

VICENTE DE PAÚL

BIOGRAFÍA

José María Román

PRELIMINARES

PRESENTACIÓN

por Richard McCullen C.M.

Los bosques y la niebla siemore desafiarán la naturaleza inquisitiva del hombre. De San Vicente de Paúl se ha dicho que sus obras lo rodean como un bosque y su humildad lo envuelve como una niebla.

Por ese bosque y por esa niebla nos conduce valientemente el P. José María Román. Su obra sobre San Vicente - fruto de años de reflexión y estudio - es la más reciente biografía del Santo y, muy oportunamente, sale a la luz en el cuarto centenario del nacimiento de San Vicente

Como historiador profesional, el P. Román está capacitado para aplicar los métodos de la crítica histórica a los datos de la vida y tiempo de San Vicente, mientras que como experimentado sacerdote es un competente guía e intérprete de la espiritualidad del gigante de la caridad; espiritualidad que, por otra parte, analiza detallada y acertadamente, en el segundo tomo de esta obra, el P. Antonino Orcajo

San Vicente de Paúl fue un gigante en más campos que el de la caridad, que fue su misión. Como un gigante, su pensamiento abarcaba desde el norte de Escocia hasta Argelia y Madagascar y desde Parí a Polonia. En su edad madura, Vicente de Paúl podía aplicar la energía de su mente a planear el rescate de los cautivos (hacia el final de su vida se preguntaba cuál sería el mejor método para librar al mundo de la piratería en el mar...). De ahí pasaba a hablar al primer grupo de Hijas de la Caridad sobre la importancia de la oración mental diaria y el método de hacerla. Más tarde, en el mismo día se le podía ver en el palacio real de París dando su ponderada opinión en el Consejo de Conciencia sobre el nombramiento de dignos obispos para Francia. La noche lo encontraba planeando la sustitución de aquellos de sus misioneros que habían muerto víctimas de la malaria en Madagascar.

¿Y cuál fue el secreto de este colosal despliegue de energía espiritual y de caridad? Él hubiera respondido sencillamente... "la gracia de nuestro Señor Jesucristo": aquella gracia que se concede a los sencillos y humildes de corazón. Como él mismo decía, la sencillez era su Evangelio, mientras a la humildad la consideraba como una condición esencial de todo el que quiere amar a Dios y a los pobres.

Todo ésto - y bastante más - nos cuentan las páginas de esta biografía. Es de esperar que sus lectores se sientan estimulados a leer las cartas y conferencias de San Vicente, o en sus obras completas (todas ellas, afortunadamente publicadas y accesibles ya en español), o en la antología de escritos hecha por el P. Miguel Pérez Flores y que completa el segundo tomo de esta obra.

Estoy seguro de que los lectores de esta biografía y de los escritos de San Vicente - que la Biblioteca de Autores Cristianos, esfuerzo cultural católico de proyección universal, ahora les ofrece - encontrarán, en el bosque y en la niebla, mucha luz y orientación para sus vidas. A los cuatrocientos años de su nacimiento, San Vicente de Paúl es un hombre para hoy. Para todos los lectores de esta biografía pido con la expresión favorita de San Vicente para saludar a los

destinatarios de sus cartas, "que la gracia de nuestro Señor Jesucristo sea siempre con nosotros".

RICHARD MCCULLEN, C.M.
Superior General
25 de marzo de 1981

ABREVIATURAS

<u>Anales</u>	<i>Anales de la Congregación de la Misión y de las Hijas de la Caridad.</i> (Edición española).
<u>Annales</u>	<i>Annales de la Congrégation de la Mission et des Filles de la Charité.</i> (Edición francesa)
<u>Annali</u>	<i>Annali della Missione.</i> (Edición italiana).
<u>D.S.</u>	<i>Dictionnaire de Spiritualité</i>
<u>D.T.C</u>	<i>Dictionnaire de Théologie Catholique.</i>
<u>E.S</u>	Edition Sígueme (of St. Vincent de Paul).
<u>G.S</u>	<i>Gaudium et Spes.</i> (Constitución del Concilio Vaticano II sobre la Iglesia en el mundo actual).
<u>L.G.</u>	<i>Lumen Gentium.</i> (Constitución dogmática ibid. Sobre la Iglesia)
<u>M. et Ch</u>	<i>Mission et Charité.</i>
<u>M.V</u>	P. COSTE. " <i>Monsieur Vincent, Le grand saint du grand siècle</i> ".
<u>P.C</u>	<i>Perfectae Caritatis.</i> (Decreto del Concilio Vaticano II sobre la adecuada renovación de la vida religiosa).
<u>RAM</u>	<i>Revue d'Ascétique et de Mystique.</i>
<u>RHE</u>	<i>Revue d'Histoire Ecclésiastique.</i>
<u>RHEF</u>	<i>Revue d'Histoire de L'Eglise en France.</i>
<u>RSChI</u>	<i>Rivista di Storia della Chiesa in Italia.</i>
<u>Reg. com. CM</u>	<i>Regulae communes Congregationis Missionis.</i>
<u>Reg. com. H.d.I.C</u>	<i>Reglas Comunes de las Hijas de la Caridad</i>
<u>S.V.P</u>	<i>St Vincent de Paul. Correspondence, entretiens, documents.</i> Sigue la mención del volumen en números romanos y de las páginas. En todos los casos se cita, además de la francesa, la edición española con las siglas ES (Edición Sígueme), excepto para el tomo 13, todavía no publicado en español.

INTRODUCCIÓN

Vicente de Paúl es uno de los santos más frecuentemente biografiados - hasta unas 1.500 veces - por autores diferentes. No siempre la calidad corre pareja con la cantidad. Mucha de esa literatura es producción ocasional, destinada a la divulgación entre públicos de muy diversas exigencias. En rigor, grandes biografías de Vicente de Paúl ha habido cuatro - una por siglo - en los cuatrocientos años que nos separan de la fecha de su nacimiento.

1. La biografía del siglo XVIII fue publicada en 1664, a los cuatro años de la muerte de Vicente, por Luis Abelly, obispo de Rodez: *La vie du vénérable serviteur de Dieu Vincent de Paul, instituteur et premier supérieur général de la Congrégation de la Mission* (París, Florentin Lambert, 1664) 3 tomos (260, 480 y 372 págs.)

Luis Abelly (1604-1691) era un íntimo y viejo amigo de Vicente de Paúl, a quien conoció hacia 1633 y trató con asiduidad hasta 1660. A Vicente debió algunos importantes pasos de su carrera eclesiástica: su nombramiento para el cargo de vicario general de la diócesis de Bayona y para el de capellán-director del Hospital General de París. Era escritor fecundo y muy leído. Su *Sacerdos christianus* y su *Medulla theologica* tuvieron muchas ediciones a pesar de Boileau, que, jugando con el título de su obra más conocida, satirizaba al autor, calificándolo de "moelleux", es decir, pastoso, viscoso. Cuando, al morir Vicente de Paúl, los misioneros quisieron publicar una biografía de su fundador, recurrieron a este escritor amigo. Pusieron a su disposición una impresionante masa documental: la acumulada por el secretario del difunto, el hermano Beltrán Ducourneau, que formaba dos o tres grandes volúmenes; la reunida por otros misioneros, entre los que figuraban el P. Fournier y el hermano Robineau; la conseguida por el propio Abelly, quien hizo un viaje al pueblo natal de Vicente; la enviada por otro amigo y paisano de Vicente, el canónigo Saint Martin, y, en fin, las cartas originales del biografiado, mucho más numerosas que las que nosotros conservamos. Con todo ello, puesto en orden por uno de los misioneros, compuso Abelly su magna obra.

Es ésta una biografía edificante, de tono decididamente hagiográfico, pero radical y rabiosamente verídica. Los errores descubiertos en ella por la investigación posterior son fruto de lagunas o fallos en la documentación, nunca de un propósito deliberado. En conjunto, a pesar de su estilo melifluido, sigue siendo una fuente de primer orden para el conocimiento de San Vicente, sobre todo porque muchos documentos manejados por Abelly han desaparecido, conservándose sólo las transcripciones que él realizó. Quizá su defecto más grave sea la carencia del sentido del desarrollo biográfico. Para Abelly, Vicente de Paúl es siempre el mismo desde su nacimiento hasta su muerte.

A pesar de todo, Abelly permanece como la primera e indispensable referencia de toda nueva biografía. Mientras no se demuestre lo contrario, sus datos ofrecen la fiabilidad debida a un testigo directo de muchos de los acontecimientos que relata. Sus primeros lectores, que habían conocido en vida a Vicente de Paúl, la tacharon de nimia, reiterativa, empalagosa, pero no de falaz. Esto último sólo se atrevió a hacerlo un testigo ajeno a la familia, M. Barcos, y aun él limita la acusación a un tema, el de las relaciones de Vicente de Paúl con Saint Cyran, tío de M. Barcos, y el jansenismo. Abelly le contestó, probando que su documentación procedía totalmente de los archivos de la Congregación de la Misión y no de los jesuitas, como había pretendido M. Barcos.

2. En el siglo XVIII apareció la segunda gran biografía de Vicente, la de Pedro Collet: *La vie de Saint Vincent de Paul, instituteur de la Congrégation de la Mission et des Filles de la Charité* (Nancy, A. Lescure, 1748) 2 vols. (XVIII + 588 y X + 616 págs.).

Pedro Collet (1693-1770) era sacerdote de la Congregación de la Misión y teólogo distinguido. Por encargo del cardenal Fleury completó la obra de Tournely, *Institutiones theologicae*: 17 volúmenes, que supusieron treinta y un años de trabajo. Compuso también otras obras de polémica teológica y moral. Era un antijansenista apasionado.

La biografía de Collet se publicó poco después de la canonización de San Vicente. Para eludir la oposición jansenista tuvo que imprimirse en Lorena, y, aun así, el autor se vio obligado a ocultar su nombre. Collet, metódico y sistemático, volvió a compulsar la documentación manejada por Abelly, a la que se había agregado la reunida para los procesos de beatificación y canonización. Dispuso su obra en orden rigurosamente cronológico y añadió notas críticas, de las que Abelly carecía.

Se ha tachado a Collet de poco original. La acusación sólo en parte es verdadera; en general sigue bastante servilmente a Abelly, pero añadió datos nuevos, criticó numerosos documentos, polemizó con las versiones jansenistas de la figura de Vicente de Paúl y puso de relieve la vertiente política de sus actuaciones. Es biografía erudita y, al estilo del siglo XVIII, científica. Complementa, pues, a Abelly en más de un aspecto, aunque su lectura resulte menos fácil, porque si el estilo de Abelly peca de dulzón, el de Collet es seco y un poco indigesto.

3. La gran biografía decimonónica fue obra del canónigo de Poitiers Ulises Maynard (1814-1893): *Saint Vincent de Paúl. Sa vie, son temps, ses oeuvres, son influence* (París, Retaux-Bray, 1860) 4 vols.

La obra de Maynard apareció con motivo del segundo centenario de la muerte de San Vicente, por encargo del superior general de la Congregación de la Misión, P. Juan Bautista Étienne, quien puso a disposición del autor los archivos de San Lázaro. Maynard investigó a fondo, con el deseo de realizar una obra original. Tenía el propósito de presentar a Vicente de Paúl sobre el fondo de un gran fresco histórico de la época. Lo logró en gran parte, si bien la relación entre el personaje y el mundo que lo rodea no aparece siempre con nitidez.

La cantidad de materiales diestramente acumulados permitió a Maynard añadir a la biografía vicenciana no pocas noticias. Lastimosamente, su rigor crítico no está siempre a la altura de su tenacidad investigadora. A veces modifica caprichosamente los datos o admite como verdaderas anécdotas más que dudosas. El tono del libro fue muy del gusto de la retórica decimonónica, todavía con resabios románticos. Sigue siendo de consulta obligada, sobre todo para ciertas realizaciones vicencianas, como la asistencia a las regiones devastadas y otras.

4. El siglo XX ofreció a la historiografía vicenciana la magna obra del lazarista Pedro Coste (1873-1935): *Le grand saint du grand siècle. Monsieur Vincent* (París, Desclée de Brouwer, 1932) 3 vols.

El autor, archivero y secretario general de la Congregación de la Misión, había editado previamente las obras completas de Vicente de Paúl: *Saint Vincent de Paul: Correspondance. Entretiens. Documents* (París, Lecoffre-Gabalda, 1920-1925) 14 vols. Esta obra recogía la totalidad de escritos de Vicente de Paúl conocidos hasta el momento: su correspondencia activa y pasiva, sus conferencias espirituales a los misioneros e Hijas de la Caridad y una buena cantidad de documentos varios (bulas, reglamentos, contratos, declaraciones, etc.). No se trata de una edición crítica en el sentido riguroso de la palabra, ya que el editor se dispensó de ciertas formalidades, pero esto no le resta fiabilidad, dadas las precauciones tomadas por Coste para hacer llegar al lector las palabras mismas de San Vicente. Mérito sobresaliente de la edición es el cuidado con que se acumulan las noticias que pueden iluminar los personajes, sucesos, localidades, conceptos

aludidos en los textos vicencianos. Desde la aparición de esta obra es impensable cualquier biografía o estudio sobre San Vicente de Paúl que no suponga el manejo a fondo de los escritos publicados por Coste. Ellos constituyen la fuente primaria de toda investigación vicenciana.

El propio Coste fue el primero en explotar sistemáticamente su obra. Fruto de ello fue su biografía. Esta responde, en su concepto y desarrollo, a los postulados más exigentes del positivismo histórico. Lo que le interesa son los hechos. En ese sentido, la biografía de Coste no deja nada que desear. Salvo descubrimientos posteriores, reúne, puede decirse, todos los datos relativos a la historia de Vicente de Paúl materialmente tomada.

Dos reparos pueden hacerse a tan meritoria realización. Por una parte, el autor incurre por convicción en los excesos de la crítica positivista. Tenía el prejuicio del documento, hasta negar todo lo que no encontraba escrito. Por otra parte, carecía, si no de talento, sí de talante interpretativo. Su lectura de los textos no logra elevarse al sentido interior y profundo de los hechos o las palabras, sin lo que no es posible ninguna biografía. Aun así, el *Monsieur Vincent* del P. Coste es imprescindible para cualquier estudio mínimamente serio sobre Vicente de Paúl.

El lector hallará reseñadas en las páginas bibliográficas las biografías menores más importantes. Aludiré aquí solamente a las cuatro o cinco de mayor interés u originalidad. Considero como tales las de A. Redier, P. Renaudin, J. Calvet, J. Mauduit y A. Dodin.

Esta última (André Dodin, *Saint Vincent de Paul et la Charité* [París, Du Seuil, 1960] 188 págs.) es un librito cuyo valor sobrepasa, con mucho, la brevedad de su extensión. Verdadero prodigio de síntesis, penetra en el mundo interior de Vicente de Paúl y en la trascendencia de su obra y consigue devolvernos la imagen viva y sonriente del santo de la caridad y sembrar en el lector, con hábiles y sugestivos interrogantes, el deseo de adentrarse en un estudio más amplio y detallado.

Las biografías españolas, aunque abundantes, son, en su mayoría, traducciones o adaptaciones de obras francesas. Cabe destacar dos una del siglo XVIII y otra del XX.

La primera, publicada en 1701, es obra de un religioso agustino, aureolado un poco por el misterioso prestigio de su nacimiento como hijo natural de Felipe IV: Fr. Juan del Santísimo Sacramento: *Vida del venerable siervo de Dios Vicente de Paúl...* (Nápoles, De Bonis, 1701) 12+572 págs. Es, de suyo, la traducción al castellano de una biografía italiana, la del oratoriano Domenico Acami (Roma 1677), que, a su vez, era la traducción de un compendio francés de la biografía de Abelly. Pero no es una traducción servil, sino recreadora del original, al que supera en la soltura de la frase y en la elegancia del estilo. ¡Lástima que editores posteriores se creyeran autorizados a modificar los floridos períodos del original, convirtiendo en ramplona y oficinesca una prosa que tiene todo el sabor de los clásicos españoles del Siglo de Oro!

La última gran biografía española fue obra de los PP. José Herrera y Veremundo Pardo: *San Vicente de Paúl. Biografía y selección de escritos* (Madrid, BAC, 1950) X + 908 págs. Se trata de un intento serio por realizar una biografía española original. Como base documental utiliza la edición de los escritos vicencianos y la biografía de Coste. Meritoria por lo fundado de sus conclusiones y la amenidad de estilo, se resiente del aire triunfalista vigente en el momento de su aparición y extrema las vinculaciones españolas de la persona y la actividad de San Vicente.

La obra que el lector tiene ahora en sus manos pretende prolongar el inacabable esfuerzo por conocer e interpretar el pasado desde el presente que es la historia en general y la historia de la Iglesia en particular. No es nada difícil detectar los presupuestos metodológicos que han presidido su elaboración. Quisiera, con todo, hacer declaración explícita de algunos de ellos.

"Podemos reducir los componentes de toda vida humana - ha escrito Ortega y Gasset - a tres grandes factores: vocación, circunstancia y azar. Escribir la biografía de toda vida humana es acertar a poner en ecuación esos tres valores".

Ser fiel a esa consigna orteguiana ha sido el propósito inicial y constante de esta biografía. Vistos con óptica cristiana, los tres factores enumerados por Ortega dicen relación no a un cuarto factor, sino al agente trascendental de la historia, subyacente a todas las fuerzas que la mueven: Dios. Él es quien señala a cada hombre su vocación, "ese personaje ideal que cada uno de nosotros es". Él es quien coloca al hombre en la circunstancia que delimitará su vida. Él o, lo que es igual, su providencia es en definitiva el verdadero nombre del azar.

Otras dos preocupaciones, también de raigambre orteguiana, me han perseguido a lo largo de la elaboración de este libro. De una parte, ver la vida de Vicente de Paúl desde su interior, es decir, como drama, o sea, acción, cuyo argumento consiste en la realización o no, a lo largo del tiempo y con la ayuda o el obstáculo de las circunstancias, de la vocación personal. De otra, tratar de referir cada fragmento concreto de la realidad histórica que fue Vicente de Paúl al todo verdadero a que perteneció. Porque no hay error más grave que el de aislar los hechos singulares o referirlos a un conjunto al que no corresponden. "Error de anatomía", diagnosticaba Ortega.

Organizar el inmenso y vario material que compone la biografía de Vicente de Paúl en un todo coherente e inteligible, fiel a los tres presupuestos indicados, exige una articulación de la vida humana en las cinco edades biográficamente relevantes: infancia, juventud, primera y segunda madurez, ancianidad.

Conforme a ese esquema, he aquí el cuadro sintético de la biografía de Vicente de Paúl:

1. Infancia y adolescencia (1581-1600). Edad sin actuación histórica.
2. Juventud (1601-1617). Edad de aprendizaje e información, de búsqueda y descubrimiento de la vocación, o, si se prefiere, de su proyecto vital, a través de un proceso de conversión.
3. Primera madurez (1618-1633). Edad de gestación, en la que va creando los instrumentos que harán posible el programa que considera como obra de su vida, en lucha con las fuerzas que se oponen a él desde su instalación en los centros de poder.
4. Segunda madurez (1634-1653). Edad de predominio o gestión, en la que lleva a cabo las grandes realizaciones que señalarán su paso por la historia de la Iglesia y del mundo.
5. Ancianidad (1653-1660). Vicente, al margen ya - y por encima - de las luchas cotidianas, se afana por legar a las generaciones siguientes los frutos de su experiencia vital e histórica.

Obvio es decir que ninguna de las fechas señaladas ha sido escogida al azar. Cualquier mediano conocedor de Vicente de Paúl sabe que 1600 es el año de su ordenación sacerdotal; 1617, el año de Folleville y Chatillon, con el descubrimiento decisivo de su vocación; 1632-1633 son los años de su instalación en San Lázaro, la aprobación definitiva de la Congregación de la Misión y la fundación de las conferencias de los martes y de las Hijas de la Caridad; 1652-1653 corresponde a su cese en el Consejo de Conciencia, a la aprobación de las Constituciones de la Congregación de la Misión por el arzobispo de París y la condenación del jansenismo; 1660 es el año de su muerte.

Sería necesario también en esta introducción hacernos cargo de las circunstancias históricas en que se desarrolló la vida de Vicente de Paúl. Yo espero que ellas queden

suficientemente explicitadas a lo largo de la obra y, lo que es más importante, descritas en función de su influencia en las actuaciones del propio Vicente. Por eso renuncio a trazar ahora un cuadro que resultaría, contra mis convicciones, despegado del personaje al que pretendería enmarcar.

La obra en su totalidad consta de dos volúmenes: el presente, que contiene la biografía, y un segundo, en que se incluye un estudio de la espiritualidad vicenciana y una amplia selección de escritos, a cargo, respectivamente, de los PP. Antonino Orcajo y Miguel Pérez Flores. Los dos tomos son inseparables, pues se exigen y complementan mutuamente. Nuestro deseo ha sido ofrecer al público español e hispanoamericano una versión de Vicente de Paúl a la altura de 1981, cuarto centenario de su nacimiento.

JOSÉ MARÍA ROMÁN, CM

Madrid, 25 de enero de 1981.

364 aniversario de la primera misión de San Vicente de Paúl.

FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

- ABELLY, L., *La vie du vénérable serviteur de Dieu Vincent de Paul...* (Paris 1664).
La vraie défense des sentiments du vénérable serviteur de Dieu Vincent de Paul.. contre les discours injurieux d'un libelle anonyme... (Paris 1668).
- ACAMI, D., *Vita del ven. servo di Dio Vincenzo de Paoli...* (Rome 1677).
- ANSART, S. I., *L'esprit de saint Vincent de Paul* (Paris 1780) (Spanish translation: *El espíritu de San Vicente de Paúl*, Madrid, 1801).
- ARANDA, E., *Relation de la captivité du sieur Emmanuel d'Aranda* (Paris 1657).
- ARNAULD, A., *De la fréquente communion, où les sentiments des Pères, des Papes et des Conciles touchant l'usage des sacrements sont fidèlement exposés.* (Paris 1643).
- ARMANDI, A., *Une étrange coïncidence: Saint Vincent de Paul à Rome et les conférences dites de Saint Vincent: M. et Ch. 10* (1963) pp.224-226.
- D'AVENEL, L. M., *Lettres, instructions diplomatiques et papiers d'Etat du cardinal Richelieu* (Paris 1853-1857) 8 vols.
- BARCOS, M., *Défense de feu Mr. Vincent de Paul contre les faux discours du livre de sa vie publié par Mgr. Abelly, ancien évêque de Rodez* (s.1. 1668)
- *Réplique à l'écrit que M. Abellya publié pour défendre son livre de la vie de M. Vincent.* (s.1. 1669).
- BATIFFOL, L., *La journée des dupes* (Paris 1925).
- *Richelieu et le roi Louis XIII. Les véritables rapports du souverain et de son ministre* (Paris 1934).
- BAUNARD, L., *La Vénérable Louise de Marillac, Mademoiselle Le Gras, fondatrice des Filles de la Charité de Saint Vincent de Paul* (Paris 1898).
- BELLESORT, A., *Le mystère de Monsieur Vincent: Journal des Débats*, 22 August 1928.

- BERCÉ, Y.-M., *Histoire des croquants* (Paris 1974) 2 vols.
- BERTHELOT DU CHESNAY, Ch., *Les missions de saint Jean Eudes Contribution à l'histoire des missions en France au XVII siècle* (Paris 1967).
- *Saint Vincent de Paul et Saint Jean Eudes*: M. et Ch. 4 (1961) pp.469-481.
- BÉRULLE, P., *Oeuvres complètes* (Paris, Migne, 1856).
- BICAIS, J., *Notice du général des galères Philippe-Emmanuel de Gondî: Annales* (1940) pp.272-287.
- BLANCHET, A., Note sur le livre de Saint Jure "*La vie de Monsieur de Renty*": *Études* (1970) pp.74-85.
- BLET, P., *L'Église de Paris et les Gondî, in Recueil des travaux sur l'histoire de la cathédrale et de l'Église de Paris* (Paris 1967) pp.345-357.
- L'Ordre du clergé au XVII siècle*: RHEF 54 (1968) pp.5-26.
- BONO, S., *I corsari barbereschi* (Turin 1964).
- BORIES, M., *Une "charité" dans le diocèse d'Alet aux XVIIe et XVIIIe siècles en Mélanges d'histoire religieuse offerts à Mgr. Elie Griffé...* (Toulouse 1972) pp.251-259.
- BOSSUET, J. B., *Sermons choisis* (Paris 1894).
- BOUDIGNON, J. B., *Saint Vincent de Paul, modèle des hommes d'action et d'oeuvres* (Paris 1886).
- BOUGAUD, L., *Histoire de Saint Vincent de Paul* (Paris 1889) 2 vols. (Spanish translation by P. Nieto, Madrid 1907).
- Histoire de Sainte Chantal et des origines de la Visitation* (Paris 1874) 2 vols.
- BRÉMOND, H., *Histoire littéraire dy sentiment religieux en France depuis la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours* (Paris 1925-1936) 13 vols. (We used the edition of Paris 1967).
- BROUTIN, P., *La réforme pastorale en France au XVII siècle. Recherche sur la tradition pastorale après le concile de Trente* (Tournai 1956) 2 vols.
- BURCHARDT, C. J., *Richelieu* (Paris 1970-1975) 3 vols.
- [BUYS, J.], *Enchiridion piarum meditationum...* (Paris 1645)
- J. BUZEE *Manuel de méditations dévotes...* Paris 1649; trad. española: *Manual de piadosas meditaciones...* Barcelona 1709).
- CABOURDIN, G., *La Lorraine entre France et l'Empire germanique de 1480 à 1648* (Strasbourg 1975).
- CALVET, J., *Histoire de la littérature française* Vol..5: *La littérature religieuse de François de Sales à Fénelon* (Paris 1938).
- *Saint Vincent de Paul et la Compagnie du Saint Sacrement* (1636-1660): *Petites Annales de Saint Vincent de Paul* (1903) pp.46-43.
- *Saint Vincent de Paul* (Paris 1948).
- *Louise de Marillac par elle même* (Paris 1958) (trad. española: *Luisa de Marillac. Retrato*, Salamanca 1977).
- CAMPO, F., *1580-1980. IV centenario del nacimiento de San Vicente de Paúl: Anales* (1977) pp.551-555.

CANFIELD, B., *Règle de perfection, contenant un bref et lucide abrégé de toute la vie spirituelle réduite à ces seul point de la volonté de Dieu* (Paris 1609) (Utilizamos la de. Latina: *Regula perfectionis continens breve et lucidum compendium totius spiritualis vitae redactae ad unicum punctum voluntatis divinae...* Paris 1610). Existe una edición moderna anglo-francesa: *La Règle de perfection. The rule of perfection*. Edition critique publiée et annotée par Jean Orcibal. Paris: P.U.F., 1982.

CAPEFIGUE, J. B., *Vie de Saint Vincent de Paul* (Paris 1827).

CARVEN, J., *The poor. An attempt to fathom the mind of St. Vincent: Vincentiana* 23 (1979) pp.42-56.

CARRE, THOMAS, *Pietas Parisiensis or a short description of the charities commonly exercised in Paris* (Paris: Moutier, 1666)

CASTAÑARES, R., *Cartas y escritos de Santa Luisa de Marillac* (Madrid 1945) 3 vols.

CATALOGUE *du personnel de la Congrégation de la Mission depuis l'origine (1625) jusqu'à la fin du XVIIIe siècle* (Paris 1911)

CERTEAU, M., *La réforme dans le catholicisme, in Histoire spirituelle de la France* (Paris 1964) pp.194-216.

- *Crise sociale et réformisme spirituel au début du XVIIe siècle* RAM 41 (1965) pp.339-386.

CEYSSENS, L., *Sources relatives aux débuts du jansénisme et de l'antijansénisme. 1640-1643.* (Leuven 1957).

- *La première bulle contre Jansénius. Sources relatives à son histoire (1644-1653)* (Rome-Brussels, 1961-1962) 2 vols.

- *La fin de la première période du jansénisme. Sources des années 1654-1660* (Brussels 1962-1963) 2 vols.

- *Jansenistica minora* (Malinas 1951ss) 11 vols.

- *François Hallier: Bulletin de l'Institut belge de Rome* 40 (1969) pp.157-264.

- *L'antijanséniste Isaac Habert (1598-1668):* *ibid.*, 42 (1972) pp. 237-305.

- *Nicolas Cornet (1592-1663), promoteur des cinq propositions jansénistes: Antonianum* 52 (1977) pp.395-495.

CHALUMEAU, R., *Saint Vincent de Paul et les missions en France au XVIe siècle: XVIIe Siècle* 41 (1958) pp.317-327.

- *La vie et l'âme de M. Vincent* (Paris 1959).

- *Guide de Saint Vincent de Paul à travers Paris* (Paris 1960).

- *Saint Vincent de Paul missionnaire: M. et Ch.* 11 (1963) pp. 248-261 (pseudónimo Jules Melot).

- *Les pensionnaires de Saint Lazare au XVII et XVIII siècles: M. et Ch.* 13-14 (1964) pp.49-55.

- *Saint Vincent de Paul, pèlerin de Rome: M. et Ch.* 28 (1967) pp.322-325.

CHANTELAUZE, R., de, *Saint Vincent de Paul et les Gondi* (Paris 1882).

CHAUNU, P., *La civilización de la Europa clásica* (Barcelona 1976).

- CHEVALLIER, P., *Louis XIII* (Paris 1979).
- CHILL, E., *Religion and mendicity in seventeenth-century France*: International Review of Social History 7 (1962) pp.400-425.
- CIRCULAIRES *des supérieurs-généraux et des soeurs supérieures aux Filles de la Charité et remarques ou notices sur les soeurs défuntés* Vol.2 (Paris 1845).
- COCHOIS, P., *Bérulle, hiérarque Dionysien*: RAM 147 (1961) pp.314-353.
- *Bérulle et l'École française* (Paris 1963).
- COGNET, L., *Les origines de la spiritualité française au XVII siècle* (Paris 1949).
- *Bérulle et la théologie de l'Incarnation: XVIII Siècle* 29 (1955) pp.330-352.
 - *De la dévotion moderne à la spiritualité française* (Paris 1958).
 - *Histoire de la spiritualité chrétienne* Vol.3: *La spiritualité moderne. I. "L'essor (1500-1650)"* (Paris 1966).
 - *La vida de la Iglesia en Francia*, in H. JEDIN, *Manual de historia de la Iglesia* Vol.6: *La Iglesia en tiempo del absolutismo y de la Ilustración* (Barcelona, Herder, 1978) pp.39-181.
- [COLLET, P.], *La vie de Saint Vincent de Paul...* (Nancy 1748) 2 vols.
- [COLLOT, P.], *L'esprit de saint François de Sales recueilli de divers écrits de Jean Pierre Camus...* (Paris 1727).
- COLLUCCIA, G. L., *Spiritualità vincenziana, spiritualità dell'azione* (Rome 1978) (trad. española: *Espiritualidad vicenciana, espiritualidad de la acción*, Salamanca 1979).
- COMBALUZIER, F., *L'Abbaye de Saint Léonard de Chaumes et Saint Vincent de Paul (14 mai 1610-20 octobre 1616): Annales* (1941-1942) pp.249-265.
- *M. Vincent, prieur de Grosse Sauve*: *ibid.*, pp.265-269.
 - *L'Hôpital Général de Paris et Saint Vincent de Paul: Annales* (1949) pp.238-246.
- CONGAR, Y., *Vraie et fausse réforme dans l'Église* (Paris 1969) 2nd edition.
- CONTASSOT, F., *Saint Vincent de Paul et le Périgord: Annales* (1949) pp.161-203.
- *Saint Vincent de Paul, guide des supérieurs* (Paris 1964)
- COPPO, A., *La prima stesura delle Regole e Costituzioni della Congregazione della Missione in un inedito ms. del 1655: Annali* (1961) pp.206-254.
- *De antiqua Domus S. Lazari forma nuperrime inventa: Vincentiana* 4 (1960) p.266.
 - *De antiqua S. Lazari forma iuxta casalense ms. nuper repertum: Vincentiana* 5 (1961) pp.361-366.
 - *Antiquissimus codex Regularum ac Constitutionum Congregationis anno 1655. Manuscriptus archivo generali dono datus: Vincentiana* 16 (1972) pp.115-124.
 - *San Vincenzo e i suoi rapporti con la S. Congregazione "de Propaganda Fide": Vincentiana* 16 (1972) pp.173-190.
 - *De S. Gregorii Barbadici in vincetianos sodales benevolentia: Vincentiana* 5 (1961) pp.346-347.

- *La prima approvazione pontificia della Missione nel 1627: Annali* (1972) pp.222-246.
- *Le due supplique del 1628 per l'erezione dell'Istituto in Congegazione di diritto pontificio non accolte della Sacra Congregazione: Annali* (1973) pp.37-65.
- *L'évolution du voeu de pauvreté des prêtres de la Mission jusqu'en 1659: Vincentiana* 16 (1972) pp.265-272.

CORBINELLI, J., *Histoire généalogique de la maison de Gondi* (Paris 1705).

CORERA, J., *La revolución perdida. El lugar de San Vicente de Paúl en la historia de la espiritualidad: Anales* (1977) pp.1031-1081.

- *Las Hijas de la Caridad no son religiosas: Anales* (1979) pp.75-86.
- *La noche oscura del Señor Vicente: Anales* (1980) pp.413-428.

COSTE, P., *Histoire de la maison de Ranquine avant le XIXe siècle: Bulletin de la Société de Borda* (1906).

- *Rapports de St. Vincent de Paul avec l'abbé de Saint Cyran* (Toulouse 1914).
- *La vraie date de la naissance de Saint Vincent de Paul. Separata del Bulletin de la Société de Borda* (Dax 1922).
- *Le grand saint du grand siècle. Monsieur Vincent* (Paris 1932) 3 vols
- *L'abjuration du 29 juin 1607 à Saint Pierre d'Avignon. Un document nouveau: Annales* (1936) pp.182-188.

CUZACQ, R., *Géographie historique des Landes, les Pays landais* (Paris 1962).

DAGENS, J., *Bérulle et les origines de la restauration catholique (1576-1611)* (Paris 1952).

DAN, P., *Histoire de la Barbarie et de ses corsaires* (Paris 1649).

D'AGNEL, A., *Saint Vincent de Paul, directeur de conscience* (Paris 1925) (trad. española: *San Vicente de Paúl, director de conciencia*, Madrid 1927).

- *Saint Vincent de Paul, guide du prêtre* (Paris 1928).
- *Saint Vincet de Paul, maître d'oraison* (Paris 1929).

DANIEL-ROPS: *San Vicente de Paúl* (Barcelona 1960).

DARCHE, J. F., *Le saint abbé Bourdoise* (Paris 1883-1884) 2 vols.

DARRICAU, R., *L'action charitable d'une reine de France: Anne d'Autriche: XVII Siècle 90-91* (1971) pp.111-125.

- *Saint Vincent de Paul et le cardinal Durazzo archevêque de Gênes: M. et Ch. 11* (1963) pp.262-270.

DEBONGNIE, P., *La conversion de Saint Vincent de Paul: RHE* 31 (1936) pp.. 313-339.

- *Vincent de Paul a-t-il menti? RHE* 33 (1938) pp.320-331.
- *Pour mieux connaître Saint Vincent de Paul: RHE* 34 (1939) pp.774-778.
- *Saint Vincent de Paul et Abelly: RHE* 45 (1950) p.688-706.
- *Saint Vincent de Paul était-il à Tunis en 1606-1607 et à Rome en 1607-1608?: RHE* 58 (1963)

pp.862-865.

DEFOS DU RAU, J., *La date de la naissance de Saint Vincent de Paul*. Extracto del *Bulletin de la Société de Borda* (Auch 1958).

Il a été esclave...! (Mont de Marsán 1963).

DEFRENNÉS, P., *La vocation de Saint Vincent de Paul. Étude de Psychologie surnaturelle*: RAM 13 (1932) pp.60-86, 164-183, 294-321, 389-411.

DEGERT, A., *Histoire des séminaires françaises jusqu'à la Révolution* (Paris 1903) 2 vols.

DE GRAAF, H., *De votis quae emittuntur in Congregatione Missionis* (Rome 1955).

DELUMEAU, J., *Le christianisme va-t-il mourir?* (Paris, Hachette, 1977).

DELARUE, J., *L'idéal missionnaire du prêtre d'après Saint Vincent de Paul* (Paris 1946).

- *Sainteté de M. Vincent* (Paris 1959).

DENIGOT, M., *Au plateau de Saclay, Ile-de-France. Monsieur Vincent: sa Congrégation à la ferme d'Orsigny* (Paris 1978).

DEPLANQUE, L., *Saint Vincent de Paul sous l'emprise chrétienne* (Paris 1936).

DERRÉAL, H., *Un missionnaire de la Contre-Réforme, saint Pierre Fourier* (Paris 1965).

- *S. Pierre Fourier et ses rapports avec la cour de Lorraine in L'Université de Pont-à-Mousson et les problèmes de son temps* (1974) pp.217-233.

DESCOURVEAUX, Ph., *La vie de Monsieur Bourdoise...* (Paris 1714).

DE VEGHEL, O., *Benoît de Canfield (1562-1610). Sa vie, sa doctrine et son influence* (Rome 1949).

DIEBOLD, D., *La première messe de Saint Vincent (1600)*: Annales (1957) pp.490-492.

- *Saint Vincent de Paul. Sa nomination à la cure de Tilh (diocèse de Dax) in 1600: Annales* (1959) pp.389-397.

- *Antoine Godeau et Saint Vincent de Paul: Annales* (1952) pp..232-239.

DODIN, A., *Lectures de Saint Vincent...: Annales* (1941) pp..239-248; *ibid.* (1945) pp.447-464; *ibid.* (1947) pp.479-497.

- *Saint Vincent de Paul et l'évangile: La Vie Spirituelle* (1948) pp.50-59.

- *Saint Vincent de Paul et les illuminés*: RAM (1949) pp.445- 456.

- *En prière avec M. Vincent* (Paris 1950) (trad española: *La oración en la vida apostólica*, Madrid-Salamanca 1966).

- *Saint Vincent de Paul et la charité* (Paris 1960)

- *Monsieur Vincent et les prisonniers*: M. et Ch. 13-14 (1964) pp.56-63.

- *Critiques des missions au temps de M. Vincent*: M. et Ch. (1967) pp.281-283.

- *La promotion de la femme à l'apostolat missionnaire*: M. et Ch. 28 (1967) pp.307-321.

- *Saint Vincent de Paul, mystique de l'action religieuse*: M. et Ch. 29-30 (1968) pp.26-47.

- *Esprit de Saint Vincent, esprit de Mission*: M. et Ch. 31- 32 (1968) pp.135-143.

- *La espiritualidad francesa en el siglo XVII*, in *Historia de la espiritualidad* Vol.2 (Barcelona 1969) pp.438-444.
 - *Les voeux dans la spiritualité vincentienne*: M. et Ch.35-36 (1969) pp.129-135.
 - *El culto a Maria y la experiencia religiosa de San Vicente de Paúl: Anales* (1975) pp.388-404.
 - *Théologie de la charité selon Saint Vincent de Paul*: *Vincentiana* 20 (1976) pp.263-284.
 - *Lecciones sobre vicencianismo* (Salamanca 1979).
- DUDON, P., *Le VII centenaire de l'Université de Toulouse:Études 199* (1929), pp.724-738.
- ELLIOT, J. H., *Revoluciones y rebeliones de la Europa moderna* (Madrid 1978).
- EMERIT, M., *Une manoeuvre antijanséniste: la canonisation de Vincent de Paul*, en *Actes du 99 Congrès des Sociétés savantes* Vol.1 pp.139-150.
- ERLANGER, Ph., *Richelieu* (Paris 1972).
- EARLE, P., *Corsairs of Malta and Barbary* (London 1970).
- ÉTAT SOMMAIRE *des misères de la campagne et besoins des pauvres aux environs de Paris.* 22, 23, 24 and 25 October 1652.
- EUSEBIO DEL SANTISIMO SACRAMENTO, *Compendio chronológico de la vida admirable y virtudes heroicas de el Beato Vicente de Paul* (Rome 1730).
- FEILLET, A., *La misère au temps de la Fronde et saint Vincent de Paul* (Paris 1868) 4th edition.
- FELIU Y PEREZ, B., *De la patria y estudios de San Vicente de Paúl*. Apéndice a la ed.. Española de A. LOTH. *San Vicente de Paúl y su misión social.* (Barcelona 1887) pp.459-480.
- FERTÉ, J., *La vie religieuse dans les campagnes parisiennes* (1622-1695). (Paris 1962).
- FILLES (LES) *de la Charité de Saint Vincent de Paul* (Paris 1923). 6th edition
- FISHER, G., *Barbary Legend. War, trade and piracy in North Africa, 1415-1830* (Oxford 1957).
- FOISIL, M., *La révolte des Nu-Pieds et les révoltes normandes de 1639* (Paris 1970).
- FOSEYEU, M., *L'Hôtel-Dieu de Paris au XVII siècle et au XVIII siècle.* (Paris 1912).
- FRANÇOIS DE SALES, S., *Oeuvres* (Annecy 1892-1932).
- FURETIERE, A., *Dictionnaire universel* (La Haya-Rotterdam 1960) 3 vols.
- GERBERON, G., *Histoire générale du Jansénisme...* (Amsterdam 1700) 3 vols.
- GIELEN, C., *La charité demeure* (Paris 1960).
- GIRARD, J., *Saint Vincent de Paul. Son oeuvre et son influence en Lorraine: Annales* (1951) pp.321-368; *ibid.* (1952) pp.96-145 367-408.
- GIRAUD, Y., *Antoine Godeau (1605-1672). De la galanterie à la sainteté: Actes des journées commémoratives; Grasse, 21-24 April 1972* (Paris).
- GLEIZES, R., *Captivité et oeuvres de Saint Vincent de Paul en Barbarie* (Paris 1930).
- GODEAU, A., *Exhortation aux parisiens pour le secours des pauvres des provinces de Picardie et Champagne...* (Paris 1652).

- GOMEZ DE LOSADA, G., *Escuela de trabajos* (Madrid 1670).
- GOBILLON, A., *La vie de Mademoiselle Le Gras, fondatrice et première supérieure de la Compagnie des Filles de la Charité, servantes des pauvres malades* (Paris 1676).
- GOLDMANN, L., *Remarques sur le jansénisme: la vision tragique du monde et la noblesse de robe: XVII Siècle 19* (1953) pp.177-195.
- *Le Dieu caché. Étude sur la vision tragique dans les "Pensées" de Pascal et dans le théâtre de Racine* (Paris 1955) (trad. española: *El hombre y lo absoluto*, Barcelona 1972).
- GONDI, J. F. P., *Mémoires*, ed. M. ALLEN (Paris 1956).
- GRACIAN, G., *Tratado de la redención de captivos...* (Brussels 1609).
- GRANDCHAMP, P., *La prétendue captivité de Saint Vincent de Paul à Tunis (1605-1607)* Extracto of *La France en Tunisie au XVII siècle (1651-1660)* Vol.6 (Tunis 1928).
- *Ibid. Observations nouvelles.* Extracto de *ibid.*, Vol.7 (Tunis 1929).
 - *Un document nouveau sur Saint Vincent de Paul et l'abjuration du 29 juin 1607 à Saint Pierre d'Avignon: Revue Tunisienne* (1936, 2º trimestre) pp.80-84.
 - (Los tres artículos anteriores fueron reproducidos en *Les cahiers de Tunisie* 49-52 [1965] pp.51-84).
 - *De nouveau sur la captivité de Saint Vincent de Paul à Tunis: Revue Tunisienne* (1931) pp.155-157.
 - *A propos de la prétendue captivité de Saint Vincent de Paul à Tunis: ibid.*, pp.294-300.
- GRAND-MESNIL, M. N., *Mazarin, la Fronde et la presse* (Paris 1967).
- GUICHARD, J., *Saint Vincent de Paul esclave à Tunis. Étude historique et critique* (Paris 1937).
- *Saint Vincent de Paul et les monastères de Verdun: Annales* (1939) pp.689-692.
 - *Saint Vincent de Paul, catéchiste: Cahiers Catéchistiques* (1938-1939).
- GULLICK, E., *The life of Father Benet of Canfield: Collectanea Franciscana* 42 (1972) pp.39-67.
- GUTH, P., *Mazarin* (Biographie) (Paris 1972).
- GUTTON, J. P., *La société et les pauvres. L'exemple de la généralité de Lyon (1534-1789)* (Paris 1971).
- *La société et les pauvres en Europe (XVI-XVII siècles)* (Paris 1974).
- HAMSCHER, A. N., *The Parlement of Paris and the social interpretation of early French Jansenism: The Catholic historical Review* 63 (1977) pp.392-410.
- HAEDO, D., *Topographia e historia general de Argel.*(Valladolid 1612).
- HERNANDEZ Y FAJARNES, A., *San Vicente de Paúl. Su patria: sus estudios en la Universidad de Zaragoza* (Zaragoza 1888).
- HERRERA, J., y PARDO, V., *San Vicente de Paúl. Biografía y selección de escritos* (Madrid 1950).
- *Historia de la Congregación de la Misión* (Madrid 1949).
 - *El santo Patrón de San Vicente: Anales* (1961) pp.220-223.

- *Teología de la acción y mística de la caridad* (Madrid 1960).
- HOUSSAYE, M., *Le Père de Bérulle et l'Oratoire* (Paris 1872-1875) 3 vols.
- *Le cardinal Bérulle et le cardinal Richelieu. 1625-1629.* (Paris 1875).
- HUBAC, P., *Les barbaresques et la course en Méditerranée* (Paris 1959).
- HUIJBEN, J., *Aux sources de la spiritualité française au XVII siècle: La Vie Spirituelle*, Suppl. 25 (1930) pp.113-139; 26 (1931) pp.17-46 , 75-111; 27 (1931) pp.20-42, 94-122.
- IBAÑEZ, J. M., *Vicente de Paúl y los pobres de su tiempo* (Salamanca 1977).
- IGNACIO DE LOYOLA. *San, Obras completas* (Madrid, BAC, 1977)
- JACQUART, J., *La Fronde des princes dans la région parisienne et ses conséquences matérielles:* RHMC 7 (1960) pp.257-290.
- JANSEN, P., *Le cardinal Mazarin et le mouvement janséniste français (1653-1659) d'après les documents inédits conservés dans le Ministère des Affaires Étrangères* (Paris 1967).
- JIMÉNEZ DUQUE, B., *Historia de la espiritualidad* vol. 2 (Barcelona 1969).
- JOVER, J. M., *Historia de una polémica y semblanza de una generación* (Madrid 1949).
- JUAN DEL SANTISIMO SACRAMENTO, Fr., *Vida del Venerable Siervo de Dios Vicente de Paúl...* (Nápoles 1701).
- JUVA, S., *Monsieur Vincent. Évolution d'un Saint* (Bourges 1939).
- KAMEN, H., *El siglo de hierro* (Madrid 1977).
- KOSSMAN, E. H., *La Fronde* (Leiden 1954).
- LA BRUYERE, R., *La marine de Richelieu* (Paris 1960).
- LAJEUNIE, E. M., *St. François de Sales et l'esprit salésien* (Paris 1962).
- *St. François de Sales, maître spirituel* (Paris 1967).
- LANCELOT, C., *Mémoires touchant la vie de Monsieur de Saint.- Cyran...* (Cologne 1738).
- LAURAIN-PORTEMER, M., *Le statut de Mazarin dans l'Église. Aperçus sur le haut clergé de la Contre-Réforme* (Paris 1970).
- LAURENTIN, R., y ROCHE, P., *Catherine Labouré et la Médaille miraculeuse* (Paris 1976-1979) 2 vols.
- LAVEDAN, H., *Monsieur Vincent, aumônier des Galères* (Paris 1928) trad. española, Buenos Aires 1944).
- LAVISSE, E., *Histoire de France* Vol.6: *Henri IV et Louis XIII*; Vol.7: *Louis XIV* (Paris 1911).
- LE BRUN, J., *Le Grand Siècle de la spiritualité française et ses lendemains*, en *Histoire spirituelle de la France* (Paris 1964) pp.227-285.
- LEMAISTRE, A., *L'aumône chrétienne ou la tradition de l'Église touchant la charité envers les pauvres* (Paris 1651).
- LEURET-DUPANLOUP, *Le coeur de saint Vincent de Paul* (Paris 1971).
- LOPEZ, A., *La obra catequética de Santa Luisa: Anales* (1980) pp.220-230.

- LIVET, G., *La guerre de Trente Ans* (Paris 1963).
- LOTH, A., *San Vicente de Paúl y su misión social* (Barcelona 1887).
- LOUISE DE MARILLAC, *Lettres*, autobiographical edition (Paris)
- *Pensées*, ed. autóg. (Paris).
 - *Sa vie, ses vertus, son esprit* (Bruges 1886) 4 vols.
 - *Ses écrits. Correspondance. Méditations. Pensées. Avis* (Paris 1961).
 - *Cartas y escritos de Santa Luisa de Marillac* (vid. CASTAÑARES).
- MANDROU, R., *Francia en los siglos XVII y XVIII* (Barcelona 1973).
- MARCHETTY, F., *La vie de Messire Jean Baptiste Gault, évêque de Marseille* (Paris 1650).
- MARION, M., *Dictionnaire des institutions de la France aux XVII et XVIII siècles* (Paris 1969).
- MARTINEZ, B., *Rasgos más sobresalientes de la fisonomía humana y espiritual de Santa Luisa: Anales* (1977) pp.134-141.
- *El nacimiento de Santa Luisa: Anales* (1978) pp.95-101.
 - *Sobre la fundación del hospital de Nantes: Anales* (1979) p.466-483.
 - *Santa Luisa y las obras en Courteau Villain: Anales* (1974) pp.8-12.
- MASSAUT, J. P., *Thomisme et augustinisme dans l'apologétique du XVII siècle: Revue des sciences philosophiques et théologiques* 44 (1960) pp.617-638.
- *L'humanisme au début du siècle (XVI siècle)*, en *Histoire spirituelle de la France* (Paris 1964) pp.185-193.
- MAUDUIT, J., *Saint Vincent de Paul* (Paris 1960) (trad. española: *San Vicente de Paúl*, Barcelona 1963).
- MAUPAS DU TOUR, H. de, *La vie du vénérable serviteur de Dieu, François de Sales* (Paris 1657).
- *La vie de la Vénérable Mère Jeanne Françoise Frémiot* (Paris) (trad. española, Madrid 1681).
 - *Oraison funèbre à la mémoire de feu Messire Vincent de Paul... prononcée le 23 novembre 1660 dans l'église de S. Germain l'Auxerrois* (Paris 1661).
- MAYNARD, U., *Saint Vincent de Paul. Sa vie, son temps, ses oeuvres, son influence* (Paris 1886) 3ª edition.
- *Vertus et doctrine spirituelle de Saint Vincent de Paul* (Paris 1864)
- MAZZINI, G., *Per l'approvazione della Congregazione della Missione. Un documento dell'anno 1632: Annali* (1925) pp.174-186.
- MÉMOIRES de la Congrégation de la Mission (Paris 1863-1866) 9 vols.
- MÉMOIRES DES BESOINS de la campagne aux environs de Paris (1652)
- MENABREA, A., *Saint Vincent de Paul, le maître des hommes d'État* (Paris 1944).
- *La révolution inaperçue. Saint Vincent de Paul le savant* (Paris 1948).
- MEUVRET, J., *La situation matérielle des membres du clergé séculier dans la France du XVII siècle:*

- RAM 54 (1968) pp.47-68.
- MEYER, R., y HUERGA, L., *Una institución singular: el superior general de la Congregación de la Misión y de las Hijas de la Caridad* (Salamanca 1974).
- MEZZADRI, L., *Fra giansenisti e antigiansenisti. Vincent de Paul e la Congregazione della Missione (1624-1737)* (Florence 1977).
- *De la Misión a la Congregación de la Misión: Anales* (1978) pp.88-94.
 - *La conversión de San Vicente de Paúl: Anales* (1978) pp.9-15.
 - *Caridad y política: San Vicente de Paúl y la Fronda: Anales* (1978) pp.395-412.
 - *Le missioni popolari della Congregazione della Missione nello Stato della Chiesa (1642-1700): RSChI* (1979) pp.12-44.
- MOMMAERS, P., *Benoît de Canfeld. Sa terminologie "essentielle": RAM* 47 (1971) pp.421-454; 48 (1972) pp.37-68. *Benoît de Canfeld et ses sources flamandes: Revue d'histoire de la spiritualité* 48 (1972) pp.401-434; 49 (1973) pp.37-66.
- MONGRÉDIEN, G., *10 novembre 1630. La journée des dupes* (Paris 1961).
- MOTT, E., *Saint Vincent de Paul et le sacerdoce* (Paris 1900) (trad. española, Madrid 1915).
- MOUSNIER, R., *La vénalité des offices sous Henri IV et Louis XIII* (Ruán 1945).
- *Quelques raisons de la Fronde. Les causes des journées révolutionnaires parisiennes de 1648: XVII Siècle* (1940) pp.33-78.
 - *L'assassinat d'Henri IV* (Paris 1964).
 - *Faureurs paysannes: les paysans dans les révoltes du XVII siècle* (Paris 1967) (trad. española: *Furores campesinos*, Madrid 1976).
 - *Los siglos XVI y XVII* (vol. 6 de *Historia general de las civilizaciones*) (Barcelona 1967).
 - *Les institutions de la France sous la Monarchie absolue* (Paris 1974-1980) 2 vols.
- NIETO, P., *Historia de las Hijas de la Caridad desde sus orígenes hasta el siglo XX* (Madrid 1932) 2 vols.
- NOTICES *sur les prêtres, clercs et frères défunts de la Congrégations de la Mission* (Paris 1891-1893) 3 vols.
- NUALART, F., *Vida y martirio del siervo de Dios Pedro Borguny, martirizado en Argel a los 30 de agosto de 1654* (Roma 1780)
- O'BOYLE, P., *Les relations de Saint Vincent de Paul avec l'Irlande: Annales* (1907) p.355 ff.
- ORCAJO, A., *La promoción de vocaciones a la C.M. según San Vicente: Anales* (1978) pp.17-32.
- ORCIBAL, J., *La recontre du Carmel thésésien avec la mystique du Nord* (Paris 1959).
- *Les origines du jansénisme* (Paris 1947-1962) 5 vols.
 - *Saint Cyran et le jansénisme* (Paris 1961).
 - *Le cardinal Bérulle: évolution d'une spiritualité* (Paris 1965).
 - *Vers l'épanouissement du XVII siècle (1580-1600)* en *Histoire spirituelle de la France* (Paris

- 1964) pp.217-226.
- *Port Royal entre le miracle et l'obéissance* (Paris 1957).
- PAGES, G., *Autour du "Grand Orage". Richelieu et Marillac:deux politiques: Revue Historique* Vol.179 (1937) pp.63-97.
- PARDO, V., *Renovación de la mística de la acción y de la caridad según San Vicente* (Madrid 1960).
- *Espiritualidad vicenciana y renovación conciliar* (Madrid 1967).
- PARRANG, J., *Un mécène de saint Vincent de Paul: Pierre François Montoro (dit Montorio), vice-légat en Avignon (1604-1607): Annales* (1937) pp.245-259; *ibid.* (1938) pp.615-623; *ibid.* (1943-1944) pp.224-228.
- POHAR, A., *Octogenarius ille: Vincentiana* 22 (1959) pp.153-155.
- POINSENET, M. D., *De la angustia a la santidad. Luisa de Marillac, fundadora de las Hijas de la Caridad* (Madrid, Studium, 1963).
- POOLE, S., *The Tunisian captivity of Saint Vincent de Paul. A survey of the controversy* (1978).
- *A History of the Congregation of the Mission. 1625-1843* (1973).
- PORSCHNEV, B., *Les soulèvements populaires en France de 1623 à 1648* (Paris 1963)).
- POURRAT, P., *La spiritualité chrétienne* vol.3 (Paris 1918).
- PRAVIEL, A., *Monsieur Vincent chez les turcs* (Paris 1935).
- PRECLIN, E., & JARRY, E., *Luchas doctrinales* (vol. 22 de *Historia de la Iglesia* por FLICHE-MARTIN, Valencia, Edicep, 1976).
- *Luchas políticas* (vol.21 de *ibid.*, Valencia. Edicep, 1977).
- PURCELL, MARY., *The world of Monsieur Vincent* (Dublin, Veritas Publications, 1989)
- *The story of the Vincentians* (Dublin 1973)
- RECUEIL *des principales circulaires des supérieurs généraux de la Congrégation de la Mission* (Paris 1877-1880) 3 vols.
- RECUEIL *des relations contenant ce qui s'est passé pour l'assistance des pauvres, entre autres de ceux de Paris et des environs et des Provinces de Picardie et Champagne...* (1655).
- REDIER, A., *La vraie vie de Saint Vincent de Paul* (Paris 1947) 26tª edición. (Trad. española: *Vicente de Paúl, todo un carácter*, Salamanca 1977).
- *Péchés de jeunesse de Monsieur Vincent: Revue Hebdomadaire* (1939) pp.186-215.
- Règles communes des Filles de la Charité servantes des pauvres malades.* Ed. ms. 1792, en el Archivo Matritense de la C.M. (trad. española, Barbastro 1815 y Madrid 1831).
- Regulae communes, Constitutiones et regulae particulares C.M.* Ms. de Sarzana, en el Archivo de la Curia Generalicia C.M.
- Regulae seu Constitutiones communes Congregationis Missionis* (Paris 1658).
- REMIREZ, J., *La espiritualidad de San Vicente de Paúl* (Madrid 1956).
- RENAUDIN, P., *Saint Vincent de Paul* (Marsella 1927).

- RIQUET, M., *La charité du Christ en action des origines à Saint Vincent de Paul* (Paris 1963).
- RISTRETTO *cronologico della vita, vetù e miracoli del B. Vincenzo de Paoli* (Rome 1729).
- [ROBINEAU, L.], *Remarques sur les actions et paroles de feu Monsieur Vincent*. Ms. en el Archivo de San Lázaro (Paris).
- ROCHE, M., *Saint Vincent de Paul and the formation of clerics* (Friburg 1964).
- RODRIGUEZ, A., *Ejercicio de perfección y virtudes cristianas* (Barcelona Edition 1857).
- ROMAN, J. M., *San Vicente de Paúl y la Compañía de Jesús: Razón y Fe* 162 (1960) pp.303-318; 163 (1961) pp.399-416.
- *Nuevos datos para el tema de la cautividad tunecina de Vicente de Paúl: I. Corsarios berberiscos y cautivos cristianos: Anales* (1979) pp.445-465; II. *Las cartas de la cautividad, ¿novela picaresca?* *Anales* (1980) pp.137-147.
 - *El nacimiento de San Vicente de Paúl. Preguntas en torno a una fecha*. En *Semana Vicenciana de Salamanca (10ª) Vicente de Paúl, la inspiración permanente*, Salamanca, CEME, 1981, p. 147-172.
- [ROSSET, E.], *Notices bibliographiques sur les écrivains de la Congrégation de la Mission* (Paris 1878).
- ROSSI, G.F., *La schiavitù di San Vincenzo de Paoli é un fatto storico: Divus Thomas* 63 (1960) pp.468-522.
- *La storicità della schiavitù tunisina di San Vincenzo de Paoli (1605-1607): Divus Thomas* 48 (1964) pp.449-458.
- ROUANET, J.B., *Saint Vincent de Paul, prêtre, instrument de Jésus-Christ* (Bourges 1960)
- SACRA CONGREGATIO PRO CAUSIS SANCTORUM, *Index ac status causarum Beatificationis Servorum Dei et canonisationis Sanctorum* (Rome 1975).
- SAINTE AMOUR, L.G. de, *Journal de ce qui s'est fait à Rome dans l'affaire des cinq propositions...* (s.l. 1962).
- SAINTE-JURE, J. B., *La vie de Monsieur Renty...* (Paris 1651).
- SAINTE VINCENT DE PAUL, *Corespondance. Entretiens. Documents* (Paris 1920-1925), ed. P. COSTE. 14 vols + vol.15: M. et Ch. 19-20 (1970).
- SANABRE, J., *La acción de Francia en Cataluña (1640-1659) en la pugna por la hegemonía europea* (Barcelona 1956).
- S. R. C. PARIENSIS, *Restrictus probationum circa zelum Servi Dei contra mores Sancyranii et Jansenii* (Rome 1727).
- SÉROUET, P., *Jean de Brétigny (1556-1634). Aux origines du Carmel de France, de Belgique et du Congo* (Leuven 1974).
- SERPETTE, S., *Le berceau de Saint Vincent de Paul* (Dax s.a.).
- SOULET, J.F., *La vie quotidienne dans les Pyrénées sous l'Ancien Régime (du XVI au XVII siècles)* (Paris 1974).
- STELLA, S., *La Congregazione della Missione in Italia* (Paris 1884-1889).

- SYMES, J. S., *The contrary estimation of Saint Vincent de Paul on the Abbé de Saint Cyran* (New York 1972).
- TALLON, ALAIN, *La Compagnie du Saint Sacrement(1629-1667) Spiritualité et société* (Paris, 1990)
- TAPIÉ, V.-L., *La France de Louis XIII et de Richelieu* (Paris 1967).
- TAVENEAUX, R., *Jansénisme et vie sociale en France au XVII siècle*: RHEF 54 (1968) pp.27-46.
- *Jansénisme et politique* (Paris 1965).
 - *Port Royal, les pauvres et la pauvreté*, in *Actes du colloque sur le jansénisme* (Lovaina 1977) pp.65-68.
- TRIBOULET, RAYMOND, *Gaston de Renty. 1611-1649. Un home de ce monde. Un homme de Dieu.* (Paris 1991)
- TERESA DE JESUS, Santa, *Obras completas* (Madrid, BAC, 1976).
- TÜCHLE, H., *Reforma y Contrarreforma* (Vol.3 of the *Nueva historia de la Iglesia*) (Madrid 1966).
- TURBET-DELOF, G., *Saint Vincent de Paul et la Barbarie en 1657-1658: Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée* 3 (1967) pp.153-165.
- *Saint Vincent de Paul, a-t-il été esclave à Tunis?*: RHEF 58 (1972), pp.331-340.
 - *L'Afrique barbaresque dans la littérature française aux XVI et XVII siècles* (Geneva 1973).
- VAN DER ESSEN, A., *Le Cardinal-Infant et la politique internationale espagnole* (Brussels 1944).
- VAN WINSEN, G., *Saint Vincent et les missions étrangères*: *Vincentiana* 22 (1978) pp.150-182.
- VICENTE DE PAUL, *Pervivencia de un fundador* (Salamanca 1972).
- , *evangelizador de los pobres* (Salamanca 1973).
 - , *inspirador de la vida comunitaria* (Salamanca 1975).
 - *y la acción caritativo-social* (Salamanca 1976).
 - *y la evangelización rural* (Salamanca 1977).
 - *y los enfermos* (Salamaca 1978).
 - *y la catequesis* (Salamanca 1979).
- VIVES, J. L., *De subventione pauperum* (Bruges 1526).
- WILLAERT, L., *La restauración católica* (vol.20 of *Historia de la Iglesia* by FLICHE-MARTIN, Valencia 1976)

PRIMERA PARTE
LA INFANCIA SIN HISTORIA
(1581-1600)

CAPÍTULO I
UNA INFANCIA CAMPESINA

La etapa peor conocida de la vida de Vicente de Paúl es, como la de otros muchos personajes célebres, su infancia. ¿Quién podía tener interés en consignar para la historia las correrías de un insignificante muchacho pueblerino? ¿No estaba destinado a la misma oscura existencia de generaciones y generaciones de antepasados? ¿No sería también un anónimo campesino extenuado en la agotadora tarea de explotar unas tierras ingratas? Días llegarían, sin embargo, en que los ojos de millares de hombres se volverían con curiosidad hacia el pueblecito francés donde había dado los primeros pasos un hombre cuya fama ha traspasado todas las fronteras y al cabo de cuatro siglos continúa desafiando el paso del tiempo.

Una fecha discutida

Los problemas acerca de la infancia de Vicente de Paúl comienzan con la fecha misma de su nacimiento. Hasta hace unos sesenta años no existía duda alguna de que el Santo había nacido el 24 de abril de 1576, martes de Pascua. Así lo afirma Luis Abelly, su primer biógrafo. Ya antes, a raíz de su muerte, se había calculado el año de 1576 como el del nacimiento de Vicente. En la lápida sepulcral se había esculpido: "Murió el día 27 de septiembre de 1660, octogésimo quinto de su edad". Lo mismo repetían otros documentos contemporáneos: el semanario *La Gazette de France* y el poeta Jean Loret en su *Muze historique*, ambos de fecha de octubre de 1660. A partir de entonces, tanto los biógrafos como los documentos eclesiásticos oficiales han repetido invariablemente la misma fecha.

En 1922, el P. Pedro Coste publicaba un documentado estudio, sorprendentemente titulado *La verdadera fecha del nacimiento de San Vicente de Paúl*. En él demostraba que, en contra de la unánime creencia tradicional, Vicente de Paúl no había nacido en 1576, sino cinco años más tarde: en 1581. La argumentación de Coste era sencilla, pero sólida y convincente, pues se basaba en las palabras del mismo biografado. Podría resumirse así: existen, espaciados a lo largo de más de treinta años, doce testimonios de Vicente de Paúl sobre su propia edad. Todos ellos coinciden en remitir a 1581 como fecha de nacimiento. Ahora bien, ¿quién podía saber mejor que él la edad que tenía?

La tesis de Coste, a pesar de las dificultades que implica, y de modo especial la de la edad del Santo en el momento de su ordenación sacerdotal, de que más adelante nos ocuparemos, parecía tan bien fundada, que a partir de su publicación fue aceptada prácticamente en todas las instancias por historiadores, biógrafos y autoridades eclesiásticas. El único punto débil de la exposición de Coste es el de suponer que, cuando el Santo habla de su edad, cuenta por años incoados en vez de hacerlo por años cumplidos, lo que no parece suficientemente probado. Si se admite la segunda hipótesis, los mismos testimonios aducidos por Coste llevan, inevitablemente, al año 1580, que cuenta en su favor con otras razones muy plausibles. En todo caso queda definitivamente descartada la vieja fecha de 1576. El error de toda la antigua historiografía en favor de la misma se puede explicar perfectamente, sin necesidad de atribuir a los discípulos e inmediatos sucesores del Santo ni una mentira piadosa ni una deliberada voluntad de engaño,

como ha hecho algún biógrafo apasionado y sugiere el mismo Coste. El único documento fehaciente que obraba en poder de los compañeros del Santo para fijar su edad, y, por lo tanto, la fecha de su nacimiento, era el testimonio oficial de su ordenación sacerdotal, que afirmaba que, en el año 1600, el ordenando Vicente de Paúl tenía la edad legítima, es decir, veinticuatro años. Bastaba, pues, hacer una sencillísima resta. Ellos no tenían a la vista, catalogada y ordenada, la serie de testimonios de Vicente sobre sus años, sino, a lo sumo, recuerdos de declaraciones suyas, imprecisas seguramente en cuanto a la fecha en que fueron pronunciadas o escritas. Así nació el error y así se perpetuó hasta las concienzudas comprobaciones de Coste.

Quizá el mismo día de su nacimiento, el nuevo vástago de la humilde familia de Paúl recibió las aguas bautismales, y, con ellas, el nombre de Vicente, que él habría de ostentar toda la vida como su único apelativo social. Su patrón era el diácono de Zaragoza, martirizado en Valencia. En una ocasión rogó a un importante personaje que disponía de amistades y conocimientos en España que pusiera en juego sus influencias para obtener sobre el mártir informes más amplios de los que se encontraban en el compendio de su historia.

Entre 1581 y 1600 se extienden, pues, la infancia y la adolescencia de Vicente. ¿Qué sabemos de esos diecinueve primeros años, años de descubrimiento del mundo, años clave en la formación de la personalidad, años básicos, cuyo influjo sobre su destino ningún hombre consigue sacudir nunca del todo?

Todas nuestras noticias acerca de ellos - fuera de unos pocos y muy escuetos datos cuasi notariales - nos llegan por el único canal de Luis Abelly. En los primeros capítulos de su libro confluyen las escasas fuentes que pudieron, a ochenta años de distancia, arrojar alguna luz sobre la infancia de Vicente de Paúl. Nosotros no las poseemos ya.

Una de esas fuentes eran los informes de un viejo amigo del Santo, el canónigo Juan de Saint Martin, quien se encargó de recoger en la región natal del Santo recuerdos de familiares y amigos. A pesar de algunos errores en datos fácilmente contrastables, como las fechas de ordenación de Vicente como subdiácono y diácono, el informe de Saint Martin no carece de autoridad. El canónigo había pertenecido al círculo de los amigos más íntimos de Vicente y, sobre todo, había sido durante muchos años, y para multitud de asuntos, el intermediario habitual de las relaciones del Santo con su propia familia. Así, por ejemplo, en 1630, dos miembros de la familia Saint Martin aparecen como depositarios de todos los bienes que Vicente lega en su testamento a sus hermanos y sobrinos y, en 1656, el mismo canónigo Saint Martin será el encargado de distribuir entre los parientes un donativo de 1.000 libras que Vicente había recibido con este fin de otro amigo suyo, el Sr. Du Fresne.

Por otra parte, a través del matrimonio de un sobrino suyo, el canónigo había emparentado con los Comet, la familia que más datos podía poseer sobre la infancia de Vicente, ya que los Comet habían sido los primeros protectores del prometedor muchachito. Según se desprende del segundo biógrafo, las memorias del canónigo Saint Martin se componían de varios manuscritos redactados por diversas personas. Es lógico que el grado de fiabilidad variara de unos testimonios a otros.

Además de las memorias de Saint Martin, Abelly y Collet dispusieron de otro manuscrito, hoy perdido, sobre la genealogía del fundador de la Misión, que se conservaba en el archivo de San Lázaro.

Finalmente, Abelly disponía de datos recogidos personalmente. Según él mismo dice en el prólogo de su obra, había visitado el pueblo natal del Santo y conocido a sus parientes más

cercanos en un viaje que realizó hacia 1639. Por eso asegura: buena parte de las cosas narradas en mi libro las "he visto con mis propios ojos u oído con mis propios oídos".

Veamos ya lo que nos dicen esas fuentes.

Enraizado en el terruño

Vicente de Paúl era francés, natural de Pouy, pueblecito cercano a Dax, en las landas de Gascuña, no lejos de los Pirineos.

Pouy, que desde el siglo XIX se llama Saint Vincent de Paul en honor de su más ilustre hijo, es hoy un elegante pueblecito de veraneantes y jubilados, con asfaltadas calles, lindos chalés de bien cuidados jardines y modernos y funcionales edificios públicos. Hace cuatro siglos era una mísera aldehuela compuesta de caseríos diseminados, como pequeños islotes, en medio de los pantanosos terrenos de las landas. En uno de esos caseríos, el de Ranquine, vivía, a fines del siglo XVI, la familia formada por Juan de Paul y Beltrana de Moras. La casa que hoy se ofrece a los peregrinos en el lugar conocido como "le berçeau de Saint Vincent", a unos dos kilómetros del núcleo principal del pueblo, tiene muy poco de común con la que vio nacer a Vicente de Paúl. Pero ocupa la misma área, y delante de ella se alza aún, apuntalada con cemento, una vieja encina, reliquia del pequeño grupo de árboles - encinas, castaños, manzanos - que en otro tiempo crecían en el espacio de verdor - el "airial" o "eriaou" - que se abría entre las construcciones correspondientes a la vivienda, el establo, las pocilgas, el gallinero...

El paisaje de las landas ha cambiado mucho desde el siglo XVI. No existían entonces ni los profundos pinares ni las verdes plantaciones de maíz. Junto al río se extendía una estrecha franja de prado comunal; más arriba, la tierra de labor, de difícil cultivo a causa de lo arenoso del terreno; y, por fin, una vasta superficie semidesértica abundante en charcos de aguas estancadas y traidores barrizales, cubierta por la típica vegetación de landa. Acá y allá surgía, junto a un riachuelo o en el fondo de un vallecito recoleto, un oasis de verdor, efecto del movimiento de colonización de la landa, emprendido ya en la Edad Media e intensificado a partir de los siglos XVI y XVII.

En Pouy estaba establecido en 1581 - se ignora desde cuándo - el matrimonio Paúl-Moras. El marido se llamaba Juan o Guillermo; la esposa, Beltrana. El primer biógrafo español del Santo, Fr. Juan del Santísimo Sacramento, hizo notar, ya en 1701, que los apellidos más bien parecen españoles que franceses, y apuntó hacia un posible origen español de la familia: "apellido que no corresponde a la lengua francesa y que parece propio español; lo que fácilmente se puede creer, por ser la aldea donde vivían estos dichosos casados muy vecina a la raya de Cataluña". Evidentemente, las nociones de Fr. Juan sobre la exacta ubicación de Pouy eran poco precisas, pero ello no resta fuerza a su testimonio. Coste se inclina a pensar que el origen del nombre familiar está en el arroyo de Paul, que a medio camino cruzaba la carretera que va desde la casa natal al santuario de Buglose, o en una casa del mismo nombre existente en Buglose. Pero su apoyo documental en este punto es decididamente escaso 20. La hipótesis del origen español - en cuanto independiente del problema, del lugar de nacimiento - tiene sólidas probabilidades 21, sobre todo si se tiene en cuenta que, precisamente en la época del nacimiento del Santo, la libre circulación de hombres, rebaños y mercancías de una a otra vertiente de los Pirineos estaba garantizada por una serie de acuerdos llamados de "lies et passerles", que aseguraba el derecho de españoles y franceses a comerciar y tratar libremente incluso en tiempo de guerra. La "passerie" acordada en 1513-1514 fue tan importante, que se ha llegado a hablar de un "Estado pirenaico", subsistente hasta finales del siglo XVIII. En tales circunstancias, la emigración y establecimiento en Francia de antepasados aragoneses, más o menos inmediatos de Vicente de

Paúl, no resulta nada inverosímil.

En 1581, la familia Paúl y Moras contaba ya con dos hijos: Juan y Bernardo. Después de Vicente, que fue el tercero, nacerían todavía otros tres: Domingo, conocido familiarmente por los diminutivos de Gayon y Menion, y dos Marías, una que andando el tiempo contraería matrimonio con Gregorio Delartigue y otra que se casaría con Juan Daigrand, llamado también de Paillole por la casa en que vivía. Todos los hermanos, menos el mayor, vivían todavía en 1630. Seis hijos no constituían una familia excesivamente numerosa para las costumbres de la época. Era una sólida y patriarcal familia campesina que necesitaba brazos en abundancia para la unidad económica rural que constituía.

"Honesto y pasablemente según su condición"

En su ancianidad de santo, Vicente de Paúl, empeñado en empequeñecer cuanto de cerca o de lejos se refería a su persona, insistirá una y otra vez en sus humildes orígenes familiares, en su baja condición social, en su pobreza y miseria 26. Si le tomáramos al pie de la letra, le creeríamos nacido en una familia de desheredados, casi de pordioseros. No es ésa la verdad. Eran, sí, campesinos, y en ese concepto ocupaban los escalones más bajos de la sociedad estamental, rígidamente jerarquizado, del Antiguo Régimen. Pero eran campesinos libres, no simples braceros; ni siquiera arrendatarios o colonos, sino pequeños propietarios, poseedores de algunos pedazos de tierra, de bosque y de sembradura, con casa, granja y variedad de animales domésticos: ovejas, bueyes y vacas, cerdos: la clase social cuya historia, como se ha escrito, sería la verdadera historia de Francia, una Francia donde la aldea constituía el encuadramiento social fundamental. Collet asegura incluso que por parte de la madre habían logrado el modesto relieve social que en el campo y en las pequeñas ciudades provincianas procura el desempeño de ciertos oficios menores. Algún miembro de la familia había llegado a ejercer como abogado en el Parlamento de Burdeos, y por el lado paterno contaba con eclesiásticos relativamente bien situados: un Esteban de Paúl, que era prior del hospital de Poymartet, y un Domingo Dusin, tío de Vicente, que en la juventud de éste sería párroco de Pouy.

Familia modesta, pero que, en expresión del propio Vicente, gracias al trabajo, podía "vivir honesto y pasablemente según su condición" y cumplir el mandato divino de "ganar el pan con el sudor de su rostro". Necesitaba, como ha sucedido siempre en el campo, de la colaboración laboriosa de todos sus miembros apenas llegados a la edad de poder realizar algún trabajo útil. Vicente recordará en su ancianidad, con velada ternura, la hacendosa y sacrificada actividad de su madre y de sus hermanas: proponiendo a las Hijas de la Caridad, como modelo, las virtudes de las buenas aldeanas, que "conozco - dice - por experiencia y por nacimiento, ya que soy hijo de un pobre labrador y he vivido en el campo hasta la edad de quince años", describe una escena que sus ojos de niño habrían contemplado infinidad de veces:

"Vuelven fatigadas de su trabajo a casa, para tomar un ligero descanso, cansadas y fatigadas, mojadas y llenas de barro; pero apenas llegan tienen que ponerse de nuevo a trabajar, si hay que hacer algo; y si su padre o su madre les mandan que vuelvan, enseguida vuelven, sin pensar en su cansancio ni en el barro y sin mirar cómo están arregladas".

Vicente ha evocado también la sobriedad de la mesa familiar, con pinceladas que recuerdan los cuadros de tema campesino de los hermanos Le Nain o de Jorge Latour:

"En el país de donde yo procedo se alimentan con un pequeño grano llamado mijo, que se pone a cocer en un puchero; a la hora de la comida se echa en un plato, y los de la casa se ponen alrededor a tomar su ración y después se van a trabajar". "La mayor parte se

contentan muchas veces con pan y sopa, aunque trabajan incesantemente y en trabajos fatigosos”.

Vicente de Paúl idealiza, sin duda, en un doble sentido: en el de presentar un retrato idílico de las virtudes aldeanas y en el de exagerar, acaso, la escasez de recursos alimenticios; pero sus sobrios trazos descriptivos concuerdan extrañamente con los modernos estudios de los historiadores de la economía y tiene el valor inestimable de poner ante nuestros ojos el ambiente de su propia infancia.

"Yo he guardado animales"

En el seno de una familia modesta y laboriosa, el niño Vicente hubo de empezar a aportar muy pronto su propio esfuerzo. Un trabajo parece estar destinado, por su propia naturaleza, a los hijos de labradores en sus años más tiernos: el cuidado del pequeño o grande rebaño familiar. Vicente fue muy pronto pastor. Pastor de ovejas, de vacas y de cerdos, aunque él, por creerlo más denigrante, haya acentuado con frecuencia este último aspecto. Su contribución a la economía doméstica no era despreciable. En la organización agropecuaria de la landa, el pastor es figura clave. Debemos imaginarnos al joven hijo de los de Paúl encaramado en sus altos zancos, que permitían franquear sin riesgos el pantanoso y embarrado terreno, vestido con gruesa pelliza de cordero, apoyado en el largo bastón, cuya horquilla le servía de precario asiento durante las interminables paradas impuestas por el lento pastar de las ovejas o el ávido hozar de los cerdos bajo las encinas. Pendientes de los hombros, el zurrón de cuero, con el magro almuerzo, y el cuerno, empuñado a la hora de reunir el rebaño para la vuelta a casa o para dar la alarma cuando se divisaba al lobo. En las manos, la gaita campesina con que entretener la soledad o, acaso, la rueca de hilar, otra industria con que contribuir a la economía familiar. Así es por lo menos como la investigación sociológica y costumbrista ha logrado en nuestros días reconstruir la figura del pastor landés de fines del siglo XVI. No siempre regresaba a casa al anoecer. En busca de buen pasto, sus desplazamientos le llevaron a veces hasta Montgaillard, a unos cincuenta kilómetros de Pouy. Lo sabemos porque así se lo dijo él un día al obispo de Saint Pons, Persin de Montgaillard, creyendo que el castillo que daba nombre a la familia del prelado era el Montgaillard de su tierra: "Lo conozco bien; de niño, yo guardaba los animales y los llevaba hacia ese lugar". Preciosa equivocación que nos permite a nosotros seguir sobre el mapa uno de los itinerarios del pastorcillo y hacernos cargo de la importancia relativa del rebaño confiado a sus cuidados: no se lleva tan lejos un número escaso de animales.

¿Era religiosa la familia de Paúl? Los biógrafos primitivos nos desesperan un poco con los habituales tópicos hagiográficos: "la piedad, el candor y la inocencia de costumbres reemplazaban ante Dios la fortuna que les faltaba ante los hombres", escribe uno de ellos; "pobres de bienes de fortuna, pero ricos de bendiciones del cielo", dice otro. Vicente será más penetrante y menos convencional al retratar la religiosidad campesina sobre el telón de fondo de los recuerdos de su infancia:

"¿Habéis visto jamás a personas más llenas de confianza en Dios que los buenos aldeanos? Siembran sus granos, luego esperan de Dios el beneficio de su cosecha, y si Dios permite que no sea buena, no por eso dejan de tener confianza en él para su alimento de todo el año. Tienen a veces pérdidas, pero el amor que tienen a su pobreza, por sumisión a Dios, les hace decir: '¡Dios nos lo había dado, Dios nos lo quita; sea bendito su santo nombre!' Y con tal que puedan vivir, como esto no les falta nunca, no se preocupan del porvenir".

Era la fe elemental y robusta de las viejas iglesias europeas, fe que ha dado su solidez a las cristiandades de Occidente y que de cuando en cuando ha hecho abrirse, como un milagro, sobre

el añoso tronco de ciertas familias campesinas, esas delicadas flores de santidad que pueden llamarse Juana de Arco, Juan de la Cruz, Juan María Vianney o... Vicente de Paúl.

Floreillas infantiles

Educado en ese ambiente, nada tiene de extraño que el joven Vicente diera pronto muestras de piedad sólida e inteligente. Los testigos encuestados por encargo de Abelly recordaban que de niño, cuando iba hacia el molino, abría el saco de harina y repartía puñados de ella a los pobres que encontraba por el camino, lo que su padre, "que era hombre de bien, no llevaba a mal". Otras veces les daba parte del pan contenido en su zurroncillo de pastor, y en una ocasión, habiendo logrado ahorrar hasta treinta sueldos - una fortuna para su edad y para un país donde el dinero escaseaba -, se los entregó íntegros a un mendigo que le pareció especialmente necesitado.

Los hagiógrafos tradicionales antiguos y modernos, sin excluir a Coste, han visto en esos relatos señales inequívocas de una santidad precoz, presagiadora ya de los altos destinos del futuro apóstol de la caridad. En el extremo opuesto, biógrafos supuestamente desmitificadores han pretendido negarles historicidad y desecharlos como fruto de la imaginación de los buenos paisanos, deseosos de encumbrar a "su" santo. Nada hay en esos humildes relatos que obligue a desconfiar de su veracidad. En el fondo, los actos caritativos atribuidos a Vicente niño no pasan de ser la respuesta dócil de un corazón infantil, generoso y bueno, a la educación recibida en el seno de una familia cristiana. El mismo ambiente explicaría también otros rasgos piadosos atribuidos por la tradición al pastorcillo Vicente: sus frecuentes visitas a las ruinas del viejo santuario de Nuestra Señora de Buglose - el nuevo no existía todavía - o la colocación de una imagen de María en el hueco de la encina plantada en medio del "airial" paterno para ofrecerle, ante ese improvisado oratorio, el homenaje de sus plegarias. Mucho más inciertos que los rasgos caritativos narrados por Abelly, acaso haya que cargar tales actos de piedad en la cuenta de la devota labor de realce que el cariño popular gusta de bordar en torno a las figuras que ama.

Lo que sabemos con certeza es que el joven Vicente destacaba entre sus hermanos y compañeros por un espíritu despierto y vivo, por la rapidez y frescor de su inteligencia. El calculador campesino que era su padre vio en ello un capital que debía ser explotado. Decidió hacerle estudiar. En la cerrada sociedad estamental, el estudio, sobre todo si conducía a las filas del clero, era el único camino hacia la promoción social abierto a los miembros del tercer estado. En la vecina ciudad de Dax, los franciscanos regentaban un internado adyacente a un colegio de lo que hoy llamaríamos de segunda enseñanza. La pensión no era excesivamente elevada: sesenta libras anuales, pero representaba un costoso gravamen para la apretada economía del labrador landés. Valía, sin embargo, la pena de hacer el esfuerzo: ante sus propios ojos tenía Juan de Paúl el ejemplo de un prior de nivel social parecido al suyo que con las rentas de su beneficio había mejorado sensiblemente la situación económica de sus familiares. Corría el año 1594. Vicente estaba próximo a los quince años. Ya era hora de tomar una determinación.

CAPÍTULO II: **LA ESPERANZADA ADOLESCENCIA**

"París bien vale una misa"

Importantes años para Francia esos de 1593, 1594, 1595, cuando el campesino de Pouy

decide poner a estudiar a su hijo Vicente. Años clave no sólo para el avisado pastorcillo, sino para todos los franceses. Hay una especie de simpatía secreta entre la marcha de la historia de Francia y la trayectoria vital de Vicente Paúl. Ambas inician su despegue ascensional en el mismo momento y ambas alcanzaran la plenitud al mismo tiempo.

En 1594, el antiguo hugonote Enrique de Borbón logra ser reconocido casi universalmente como rey de Francia. Un año antes, el 25 de julio de 1593, acaso en el momento en que Vicente entregaba a un mendigo sus únicos treinta sueldos, Enrique había abjurado solemnemente la herejía en la iglesia de Saint Denis, volviendo por segunda vez al seno de la Iglesia católica. ¿Cálculo, convicción, patriotismo? Gracias a su conversión sincera o interesada y a una hábil política de cesiones y recompensas, Enrique lograba poco a poco el reconocimiento de sus súbditos católicos. Después de un cuarto de siglo de encarnizadas luchas religiosas, la paz interior comenzaba a ser en Francia una realidad. En febrero de 1594, Enrique era consagrado en Chartres con el óleo que había ungido a todos los reyes cristianísimos, y antes de un mes hacía su entrada triunfal en París - "París bien vale una misa" -, mientras la guarnición española que había ocupado la capital desfilaba en retirada, sin batirse. En 1595, el papa Clemente VIII, después de largas dudas, consultas y oraciones, concedía la absolución de sus censuras al antiguo hereje relapso. Todavía continuaría por tres años la guerra con España, hasta que en 1598 el edicto de Nantes y la paz de Vervins sellaran oficialmente, con breve intervalo, la paz interior y exterior del reino. El camino de Francia hacia su grandeza había comenzado. La poderosa nación reencontraba su vigor y se disponía, bajo la dirección de un monarca enérgico, astuto, clarividente, cínico, hábil, a unir todas sus energías para la gran empresa - "le grand dessein" - de hegemonía europea. Harían falta tres reinados y ochenta años - los ochenta años de vida de Vicente - para conseguirlo. Pero la gran tarea estaba en marcha. El reinado decisivo, menos brillante quizá que los dos siguientes, pero auroral y básico, había comenzado.

¿Qué llegaba de todo el confuso acontecer político, religioso y guerrero a la escondida aldea de aquella extremidad del reino? Los lentos correos de la época, la llegada ocasional de algún viajero, traían ecos de las agotadoras negociaciones - estados generales, conversaciones de Suresnes -, de derrotas y de victorias en lejanas y desconocidas ciudades: Doullens, Cambrai, Calais, Fontaine-Française, Amiéns, París; de declaraciones episcopales y pontificias. En el hogar campesino de los de Paúl se comentarían noticias y rumores al amor del fuego en las interminables veladas invernales.

Muchos años después, Vicente se haría, quizá, eco de las impresiones recogidas de labios de su padre:

"Ya sabéis los motines que hubo en Francia cuando Enrique IV. Aquel príncipe había sido hereje y relapso; esto obligó a sus súbditos a romper la obediencia que le habrían rendido si por segunda vez no se hubiera declarado enemigo de la religión católica. Aquel rey, obligado por su conciencia a abandonar sus errores al ver que los pueblos se negaban a someterse a sus leyes, indicó enseguida a Roma sus deseos de reconciliarse..."

Al humilde hogar de Pouy no había llegado la famosa frase "París bien vale una misa". El rey se había convertido "obligado por su conciencia..." ¿Hay en esas líneas una revelación sobre la primera toma de posición política de Vicente de Paúl, todavía adolescente? En la conciencia del Vicente de Paúl anciano, las viejas heridas están cicatrizadas; los antiguos rencores, si los hubo, olvidados: excesos de las tropas de Juana de Albret, atroces campañas de Montluc y de Montgomery, sacrílega destrucción del santuario de Buglose, intentos heréticos de asalto a Dax...

Los protestantes han dejado de ser en Francia una fuerza en expansión. Más que combatirlos, habrá que trabajar por atraerlos. La contagiosa dulzura de Vicente en el trato con los disidentes tiene ahí, acaso, sus raíces.

"¡Qué desobediente fui!"

Con la paz, la vida reemprende su curso... y las clases también. Un buen día del incipiente otoño de 1594 o 1595, padre e hijo llegaron hasta la puerta del convento franciscano de Dax. Tras aquella puerta empezaba para Vicente un largo camino que acabaría alejándole del paisaje natal, pero no rompería nunca los lazos que le ataban a la tierra y al campo. De momento habría de enfrentarse con los rudimentos de la lengua latina, obligado comienzo del curriculum humanístico de la época. En medio del pequeño enjambre de compañeros de curso pertenecientes, acaso, a familias un poco más distinguidas que la suya - hijos de procuradores o abogados provincianos, de comerciantes o mercaderes en trance de ascensión económica, de algún que otro gentilhomme -, empezaba también a sentirse distante y distinto del oscuro tronco familiar en que había brotado. Lo sabemos por un par de sabrosas anécdotas que él mismo relataría más tarde para su confusión pública:

"Me acuerdo que cuando era muchacho, cuando mi padre me llevaba con él a la ciudad, como estaba mal trajeado y era un poco cojo, me daba vergüenza ir con él y reconocerlo como padre. ¡Miserable de mí! ¡Qué desobediente fui!"

Otra vez,

"en el colegio en que yo estudiaba, me avisaron que me llamaba mi padre, que era un pobre aldeano. Yo me negué a salir a hablarle, con lo que cometí un gran pecado".

Acaso por reacción contra esos pecadillos de vanidad infantil insistiría tanto Vicente, en su edad madura, en recordar sus humildes orígenes familiares. A nosotros nos sirven para completar nuestra imagen de Vicente en el momento de iniciar su carrera: junto al corazón generoso y desprendido del niño, el orgullo del adolescente, su incipiente rebeldía: estampa humana, hasta en sus contradicciones, de un hombre en formación que todavía no ha sentido el poderoso tirón de la santidad.

En Dax, junto a los franciscanos, estudió Vicente poco tiempo, acaso sólo dos años: quinto y cuarto, según el modo francés de contar los años escolares. Él solía decir que era un pobre estudiante de cuarto año. Lo que siempre ha sido tomado como rasgo de humildad, acaso haya que tomarlo literalmente.

Durante ese tiempo, la avispada inteligencia del muchacho atrajo hacia él, por recomendación del P. Guardián de los franciscanos, el interés de un protector inesperado, acaso un antiguo conocido de la familia: el señor de Comet, abogado de Dax y juez de Pouy. Al mecenazgo de Comet debería Vicente dos favores de distinto orden: el permitirle afrontar los gastos de estudio sin gravamen para el presupuesto familiar y el de encarrilarse definitivamente hacia la carrera eclesiástica. Comet le hizo salir del convento franciscano y lo situó en su casa en calidad de preceptor - monitor o compañero mayor, diríamos más bien - de sus propios hijos. En adelante no sería necesario exprimir la faltriquera en busca de las sesenta libras de la pensión escolar. Al mismo tiempo le hizo ver que su camino era el del estado eclesiástico.

Siguiendo las indicaciones de Comet, el 20 de diciembre de 1596, con poco más de quince años cumplidos, Vicente recibía en Bidache, con permiso del cabildo de Dax por estar vacante la sede episcopal, la tonsura y las órdenes menores. Al año siguiente comenzaba sus estudios

universitarios. Su padre, plenamente seguro de la capacidad y las sólidas esperanzas que ofrecía el muchacho, realizó, para hacerlos posibles, un sacrificio más: vendió un par de bueyes. El buen campesino continuaría preocupándose del progreso del más dotado de sus hijos incluso después de su muerte, sobrevenida durante el primer curso de los estudios universitarios de Vicente. En su testamento, fechado el 7 de febrero de 1598, disponía que no se ahorrasen sacrificios para permitirle continuar los estudios, a cuyo efecto le concedía las mejoras permitidas por el derecho.

"Intermezzo" español

La carrera universitaria de Vicente de Paúl se desarrolla en dos escenarios diferentes: Toulouse y Zaragoza, aunque la mayor parte de ella transcurrió en la ciudad francesa. Un certificado expedido por las autoridades académicas de Toulouse en 1604 y encontrado después de su muerte en la habitación del Santo, le acredita siete años de estudios teológicos. La estancia en Zaragoza parece haber sido breve, si bien las fuentes son en este punto imprecisas y autorizan a pensar en una duración de varios meses e incluso, sin forzar los datos, de un curso entero. Tampoco sabemos si precedió a los estudios tolosanos o tuvo lugar en un intervalo de los mismos. Pero es indiscutible. Tenemos sobre ella las afirmaciones categóricas de Abelly y Collet, los dos biógrafos - franceses ambos - que tuvieron acceso a la documentación primitiva. Abelly escribe:

"Es verdad que durante este tiempo [los siete años de estudios teológicos] pasó a España y residió durante algún tiempo en Zaragoza para realizar allí algunos estudios".

Y Collet:

"No podemos precisar si el viaje que hizo a Aragón precedió al comienzo de sus estudios en Toulouse. Lo que es seguro es que estudió por algún tiempo en Zaragoza, pero su estancia allí no tiene larga".

Ningún motivo de prestigio o utilidad ulterior en el desarrollo de la biografía pudo inducir a testigos o biógrafos a inventar un dato que queda aislado, como un hito sólido que perpetúa la memoria de un camino borrado posteriormente.

A lo largo de la vida, Vicente haría alusiones más o menos veladas, pero inequívocas, a una estancia suya en España. Una larga serie de ellas se refiere precisamente a los métodos docentes de las universidades españolas. El Santo no da la sensación de hablar de oídas, sino por experiencia vivida. Se opuso siempre al sistema, tan socorrido, de enseñar dando apuntes en clase. Para justificar su postura recurre con machacona insistencia al ejemplo de las universidades españolas:

"En los colegios españoles no se escribe en clase"; ¿Qué diremos de las Universidades de España, donde no se sabe qué es eso de dictar en clase y donde se contentan con explicar, y donde, sin embargo, todos están de acuerdo en que los teólogos son más profundos que en las demás partes?"; "Nunca se han dado [apuntes] en España ni en Italia, según creo; de ahí que los españoles sean muy sabios y que penetren más en las ciencias que en ningún otro sitio".

Los estatutos de la Universidad de Zaragoza, elaborados en 1583 por el fundador, Pedro de Cerbuna, y su colaborador, Diego Frailla, ordenaban que se explicase sin aguardar a que los oyentes escribiesen, pero cuidando que se hiciesen capaces de lo que se explicaba y que le retuviesen en la memoria... "porque el dictar tiene el inconveniente de pasar poca materia a los oyentes y no se les da a entender ni declara con la utilidad necesaria".

Más precisa, si cabe, es su referencia a las costumbres de las carmelitas españolas:

"Las carmelitas, que son muy austeras, tienen como finalidad una gran mortificación: van con los pies desnudos, a no ser en Francia, que llevan unas sandalias; no sé bien cómo van aquí, pero en España no llevan medias ni sandalias, sino que van con los pies y las piernas desnudos, y duermen en un poco de paja o de heno a pesar del rigor del invierno".

Que Vicente de Paúl conozca mejor las costumbres de las carmelitas españolas que las de las francesas sólo puede explicarse por una presencia suya en España en alguna época de su vida. A conocimiento directo apunta otra expresión del Santo, esta vez en relación con la comida de las carmelitas:

"Comen sencillamente grandes platos de potaje y huevos podridos. Ese es su alimento, aunque sean de casas ricas y hayan vivido con delicadeza. Y no digo nada que yo no sepa con toda certeza: los huevos que les sirven huelen como carroña. Y se los tienen que comer".

Si en la cita anterior confesaba no saber cómo son las carmelitas francesas, es evidente que la certeza absoluta de que en la segunda hace gala no puede referirse a ellas, sino a las españolas, a las que declara conocer bien. La fundación carmelitana de Zaragoza databa del año 1588, unos diez años antes de la llegada del novel universitario a tierras aragonesas.

El último testimonio es de alcance más amplio y tiene connotaciones políticas. Tal vez por ello, Vicente prescinde de nombrar el país a que se refiere:

"Estuve una vez en un reino - contaba a las Hijas de la Caridad el 6 de enero de 1658 - en donde un religioso, al ir a ver al rey, preguntó algunas noticias sobre la corte, y la persona a la que se dirigió le dijo: 'Pero ¿para qué tienen los religiosos que mezclarse en los asuntos de los reyes?' Es que en ese reino no se habla nunca del rey. Y como es una persona sagrada, le tienen tanto respeto a todo lo que se refiere a él, que nunca hablan de ello. De ahí que en ese reino estén todos unidos al rey y no está permitido pronunciar una sola palabra contra sus órdenes".

Ese reino católico donde Vicente dice haber estado en algún tiempo no puede ser otro que España. Ningún otro Estado europeo de la época reúne el conjunto de condiciones implicadas en sus palabras: o no eran reinos, o no eran católicos, o no se distinguían precisamente por la cerrada adhesión al monarca, características que, por el contrario, describen con precisión la España de Felipe II en los últimos años de su reinado. En ningún otro país existe tampoco el más mínimo indicio de una tradición sobre la posible estancia de Vicente de Paúl en su territorio.

Lo que ignoramos por completo son las razones tanto de su venida a Zaragoza -¿acaso la vinculación familiar con influyentes prebendados aragoneses, como ha sostenido la tradición española?- como de su pronto regreso a Francia. Collet aventuró para este último una hipótesis destinada a hacer fortuna entre los biógrafos franceses hasta que fue desmentida por Coste: Vicente habría dejado Zaragoza disgustado, en su natural inclinación a la paz y a la caridad, por el espectáculo de las agrias disputas de los teólogos a propósito de las controversias sobre la ciencia media y los decretos predeterminantes. Lo malo de tan novelesca suposición es que choca con la triste realidad de la Universidad tolosana por aquellos mismos años. Los estudiantes de las diferentes nacionalidades - Borgoña, Languedoc, Lorena, Francia, Champaña...- entablaban con frecuencia violentas querellas que a menudo degeneraban en peleas a mano armada. El Parlamento tolosano se veía obligado a renovar casi cada año, incluso bajo pena de muerte, la prohibición de tenencia de armas por los estudiantes. Se sucedían registros domiciliarios, multas, detenciones y otras penas más severas. Nada lograba escarmentar a los turbulentos estudiantes y nada los detenía: exigían "bienvenida" a los forasteros, fuesen o no estudiantes, y en una ocasión

por lo menos, dos de ellos llegaron hasta el homicidio, causando la muerte a un oficial del municipio, por lo que fueron condenados a muerte y luego indultados por el Parlamento en atención a sus pocos años. Si Vicente buscaba la paz, no había salido excesivamente ganancioso con el cambio de Zaragoza por Toulouse. Más verosimilitud ofrece la hipótesis de que si el Santo, como todo parece indicar, empezó sus estudios zaragozanos en 1597, la muerte de su padre, ocurrida en febrero de 1598, le obligó a regresar al pueblo mediado el curso. Luego, sin dinero para volver a Zaragoza - no podía vender otro par de bueyes -, trasladó la matrícula a Toulouse y aquí concluyó el primer alío de teología. Por eso Toulouse le certificará siete años de estudios en 1604.

Desgraciadamente, la preocupación por estos problemas concretos ha alejado la atención de los investigadores de cuestiones más interesantes: la calidad de las enseñanzas recibidas en Toulouse y Zaragoza por Vicente, las tendencias doctrinales de sus maestros, la huella dejada en su pensamiento por el contacto con el alma mater de la cultura occidental y cristiana. Y, sin embargo, eso es lo que más interesaría conocer.

Durante sus años de Zaragoza y Toulouse, Vicente hace su ingreso en la edad de la formación y la información. Con las que recibe del mundo que le rodea va formando el hombre su propio bagaje ideológico, construyendo su propia imagen del mundo, adoptando convicciones y puntos de vista que le acompañarán toda la vida. La ausencia de monografías sobre todos estos puntos no permite deducir más que conclusiones muy genéricas: la solidez de la disciplina escolástica recibida, la gimnasia mental ejercitada en las disertaciones académicas, los hábitos de rigor del pensamiento adquiridos al contacto con los grandes maestros. Es poco, muy poco, para lo que quisiéramos saber sobre los orígenes de un pensamiento que, si nunca fue especulativo ni brillante, tuvo siempre el vigor y la coherencia de un cuerpo de doctrina sólidamente estructurado y profundamente enraizado en los más hondos estratos de la personalidad de Vicente.

"Clases particulares"

La muerte de su padre había agravado la situación del joven estudiante. Vicente no había querido hacer valer ante sus hermanos y su madre las pequeñas ventajas que le concedía el testamento. Tuvo que valerse por sí mismo para salir adelante con los estudios y atender a los gastos personales. La experiencia adquirida en casa de Comet, acaso también los recuerdos de su experiencia en el internado de los franciscanos, le sugirieron el recurso: el establecimiento de un pensionado para colegiales. Como tantos estudiantes de todos los tiempos, enseñaría al mismo tiempo que estudiaba. El pensionado regentado por Vicente estaba establecido en Buzet-sur-Tarn, a unos treinta kilómetros de Toulouse. El pensionado funcionaba bien, y empezó a adquirir fama en el pequeño ambiente provinciano. Hasta de Toulouse le enviaban alumnos, como le explicaba Vicente a su madre en la primera carta suya de que tengamos noticia, la primera de los miles y miles que habría de escribir en su larga vida. Desgraciadamente, la carta se ha perdido. No sabemos de ella más que esa escueta noticia que Abelly salvó para nosotros. Pero es bonito que la primera carta escrita por un hombre que había de hacer de la correspondencia su más poderoso instrumento de gobierno e influencia, sea, como la de cualquier colegial alejado del hogar por el imperativo de los estudios, una carta a su madre.

Entre los alumnos, algunos pertenecían a importantes familias de la región, deseosas de un ambiente de disciplina para sus hijos. Collet asegura incluso que entre ellos se contaron dos sobrinos-nietos de Juan de la Valette, el famoso gran maestro de la Orden de San Juan de Jerusalén, que cuarenta años antes - en 1565 - había defendido con 15.000 hombres la isla de Malta del asalto de un formidable ejército turco de 150.000. Cuando Vicente hubo de regresar a

Toulouse para proseguir sus estudios, llevó consigo a sus pensionistas, con el consentimiento y la complacencia de los padres de éstos. La vida estudiante-profesor era dura. A Vicente no podía sobrarle mucho tiempo para la preparación de sus clases universitarias. Collet se lo imagina - y, en este caso, la imaginación no puede ser muy distinta de la realidad - acostándose tarde, levantándose al amanecer, sin lugar para la ociosidad ni para el legítimo esparcimiento. Era necesario salir de aquella situación, encontrar un medio de vida menos trabajoso. En aquella época y en aquella sociedad, la solución era conseguir pronto un beneficio eclesiástico. Vicente decidió ordenarse de sacerdote lo antes posible.

"Si yo hubiera sabido lo que era el sacerdocio..."

Conocemos perfectamente las fechas de promoción de Vicente a cada una de las órdenes. Se conservan copias tanto de las dimisorias como de las testimoniales de cada ordenación. Según ellas, Vicente recibió el subdiaconado y el diaconado, respectivamente, los días 19 de septiembre y 19 de diciembre de 1598, de manos del obispo de Tarbes, Salvador Diharse. Las dimisorias para el primero, firmadas por el vicario general de Dax, Guillermo Massiot, sede vacante, llevan fecha de 10 de septiembre. Las del diaconado están firmadas, asimismo, por Guillermo Massiot, pero en nombre del nuevo obispo, Juan Jacobo Dussault, que debía de haber sido nombrado en el entretanto, y se extienden el día 11 de diciembre. En cada uno de los casos median apenas ocho días entre la concesión de las dimisorias y la ordenación correspondiente. Las dimisorias para el sacerdocio le fueron concedidas el 13 de septiembre de 1599 por los mismos vicario general y obispo de Dax. Pero esta vez Vicente esperó más de un año para utilizarlas y no recurrió al obispo de la cercana Tarbes; se ordenó de sacerdote el 23 de septiembre del año 1600 y lo hizo en una diócesis bastante alejada tanto de Dax y Pouy como de Toulouse, en la de Périgueux. Le confirió el sacerdocio el anciano obispo de aquella diócesis, Francisco de Bourdeille, en la iglesia de San Julián, de su residencia campestre de Château l'Évêque. En todos los casos, Vicente aprovechó el tiempo de las vacaciones escolares para hacerse ordenar.

Bajo ese breve puñado de datos indudables laten unos cuantos problemas de interpretación histórica y biográfica.

Nos encontramos, ante todo, con el problema de la edad. En septiembre de 1600, Vicente (nacido en 1581 o 1580) tenía diecinueve o, a lo sumo, veinte años cumplidos. Canónicamente, según las prescripciones del concilio de Trento, que exigían la edad de veinticuatro años, no podía ser ordenado. Pero el concilio de Trento había tardado en aplicarse en Francia: hasta la Asamblea General del Clero de 1615 no serían promulgados sus decretos. Entre tanto - y bastante tiempo después -, los abusos eran frecuentes. Hay constancia de que las ordenaciones irregulares por falta de edad canónica eran abundantes, y los recursos de dispensa a Roma por este motivo, muy numerosos. El vicario general de Dax, que expide las dimisorias de Vicente, hace constar que el candidato tenía la edad legítima. No era verdad. ¿Obraba a espaldas del nuevo obispo, Mons. Dussault, prelado reformador, que en el sínodo diocesano celebrado el 18 de abril de 1600 - entre la fecha de las dimisorias y la ordenación - había puesto en marcha un programa de restauración cristiana y sacerdotal inspirado en el concilio de Trento, como ha demostrado Diebold?. De todos modos, queda en pie el hecho de la ordenación irregular de Vicente antes de tener la edad canónica.

La decidida voluntad reformadora del nuevo obispo podría explicar otro enigma que durante mucho tiempo ha intrigado a los investigadores: ¿Por qué Vicente acudió nada menos que a Périgueux para hacerse ordenar por un anciano de ochenta y cuatro años, Mons. Bourdeille, que moriría apenas un mes después de la ceremonia, el 24 de octubre de 1600?. La hipótesis de un

Vicente que busca en una diócesis lejana un obispo desconocido para sustraerse a las exigencias disciplinarias de su nuevo prelado, no parece tan desprovista de fundamento como cuando la formuló Redier en una de sus, a menudo, felices intuiciones.

La historia de la ordenación sacerdotal de Vicente tiene, para la comprensión plena del personaje, una consecuencia de importancia. A los veinte años, Vicente de Paúl no era el santo sacerdote encendido de fervor apostólico retratado por la hagiografía tradicional. De otro modo no hubiera osado contravenir conscientemente las prescripciones de Trento. Tampoco era un malvado sin escrúpulos, insensible al "grave" pecado que supondría su ordenación irregular antes de la edad canónica, pecado que en su edad madura habría callado siempre por no ofender la memoria de los prelados cómplices de su superchería. El abuso era tan frecuente y tan inveterado, que ni el ordenando ni el prelado, si es que éste llegó a advertir el defecto canónico, tuvieron empacho en ceder a una costumbre generalizada. Era, simplemente, un muchacho necesitado que veía en el sacerdocio el medio de asegurarse rápidamente - cuanto antes, mejor - una posición social respetable. No importaba demasiado que para ello hubiera que violentar un poco ciertas formalidades jurídicas de reciente implantación y eludir con habilidad el exagerado celo del nuevo pastor, desconocedor de las antiguas y admitidas costumbres.

La irregularidad de la ordenación no debió de influir negativamente en el concepto que el obispo de Dax pudiera tener de su subordinado ni, de momento, en el que éste tenía de sí mismo: ocho años más tarde, Vicente no tenía recelo de pedir a Dax un testimonio de su prelado en el sentido "de que siempre - son sus palabras - se me ha reconocido por hombre de bien".

Por camino tan expeditivo llegaba Vicente, al filo de sus veinte años, a la meta hacia la cual le habían empujado, de común acuerdo, su padre, el labrador de Pouy, y su protector, el señor de Comet. Por lo que sabemos de su historia posterior, era también el camino que Dios le señalaba. Pero ¿era además para el propio Vicente, una vocación sentida interiormente? Uno dudaría de ello. Años más tarde, la pretendida vocación de un sobrino suyo le hace evocar al Santo los momentos que precedieron a su ordenación:

"En cuanto a mí, si hubiera sabido lo que era el sacerdocio cuando tuve la temeridad de entrar en este estado como lo supe más tarde, hubiera preferido quedarme a labrar la tierra antes de comprometerme en un estado tan tremendo".

Aún más explícito es con un abogado al que pretendía disuadir de que aspirase al sacerdocio:

"... la experiencia... me obliga a advertir a los que me piden consejo para recibir el sacerdocio que no se comprometan a ello si no tienen una verdadera vocación de Dios, una intención pura de honrar a nuestro Señor por la práctica de sus virtudes y las demás señales seguras de que su divina voluntad les ha llamado a ello. Y está tan metido en mí este sentimiento, que, si no fuera sacerdote, no lo sería jamás".

En otra ocasión, ante los ojos de sus misioneros, Vicente pintaba el cuadro de muchas vocaciones con pinceladas que tienen tanto de escena de época como de autorretrato (dolorido, porque para entonces ya era un santo):

"Un joven, después de estudiar filosofía y teología, después de los estudios menores, con un poco de latín, se marchaba a una parroquia y administraba allí los sacramentos a su manera".

"Una verdadera vocación de Dios", "una intención pura de honrar a nuestro Señor", una

adecuada preparación ministerial: he aquí las tres cosas que, a la distancia de casi sesenta años de vida sacerdotal, creía él que le habían faltado en el momento de dar el paso decisivo”.

¿Cuáles eran entonces sus disposiciones? ¿Cuáles fueron los verdaderos móviles de su ingreso en el sacerdocio? Por un lado, temeridad; lo hemos visto en la primera de sus cartas citadas. Por otro, voluntad propia, elección personal sin consulta a la voluntad de Dios, y una visión terrena, demasiado terrena, del estado sacerdotal, cuya única excusa consiste en ser el producto de la mentalidad de la época:

"Son desgraciados aquellos que entran en el estado sacerdotal por la ventana de su propia elección y no por la puerta de una vocación legítima. Sin embargo, es grande el número de aquéllos, ya que miran el estado eclesiástico como una condición tranquila, en la que buscan, más bien, el descanso que el trabajo".

"Terrible animal son veinte años"

No; a los veinte años - "terrible animal son veinte años", escribía por aquellas mismas fechas un contemporáneo español de Vicente de Paúl, Mateo Alemán -, Vicente de Paúl no ha encontrado, ni psicológica ni vitalmente, su vocación. Aunque sea Dios quien lo ha llevado a ella. No es paradoja. ¿Habría que repetir el manido tópico de que Dios escribe derecho con líneas torcidas? A los veinte años, para Vicente de Paúl el sacerdocio no es una vida, sino un medio de vida. Ha entrado en él creyendo entrar en una condición tranquila, más en busca del descanso que del trabajo. Pronto iba a desengañarse.

Uno escribe estas líneas con un tremendo respeto. Y con un gran temor de ser malentendido. Vicente de Paúl no es un desalmado; no lo ha sido nunca, ni siquiera a sus veinte años. Es simplemente, visto con la perspectiva histórica de su época y de su ambiente, uno de tantos muchachos pobretones y ambiciosos que por fuerza ven en la carrera eclesiástica una manera de medrar. La visión utilitarista del estado clerical más que del sacerdocio no es incompatible con cierta honradez natural, con un cierto sentido del deber y una cierta voluntad de cumplir las obligaciones adquiridas. Podían ser, incluso, piadosos; con una piedad quizá superficial, pero sincera. Antes de celebrar su primera misa, Vicente se impuso un plazo de espera, cumpliendo así las disposiciones que por entonces estaban dictando los obispos más dotados de voluntad de reforma. La celebró en el escenario de sus trabajos y sus ambiciones: según la tradición, en una capillita dedicada a la Santísima Virgen situada en lo alto de un monte, en medio de los bosques, en el término de Buzet-sur-Tarn, la localidad donde había funcionado su pensionado. Lo hizo sin más testigos que un acólito y el sacerdote acompañante: el presbítero asistente del lenguaje litúrgico. Todo induce a creer que lo hizo con fervor, como atestigua la tradición y se inclina a creer la más seria investigación contemporánea.

Con la recepción del sacerdocio, Vicente dijo definitivamente adiós a su infancia y a su adolescencia. Se encontraba en el umbral de la juventud, la edad de la información, la edad de la búsqueda, la edad de los proyectos. Vicente entraba en ella con paso decidido. Había hecho su propia elección. Tenía proyectos elaborados por propia inspiración, sin preocuparse de averiguar si coincidían o no con los de Dios. A lo largo de la siguiente etapa de su vida se obstinaría en realizarlos, no obstante los repetidos fracasos que iban a perseguirle. Poco a poco, muy poco a poco, irá descubriendo otro plan. Un plan que no es el suyo, sino el de Dios. Y, al encontrar a Dios, se encontrará también, de verdad, a sí mismo. Con otras palabras, descubrirá su vocación.

SEGUNDA PARTE
LOS AÑOS DE PEREGRINACIÓN Y APRENDIZAJE
(1600-1617)

CAPÍTULO III
PROYECTOS E INFORTUNIOS

El primer proyecto

Apenas había recibido el sacerdocio, cuando Vicente de Paúl parecía conseguir también lo que tanto había deseado: un oficio eclesiástico remunerado. Era el primer proyecto concreto de los varios que elaboraría entre 1600 y 1617. Era joven y debía planear su vida. Todavía no se le había ocurrido contar con Dios para saber a qué había sido llamado. Muy poco después de su ordenación, tal vez aún dentro del mismo año 1600, el vicario general de Dax le nombraba párroco de Tilh, una buena parroquia de la diócesis. Es extraño que el nombramiento fuera obra del vicario general y no del obispo. La sede, en contra de lo que creía Abelly, no estaba vacante. Pero también las dimisorias para el diaconado y el sacerdocio le habían sido otorgadas a Vicente por mandato del vicario en las mismas circunstancias. A favor de Vicente había jugado una influencia poderosa: la del señor de Comet. Por recomendación suya le había sido concedida la parroquia. ¿Se desarrollaba en la sombra una pugna secreta entre la autoridad antigua y la nueva, entre el vicario y el obispo? Lo cierto es que aquel primer nombramiento de Vicente iba a ser también su primer fracaso. En contra de su instalación en Tilh se alzaron dos obstáculos: de una parte, el hecho de que el flamante párroco, que continuaba estudiando en Toulouse, no podía observar la residencia, recientemente urgida a todos los párrocos por el obispo en el sínodo diocesano; de otra, el que le surgiera un competidor, un al Sr. Saint-Soubé, que había obtenido la misma parroquia de la curia romana. Vicente, obligado, si quería conservar la parroquia, a emprender un proceso en forma, hubo de renunciar a ella. Los primeros biógrafos atribuyen esa renuncia a la repugnancia de Vicente a toda clase de pleitos por razones evangélicas. Es, sin duda, la proyección sobre la edad juvenil de las actitudes y máximas de un Vicente mucho más maduro. La explicación es, probablemente, mucho más prosaica. Tenía en contra su edad, el peso de la curia romana y, acaso, también a su propio obispo, quien no había intervenido ni en su ordenación ni en su nombramiento. Tal vez entonces se le ocurrió por primera vez la reflexión que haría por escrito años más tarde:

"Son desgraciados los que entran en el estado sacerdotal por la ventana de la propia elección y no por la puerta de una vocación legítima".

A expensas propias le había tocado vivir un pequeño episodio de la lucha que por entonces agitaba a la Iglesia de Francia en torno a la implantación de la reforma tridentina. No lo olvidaría nunca.

"Me enternecí hasta las lágrimas" en Roma

Es posible, sin embargo, que Vicente decidiera estudiar sobre el terreno las posibilidades de conseguir la parroquia. El terreno era Roma. Allá se trasladó Vicente en el curso del año 1601. Nada sabían los antiguos biógrafos de esta primera estancia de Vicente - la segunda pronto nos saldrá al paso - en la Ciudad Eterna. Nosotros la conocemos porque varias veces el propio Vicente dice que "había tenido el honor de ver" al papa Clemente VIII. Ahora bien: Clemente VIII murió en 1605. A precisar más la fecha nos ayuda otra referencia de Vicente. Escribiendo el 20 de julio de

1631 a uno de sus primeros compañeros destacado por entonces en Roma, le dice que él mismo había estado allí "hace treinta años". Hubo de ser, por tanto, en 1601. Sobre los motivos del viaje carecemos por completo de información. ¿Fue, acaso, para obtener la dispensa de su ordenación irregular? La conjetura más verosímil es, como ya insinuamos, que emprendiera el viaje con la esperanza de obtener el disputado curato de Tilh. Pronto se convenció de que no tenía ninguna posibilidad frente a su competidor.

En cambio, conocemos bastante bien las disposiciones interiores de Vicente durante su estancia en la ciudad cabeza de la cristiandad. Tal conocimiento es preciso para reconstruir su itinerario espiritual. La carta que acabamos de citar descubre por un instante el velo con que Vicente ocultó siempre celosamente su mundo interior:

"Por fin ha llegado usted a Roma, donde está la cabeza visible de la Iglesia militante, donde están los cuerpos de San Pedro y San Pablo y de otros muchos mártires que en otro tiempo dieron su sangre y emplearon su vida por Jesucristo. ¡Cuán feliz es, señor, por poder caminar sobre la tierra por la que caminaron tantos grandes y santos personajes! Esta consideración me conmovió tanto cuando estuve en Roma hace treinta años, que, aunque estaba cargado de pecados, no dejé de enternecerme incluso con lágrimas, según me parece".

En la Roma de 1601 se despertó, pues, su devoción al romano pontífice, personificado entonces en Clemente VIII, papa a quien Vicente tuvo siempre por santo, de quien supo que lloraba al subir la Scala Sancta -¿sería entonces cuando estalló también el llanto de Vicente?-, cuyas máximas gustaba de citar y cuya conducta en el espinoso asunto de la absolución de Enrique IV ponderaba ante los misioneros como modelo de conducta frente a las ilusiones diabólicas. Todos los indicios apuntan en el sentido de que Vicente tuvo en este viaje a Roma su primer encuentro con el misterioso mundo de la santidad; acaso, una primera llamada. Habían de pasar bastantes años antes de que Vicente respondiera a ella con la entrega absoluta de su corazón y su persona. Entre tanto era necesario situarse: acabar los estudios, encontrar un nuevo beneficio que compensara la pérdida de la parroquia de Tilh, extraer del sacerdocio recién estrenado las ventajas que legítimamente tenía derecho a esperar de él. Aunque piadoso, aunque conmovido hasta las lágrimas, Vicente no era todavía un santo. Era un joven que se había propuesto hacer carrera. Nadie podría ver en ello una actitud reprobable. Eran aspiraciones legítimas, muy puestas en razón, para su época... y para la nuestra. Sólo que no eran las aspiraciones de un santo.

Un proyecto "cuya temeridad no me permite nombrar"

De regreso en Toulouse, Vicente reanuda su vida anterior al viaje a Roma y a su ordenación sacerdotal: enseña y estudia. De momento, el pensionado le proporciona los recursos que necesita; para el futuro, el estudio le abrirá puertas ahora cerradas. Vicente no sintió nunca una vocación de intelectual puro. Vio en el estudio un medio, no un fin. En 1604, a los veinticuatro años, decide dar por terminada su carrera universitaria. La corona con un triple certificado: el que le acredita siete años de estudios, el de bachiller en teología y el que le autoriza a explicar el segundo libro de las Sentencias de Pedro Lombardo. Por fin puede proponerse en serio metas importantes. Cuenta ahora con protectores más poderosos todavía que Comet: nada menos que el duque de Epernon, quien desde su magnífico castillo de Cadillac, vecino a Burdeos, ejercía sobre la Gascuña una autoridad no oficial, pero muy efectiva. Vicente vuelve a soñar, y sus sueños son cada vez más ambiciosos. No se trata ahora de una parroquia rural, por muy importante que fuese. Vicente aspira a un obispado. Ese parece haber sido el asunto "cuya temeridad no le permite nombrar" en una carta que examinaremos enseguida con detalle. Este segundo proyecto suyo se desvanecerá con mayor estrépito que el primero a impulsos de un violento torbellino de

imprevistos sucesos. Se diría que una mano invisible se complacía en demostrarle la inconsistencia de los proyectos puramente humanos.

"Esa miserable carta"

Aquí es forzoso abrir un paréntesis. Todo lo que sabemos de la vida de Vicente en los tres años que siguen: 1605, 1606 y 1607, lo debemos a dos cartas suyas escritas el 24 de julio de 1607 y el 28 de febrero de 1608, una desde Aviñón y otra desde Roma. El encuentro con esos primeros textos claramente autobiográficos debería hacernos pisar tierra firme en una vida reconstruida en sus primeros tramos gracias a tantos cálculos y a tantas conjeturas. Ocurre exactamente lo contrario: desde hace aproximadamente medio siglo, en torno a esas cartas se libra una violenta batalla a la que no podemos sustraernos.

Nunca se ha puesto en duda la autenticidad de las cartas: se conservan los originales, de puño y letra de Vicente, y los eruditos han reconstruido pacientemente la historia de su conservación. Ambas están dirigidas al señor de Comet, hermano del antiguo protector de Vicente y continuador suyo en el mecenazgo del joven sacerdote. Del archivo de Comet pasaron al de su yerno, Luis de Saint Martin, señor d'Agès y abogado en la corte presidencial de Dax, casado con Catalina de Comet y hermano del canónigo Juan de Saint Martin, a quien ya conocemos. Las heredó luego el hijo de Luis y Catalina, César de Saint Martin d'Agès. A éste se le ocurrió un día curiosear los viejos papeles de su abuelo Comet y las descubrió. Esto sucedía en 1658, cuando Vicente de Paúl era ya un personaje de renombre nacional y fama de santo. El joven Saint Martin tuvo un estremecimiento de emoción: allí estaba la juventud del gran hombre contada por él mismo. ¡Cómo se alegraría éste de volver a ver los viejos papeles que relataban la aventura más excitante de su larga vida! Sin perder tiempo, se lo comunicó a su tío el canónigo. El buen canónigo se apresuró a escribir, a su vez, al Sr. Vicente dándole cuenta del inesperado hallazgo. Pero la reacción de Vicente fue muy distinta de la esperada: contestó enseguida pidiéndole los originales con intención clara de destruirlos.

En ese momento entraron en acción otros personajes. El secretario del Santo puso el asunto en conocimiento de los asistentes del superior general de la Misión. Hubo consejo de guerra: era preciso a toda costa salvar aquellas cartas del inminente peligro de destrucción, y para ello evitar que llegaran a manos de su autor. Dieron instrucciones al secretario para que expusiera la situación al canónigo Saint Martin y le pidieron que remitiese las cartas no al Sr. Vicente, sino a una persona de confianza, el P. Watebled, superior entonces de la primitiva casa de la Misión, fuera del alcance de Vicente. El canónigo hizo lo que se le pedía.

El pobre anciano, entre tanto, se cansaba de esperar. Veía aproximársele la muerte, y aquellas cartas seguían en manos extrañas, expuestas a sabe Dios qué peregrinas interpretaciones. Escribió de nuevo - era el 18 de marzo de 1660 - al canónigo Saint Martin:

"Por todas las gracias que Dios le ha querido conceder, le conjuro que haga el favor de enviarme esa miserable carta que hace mención de Turquía; hablo de la que el Sr. d'Agès ha encontrado entre los papeles de su padre. Le ruego expresamente, por las entrañas de Jesucristo nuestro Señor, que me haga cuanto antes el favor que le pido".

Conmovedores acentos que no podían ya conmover al canónigo Saint Martin: las cartas tan ardientemente reclamadas estaban a buen recaudo desde dos años antes en manos del Sr. Almerás, primer asistente y luego sucesor del Santo. Vicente moriría seis meses más tarde sin haber podido echar mano a sus papeles de juventud. Gracias a la piadosa maquinación del secretario, los asistentes y el canónigo se habían salvado para la posteridad.

CAPÍTULO IV LA HISTORIA DEL CAUTIVO

Una herencia inesperada

Leamos ya las cartas cuya destrucción procuraría con tanto empeño el anciano Vicente de Paúl.

En los primeros meses de 1605, los asuntos de Vicente parecían marchar muy favorablemente. Esa es la primera información que nos facilita la primera carta. Acababa de realizar un corto viaje a Burdeos, cuando a su vuelta a Toulouse se encontró con que una buena anciana de Castres le había dejado en testamento cierta cantidad de tierras y muebles, valorados en unos 400 escudos, que a ella le debía un sujeto poco recomendable. Era justamente lo que Vicente necesitaba: dinero para saldar deudas y afrontar los gastos exigidos por la temeraria empresa a que ya aludimos: su designación para un obispado.

Ni corto ni perezoso, Vicente emprendió en un caballo de alquiler el camino de Castres. Es la primera vez que vemos cabalgar a Vicente. No será la última. A lo largo de su vida tuvo que hacer muchas leguas a lomos de cabalgadura. El lenguaje del jinete se le hará tan familiar, que muchas metáforas de sus pláticas y conferencias estarán tomadas de él. En Castres le aguardaba una sorpresa desagradable: el villano había desaparecido rumbo a Marsella, donde, según noticias, vivía a lo grande gracias a la fortuna mal adquirida. Vicente decidió darle alcance. Sólo había una dificultad: carecía de dinero para el viaje. Vicente resolvió el problema de forma expeditiva: sin pensarlo dos veces vendió el caballo de alquiler - ya lo pagaría a la vuelta - y prosiguió su viaje. La fortuna - o mejor, la Providencia - estaba de su parte. Llegó a Marsella, hizo encarcelar al fugitivo y llegó con él a un acuerdo: el bribón le pagó 300 escudos contantes y sonantes y Vicente se dio por satisfecho. Inmediatamente se dispuso a regresar a Toulouse. Entonces empezaron los reveses.

El abordaje

Aconsejado por un gentilhombre que debía hacer la misma ruta, Vicente decidió hacer por mar, hasta Narbona, la Primera etapa del viaje de vuelta. El mar estaba en calma, soplabla viento favorable: todo hacía presagiar una próspera y rápida travesía. Llegaría antes y con menos gasto. En realidad, "no llegaría nunca y lo perdería todo".

A pocas millas de Marsella, tres bergantines turcos acechaban, junto a las costas de Provenza - era el mes de julio -, a los barcos procedentes de la feria de Beaucaire, "la más hermosa de la cristiandad". Eran corsarios berberiscos de la regencia de Túnez, especializados en la captura y venta de esclavos cristianos. Arremetieron contra el barco de Vicente. Se trabó un breve combate, en que, naturalmente, el navío francés sucumbió ante la superioridad numérica del adversario, no sin que hubiera bajas de una y otra parte. Los turcos perdieron a uno de sus jefes y a cuatro o cinco remeros. Los franceses tuvieron dos o tres muertos y bastantes heridos. Vicente recibió un flechazo que le serviría de "reloj" el resto de su vida. Los turcos descuartizaron al piloto francés en represalia a sus propias bajas. A los demás tripulantes y viajeros del navío los curaron groseramente y los hicieron cautivos. Con ellos a bordo, prosiguieron su curso durante siete u ocho días, asaltando y saqueando a los barcos que encontraban a su paso. Acaso por ir demasiado cargados, dejaban en libertad a los que se rendían sin combatir. Por fin pusieron rumbo a Berbería. Y llegaron a Túnez.

El mercado de esclavos

Una vez desembarcados, los prisioneros fueron conducidos al zoco. Se les quitaron sus ropas y se le dio a cada uno un par de calzones, una casaca de lino y un bonete. De esta guisa fueron paseados por la ciudad, con la cadena al cuello. Los vendedores tuvieron buen cuidado en pregonar que la carga había sido capturada en un barco español: era necesario cubrir las apariencias y no dar pie a la intervención del cónsul francés. Francia tenía estipulados con los turcos una serie de tratados que garantizaban la libertad de comercio y navegación de los barcos de su nacionalidad. Todo se hizo con arreglo a las buenas y honradas costumbres del mercado de esclavos. Los mercaderes pudieron sondear la gravedad de las heridas, comprobar el apetito de la mercancía, calcular sus fuerzas, apreciar sus andares, examinar su dentadura...

El pescador y el médico: los dos primeros amos

Terminada la exhibición, estipuladas las ventas, empezaron para Vicente dos años de esclavitud relativamente apacible. Primero lo compró un pescador, pero como al nuevo esclavo le molestaba el mar, hubo de deshacerse de él. Vicente fue a parar entonces a manos de un pintoresco personaje: un médico espagórico, alquimista y medio brujo, que se jactaba de fabricar oro a partir de otros metales - no había dado con la piedra filosofal, pero se había aproximado mucho a ello -, de destilar quintas esencias, de conocer remedios para las más variadas enfermedades y hasta de hacer hablar a una cabeza de muerto. Lograba lo último con un artilugio de su invención, y embaucaba a las crédulas gentes haciéndoles creer que era Mahoma quien hablaba por boca de la calavera. Vicente no lo pasaba del todo mal. Su trabajo principal consistía en mantener encendidos día y noche diez o doce hornos necesarios para las misteriosas cocciones del viejo alquimista. Este era humano y tratable. Le tomó afecto al joven esclavo e intentó atraerlo al Islam con la promesa de legarle sus riquezas y su sabiduría. Vicente se contentó con aprender la receta para el mal de piedra, la enfermedad de su amigo y protector, el señor de Comet. Confiaba - los presos siempre confían - en que un día estaría libre, y aquel remedio aliviaría los males del anciano y doliente caballero, ya que no había podido salvar a Comet el mayor, fallecido del mismo mal. ¡Si hubiera él conocido antes aquella eficazísima receta! Desprovisto de socorros humanos, Vicente se volvía a los celestiales y encomendaba su causa a la intercesión de la Santísima Virgen. Por ella obtendría, sin duda, la ansiada liberación.

De amo en amo: el renegado

La sosegada existencia de Vicente en casa del médico tuvo un brusco final cuando éste fue llamado a Constantinopla por el Gran Turco. Vicente pasó a ser propiedad de un sobrino del médico. Era en agosto de 1606. El médico murió durante el viaje, y su sobrino se deshizo enseguida de Vicente, porque se enteró que un embajador de Francia venía a Túnez con poderes del sultán para liberar a los esclavos franceses. En efecto, el Sr. Savary de Brèves había llegado a Túnez el 17 de junio de 1606. Sus dotes de hábil negociador obtuvieron sólo mediocres resultados: partió para Francia el 24 de agosto con un lote de 72 esclavos de los muchos miles que vegetaban en los baños del bey tunecino o en poder de amos particulares. Vicente no perteneció al pequeño grupo de afortunados. Su más reciente comprador era un renegado de Niza - o de Annecy -, quien se lo había llevado consigo al interior del país a buen recaudo de las pesquisas del enviado francés, a una finca suya: un "temat" o "to'met", explotado en aparcería con el Gran Señor, propietario teórico de toda la tierra.

El cambio de escenario supuso para el esclavo un cambio de ocupación. Ahora tenía que cavar la tierra bajo el ardiente sol del norte de Africa. Era penoso, pero también gozaba de mayor libertad. El renegado tenía tres mujeres. Dos de ellas mostraron interés y afecto al cautivo. Una

era cristiana, greco-cismática; la otra, musulmana. Esta gustaba de ir al campo en que trabajaba Vicente y le invitaba a cantar. Vicente, llena el alma de recuerdos de su breviario, rezado cada noche en su aposento de estudiante pobretón, recuerdos de las lecturas del Antiguo Testamento en las aulas tolosanas, entonó con nostalgia y sentimiento el salmo de la cautividad: *Super flumina Babylonis*; luego la salve, luego otros himnos más. Las melodías gregorianas se elevaban puras en el silencio del campo inundado de sol. La turca quedó conmovida y maravillada: ¡qué sublime religión era aquella que inspiraba tan bellas y sugerentes canciones! Su esposo había hecho mal en abandonarla. Se lo dijo aquella misma noche. El renegado asintió. Harto pesaroso estaba él. Las palabras de su mujer - "otro Caifás o burra de Balaam", dice Vicente - hicieron desbordar el vaso de su secreto arrepentimiento. Al día siguiente le comunicaba a Vicente su propósito de huir a Francia en la primera ocasión.

En libertad

La ocasión, sin embargo, tardó diez meses en presentarse. Al cabo de ellos, un buen día amo y esclavo se embarcaron en un pequeño esquiife y se hicieron a la mar. Tuvieron suerte. Atravesaron sin percances el Mediterráneo. El 28 de junio de 1607, a dos años de la captura de Vicente, desembarcaron en Aguas Muertas. Desde allí se dirigieron a Aviñón.

En la ciudad pontificia, la inquieta brújula de Vicente iba a encontrar un nuevo norte que señalaría el tercero de sus proyectos juveniles, y también, aunque anticipemos los acontecimientos, el tercero de sus fracasos. El vicelegado pontificio en Aviñón (recordemos que la ciudad y territorios adyacentes constituían por entonces un enclave de soberanía papal en territorio francés) recibió a penitencia al renegado, le prometió facilitarle el ingreso en el convento romano de los Fate ben Fratelli y se encaprichó con el audaz sacerdote de Pouy. Que sepamos, después de Comet, después de la anciana generosa de Castres, después del médico espagórico, después de la mujer del renegado, era el quinto protector que se ganaba Vicente sin más armas que su contagiosa simpatía y, acaso, su aire desvalido bajo la aparente seguridad: las armas que seguiría usando cada vez para más nobles fines hasta el final de su vida. Pedro de Montorio - así se llamaba el vicelegado - se disponía a volver a Roma una vez acabado el trienio de su misión 6. Lo haría en cuanto llegara su sucesor. Le dijo a Vicente que se lo llevaba con él. El se encargaba de procurarle un buen beneficio, el beneficio que Vicente había buscado en vano durante cinco años. Del temerario proyecto que había sacado a Vicente de Toulouse para llevarlo primero a Burdeos, luego a Castres y Marsella y, por fin, a las costas tunecinas no quedaba nada. Los dos años de cautiverio lo habían derrumbado como un castillo de naipes, si es que tuvo alguna vez mayor consistencia. Vicente aceptó con entusiasmo las propuestas del vicelegado. Se le abría un nuevo camino. Para llevarlo a buen término necesitaba - así se lo indicaba a su protector - las letras testimoniales de su ordenación sacerdotal y su título de bachiller en teología. Oficialmente, éste era el motivo de que Vicente escribiera su primera carta al señor de Comet. Quería además tranquilizar a sus familiares y al círculo de sus amistades por su inopinada desaparición. Quería también, finalmente, satisfacer, siquiera con promesas, a los inquietos acreedores. Disponía de algún dinero; el renegado converso le había hecho un presente de 100 o 120 escudos. Pero de momento los necesitaba para el viaje y la estancia en Roma, aun contando con la mesa y la benevolencia del vicelegado. Ya pagaría más tarde... A los veintisiete años, Vicente no sentía demasiados escrúpulos de usar en provecho propio el dinero de los demás sin contar previamente con la voluntad de sus dueños.

De nuevo en Roma

Por segunda vez en menos de ocho años, Vicente se encontró en Roma. Vivía en casa del

monseñor y gozaba de su confianza. Tenía, pues, asegurados la comida y el alojamiento. Aprovechaba el tiempo libre para continuar estudiando en alguna de las universidades romanas. A cambio prestaba al prelado romano servicios de criado y juglar. ¡Era tan frecuente esta situación en la Roma renacentista y barroca! Vicente explotaba los trucos aprendidos del viejo médico tunecino: los pequeños secretos de alquimia, el espejo de Arquímedes, la cabeza parlante. ¡Ginés de Pasamonte en la corte romana! Pedro de Montorio se ufanaba de hacer ostentación de las habilidades aprendidas de su criado ante los cardenales e incluso ante el sumo pontífice, que era entonces Paulo V, el papa Borghese, que acababa de encargar al Maderno la conclusión de la basílica miguelangelesca. Continuaba prometiendo favores a su simpático y habilidoso criado. Este necesitaba una nueva copia de sus títulos de estudio y letras de ordenación. Las anteriores no eran válidas por no estar autenticadas con la firma y el sello del obispo de Dax. Vicente esperaba que el señor de Comet le hiciera el nuevo favor de interesarse en el asunto. Y firmaba su segunda carta, como la primera, con su apellido, todo junto en una sola palabra: Depaul. El nunca lo escribiría de otro modo, aunque ya los contemporáneos y después toda la bibliografía vicenciana haya acostumbrado separarlo en dos palabras, de Paúl. El detalle, en realidad, carece de importancia.

Los registros de las Landas y ciertos documentos notariales relativos a Vicente conocen indistintamente las dos formas. Ni una ni otra son indicativas de nobleza. La partícula podía servir simplemente para indicar el origen familiar. Miles de humildes familias campesinas de ambos lados del Pirineo la ostentaban en su apellido.

CAPÍTULO V **¿NOVELA O HISTORIA? UN GRAVE PROBLEMA CRÍTICO**

Una larga controversia

Podríamos continuar tranquilamente nuestra narración si no tuviéramos que enfrentarnos con el grave problema histórico anunciado antes de empezar la lectura de las cartas. Lo mismo que ocurrió con la fecha del nacimiento de Vicente, la historia de su cautividad, pacíficamente admitida durante tres siglos, ha sido puesta en duda por algunos investigadores contemporáneos. Según ellos, las dos cartas, auténtica e indubitablemente vicencianas, carecerían de toda veracidad. La realidad sería que Vicente, embarcado en ignoramos qué desconocidas aventuras, habría perdido durante dos años todo contacto con su ambiente y sus conocidos. Al reaparecer de nuevo, una vez cerrado el paréntesis de la voluntaria o forzada desaparición, habría inventado la novela de su cautiverio para explicar y justificar ante familiares y amigos aquella larga ausencia.

Al parecer, el primero en lanzar la hipótesis de la falsedad del relato vicenciano, aunque sólo en círculos privados y de palabra, fue el P. Pierre Coste. Al público y en letras de molde, su primer difusor fue Antonio Redier en 1927. La posición inicial de éste, radicalizada en posteriores ediciones de su obra, era relativamente moderada: "Es imposible emitir un juicio firme sobre la realidad de los sucesos consignados en estas dos cartas"; "Lo menos que se puede decir es que en ellas lo falso está evidentemente mezclado con lo verdadero". Al año siguiente - 1928 -, un erudito funcionario francés de la Residencia General de Túnez, Pedro Grandchamp, autor de una monumental obra sobre la presencia francesa en Túnez, estimulado por las afirmaciones de Redier, llevaba a cabo un minucioso estudio de las cartas de la cautividad, publicado como prefacio al volumen VI de su obra. En él llegaba a la conclusión de que se podía "negar con bastante certeza la esclavitud y el viaje a Berbería". En el volumen siguiente volvía sobre el tema

con Nuevas observaciones, destinadas a reforzar su argumentación y contestar a algunas críticas recibidas. La tesis de Grandchamp suscitó, entre otras, una réplica, saturada de erudición y erizada de aparato crítico, del paúl francés J. Guichard. Pero despertó también calurosas, si bien poco críticas adhesiones, como la del historiador de la Iglesia P. Debongnie. A partir de entonces, la controversia no ha cesado. Las últimas aportaciones de peso son las de Andrés Dodin, favorable a la postura negativa, y la de Guy Turbet-Delof, decididamente partidario de la historicidad del relato vicenciano.

Centrando la cuestión

Se impone, antes de entrar en el análisis detallado de la cuestión, una observación metodológica. Es ésta: el debate en torno a la veracidad de las cartas vicencianas de la cautividad se planteó inicialmente sobre una base equívoca. Se hacía depender de ella toda una visión de la santidad de Vicente. Si éste mintió en las cartas, triunfaba una perspectiva rupturista: Vicente habría sido un pecador juvenil que sólo a través de una conversión había conseguido llegar a ser el santo que veneramos. Por el contrario, si las cartas eran verídicas, se impondría una perspectiva continuista: Vicente habría sido, desde su adolescencia y primera juventud, un alma que, a través de pruebas y sufrimientos, progresa insensiblemente hacia la santidad. Todavía en 1960, A. Dodin se muestra favorable a este planteamiento. Pero el dilema es falso. La hipotética demostración de la veracidad o falsedad de las cartas no cambia sustancialmente el concepto que la figura de Vicente merece en los años en que las escribió. Independientemente de que mintiera o no, Vicente no era todavía un santo en 1605 ni había comenzado a serlo en 1607. En cualquier hipótesis, Vicente necesitó una conversión para adentrarse en el misterioso mundo de la santidad. Acaso en una época en que prevalecía aún la versión hagiográfica de la niñez y juventud de Vicente fuera necesario demostrar que fue un mentiroso para acabar con el mito. Hoy día, tal dialéctica puede considerarse superada. La solución del enigma de la cautividad, cualquiera que sea, puede ser afrontada con perfecta neutralidad.

La posición antiesclavista

Expongamos ya, sumariamente, los argumentos opuestos a la historicidad de la esclavitud

El detonante inicial fue el silencio absoluto mantenido por Vicente de Paúl a lo largo de toda su vida acerca de su cautividad en Berbería. Hasta el fortuito descubrimiento de las cartas en 1658, nadie le había oído hablar jamás de que hubiese estado cautivo en Túnez. Misioneros que llevaban conviviendo con él cerca de cincuenta años no sabían nada de ella. Nunca había aludido a su extraordinaria aventura: ni al destinar a sus misioneros al norte de Africa, ni cuando recibía la visita de esclavos liberados, ni cuando en sus conferencias ponderaba la desgraciada suerte de los esclavos⁵. Por el contrario, ya hemos visto cómo, al saber por el señor de Saint Martin que sus cartas se conservaban, puso en recobrarlas tan extraordinario empeño, que llegó a pedírselas "por todas las gracias que Dios le ha querido conceder" y "por las entrañas de Jesucristo", calificando su escrito juvenil de "miserable carta". "Verdaderamente, su silencio sorprende; no tiene explicación plausible; bajo él late un misterio", escribió Coste, para quien la explicación tradicional, basada en la humildad del Santo, no se tenía en pie. ¿No callaría, más bien, porque todo había sido una mentira, sepultada ya bajo el peso de los años?

Esa sospecha inicial encontró en la pluma de Grandchamp el respaldo de un análisis crítico de los datos contenidos en la carta. Paso a paso fue espigando las inexactitudes o inverosimilitudes que la misma ofrecía ya por sí sola, ya al ser cotejada con lo sabido por otras fuentes acerca de la geografía, la historia y las costumbres de los lugares, hechos y personas aludidos por Vicente.

He aquí el sumario de sus argumentos:

1. Nada se encuentra en los archivos de la costa de Languedoc sobre el combate en que fue apresado Vicente.
2. Vicente no dice nada de la suerte corrida por sus compañeros de embarco ni por el buque capturado. Este silencio no es usual en los relatos del mismo género.
3. No era costumbre de los piratas dar libertad a los que se rendían sin combatir. Hubieran dado la señal de alarma en la costa, con el consiguiente riesgo para los piratas de ser perseguidos por las galeras francesas.
4. Siete u ocho días de crucero, más los necesarios para ir y venir a Túnez, era más de lo que los bergantines podían resistir; su provisión de víveres y agua dulce no hubiera alcanzado tanto.
5. Es extraño que, al llegar a Túnez, Vicente no hubiera intentado acudir al cónsul francés para su puesta en libertad.
6. Vicente parece desconocer la situación exacta de Túnez, que no es puerto de mar, sino que se eleva al borde de un lago. En efecto, dice que, después de haber sido paseados él y sus compañeros por las calles de Túnez, fueron devueltos al barco. Ahora bien: por el lago no se puede navegar sino en embarcaciones muy ligeras llamadas "sandals".
7. Vicente fue vendido a un pescador, que se deshizo enseguida del nuevo esclavo porque éste no podía soportar el mar. Ahora bien: en primer lugar, un pescador no era tan rico como para poder comprar esclavos cristianos. En segundo lugar, los tunecinos no pescaban en el mar, sino en el lago, con lo que el peligro de mareo resultaba inexistente.
8. En un año, Vicente no pudo aprender bastante árabe como para conversar de medicina, religión y alquimia con su segundo amo.
9. Es increíble que en 1607 un anónimo alquimista tunecino haya descubierto la transmutación de los metales e inventado el fonógrafo tres siglos antes que Édison.
10. El médico, llamado a Constantinopla, murió "por el camino". Esa expresión es impropia para designar un viaje por mar. Vicente, en escritos posteriores, empleó siempre esa fórmula para indicar viajes por tierra.
11. El sobrino del médico y Vicente mismo no tuvieron tiempo material de recibir la noticia de la muerte del médico "por el camino" antes de proceder a la tercera venta.
12. Vicente dice que el sobrino del médico, que había partido para Constantinopla en el mes de agosto, le revendió inmediatamente, porque "oyó decir que venía el embajador de Francia". Savary de Brèves había llegado a Túnez el 17 de junio y se había marchado el 24 de agosto. ¿Cómo es que "venía"? La dificultad se agrava si se tiene en cuenta el tiempo que hubo de pasar hasta que la noticia de la muerte del médico llegara a Túnez. El sobrino no pudo vender a Vicente antes de septiembre.
13. El renegado, según Vicente, poseía un "temat", es decir, una finca tenida en aparcería, pero perteneciente al Estado. Ni la palabra ni la institución existían en Túnez.
14. El "temat" se encontraba en un país montañoso y desierto. No hay montañas en los alrededores de Túnez y, desde luego, no se practica la agricultura en el desierto.
15. Resulta raro que la mujer turca y no la griega haya sido la protectora de Vicente.

16. Es contrario a las costumbres musulmanas que las mujeres pudieran hablar con tanta libertad con un esclavo cristiano.

17. Nada se vuelve a decir de la actitud de las mujeres en los diez meses que transcurrieron hasta la evasión.

18. Todo el relato de la evasión está lleno de inverosimilitudes:

a. escoger la ruta Túnez-Aguas Muertas revela una gran fantasía;

b. realizar en un pequeño esquife una travesía de mil kilómetros es una verdadera proeza;

c. lograr escapar a la vigilancia costera de las autoridades turcas, reunir sin despertar sospechas las provisiones necesarias para el viaje, son hechos que no resisten el más ligero examen.

19. Una evasión provocaba graves represalias de las autoridades turcas. La evasión de Vicente y de su amo no ha dejado huella en los archivos de Túnez.

20. Si Vicente hubiera estado de verdad en Túnez y conocido la mentalidad musulmana, no se le hubiera ocurrido nunca enviar allá a sus misioneros ni comprar los consulados de Argel y Túnez.

21. El señor de Comet no concedió la menor importancia a la carta de Vicente ni se dignó contestarla. La tomó por lo que era: una patraña engendrada por la ardiente imaginación de un meridional.

22. Si Vicente desembarcó en Aguas Muertas el 28 de junio, no pudo llegar a Aviñón al día siguiente, fecha en que tuvo lugar la abjuración de su renegado, al que los archivos dan el nombre de Guillermo Gautier.

23. Los compañeros de cautividad de Vicente no intentaron relacionarse con él cuando éste se hizo célebre.

24. En su carta a Saint Martin el 18 de marzo de 1660, Vicente llama, impropriamente, Turquía a Túnez, prueba que no sabía con exactitud dónde estaban ni la una ni la otra

Impresiona, sin duda, esa imponente requisitoria acumulada por Grandchamp y sus continuadores contra el humilde escrito del joven Vicente de Paúl. Nada tiene de extraño que, en buena proporción, los conocedores del tema se sintieran convencidos. Tras la lectura de la larga serie de acusaciones, la carta de la cautividad queda reducida a un tejido de afirmaciones falsas, inexactas o inverosímiles. Sería necesario un paciente trabajo de reconstrucción punto por punto para devolverle credibilidad.

La defensa

Dos reproches globales se hicieron desde el principio a la tesis antiesclavista.

Primero: la reiteración y frecuencia con que recurre a argumentos puramente negativos, basados en el silencio de otras fuentes o en el del propio Vicente sobre puntos que por voluntad propia o por falta de información dejó fuera de sus escritos. Turbet-Delof ha dado a este primer reproche su formulación metodológica más precisa: "es una deformación profesional reducir la realidad histórica a lo que de ella ha quedado escrito". Cabe explicar esa objeción a los argumentos 1, 2, 17, 19 y 23.

Segundo: la gratuidad y falta de pruebas de muchas de las aseveraciones contrarias a la carta: "eso no es costumbre entre los corsarios", "en ningún relato del género se procede de esa manera", etc.

De todos modos, las acusaciones obligaron a un estudio pormenorizado no sólo del texto vicenciano, sino de fuentes contemporáneas y paralelas que se refieren a los puntos del relato puestos en tela de juicio. Ese fue, principalmente, el mérito de Guichard, no obstante sus errores de método. El trabajo excedía, quizá, las fuerzas de un solo hombre. De ahí que los investigadores sucesivos se hayan relevado en el estudio de una serie siempre creciente de documentos. Ofrezco a continuación, forzosamente muy condensada, una síntesis de los resultados de esa contrainvestigación, ordenada, en correspondencia estricta con los capítulos de la acusación:

1. Argumento "a silentio", puramente negativo. Las capturas de navíos por piratas berberiscos eran tan frecuentes, que estamos absolutamente seguros de que sólo una pequeña parte de ellas ha dejado constancia documental en los archivos.

2. De nuevo el argumento negativo. El P. Jerónimo Gracián, capturado también por piratas tunecinos ocho años antes que Vicente de Paúl, sigue el mismo procedimiento que éste: tampoco él dice nada de sus compañeros ni del buque. Por lo menos en un relato del género, las cosas se desarrollan igual que en el de Vicente. De los buques se sabe que con frecuencia eran hundidos una vez saqueados. Vicente fue enseguida separado del resto de sus compañeros y nada volvió a saber de ellos, por lo que nada pudo contar.

3. Por escritores contemporáneos de Vicente consta que, en bastantes casos, los barcos, sobre todo si eran franceses, eran dejados en libertad. Los piratas se limitaban a "acariciarlos", es decir, a robar su carga y provisiones. La rapidez de maniobra de los bergantines turcos les daba la seguridad de no ser alcanzados por las pesadas galeras cristianas, de las que con frecuencia se burlaban en escaramuzas como ésta.

4. Las expediciones de corso duraban con frecuencia bastante más de ocho días. Testimonios irrecusables hablan incluso de mes o mes y medio. El problema del agua potable se resolvía de diversas maneras: en primer lugar, los bergantines no eran tan pequeños como supone Grandchamp. Pero, además, los corsarios hacían la aguada en playas desguarnecidas, requisaban el agua de los barcos asaltados, y, en último término, con tal de que hubiese suficiente para la tripulación, se despreocupaban de los forzados y prisioneros. Estos, con frecuencia, se veían obligados a beber agua salada o, en último extremo, pero atestiguado por las fuentes, a morir de sed.

5. Un esclavo con la cadena al cuello no puede salirse de la fila para ir a ver al cónsul. Los piratas recurrían a diversos procedimientos para eludir la vigilancia del cónsul francés: consta que algunas veces circuncidaron a los cautivos franceses para hacerles pasar por musulmanes.

6. La imprecisión del lenguaje de Vicente le es común con otros testigos, buenos conocedores de la geografía tunecina. Vicente no dice que les devolvieran al bergantín ni al navío, palabras que ha empleado antes, sino al "bateau", palabra que en el francés del siglo XVII designa una pequeña embarcación destinada precisamente a navegar por ríos y lagos.

7. Era frecuente que varios pescadores poseyeran en común esclavos cristianos. Vicente no habla de la categoría social de su primer amo; pudo ser un pescador rico. Tampoco dice expresamente que se mareara, sino, mucho más genéricamente, que el mar le era contrario. Nada indica que el pescador viviera en Túnez; podía habitar en otro lugar de la costa. Por último, consta que se pescaba en el lago y en el mar: el pescado del lago era de mala calidad.

8. La "lingua franca", lenguaje internacional de los puertos mediterráneos, mezcla de árabe, turco, español, italiano, portugués y francés, estaba ampliamente difundida en Argel y Túnez. Dan expresa fe de ello los escritores españoles Haedo y Cervantes, entre otros. No había problema de comunicación entre los esclavos cristianos y sus dueños musulmanes.

9. Objeción de increíble ingenuidad, aunque la propusiera el P. Coste. Salta a la vista que Vicente se refiere a trucos y mañas propios de un prestidigitador o ventrílocuo. Tales trucos aparecen en otras historias de esclavos contemporáneos de la de Vicente.

10. Nada indica en la carta de Vicente que el médico llegara a embarcar. Pudo morir en el trayecto terrestre de Túnez a Bizerta. Para el viaje de Túnez a Constantinopla era corriente trasladarse por tierra hasta Sfax o incluso a Trípoli. En tal caso, la expresión "por el camino" resulta literalmente apropiada. Aun referida a un viaje por mar, se encuentra con frecuencia en autores españoles de la época. Cuando, en escritos posteriores, la emplea Vicente, se refiere, en efecto, a viajes por tierra; pero no hay pasajes paralelos en que, para referirse a viajes por mar, emplee otra distinta.

11. Si la muerte del médico se produjo en el trayecto Túnez-Bizerta o Túnez-Sfax, la noticia pudo llegar a Túnez inmediatamente. Aun habiendo ocurrido en el mar, hay que tener en cuenta que el servicio de correos musulmán, creado ya en el siglo VIII y dotado de gran eficacia, pudo traer la noticia, en un plazo relativamente breve, desde alguno de los puntos de escala.

12. Los dos puntos anteriores obligan a ver como errónea la suposición, de que la tercera venta no pudo efectuarse antes de septiembre de 1606. Pudo perfectamente ser contemporánea de la estancia de Savary de Brèves en Túnez. "Venía" no significa, estrictamente, "iba a venir", sino "el objeto de su venida era..." La duración de la estancia del señor de Brèves en Túnez (17 de junio a 24 de agosto) autoriza un empleo elástico las expresiones temporales.

13. Grandchamp reconoció en 1936 que "temat" podía ser la transcripción árabe del turco "timar" y que "aparcería" era su traducción correcta. Más seguro es que el "temat" vicenciano equivale al árabe "to'met", feudo no hereditario: exactamente el sentido en que lo emplea Vicente. La institución está atestiguada en Túnez por otras fuentes.

14. Las montañas aludidas por Vicente pueden ser las colinas que en un radio de 12 a 30 kilómetros rodean la ciudad. En la carta nada indica que no estuvieran incluso más lejos: hacia la Goleta o el cabo de Bon. "Desierto", en el lenguaje del siglo XVII, no significa necesariamente inculto o estéril, sino poco habitado. Le Vacher, un misionero enviado por San Vicente al norte de Africa, visitó "aparcerías" y viviendas campestres o granjas situadas en "las montañas, en lugares más habitados por leones que por hombres", a tres, seis, ocho, diez o doce leguas de Túnez.

15. Las reacciones humanas no tienen por qué obedecer a las exigencias de los críticos. El hecho es que la griega fue la primera en cobrar afecto al esclavo y la turca la que le ayudó con su intervención, lo cual no tiene nada de inverosímil. Nada indica la existencia de un idilio entre amas y esclavo. El atractivo que a lo largo de su vida ejerció Vicente sobre cierto tipo de mujeres es una constante de su biografía. En todos los casos (señora de Gondi, Luisa de Marillac, duquesa de Aiguillon, etc.) lo empleó para el bien. Desde un punto de vista psicológico, quizá es éste el rasgo que más concuerda con todo lo que sabemos del carácter de Vicente.

16. La libertad de trato de las mujeres musulmanas con los esclavos cristianos, incluso con derivaciones contrarias a la moralidad, es un hecho atestiguado por toda la literatura del género, ya histórica, ya de ficción, desde Haedo y Gracián hasta Gómez de Losada y desde el P. Dan a Aranda o Rocqueville.

17. De nuevo el argumento negativo. Si Vicente hubiera tenido que contar todas las cosas que los críticos quieren saber, habría tenido que escribir no una carta, sino un tratado.

18. a. La ruta no fue "escogida" por los navegantes ocasionales, sino que seguramente les fue impuesta por las circunstancias: el viento, las corrientes marinas, la vigilancia de las galeras turcas, etc.

b. El "pequeño esquife" hubo de ser elegido con mucho cuidado (en diez meses sobró tiempo para ello) y con gran preocupación por su seguridad y rapidez. Abundan relatos de fugas tan espectaculares o más que la de Vicente y en medios más frágiles. En especial, la del P. Dan en 1635, desde La Calle a Marsella en menos de siete días, y la de un anónimo esclavo francés en 1650, sobre una balsa de cuero sin vela ni timón. La travesía de Túnez a Marsella se podía hacer en tres días.

c. Por eso tomó el renegado tantas precauciones y esperó diez meses para hacerlo con la máxima seguridad y comodidad posibles.

19. Las represalias y castigos se producían cuando se lograba coger a los fugitivos o cuando el amo denunciaba la fuga. Al evadirse juntos amo y esclavo, no hubo quien delatara el hecho. Por ello callan los archivos.

20. Obra maestra de apriorismo, contradicción y filisteísmo llama Turbet-Delof a este argumento. El conocimiento de los peligros a que estaban expuestos los esclavos cristianos del norte de Africa fue precisamente el que movió a Vicente a enviar allá a sus misioneros y a comprar los consulados. Si él no hubiera sido esclavo, acaso no lo hubiera hecho nunca. El conocimiento que poseía de la mentalidad musulmana le hizo recomendarles que se abstuvieran cuidadosamente de proselitismo entre musulmanes y renegados.

21. Es falso que Comet no contestara a la primera carta. En la segunda, Vicente acusa recibo de los títulos de ordenación, pero les faltaba el sello del obispo, y ello le obligó a pedirlos por segunda vez. Si Comet no concedió importancia a la carta, ¿por qué la conservó tan cuidadosamente y la legó a sus herederos?

22. Este argumento ha dejado de ser esgrimido por los adversarios de la cautividad. Se fundaba en la errónea identificación del renegado con Guillermo Gautier. Descubrimientos posteriores a los primeros escritos de Grandchamp prueban indubitablemente que se trata de otra persona. La abjuración no tuvo lugar, por tanto, el 29 de junio, sino en los primeros días de julio (cf. Anales [1936] p.182-188).

23. Nuevo empleo del argumento negativo. Vicente no manifestó durante la esclavitud su condición sacerdotal. Si alguno de sus compañeros de entonces recordaba su nombre, no llegó a identificarlo con el famoso Monsieur Vincent. O no había ninguno que viviera en libertad después de 1630, fecha en que Vicente empezó a ser conocido.

24. Túnez estaba, de hecho, bajo soberanía turca. Para los franceses del siglo XVII, Turquía se extendía hasta Salé, en Marruecos.

Los silencios del Sr. Vicente

El silencio de Vicente de Paúl acerca de su extraordinaria aventura a lo largo de toda su vida y su angustia al final de la misma por recuperar o destruir la "miserable carta", por ser quizá el argumento de mayor fuerza, ha merecido un examen más detallado.

Observemos, ante todo, que las posiciones dialécticas ante el problema de la fecha de

nacimiento de Vicente son curiosamente inversas a las mantenidas en torno al debate sobre su cautividad. En el primer caso se negaba el dato tradicional basándose en las palabras del Santo. En el segundo se niega la palabra de Vicente - sus cartas - basándose no en otras afirmaciones suyas, sino en la ausencia de ellas. ¿No nos encontramos ante un doble y contradictorio manejo de las fuentes y documentos?

El silencio de Vicente no puede ser analizado sin una referencia al carácter total del personaje. A estas alturas de su biografía nos faltan a nosotros datos para juzgar de él. Pero, aunque sea anticipar conocimientos, dejemos constancia de que, en su edad madura y más aún en su ancianidad, Vicente ejercía sobre sí mismo un dominio total, que nunca se dejó sorprender por ninguna explosión de verbosidad incontrolada. En cada momento dice lo que quiere y sólo lo que quiere. Jamás habló de muchos acontecimientos de su vida perfectamente documentados por otras fuentes. A nadie dijo nunca que había estudiado en la Universidad de Toulouse, ni que había sido capellán de Margarita de Valois; nunca refirió haber sido abad de San Lorenzo de Chaumes, canónigo de Ecouis y prior de Grosse-Sauve. Si hubiera que borrar de la vida de Vicente de Paúl todo lo que calló deliberadamente, habría que suprimir de un plumazo capítulos enteros de su vida.

En el actual estado de la cuestión es ya posible entrever algunas de las razones de su prolongado silencio y de su temor de ver publicadas sus cartas. Prescindiendo de la humildad - razón que, sin embargo, convenció a los contemporáneos, concedores de ella en toda su extensión - y de la fe prestada por Vicente a los secretos de alquimia, que, después de todo, no eran sino inocentes trucos de "magia blanca", hay un aspecto cuya importancia ha sido subrayada por Turbet-Delof: el remordimiento que Vicente debió de sentir después de su conversión por haber ocultado durante la cautividad su condición de sacerdote. ¿Con qué autoridad moral podría él, de ser conocida su historia, exhortar a sus misioneros de Túnez y Argel a ser hasta la muerte testigos de Cristo? ¿No se oculta incluso algo más grave, algo dolorosamente odioso a su corazón de santo, en su convencimiento de que los sacerdotes esclavos son "desreglados" y de que es dudosa la validez de los sacramentos administrados por ellos?

En 1658, además, Vicente estaba comprometido en la empresa de conmover a la sociedad francesa por la espantosa suerte de los esclavos del norte de Africa y recabar fondos para pagar el rescate del cónsul Barreau, hermano de la Misión, detenido por las autoridades turcas. La aparición en esas circunstancias de su carta juvenil, que, después de todo, nos parece una versión rosa de la vida del esclavo, ¿no constituía una contradicción con el tono oficial de la propaganda? "¡Miserable carta...!"

La carta en su conjunto, ¿no respira una seguridad en sí mismo, un dar por supuesto que Dios había dirigido todos sus pasos, que contrasta vivamente con la espiritualidad posterior de Vicente, tan ansioso de descubrir los misteriosos signos de la Providencia? ¿No podría recordarla él como una antilección de las enseñanzas que por entonces estaba inculcando a sus misioneros? Indudablemente, tenía razón Defrennes cuando escribía: "En un hombre tan contenido y dueño de sí como el Sr. Vicente, se pueden suponer mil razones probables que expliquen su silencio".

Observaciones finales

Otra contradicción se ha hecho notar en los negadores de la historicidad de la esclavitud, singularmente en Redier. La carta es verdadera hasta la llegada a Marsella de Vicente de Paúl. A partir de ahí empieza la novela. Es verdadera la temeridad del asunto de Burdeos, es verdadero el testamento de la anciana de Castres, son verdaderas las deudas, es verdadera la venta del caballo de alquiler, es verdadera la codicia de Vicente, que le lleva a hacer encarcelar a un hombre para

cobrar una deuda. Sólo es falsa la cautividad. Semejante procedimiento constituye una manipulación de los documentos históricos: aceptar lo que se acomoda a una tesis preconcebida y rechazar lo que la contradice. La carta debe ser aceptada o rechazada en su totalidad, con lo que resultaría que son los negadores de la cautividad los que nos privarían de la verdadera visión del Vicente anterior a la conversión: el jovenzuelo alocado, poco escrupuloso en cuestiones de dinero, demasiado confiado en sí mismo, inclinado a tomar por intervenciones divinas sus propios impulsos... Serían los negadores de la cautividad los que nos devolverían al santito precoz que habían querido negar...

Por otra parte, ¿no es la petición hecha por Vicente al canónigo Saint Martin de que le devuelva las cartas una prueba indirecta de que son verdaderas? Si lo que Vicente quería era hacer desaparecer las huellas de su fábula juvenil, ¿por qué no dijo llana y sencillamente a su gran amigo que se trataba de una locura juvenil, de una novela inventada por él mismo? Desde el momento en que alguien lo sabía, nada adelantaba con destruir las cartas. Los enterados hablarían de ello. No bastaba con destruir, era absolutamente necesario - obligatorio - desmentir. A Vicente no le faltaba en 1659 humildad para acusarse de ese pecado. No le faltó para calificar su escrito de "miserable". Nunca lo calificó de falaz.

Agreguemos una última consideración metodológica. En sana crítica histórica no se puede admitir que se recuse un testimonio cierto - en nuestro caso, las cartas de Vicente - so pretexto de que existe una dificultad que resolver: su silencio posterior. Como ha escrito René Laurentin hablando de las dificultades de Coste para admitir la santidad de Catalina Labouré: "Coste puso de relieve las dificultades que [otros] atenuaban. Es un buen método para promover soluciones. Pero Coste no se libró de las exageraciones de ese método, de las que tantos ejemplos proporciona la ciencia alemana del Siglo XIX". Tampoco su alegato contra Vicente de Paúl "escapa a los excesos de una crítica suspicaz ni al prurito polémico. Sus conclusiones sobrepasan con frecuencia sus premisas. Sus calificaciones negativas son desproporcionadas a los datos en que se basa".

¿Conclusiones?

¿Qué pensar, en definitiva, de la cautividad de Vicente de Paúl una vez oídos los alegatos de la acusación y de la defensa? El lector, creemos, tiene en su mano todos los elementos para elaborar una respuesta propia. Al autor le parecen irrecusables las siguientes conclusiones:

- a. La mayor parte de las dificultades opuestas al relato de la cautividad resultan inconsistentes a la vista de una larga serie de testimonios paralelos y contemporáneos.
- b. La gran mayoría de los datos de Vicente obtiene una confirmación palmaria de esa misma confrontación y de lo que sabemos del carácter de Vicente en posteriores épocas de su vida.
- c. El argumento del silencio ha quedado muy debilitado por los hallazgos más recientes y no retiene, a lo sumo, sino el valor de una dificultad a resolver, no el de una prueba concluyente.

En definitiva, pues, parece imponerse la conclusión de Turbet-Delof: "Yo no digo que todo haya sucedido como cuenta Vicente de Paúl. Me limito a afirmar que todo pudo suceder así. Ni en el texto de Vicente ni fuera de él hay nada que permita recusarlo como testimonio. En definitiva, una de dos: o Vicente de Paúl estuvo cautivo en Túnez de 1605 a 1607, o hay que ver, en su carta del 24 de julio de 1607 y su post scriptum del 28 de febrero de 1608, una falsificación genial, sin medida posible con las fuentes, literarias o no, en que hubiera podido inspirarse".

Mientras no se pruebe la presencia de Vicente en otro lugar de la geografía francesa o extranjera entre 1605 y 1607, hay que aceptar su afirmación de que en esas fechas estuvo cautivo en Túnez.

CAPÍTULO VI **DE ROMA A PARÍS. CAMBIO DE ESCENARIO**

Tercer proyecto, tercer fracaso

Volvamos a encontrarnos en Roma, en el palacio de Mons. Montorio, con nuestro Vicente de Paúl. Está embarcado en su tercer proyecto de empleo definitivo. Esta vez no lo ha elaborado él, sino el generoso prelado romano. Es también un proyecto humano. Montorio le había prometido repetidas veces un beneficio, un buen beneficio, un decoroso beneficio. Vicente espera confiado. Entre tanto procura aprovechar el tiempo. Realiza algunos estudios y entra en contacto con algunas iniciativas pastorales de la Ciudad Eterna. Conoce, por ejemplo, la cofradía de la Caridad del hospital del Santo Espíritu, en cuyo ejemplo se inspirará para fundar más tarde su primera asociación caritativa. Conoce también, probablemente, la cofradía parroquial de San Lorenzo in Damaso, iglesia vecina al palacio de los Montorio, cuyo reglamento ofrece sorprendentes coincidencias con los que Vicente redactará para sus asociaciones. Vicente es un estudiante aventajado en la escuela de la vida. Está viviendo sus años de peregrinación y aprendizaje. Ninguna de las lecciones aprendidas en estos años caerá en saco roto. Durante los dos o tres meses de estancia en Aviñón había tenido ocasión de tomar contacto con las misiones organizadas por el vicelegado para la conversión de los hugonotes. Caridad y misión: casi sin darse cuenta está acumulando experiencias que un día le ayudarán a realizar su propia misión en la Iglesia. Por ahora no tiene aún el menor barrunto de ella. Continúa aferrado a su propio proyecto: el decoroso beneficio que le ha prometido monseñor. Pero también ese proyecto se viene abajo, sin que sepamos bien el cómo ni el cuándo. Lo único que conocemos es que dos años más tarde, el 17 de febrero de 1610, le escribe a su madre, desde París, una carta, la única que conservamos con tal destinatario. Hay en ella una humilde confesión de fracaso, que dista mucho de la petulante confianza con que se expresaba en las cartas a Comet. Vicente ha aprendido mucho de la vida:

"Me gustaría que mi hermano hiciese estudiar a alguno de mis sobrinos. Mis infortunios y el poco servicio que hasta el presente he podido hacer a la casa le podrán quitar, acaso, la voluntad de ello..."

¿A qué infortunios se refiere? ¿A los ya lejanos reveses de su captura y cautividad a manos de los corsarios berberiscos? ¿A más recientes desgracias, causantes de la pérdida del favor de Mons. Montorio? Es significativo que Vicente no volviera en toda su vida a tener relación ninguna con el antiguo vicelegado de Aviñón, quien, sin embargo, no moriría hasta 1643. Claro que también el monseñor cayó en desgracia después de la subida de Urbano VIII, el papa profrancés, al trono pontificio en 1623, y que antes de esta fecha son escasísimas las cartas vicencianas que se conservan. El hecho es que Vicente abandonó Roma sin que las promesas de Montorio cristalizaran en nada tangible.

París: "La estancia que aún me queda en esta ciudad"

Contra lo que hubiera podido esperarse, Vicente no regresó de Roma a Toulouse o Dax, su región natal. A finales de 1608 hacía su entrada en París, procedente de la Ciudad Eterna. Abelly atribuye este viaje de Vicente a un motivo tan honroso como inseguro: el joven sacerdote habría sido encargado por el embajador de Francia ante la Santa Sede, cardenal d'Ossat, de una misión

secreta para el rey Enrique IV; tan delicada y confidencial, que era peligroso dejar de ella constancia escrita. Sólo verbalmente podía ser tratada. Tal noticia es sumamente dudosa por una razón muy sencilla: el cardenal d'Ossat había fallecido en 1604, y mal podía encargar a nadie una misión cuatro años más tarde. Biógrafos posteriores a Abelly, más al tanto que él de los datos de la historia profana, mantienen la noticia de la embajada, atribuyéndola no a d'Ossat, sino nada menos que a los tres ministros que en 1608 tenía acreditados en Roma la Corona francesa: el marqués de Savary de Brèves - el mismo que dos años antes había sido enviado a Turquía y Túnez para procurar la libertad de los esclavos franceses -, el auditor de la Rota, Denis de Marquemont, y el duque de Nevers, Carlos Gonzaga. Es una pena que la noticia de la misión diplomática de Vicente repose sobre bases tan endeblés. El ingreso de Vicente en la gran historia se retrasa en un reinado, y los aficionados a los contrastes históricos se ven privados de describir la entrevista del asendereado curita gascón con el jocundo y exuberante monarca bearnés.

Vicente fue a París no simplemente porque se sintiera atraído por la capital, sino porque después de su nuevo fracaso romano sólo en París podía intentar de nuevo la obtención del ansiado beneficio, indispensable para la estabilización económica de su existencia. Pensaba, por lo demás, estar poco tiempo en la capital del reino. Lo dice él mismo en la carta a su madre:

"La estancia que aún me queda en esta ciudad para recuperar la ocasión de ascenso (que me han quitado mis desastres), me resulta penosa por impedirme marchar a rendirle los servicios que le debo".

Los asuntos de Vicente se habían complicado, y se complicarían aún más, hasta el punto de que la breve estancia acabaría convirtiéndose en una residencia vitalicia.

"Dios sabe la verdad"

Una de las más grandes complicaciones sobrevino sin que Vicente tuviera en ella la más mínima responsabilidad. A su llegada a París había instalado su domicilio en un barrio modesto de la orilla izquierda del Sena: el faubourg Saint Germain. No porque fuese, como lo es todavía, el barrio de la Universidad y de los estudiantes, sino, más prácticamente, porque era el barrio de los gascones. Vicente era demasiado pobre para tener casa propia. Alquiló habitación a medias con un paisano, modesto juez de pueblo en la localidad bordelesa de Sore. La vida en común tiene sus servidumbres. Vicente lo iba a experimentar pronto a costa suya. Un día, Vicente se sintió indispuerto y tuvo que guardar cama. Su compañero el juez salió temprano a la ciudad a despachar sus negocios. Vicente se hizo traer de una farmacia vecina las medicinas necesarias. El mancebo de la botica llegó, buscó un vaso en un armario, y encontró la bolsa del juez con unos 400 escudos. Era una tentación demasiado fuerte que el jovenzuelo no pudo resistir. Disimuladamente, mientras seguía trasteando en busca del vaso, se apoderó de aquella fortuna. En cuanto dejó servido al enfermo, salió para no volver. Quien sí volvió al poco tiempo fue el juez. Apenas llegado, echó de menos su dinero. ¿Quién podía haberlo robado? No cabía duda: el falso enfermo, que seguía en su cama como si nada hubiese pasado y que aseguraba no haberlo cogido ni haber visto a nadie cogerlo. El juez era hombre violento y precipitado. A voz en cuello acusó del robo a Vicente, le expulsó de su casa, le difamó ante amigos y conocidos. Hizo incluso que la autoridad eclesiástica lanzase contra él un monitorio. El pobre Vicente, que empezaba apenas a levantar cabeza tras los desastres anteriores, se sintió de nuevo perseguido por el infortunio. Había comenzado a relacionarse en París con personajes influyentes. Acababa de conocer a Pedro de Bérulle, el futuro cardenal, un hombre llamado a tener en su vida una influencia decisiva. Ni ante él se detuvo la ira del despachado juez; en su presencia acusó a Vicente de ladrón. La reacción de Vicente fue ejemplar. Topamos aquí con uno de los rasgos anunciadores del temple de

su santidad. No se le ocurrió siquiera desviar las sospechas hacia el malhadado mancebo de botica. Mansamente se limitó a decir: "Dios sabe la verdad". Los hombres tardaron seis años en saberla. Porque el episodio tuvo un desenlace digno de novela bizantina, con anagnórisis final. Si no constara de ello por las palabras del propio Vicente, Coste habría puesto en duda toda la historia. En efecto, al cabo de seis años, el culpable fue arrestado en Burdeos por otro delito. Movido por el remordimiento, hizo venir a su calabozo al Juez de Sore y le confesó su falta. El juez no fue menos extremoso en sus excusas que en sus acusaciones. Le escribió a Vicente pidiéndole perdón y asegurándole que, si no se lo enviaba por escrito, iría él a París a pedirselo de rodillas, en público y con una soga al cuello. No fue necesario. Vicente otorgó su perdón generosamente.

Todo esto sucedía en 1609. Tenía razón Vicente para quejarse a comienzos del año siguiente, en la carta a su madre que ya conocemos, de sus desastres e infortunios. Pierre Debongnie ha visto en la falsa acusación de robo el acontecimiento clave de la conversión de Vicente. Demasiado simplista. La conversión de Vicente es un proceso más complejo y más lento, en el que a lo largo de varios años se encadena una serie de acontecimientos e influencias, de las que la acusación de robo no es sino el primer eslabón. No cabe duda, sin embargo, que la reacción de Vicente en aquella ocasión marca una inflexión significativa en sus criterios y en su conducta. "¿Te justificarás tú? Ahí tienes una cosa de la que te acusan a pesar de no ser cierta. ¡No! - se dijo elevándose hasta Dios -; es preciso que lo sufra con paciencia'. Y así lo hizo", cuenta él de sí mismo en tercera persona, añadiendo: "Dejemos a Dios el cuidado de manifestar el secreto de las conciencias". A pesar de ello, en febrero de 1610, Vicente parece todavía anclado en su anterior actitud de proyectar su propia vida contando con la fortuna y los recursos humanos: sigue en espera de una "ocasión de ascenso"; continúa confinando el horizonte de sus aspiraciones a la consecución de un "honesto retiro"; sus intenciones son aún dedicar el "resto de sus días" -¡a los treinta años!- a cuidar a su madre e interesarse por sus hermanos y sobrinos; profesa todavía la filosofía de la carta de la cautividad de que "el infortunio presente presupone la fortuna en el porvenir".

Pero aparte del desencanto, se advierte ya, entre líneas, un sutil cambio de perspectivas: "Espero en Dios que él bendecirá mis trabajos y me concederá pronto el medio de obtener un honesto retiro". "Elevarse hasta Dios", "esperar en Dios": he ahí la lección que la cautividad, la calumnia, los desastres no nombrados, le han hecho aprender. Pronto va a tener ocasión de practicarla a fondo. La vida que él consideraba terminada no había hecho sino empezar. A diez años de proyectos y tanteos humanos iban a seguir siete u ocho de lento y progresivo descubrimiento del verdadero plan: el plan divino, en que al otro lado de su proceso de conversión se concretaría su vocación.

CAPÍTULO VII **LOS CAMINOS DE LA CONVERSIÓN**

Un año decisivo

Que Vicente de Paúl experimentara en la época que estamos historiando un proceso de conversión, es hoy una opinión generalizada entre los biógrafos del santo. Entendamos por conversión, primeramente, el descubrimiento vital de la dimensión religiosa de la existencia: "Una potencia nueva penetra en la vida, y ésta es experimentada como enteramente otra, recibe un fundamento renovado y comienza a ser de nuevo". La conversión es vivida por su protagonista

como la irrupción avasalladora de Dios en lo más íntimo de la propia personalidad. Conversión y vocación son realidades correlativas, como las dos caras de una moneda. Como consecuencia de la irrupción divina, se produce una ruptura con la existencia anterior y una renovación completa del modo de entender el mundo y la propia vida. La conversión provoca una llamada. Surge un nuevo y definitivo proyecto vital.

No siempre es la conversión un fenómeno repentino. En la mayoría de los casos es fruto de un lento proceso de maduración, aunque al final del mismo cristalice en torno a un acontecimiento más o menos extraordinario, tomando así las apariencias de subitaneidad. La caída en el camino de Damasco, el "tolle, lege" agustiniano, son ejemplos típicos de esa manera de producirse los acontecimientos.

En cuanto descubrimiento de la presencia soberana de Dios y de sus radicales exigencias, la conversión no supone necesariamente el total desconocimiento previo de ese mismo Dios ni una vida pecadora. En muchos casos, la conversión se produce simplemente desde una existencia que en su orientación fundamental no contaba de veras con Dios.

En el actual estado de nuestros conocimientos hay que conjeturar que ése es el caso de Vicente de Paúl. Cualesquiera que fuesen las exageraciones de su humildad posterior, Vicente no fue nunca un malvado ni a sus propios ojos ni a los de los demás. En 1608 está seguro de que su obispo no tendrá inconveniente en certificar que ha sido tenido siempre por hombre de bien. Su conversión a una vida de plena y absoluta entrega a la voluntad divina se produce desde una existencia trivial, de aspiraciones meramente terrenas, de escasa profundidad religiosa, de muy mediocres preocupaciones sobrenaturales. Eso significan sus pecadillos infantiles - la vergüenza de su padre cojo y mal vestido -, su ligereza en cuestiones de dinero, deudas, venta del caballo de alquiler, su constante búsqueda de sustanciosos beneficios eclesiásticos.

Enfrentémonos ya con el proceso de su conversión. El año 1610, cuando Vicente informaba a su madre de sus desengaños y de sus desesperanzas, iba a ser un año decisivo en la vida del todavía joven sacerdote. Lo iba a ser también, y no menos, en la historia de Francia. De nuevo nos sale al paso el insistente paralelismo entre la trayectoria del hombre y los rumbos de su nación, ahora más riguroso y con mayores implicaciones mutuas.

El 14 de mayo de ese año, casi a la misma hora y en lugares muy próximos entre sí, se producían dos acontecimientos de distinto signo, pero coincidentes en señalar el comienzo de una nueva etapa - importante etapa - en la vida de sus respectivos protagonistas: Vicente de Paúl y el reino de Francia.

En la tarde de ese día, en un edificio de la calle de Coutellerie, de la parroquia de San Merigó, Vicente firmaba el contrato por el que recibía del arzobispo de Aix, Mons. Pablo Hurault de l'Hôpital, la abadía de San Leonardo de Chaumes, en la diócesis de Saintes, con todos sus títulos, rentas y obligaciones. Vicente creía alcanzar con ella la meta de sus largos y penosos esfuerzos: al fin era propietario de un importante beneficio eclesiástico.

Poco más o menos a la misma hora, entre las cuatro y las cinco de la tarde, y a sólo unas manzanas de distancia, en la calle de la Ferronnerie, mientras se dirigía desde el Louvre a la casa de su primer ministro Sully, el rey Enrique IV recibía en su misma carroza, de un fanático medio loco llamado Francisco Ravailac, las dos puñaladas que ponían fin a su vida y a su reinado. La muerte del rey galante cerraba un capítulo de la historia de Francia; dejaba en suspenso una campaña bélica que le habría enfrentado inevitablemente con España y el Imperio daba paso a un inestable período de luchas por el poder iniciado con la minoría del nuevo rey, Luis XIII, y la regencia de su

madre, María de Médicis.

No sólo por su proximidad física al lugar de los sucesos, Vicente hubo de sentirse vivamente afectado por el regicidio. La abadía de San Leonardo no era el primer empleo que conseguía. Desde unas pocas semanas antes, y aunque en uno de sus círculos más periféricos, su existencia giraba en torno al poderoso núcleo de atracción que era la casa real: entre el 28 de febrero y el 14 de mayo había conseguido también el nombramiento de capellán de la ex reina Margarita de Valois. Con ese título se le nombra en el contrato de arriendo de la abadía.

La reina Margot

No sabemos con exactitud cuáles eran las funciones de Vicente como capellán de Margarita. La primera esposa de Enrique IV, última descendiente directa de los Valois, cuyo matrimonio con el rey había sido declarado nulo -¡y con razón!- en 1599, habitaba un suntuoso palacio en la orilla izquierda del Sena. En torno a la antigua soberana bullía, con pretensiones de corte, una variopinta turba de poetas, comediógrafos, teólogos, nobles, religiosos y charlatanes. Margarita, sin renunciar del todo a sus devaneos galantes, combinaba su afición a las ciencias y a las artes con el gusto por la devoción: mantenía a su costa una comunidad de agustinos, que cantaba día y noche el oficio divino en su capilla, y oía diariamente tres misas celebradas por sus capellanes, que eran, al menos, seis. Uno de ellos era Vicente de Paúl, quien debió su nombramiento a los buenos oficios del Sr. Le Clerc de la Forêt. A fin de vivir en la proximidad del palacio, Vicente instaló su domicilio en la calle del Sena, en una casa distinguida por ostentar en su fachada la insignia de San Nicolás. Como capellán-limosnero (aumonier, en el francés del siglo XVII, no había perdido aún su primitivo significado), además de celebrar la misa según su turno, Vicente se ocupaba de distribuir las abundantes limosnas de la extravagante dama. Muchas de ellas tenían como destino el vecino hospital de la Caridad, regentado por los Hermanos de San Juan de Dios, los Fate ben Fratelli, en cuyo convento romano había ingresado el ex renegado tunecino. Pronto lo vamos a ver en acción allí. Vicente continuaba aprendiendo, y su aprendizaje le iba entrenando cada vez con mayor precisión para las grandes empresas de su vida. Andando el tiempo, sería, sin títulos, pero muy realmente, el gran limosnero del reino. Sería también director de conciencia de la verdadera reina de Francia. Algo muy profundo estaba empezando a cambiar en el corazón de Vicente de Paúl en este año de 1610, al traspasar esa divisoria entre juventud y madurez que son los treinta años.

La abadía de San Leonardo de Chaumes no resultó tan buen negocio como se había prometido Vicente. En el contrato de adquisición ya se hacía constar que la iglesia se encontraba en ruinas, que no había en ellas monjes y que era preciso poner en explotación las tierras abandonadas. Por si fuera poco, resultó un avispero de pleitos. Vicente no conseguía hacerle producir las 3.500 libras que anualmente tenía que pagar al concesionario, Hurault de l'Hôpital. A los seis años de tan ruinosa adquisición, se desprendería de ella, por donación entre vivos irrevocable y firme, en favor del prior de San Esteban d'Ars, Francisco de Lanson.

"Una vida verdaderamente eclesiástica"

Volvamos, una vez más, a 1610. Aparte de ocuparse en afianzar lo más sólidamente posible su situación económica, Vicente vivió durante aquellos meses otros problemas y preocupaciones de índole muy diversa. Una serie de indicios nos permiten vislumbrar el cambio que empezaba a producirse en su espíritu. A pesar del anuncio hecho a su madre a principios de año, ni la capellanía de la reina Margarita ni la abadía de San Leonardo, que en cierto sentido era el "honesto retiro" por tanto tiempo buscado, le llevaron a regresar a su pueblo para consagrarse, como proyectaba, al cuidado de los intereses familiares. Había cambiado, como sabemos, de

domicilio. La desagradable experiencia derivada de su hospedaje en casa del juez de Sore le había abierto los ojos a los peligros de la vida en el mundo. Ya antes de la falsa acusación de robo había trabado conocimiento con una de las figuras más relevantes de la Iglesia francesa en aquellos momentos: Pedro de Bérulle (1575-1629). Vicente de Paúl se puso bajo su dirección, pequeño gesto que implicaba un profundo cambio de actitud. Vicente empezaba a proponerse metas más altas que el mero ascenso social: empezaba a buscar una orientación y unos objetivos espirituales. "Dios le había inspirado - comenta Abelly - el deseo de llevar una vida verdaderamente eclesiástica".

Con Bérulle, Vicente entraba en contacto con las corrientes más fervorosas y activas de la Iglesia francesa, las que desde hacía medio siglo se esforzaban por implantar en Francia la reforma preconizada por el concilio de Trento. Por aquellos años alcanzaba su apogeo la campaña en favor de la aceptación por Francia de los decretos tridentinos. Derrotada en los Estados Generales de 1614, acabaría imponiéndose, a pesar de las resistencias galicanas, en la Asamblea General del Clero de 1615.

"Uno de los hombres más santos que he conocido, el cardenal Bérulle"

Miembro por nacimiento de la pequeña nobleza francesa, Pedro de Bérulle había recibido una esmerada educación humanística y eclesiástica en los colegios jesuíticos. Muy joven, se había distinguido por su fervor y su inocencia de vida. Lazos familiares e inquietudes religiosas le colocaron en el centro de las corrientes reformadoras. Ya antes de su ordenación sacerdotal, en la última década del siglo XVI, había formado parte del grupo que en torno a la Sra. Acarie (1566-1618), y bajo la dirección de un cartujo francés, dom Ricardo Beaucousin, y de un capuchino inglés convertido del anglicanismo, Benito de Canfield (1562-1610), introducía en los círculos devotos de Francia las corrientes espirituales de la mística renano-flamenca y el Carmelo español. Al mismo grupo pertenecían hombres como Miguel de Marillac, futuro guardasellos de Francia; Andrés Duval (1564-1638), doctor de la Sorbona, y Francisco Leclerc de Temblay (1577-1638), barón de Maffliers, el futuro y famoso P. José, la eminencia gris del cardenal Richelieu. Con todos ellos trabaría conocimiento Vicente en una u otra época de su vida. Este grupo - Bérulle y Duval en particular - pondría en ejecución la iniciativa de introducir en Francia a las carmelitas españolas, debida en sus orígenes a Juan de Quintadueñas, el hispano-francés señor de Brétigny, que dedicó su vida y su fortuna a la propagación de las hijas de Santa Teresa, cediendo a otros el primer plano de la escena, especialmente a Bérulle, por lo que se refiere a la introducción del Carmelo en Francia. En efecto, en 1604 es Bérulle quien se trasladará a España y regresará a París con el primer grupo de carmelitas españolas. El propio Bérulle, Duval y Gallemant serían, conjuntamente, sus primeros superiores.

Otras muchas empresas, religiosas y políticas, aguardaban todavía a Bérulle. Sus numerosas publicaciones pondrían en marcha lo que se ha llamado la "escuela francesa" de espiritualidad. Su actividad política, secundada y continuada por los Marillac, supondría - ya tendremos ocasión de verlo - la única alternativa válida a la política de Richelieu. Pero, sobre todo, la reforma interior del clero francés encontraría en él su guía y su mentor espiritual. Inspirándose en la obra de San Felipe Neri, fundaría el Oratorio, asociación de sacerdotes seculares, cuya mística era la visión del estado sacerdotal como ideal de santidad cristiana, frente a la postura, tan frecuente como superficial y hasta materialista, que reducía el sacerdocio a la búsqueda de prebendas y beneficios. Justamente lo que necesitaba Vicente de Paúl.

Este era el hombre, "uno de los más santos que he conocido", como diría años más tarde, con quien en 1610 entraba en contacto Vicente de Paúl. Por mediación suya se incorporaba al

pequeño e influyente círculo de los restauradores; leía la Regla de perfección, de Benito de Canfield, publicada el año anterior; trababa amistad con Duval, conocía a los Marillac. Naturalmente, para tomar parte en la reforma de la Iglesia tenía que empezar por reformarse a sí mismo. El nuevo grupo de sus amistades y una providencial intervención divina lograrían el cambio.

Pedro de Bérulle es, cronológicamente, el primero de los tres grandes maestros de espíritu de Vicente de Paúl. Él es quien le despierta de sus sueños de dorada mediocridad y le asiste en la crisis decisiva de su vida. Pero la influencia de Bérulle sobre Vicente no fue total ni perdurable.

En la época en que Vicente se colocaba bajo su dirección estaba madurando el eminente eclesiástico las líneas fundamentales de la fundación del Oratorio, que cuajaría un año más tarde, el 11 de noviembre de 1611, en la constitución de la primera comunidad. Vicente convivió por algún tiempo con el primer grupito de futuros oratorianos. "Pero no - indica Abelly con fina matización - para ser agregado a su santa compañía, pues él mismo declaró más tarde que nunca había tenido esa intención, sino para ponerse un tanto al abrigo de los compromisos mundanos y conocer mejor los designios de Dios sobre él y disponerse a seguirlos". Cualquiera que fuese la admiración de Vicente hacia el fundador del Oratorio, no fue tan fuerte como para arrastrarle a su seguimiento.

La influencia directa de Bérulle sobre Vicente se prolongó, que sepamos, durante siete u ocho años. De ella retendría Vicente no pocas fórmulas espirituales y una sincera veneración hacia su primer maestro. Pero Vicente descubriría en un momento dado su propio camino y su propia espiritualidad, que, a pesar de los esfuerzos de Brémond, no puede considerarse como simplemente beruliana.

Es curioso constatar cómo las citas explícitas de Bérulle en los catorce volúmenes de los escritos vicencianos no pasan de la docena. Varias de ellas, aunque envueltas en elogios más bien tópicos, refieren pensamientos berulianos bastante triviales, como el de la malignidad que el cargo de superior suele dejar en quienes lo ejercen. La armonía entre maestro y discípulo terminó en una grave ruptura. No estamos muy enterados de los detalles por la extrema discreción de Vicente en estas materias. Probablemente, la ruptura se produjo en 1618. Poco antes de esa fecha había estallado una grave crisis en el círculo beruliano. El futuro cardenal se había empeñado en imponer a las carmelitas, como cuarto voto comunitario, el voto de esclavitud a Jesús. Tal propósito encontró la apasionada resistencia de muchas religiosas y la decidida oposición de otro de los superiores, el Dr. Duval, quien no dudó en denunciar el caso al cardenal Belarmino. En enero de 1618, Bérulle sostuvo con la Sra. Acarie para entonces M. María de la Encarnación, un violento altercado, que se saldó con una ruptura irremediable.

La Sra. Acarie murió en abril de aquel mismo año sin haber hecho las paces con Bérulle. Varias de las carmelitas tomaron la grave decisión de abandonar su convento de París y refugiarse en los Países Bajos españoles. No parece que Vicente interviniera en el fondo de esta malhadada controversia, pero sí podemos suponer, con bastante certeza, el partido que tomó: el del Dr. Duval. Sin un conflicto de gravedad, no se explica el encono con que, en 1628, Bérulle se opondría a la aprobación por la Santa Sede de la Congregación fundada por su antiguo discípulo.

"El buen Sr. Duval"

De la tutela de Bérulle pasó Vicente a la del Dr. Andrés Duval. Es muy probable que durante algún tiempo simultaneara ambas influencias, más atento a la de Bérulle en el plano profesional de ocupaciones y empleos, más sumiso a Duval, su confesor, en asuntos de conciencia.

Duval, menos brillante que Bérulle, no era menos sabio que él y, seguramente, más desinteresado y más santo. Vicente dirá de él que, "siendo un gran doctor de la Sorbona, era más grande todavía por la santidad de su vida". "El buen Sr. Duval" - otra de las expresiones favoritas de Vicente para referirse a él - se distinguía por su fervorosa adhesión a la Santa Sede. Era, en el sentido francés de la palabra, un ultramontano. A instancias del cardenal Barberini, el futuro Urbano VIII, con quien le unía una estrecha amistad desde los tiempos en que éste había sido nuncio en París, compuso un tratado sobre la autoridad del romano pontífice para combatir el antirromanismo propagado por Richer. En un orden más práctico, trabajó, sin excesivo éxito, por convertir a la Sorbona en un foco de irradiación espiritual, y, en la misma línea, tradujo el *Flos sanctorum* del P. Rivadeneira, completándola con la vida de los santos franceses, y escribió la biografía de la Venerable Madre María de la Encarnación, la famosa Sra. Acarie. Hasta su muerte en 1638 sería el consejero indispensable de Vicente. Este, sin duda, encontraba más de su gusto la doctrina de Duval, de que las personas más sencillas disputan a los sabios la puerta del cielo y se la ganan 25, que la de Bérulle, según la cual los pastores de Belén carecían de categoría para honrar dignamente al Verbo encarnado: "El honor que le hacían era muy pequeño, de suerte que puede decirse que vinieron más a ver al Hijo de Dios que a rendirle homenaje". ¿No estaría ahí la raíz profunda que acabó distanciando de Bérulle al futuro apóstol de la pobre gente del campo?

"Como vivía en la ociosidad, se vio asaltado de una fuerte tentación contra la fe"

Pero hemos anticipado demasiado el curso de los acontecimientos. En 1610, las relaciones entre Bérulle y Vicente de Paúl acaban de comenzar y son armoniosas. Tanto que puede decirse que Bérulle es, para Vicente, mucho más que un protector y un consejero: es su maestro de novicios. Después del primer y serio sobresalto interior que ha sido para Vicente la acusación de robo, el encuentro con Bérulle es el segundo gran acontecimiento que le va a orientar decididamente por el camino de la santidad. El tercero y más importante no iba a tardar en producirse. Entre 1611 y 1616, sin que podamos entrar en mayores precisiones cronológicas, sufre Vicente una terrible crisis espiritual, su travesía por el desierto o, si se prefiere el vocabulario carmelitano, su noche oscura del espíritu.

Los hechos, según Abelly, se desarrollaron de la siguiente manera: de la comitiva palaciega de la reina Margarita formaba parte un famoso doctor que en otro tiempo, siendo magistral de su diócesis, se había distinguido por su actividad y elocuencia en la controversia antiprotestante. La ociosidad a que le condenaba su nuevo oficio hizo que se viera asaltado por graves tentaciones contra la fe. Tan violentas llegaron a ser, que el pobre hombre experimentaba impulsos violentos de blasfemar de Jesucristo, desesperaba de su salvación y hasta sentía deseos de quitarse la vida tirándose por las ventanas. El mero intento de rezar el padrenuestro despertaba en él horribles imaginaciones. Hubo que dispensarle del rezo del oficio y de la celebración de la Misa. El mismo confió sus angustias a Vicente de Paúl, quien le aconsejó que en el ardor de la tentación se limitara a apuntar con un dedo hacia Roma o hacia la iglesia más cercana, indicando de esta manera que creía todo lo que cree la Iglesia romana. En tal estado de ánimo, cayó gravemente enfermo. Vicente, temiendo que acabase por sucumbir a la fuerza de las tentaciones, pidió a Dios que, si lo tenía a bien, traspasase a su propia alma las tribulaciones del doctor. Dios le tomó la palabra. El doctor sintió disiparse de golpe las tinieblas de su espíritu, empezó a ver bañadas en radiante claridad todas las verdades de la fe y murió en medio de una consoladora y maravillosa paz espiritual.

Entonces empezó la prueba para Vicente. La oscuridad envolvió su alma. Le resultaba imposible hacer actos de fe. Sentía desmoronarse en torno suyo el mundo de creencias y certezas que le había envuelto desde la infancia. Sólo conservaba, en medio de las tinieblas, la convicción

de que todo era una prueba de Dios y de que éste acabaría por compadecerse de él. Redobló la oración y la penitencia y puso en práctica los medios que creyó más apropiados. El primero fue escribir en un papel el símbolo de la fe y ponerlo sobre su corazón. Convino con Dios en que cada vez que se llevase la mano al pecho renunciaba a la tentación, aunque no pronunciase una sola palabra. "De esta manera - comenta Abelly con fino instinto psicológico - confundía al diablo sin hablarle ni mirarle". El segundo remedio consistió en vivir con los hechos las ideas que la confusión de la mente no le permitía contemplar con claridad. Se entregó a la práctica de la caridad, visitando y consolando a los enfermos del hospital de San Juan de Dios. La tentación duró tres o cuatro años. Se vio libre de ella cuando, bajo la inspiración de la gracia, tomó la firme e irrevocable resolución de consagrar toda su vida, por amor de Jesucristo, al servicio de los pobres. "Apenas había formulado este propósito, cuando las sugerencias del maligno se desvanecieron; su corazón, oprimido tanto tiempo, se encontró sumergido en una dulce libertad y su alma se llenó de una luz esplendorosa que le permitió contemplar con plena claridad las verdades todas de la fe".

Quisiéramos conocer más a fondo el caminar interior de Vicente durante esos tres o cuatro años. Es inútil. Vicente no nos ha dejado nada parecido a la narración de sus experiencias místicas, que otros santos han descrito con minuciosidad. Pero todo indica que nos encontramos aquí ante la coyuntura decisiva de su vida. Bajo el peso de la prueba, su espíritu se fue acrisolando lentamente. Salió de ella purificado y transformado. Todavía habría de vivir otras experiencias y recibir otras luces. Pero el cambio radical ya se había producido. Había encontrado a Dios y se había encontrado a sí mismo, aunque su vocación no se había concretado aún en una determinada forma de vida ni en una actividad específica. Por eso va a seguir durante unos años tanteando un poco a ciegas todavía. La conversión radical vivida por Vicente pasaría por un largo proceso de maduración, hasta convertirse en un árbol cargado de frutos. Un episodio de 1611 podría hacernos pensar que Vicente era ya otro en esa temprana fecha. El 20 de octubre de ese año, mediante acta notarial, Vicente hacía donación voluntaria y libre al hospital de la Caridad de una suma de 15.000 libras que él había recibido el día anterior del Sr. Juan de La Thane. ¿Puro y desinteresado rasgo de caridad o mera transmisión de una limosna recibida con ese preciso destino? En todo caso, el que se escogiera a Vicente como ejecutor del acto de caridad es un indicio de que nos encontramos ya muy lejos del despreocupado deudor de Toulouse. La acusación del robo, todavía no completamente esclarecida, no había disminuido la confianza depositada en él por sus amigos parisienses. Si no por un santo, se le tenía por un hombre honrado.

Por primera vez, cura de aldea

Otra prueba de confianza la recibía Vicente de su director el P. Bérulle. Uno de los primeros compañeros de éste en la fundación del Oratorio iba a ser Francisco Burgoing. Pero Burgoing era párroco del pueblecito de Clichy-la-Garonne, vecino a París. Necesitaba renunciar a su parroquia para incorporarse a la naciente comunidad. En busca de un sustituto, Bérulle puso los ojos en Vicente de Paúl. Burgoing firmó su renuncia el 13 de octubre de 1611. La Santa Sede la aceptó el 12 de noviembre. Vicente no era ya el inexperto aspirante a la parroquia de Tilh; sabía que era necesario atar bien todos los cabos. El 2 de mayo de 1612, cuando todo estuvo legalmente asegurado, tomó posesión de su cargo con todas las formalidades de rigor: entró y salió por la puerta de la iglesia y de la casa presbiteral, hizo la aspersion con agua bendita, oró de rodillas ante el crucifijo y ante el altar mayor, besó el misal, puso la mano sobre el sagrario y las fuentes bautismales, tocó las campanas, se sentó en la sede del párroco... Al cabo de doce años, por primera vez en su vida sacerdotal asumía la responsabilidad de la cura de almas. La conservaría durante más de catorce años. Pero sólo en los dos primeros haría de ella su principal ocupación.

Luego le reclamarían otros cargos y otras obligaciones, forzándole a descargar el cuidado directo de la parroquia en un vicario. Clichy quedaría, hasta que la vida de Vicente haya encontrado al fin su rumbo definitivo, como apoyo seguro y último, mantenido en reserva, puesto que los usos del tiempo y los sagrados cánones le autorizaban a ello, durante una larga excedencia.

Clichy, en 1612, era una parroquia bastante extensa, con territorios anexionados hoy en gran parte a los distritos VIII, IX, XVII y XVIII de París, pero poco poblada: unas 600 almas, de las que sólo 300 estaban en edad de comulgar. A pesar de su cercanía a la capital, los habitantes eran campesinos humildes y gentes sencillas como los que Vicente había conocido en su Pouy natal. El nuevo párroco se entregó al trabajo con el ardoroso celo del neófito. Seguía atravesando la dolorosa prueba que acabamos de relatar, pero ello no hacía sino redoblar su fervor, convencido como estaba de que era la ociosidad la causa de sus turbaciones y de que sólo la práctica de los actos contrarios acabaría por concederle la victoria sobre la insidiosa tentación.

Su actividad se extendió a todos los ámbitos. La iglesia se encontraba en muy mal estado. Vicente emprendió su reconstrucción, la dotó de ornamentos y muebles, hizo poner un nuevo púlpito y una nueva pila bautismal. Sus amistades parisienses le proporcionaban los recursos necesarios. Vicente poseía ya el don, que tan importante papel desempeñaría en su vida, de saber despertar la generosidad de los poderosos en favor de los necesitados. Él mismo no dudaba en endeudarse para tan nobles fines. A los seis meses de su entrada en Clichy le vemos reconocer ante notario una deuda de 320 libras.

"Más feliz que el papa"

Con ardor todavía mayor se entregó a la atención espiritual de sus feligreses; predicaba con entusiasmo y, lo que es más importante, con capacidad de persuasión; visitaba a los enfermos, consolaba a los afligidos, socorría a los pobres, reprendía a los extraviados, animaba a los pusilánimes. Fue, para él, una época feliz que en su ancianidad recordaría con nostalgia:

"Yo he sido párroco de una aldea (¡pobre párroco!). Tenía un pueblo tan bueno y tan obediente para hacer todo lo que les mandaba, que, cuando les dije que vinieran a confesarse los primeros domingos de mes, no dejaron de hacerlo. 'Venían, se confesaban, y cada día iba viendo los progresos que realizaban sus almas'. Esto me daba tanto consuelo y me sentía tan contento, que me decía a mí mismo: 'Dios mío, ¡qué feliz soy por poder tener este pueblo!' Y añadía: 'Creo que el papa no es tan feliz como un párroco en medio de un pueblo que tiene el corazón tan bueno'. Y un día, el señor cardenal de Retz me preguntó: '¿Qué tal, señor? ¿Cómo está usted?' Le dije: 'Monseñor, estoy tan contento, que no soy capaz de explicarlo'. '¿Por qué?' 'Es que tengo un pueblo tan bueno, tan obediente a cuanto le digo, que me parece que ni el Santo Padre ni Su Eminencia son tan felices como yo'".

No sólo eran buenos, sino artistas:

"Diré, para confusión mía, que, cuando yo me vi en una parroquia, no sabía lo que hacer: oía a aquellos campesinos entonar los salmos sin fallar en una sola nota. Y entonces me decía: 'Tú que eres su padre espiritual, ignoras todo esto' y me llenaba de aflicción".

La acción de Vicente en Clichy irradió a las parroquias vecinas, cuyos pastores vieron en él un estímulo y un ejemplo. Una pequeña ausencia suya provocó una carta de su coadjutor pidiéndole que volviera cuanto antes, pues todos los párrocos de los alrededores, así como los burgueses y demás habitantes de la villa, deseaban ardientemente su regreso. Un religioso, doctor de la Sorbona, a quien Vicente invitaba con frecuencia a predicar y confesar en la parroquia, declaraba que los feligreses del futuro fundador de la Misión le parecían ángeles. Intentar

instruirlos con su palabra se le antojaba empeño tan vano como llevar luz al sol.

Otra iniciativa tuvo Vicente durante su estancia en Clichy. Reunió en torno suyo a un pequeño grupo juvenil compuesto por diez o doce muchachos aspirantes al sacerdocio 38. Uno de ellos se llamaba Antonio Portail y tenía entonces veinte años. Es el primer discípulo de Vicente cuyo nombre conocemos. Estaba llamado a ser el más permanente de sus colaboradores: pasaría toda su vida junto a Vicente y ambos morirían el mismo año, con sólo siete meses de intervalo. Portail fue la ocasión involuntaria de que Vicente ejercitara otra virtud: la del perdón de las injurias. Un día el bueno de Portail fue atacado, sin que se sepa por qué, por un grupo de vecinos del cercano pueblo de Clignancourt, que la emprendieron con él a golpes y pedradas. Los habitantes de Clichy salieron en defensa del atribulado mozo y consiguieron apoderarse de uno de los agresores, que fue puesto en prisión. Vicente intervino ante la justicia del lugar e hizo libertar al prisionero.

Clichy es, en cierto sentido, el primer esbozo de la obra total de Vicente. En pequeña escala, en su labor parroquial están ya presentes todos los grandes temas que desarrollará su futura acción misionera: la preocupación evangelizadora de la gente del campo, la movilización de los poderosos en favor de los humildes, la caridad, la formación del clero. Todo ello no es todavía sino un vislumbre de líneas borrosas y poco definidas, pero en ellas late ya el presentimiento de la obra futura. Para descubrir y realizar ésta, Vicente necesitaba otros horizontes, un marco más amplio, llamadas aún más precisas. Sin darse cuenta de ello, Bérulle iba a ser de nuevo el instrumento de la Providencia. A finales de 1613 le invitaba a dejar Clichy e ingresar como preceptor en una de las más ilustres familias de Francia: los Gondi.

Se comprende el dolor con que los vecinos de Clichy vieron a Vicente alejarse de su pueblo. No les dejaba por completo, puesto que hasta 1626 retendría la titularidad de la parroquia, y de vez en cuando regresaría a ella ya para administrar algún bautismo 40, ya para recibir, al frente de su feligresía, la visita pastoral del señor obispo, como ocurrió en 1624, en que Mons. Juan Francisco Gondi encontraría todo en orden: el oficio dignamente celebrado, enseñado el catecismo, los libros parroquiales al día, armonía y buen entendimiento entre el párroco y su vicario, entre los sacerdotes y el pueblo.

El Señor Vicente

El buen pueblo de Clichy guardó siempre un grato recuerdo del mejor de sus párrocos, Vicente de Paúl o, como ellos le llamaban familiarmente, "Monsieur Vincent", el Señor Vicente. Había sido él mismo quien había querido que se le llamase así, como quien dice el Señor Pedro o el Señor Antonio, según explica Abelly. Ocultaba de esa manera el "de Paúl", un poco enfático, de su apellido. El resto de su vida seguiría siendo sólo eso, Monsieur Vincent, el Señor Vicente. Así le llamarían la reina, el cardenal Mazarino, los misioneros, las Hijas de la Caridad, los pobres de Chatillon, los cardenales y los obispos. Por el mismo nombre, acaso hoy privado por el uso de su primitivo y espontáneo frescor, le seguimos conociendo nosotros: Monsieur Vincent, el Sr. Vicente.

CAPÍTULO VIII **EL DESCUBRIMIENTO DE UNA VOCACIÓN**

Raza de capitanes

Obediente a las órdenes de Bérulle, el Sr. Vicente abandonaba a finales de 1613 su parroquia de Clichy e iba a instalarse, con su parco equipaje, en la residencia parisiense de los señores de Gondi, en la calle de Petits Champs, en la parroquia de San Eustaquio. Por segunda vez

iba a vivir en un palacio, quizá algo menos suntuoso que el de la reina Margarita, pero también espléndido. Los Gondi eran, al fin y al cabo, una de las principales familias del reino y habían heredado, con su sangre florentina, el gusto renacentista por el lujo y el refinamiento.

El primer Gondi establecido en Francia se llamaba Antonio. Era banquero de profesión y sus intereses financieros le habían llevado a Lyon a principios del siglo XVI. En la ciudad del Ródano contrajo matrimonio con una noble dama de origen piomontés: María Catalina de Pierre Vive. Los negocios no marchaban bien, pero el matrimonio encontró otros medios de hacer fortuna. Con ocasión de un viaje de Catalina de Médicis a Lyon, acertaron a granjearse la simpatía de su regia compatriota. Antonio fue nombrado mayordomo del delfín, Enrique III, y María Catalina, gobernante de los infantes. Era un rápido ascenso. El de sus dos hijos lo fue más todavía. El mayor, llamado Alberto, llegó a ser marqués de Belle Isle y de las Islas de Oro, par y mariscal de Francia, generalísimo de los ejércitos reales, general de las galeras, gobernador de Provenza, Metz y Nantes y, por su matrimonio con Catalina de Clermont, duque de Retz. Llevado de su genio florentino para la intriga, fue uno de los principales instigadores de la matanza de San Bartolomé, de la que, según él, no debía excluirse ni siquiera al rey de Navarra, el futuro Enrique IV. Ello no le impidió ser luego ferviente partidario del pretendiente hugonote y retener bajo el reinado de éste todos sus títulos y privilegios. En otro terreno, el eclesiástico, la carrera de su hermano Pedro no fue menos meteórica. A los treinta y dos años era obispo de Langres, y a los treinta y cinco, de París. Carlos IX le nombró su confesor y jefe de su Consejo. Enrique IV le encomendó la espinosa tarea de negociar ante el papa Clemente VIII la absolución del delito de herejía y, más tarde, la anulación de su matrimonio con Margarita de Valois. En recompensa de sus servicios fue elevado al cardenalato.

Del matrimonio de Alberto de Gondi y Catalina de Clermont nacieron cuatro hijos varones. Dos de ellos, Enrique y Juan Francisco, sucedieron, uno tras otro, a su tío Pedro en la sede episcopal de París. Enrique, coadjutor con derecho a sucesión desde 1596, gobernó la diócesis durante los últimos años de su vida de su tío y le sucedió en 1616. A él era a quien Vicente había declarado sentirse en su parroquia de Clichy más feliz que el papa. Murió de la "fiebre del ejército" mientras acompañaba al rey Luis XIII en el sitio de Béziers. Fue también cardenal, el primer cardenal de Retz. Juan Francisco, que había sido primero capuchino y luego deán de Notre Dame y coadjutor de su hermano fue consagrado en 1623. No llegó a cardenal, pero, en cambio, tuvo la satisfacción de ver su sede, hasta entonces sufragánea de Sens, elevada a la categoría de arzobispado. Fue, por tanto, el primer arzobispo de París. Su pontificado duró más de treinta años. Con frecuencia tendremos que volver a ocuparnos de él en el transcurso de nuestra historia.

Entre las hijas de Alberto de Gondi, dos de las cuales fueron religiosas en la abadía de Poisy, destaca, como una delicada flor de santidad en esta raza de políticos y militares intrigantes y pendencieros, Carlota de Gondi, más conocida como marquesa de Maignalais por su matrimonio con Florimundo d'Halwin, de quien quedó viuda a los veinte años, para pasar el resto de su vida consagrada, en su persona y su fortuna, a toda clase de actividades religiosas y caritativas.

Los otros dos varones de esta tercera generación de los Gondi franceses se llamaban Carlos y Felipe Manuel. Ambos siguieron la carrera de armas. Carlos sucedió a su padre en el ducado de Retz y otros títulos, casó con Antonieta de Orleans, de la casa real de Francia, y llevó una existencia relativamente tranquila. Felipe Manuel heredó el generalato de las galeras y los títulos de marqués de las Islas de Oro, conde de Joigny y barón de Montmirail, Dampierre y Villepreux. Era un caballero galante y distinguido, de espíritu ameno e ingenioso, valiente hasta la temeridad; pero, en el fondo, recto y sinceramente piadoso. En 1600 contrajo matrimonio con Margarita de Silly, señora de Folleville, émula de su cuñada Carlota en la piedad y en la

abnegación. La familia, además del castillo familiar de Montmirail y otras residencias campestres, en las que pasaban largas temporadas, tenía domicilio en París, primero en la calle de Petits Champs y luego en la calle Pavée. En esta casa, entonces en el apogeo de su fortuna, entró Vicente de Paúl en 1613. El motivo de que los esposos Gondi solicitaran del P. Bérulle un sacerdote para su servicio fue la necesidad de contar con un preceptor para sus hijos. Bérulle no podía desprenderse de ningún compañero de su incipiente y reducida comunidad del Oratorio. Pensó en Vicente. Seguramente pesó en su elección lo que sabía de la historia de éste como preceptor en su adolescencia de los hijos de Comet y director en su juventud de un pensionado en Toulouse. No le sería difícil al dichoso párroco de Clichy reanudar su antiguo trabajo. Vicente obedeció.

El general de las galeras tenía dos hijos: Pedro, de once años, y Enrique, de tres. El mayor, heredero de la casa, general de las galeras en sustitución de su padre, intervendría en la política, siempre en la oposición, primero a Richelieu, cuyo asesinato llegaría a maquinar, y luego a Mazarino. El segundo, destinado a la carrera eclesiástica, vería tronchada su vida a la temprana edad de doce años, víctima de un accidente de caballo. Un tercer vástago, llamado a ser el más famoso, nació ese mismo año de 1613, pocos días antes o después de la entrada de Vicente en la casa, pues fue bautizado el 20 de septiembre. Se le impusieron los nombres de Juan Francisco Pablo. Pero la historia lo conoce como el Cardenal de Retz, el terrible cardenal de Retz de los turbulentos años de la Fronda, cuyas escandalosas memorias constituyen el más cínico testimonio de las grandezas y miserias de toda una época.

Lluvia de beneficios

Vicente se dispuso silenciosamente a desempeñar sus funciones. Silenciosamente, porque seguía viviendo su atormentado drama interior. Además, en 1615 padeció una grave enfermedad de las piernas que le obligó a redoblar su retiro, y de la que se resentiría toda la vida. Quizá por todo ello vivía en aquella casa, tan frecuentada por toda clase de personas, "como en una cartuja, y en su habitación, como en la celda de un convento". La gracia continuaba en él su misterioso trabajo purificador. Los Gondi apreciaron muy pronto la valía de aquel discreto huésped y se esforzaron por ganárselo definitivamente, acumulando sobre él los beneficios: en 1614 hacían que se le concediera la parroquia de Gamaches, de la diócesis de Rouen, cuyo derecho de presentación correspondía al conde de Joigny, y en 1615, el cargo de canónigo-tesorero de la iglesia-colegiata de Ecouls, de la que también era patrón Manuel de Gondi. De este último cargo, seguramente a causa de su enfermedad, Vicente tomó posesión por procurador el 27 de mayo. Cuatro meses más tarde, el 18 de septiembre, hacía acto de presencia en la colegiata para prestar el juramento de fidelidad y recibir el "osculum pacis" de sus compañeros. Al día siguiente, conformándose a las costumbres del cabildo, los invitaba a la mesa "pro suo iucundo adventu". Los beneficios, por los que tanto había trabajado en años anteriores, empezaban a acumularse sobre él. Al empezar el año 1616, el preceptor de los Gondi era, simultáneamente, párroco de Clichy, abad de San Leonardo de Chaumes, cura de Gamaches, canónigo y tesorero de Ecois. La carrera soñada en los años ya lejanos de Dax y Toulouse estaban alcanzando sus metas. De haberse contentado con ellas, probablemente la vida de Vicente de Paúl hubiera acabado en estos momentos para la historia. Afortunadamente, el viraje decisivo iniciado en los meses anteriores estaba a punto de consumarse. Acaso sin haberlo leído, Vicente se disponía a desmentir el ingenioso dicho teresiano: "Iban para santos y se quedaron en canónigos".

De la parroquia de Gamaches no sabemos siquiera si llegó a tomar posesión. El único documento que se conserva es el de la colación del beneficio. De la abadía de San Leonardo se desprende, como ya vimos, en el curso de ese año de 1616. De Ecois se conservan las actas del cabildo, en que le citan para que responda del incumplimiento de la obligación de residencia,

punto que "amenaza con arruinar por completo la fundación". Sendas cartas de la generala de las galeras y del duque de Retz, hermano del general y copatrón de la iglesia, persuadieron a los canónigos a ampliar en quince días el plazo dado al señor "de Paoul" (es la única vez que vemos escrito su apellido con esa ortografía) para justificar su ausencia. La falta de documentos nos impide conocer el desenlace del conflicto. La carencia de toda mención ulterior del canonicato de Ecouis nos induce a sospechar que Vicente acabó por desprenderse de él.

El silencioso retiro que se había impuesto no impedía a Vicente cumplir concienzudamente sus deberes de capellán y preceptor. Evidentemente, no se ocupaba para nada del recién nacido Juan Pablo. A los dos niños mayores les iniciaba en los secretos de la lengua latina y se esforzaba por inculcarles criterios de vida cristiana. Pero no estaba satisfecho. Aquellos muchachos de sangre noble y ardiente, como todos sus antepasados italianos y franceses, eran menos maleables que los modestos jovencitos provincianos de Toulouse. Vicente llegaría a experimentar una dolorosa sensación de fracaso. En el fondo se sentía ocioso, como el afamado doctor de la casa de Margarita de Valois. Empezó a trabajar por su cuenta. El cargo de capellán le obligaba a acompañar a la familia en sus desplazamientos: a Joigny, Montmirail, Villepreux y otros lugares de sus extensos dominios. Vicente se dedicaba, cada vez con mayor intensidad, a la atención religiosa de los criados y vasallos de sus señores. En la casa instruía a los domésticos, los visitaba en sus enfermedades, los consolaba en sus penas, y los preparaba, la víspera de las fiestas solemnes, para la recepción de los sacramentos. En el campo catequizaba a los aldeanos, les predicaba, les exhortaba a la confesión. Existe una carta suya fechada en 1616 en que solicita del vicario general de Sens licencia para absolver de casos reservados, porque "algunas veces se encuentran algunas buenas personas que desean hacer confesión general y da pena dejarlos marchar" por tener pecados reservados. Poco a poco iba sondeando los abismos de abandono espiritual de aquella pobre gente campesina. Su corazón caritativo empezaba a latir de dolor ante la miseria. No otra cosa significa esa pena suya por los penitentes obligados a retirarse sin absolución. Insensiblemente, se preparaba para el descubrimiento de su misión. Es lástima que las vagas indicaciones de Abelly, según las cuales la tentación contra la fe duró "tres o cuatro años", no nos permitan fijar con exactitud el momento en que Vicente formuló la resolución de entregarse de por vida al servicio de los pobres y se vio libre de su pesadilla. Evidentemente, coincide con la época de esta actividad itinerante por las tierras de los Gondi. No es casualidad que el primer sermón suyo que se conserva sea de 1616 y tenga como tema la importancia de conocer bien el catecismo.

De capellán a director de conciencia

Casi sin proponérselo, la influencia de Vicente fue extendiéndose también a los señores. Vicente había entrado en aquella casa con una voluntad de transfiguración sobrenatural de las realidades terrestres. Lo explicó él mismo en diversas ocasiones:

"Cuando Dios quiso llamarme a casa de la señora generala de las galeras, yo miraba al señor general como a Dios, y a la señora generala como a la Santísima Virgen; y no me acuerdo de haber recibido nunca sus órdenes más que como venidas de Dios cuando era el señor general el que mandaba algo, y de la Santísima Virgen cuando era su esposa; no sé, por la gracia de Dios, que haya obrado nunca en contra de eso. Me atrevo a decir que, si Dios ha querido conceder alguna bendición a la Compañía de la Misión, creo que ha sido por la obediencia que siempre tuve para con el señor general y su señora y por el espíritu de sumisión con que entré en su casa. ¡Gloria a Dios por todo ello, y para mí la confusión!".

Por una vez, el Sr. Vicente no confesaba pecados, sino virtudes, y nos permitía con ello

hacernos cargo del profundo cambio que se iba operando en su alma.

La situación no tardó en invertirse. Los señores de Gondi empezaron a ver a su capellán como un hombre providencial, verdadero enviado de Dios para la salvación de su familia. La primera en darse cuenta de ello fue la señora. Margarita de Silly era un alma atribulada y compleja. Bella y delicada, con una belleza frágil como de dama de Ghirlandaio, era piadosa hasta el punto de preferir que sus hijos fueran antes santos del cielo que grandes señores de la tierra, como ella misma declaró al P. Bérulle. Veía a Dios más como juez que como padre. Se atormentaba a sí misma y atormentaba a sus confesores con escrúpulos infundados. Antes de que Vicente llevara dos años en su casa, pensó hacer de él su director de conciencia. Ante la resistencia del capellán, recurrió a Bérulle, y Vicente obedeció una vez más. Empezó a dirigir aquella alma con una energía no exenta de dulzura y respeto. Ella hubiera querido tenerle siempre a su lado, temerosa de que un accidente o una enfermedad se lo arrebatasen. Vicente la obligaba a dirigirse a otros confesores, especialmente a cierto padre recoleto experto en dirección de almas. Suavemente intentaba desprenderla de sí mismo y enseñarle a depender sólo de Dios. Aplicándole el remedio que había ensayado en sí mismo, la orientó con firmeza hacia las obras de caridad: alentaba su natural desprendido y limosnero, la entrenaba en la visita personal a los pobres, a los que debía servir con sus manos; le hacía preocuparse de que sus funcionarios administraran justicia con rectitud y rapidez. Aun así, llegaría un momento en que Vicente se creería obligado a alejarse para liberarse a sí mismo y librarla a ella del excesivo apego a su director. Pero antes habrían hecho juntos el descubrimiento capital de la vida de Vicente.

El señor de Gondi, aun apreciando también los méritos del preceptor de sus hijos, fue algo más reticente. Vicente se lo ganó un día en que, con singular libertad de espíritu, se atrevió a entrometerse en su conducta. Cediendo a los prejuicios de su época, Manuel de Gondi estaba para batirse en duelo. Habían matado a un pariente suyo, y él se creía obligado a vengar el honor de la familia retando al asesino, un noble señor de la corte. Antes de dirigirse al lugar del desafío quiso cumplir como caballero cristiano oyendo la santa misa. ¡Curiosa religiosidad, que intentaba poner a Dios al servicio de las pasiones humanas! Allí estaba Vicente para poner las cosas en su punto. Terminada la misa, y cuando la familia y los servidores se habían retirado, Vicente fue a postrarse ante el señor de la casa, que había permanecido unos momentos arrodillado en la capilla:

"Señor - le dijo -, permita que con toda humildad le diga de parte de Dios, al que acabo de mostrarle y al que usted acaba de adorar, que, si no se aparta usted de ese malvado propósito, él descargará su justicia sobre usted y sobre toda su posteridad. Dicho esto, el capellán se retiró".

La valiente reconversión produjo su efecto. El señor Gondi renunció al duelo. Para olvidar su enojo emprendió una gira por sus tierras. El agresor fue condenado al exilio por la justicia; Vicente se había ganado la confianza de su señor.

En los ocho años transcurridos desde su primera llegada a París, Vicente se había transformado. Era un hombre distinto, en plena posesión de los ricos recursos de naturaleza y gracia con que Dios le había dotado. Poseía una palabra elocuente y persuasiva, capaz de convencer las inteligencias y conmover los corazones, el arma por excelencia del apóstol. Con ella había ahogado en el corazón del general la mala semilla del rencor vengativo y homicida.

Con ella llevaba luz y consuelo a los corazones de los pobres aldeanos, esclavos de las mismas miserias que sus señores. Con ella había encauzado hacia metas caritativas la enfermiza sensibilidad de la señora de Gondi. Se había desprendido del lastre de sus mezquinas ambiciones de dignidades y prebendas bien retribuidas. Había ensanchado hasta límites divinos el horizonte

de sus aspiraciones. Estaba maduro para hacer el descubrimiento de su vocación. Dios estaba pronto a revelársela.

Folleville: "Aquél fue el primer sermón de misión"

La revelación vino por uno de esos acontecimientos imprevistos en los que la espiritualidad de Vicente se complacerá en descubrir la voluntad de Dios. La Providencia se disfrazaba de azar.

Un día de enero de 1617 se encontraba Vicente acompañando a la señora de Gondi, en el castillo de Folleville, por tierras de Picardía. Desde la cercana localidad de Gannes, a dos leguas de distancia, llegó el aviso de que un campesino moribundo quería ver al Sr. Vicente. Este acudió inmediatamente a la cabecera del enfermo. En el humilde tugurio, Vicente se sentó junto al lecho del enfermo para oír su confesión. Le animó a que la hiciese general de toda su vida. El campesino empezó a desgranar el triste rosario de sus pecados. Era más de lo que Vicente había sospechado. Aquel hombre tenía fama de honrado y virtuoso. Pero en su conciencia guardaba recelosamente miserias que nunca había revelado. Año tras año, confesión tras confesión, había callado - vergüenza, ignorancia, hipocresía - las faltas más graves de su vida. Vicente tuvo el sentimiento de que, en un último momento de gracia, arrancaba un alma de las garras del maligno. El campesino sintió lo mismo. Los remordimientos de toda una vida abandonaron su alma. Respiró liberado. De no haber sido por aquella confesión general, se hubiera condenado eternamente. Le invadió un gozo incontenible. Hizo entrar en la pobre estancia a su familia, a sus vecinos, a la misma señora de Gondi. Relató su caso. En los tres días que aún vivió confesó públicamente pecados que antes no había osado revelar en secreto. Daba gracias a Dios, que le había salvado por medio de aquella confesión general. La señora de Gondi se estremeció de terror:

"Señor Vicente: ¿qué es lo que acabamos de oír? Esto mismo les pasa, sin duda, a la mayor parte de estas gentes. Si este hombre, que pasaba por hombre de bien, estaba en estado de condenación, ¿qué ocurrirá con los demás, que viven tan mal? ¡Ay, Sr. Vicente, cuántas almas se pierden! ¿Qué remedio podemos poner?"

De común acuerdo, Vicente y la señora encontraron uno. La semana siguiente Vicente predicaría en la iglesia de Folleville un sermón sobre la confesión general y la manera de hacerla bien. Se escogió para ello el miércoles 25 de enero, fiesta de la Conversión de San Pablo. Vicente subió al púlpito. Tenía ante él al humilde pueblo campesino de todos los rincones de Francia: los mismos hombres, embrutecidos por el trabajo, de su lejano Pouy natal; las mismas mujeres ignorantes y piadosas; los mismos jóvenes y los mismos niños, de rostros todavía intactos, pero cuyos ojos acusaban ya la mordedura secreta de la serpiente. Vicente tenía sólo su palabra. Su palabra y su ardiente compasión por aquellos hermanos suyos abandonados. Predicó con claridad y fuerza. Instruyó, conmovió, arrastró. "Dios bendijo mis palabras", dice él sobriamente, atribuyendo el mérito de ello a la confianza y a la buena fe de la señora, pues sus propios pecados hubieran impedido el fruto de aquella acción. La gente, la pobre y buena gente, acudió en masa a confesarse. Vicente y el sacerdote que le acompañaba no daban abasto. Hubo que pedir ayuda a los jesuitas de Amiéns, de lo que se encargó la señora. Vino el rector en persona, sustituido luego por otro compañero suyo, el P. Fourché. Aun así se vieron desbordados por la afluencia de penitentes. Repitieron la predicación y las exhortaciones en las aldeas vecinas, siempre con el mismo éxito clamoroso.

Fue una revelación. Vicente sintió que aquélla era su misión, aquélla era para él la obra de Dios: llevar el Evangelio al pobre pueblo campesino. No fundó nada aquel día. Acaso, ni siquiera tuvo la idea de que hiciera falta una fundación. Sólo predicó un sermón, "el primer sermón de

misión". Pasarían ocho años antes de que pusiera en marcha la Congregación de la Misión. Y, sin embargo, toda su vida haría que sus misioneros celebraran el 25 de enero como la fiesta del nacimiento de la compañía.

Repetidas veces contaría, a lo largo de su vida, la historia de aquella primera misión, con variantes de interés. En la segunda versión que se nos conserva, de 25 de enero de 1655, el Sr. Vicente relató otro hecho que antes no se había atrevido a referir por vivir todavía algunas de las personas interesadas. Dejémosle a él la palabra:

"Un día, siendo aún muchacha, la señora generala de las galeras, al confesarse con su párroco, se dio cuenta de que éste no le daba la absolución, murmuraba algo entre dientes, haciendo lo mismo otras veces que se confesó con él; aquello le preocupó un poco, de modo que le pidió un día a un religioso que fue a verla que le entregara por escrito la fórmula de la absolución; así lo hizo. Y aquella buena señora, volviendo a confesarse, le rogó al mencionado párroco que pronunciase sobre ella las palabras de la absolución que contenía aquel papel; él las leyó. Y así siguió haciéndolo las otras veces que se confesó con él, entregándole siempre aquel papel, porque él no sabía las palabras que había de pronunciar, tan ignorante era. Cuando ella me lo dijo, me fijé y puse más atención en aquellos con quienes me confesaba, y vi efectivamente que era verdad todo esto y que algunos no sabían las palabras de la absolución".

Ya tenemos a Vicente en posesión de dos de los elementos básicos de su experiencia religiosa fundamental: la miseria espiritual de un pueblo cristiano que ha perdido el Evangelio, la pavorosa impreparación de un clero que ignoraba las normas elementales del ejercicio de su ministerio. Eran también dos males que había denunciado vigorosamente el concilio de Trento, proponiendo para ello la labor catequética y los centros de formación sacerdotal. Francia acababa de aceptar por fin, como hemos dicho, los decretos tridentinos en 1615. Vicente estaba en estrecha relación desde 1609 o 1610 con los ambientes más comprometidos en llevar a cabo la reforma de la Iglesia según las líneas conciliares. Había acometido con generosa resolución su propia reforma personal. La Providencia le señalaba cuál debía ser su contribución a la gran labor colectiva que se avecinaba. Él la asumió gozosamente. Acontecimientos inmediatos completarían la revelación que acababa de hacérsele, descubriéndole el tercer aspecto - y, en cierto sentido, el más importante - de su vocación propia.

CAPÍTULO IX

LA PRIMERA RESPUESTA, CHÂTILLON-LES-DOBES

La jaula de oro

Al día siguiente de la gran experiencia de Folleville, Vicente se puso a reflexionar sobre la respuesta que personalmente debía dar a la voz de Dios, que tan claramente le había hablado con la entrecortada voz del moribundo de Gannes, con las voces susurrantes de cientos de gargantas anónimas a través de la rejilla del confesonario. Seguía sintiéndose incómodo en su trabajo de preceptor de los difíciles hijos del general de las galeras; había llegado a la conclusión de que no servía para aquella labor de tutoría, siempre contrarrestada por los ejemplos que los muchachos recibían de las frívolas y, en tantos casos, desalmadas gentes de su raza y su alcurnia. La generala le atosigaba con sus permanentes escrúpulos, con su atormentada religiosidad, con su almibarada y egoísta devoción personal. ¿Acaso creía ver en esta última algo más peligroso todavía, aunque oculto bajo los repliegues de una sincera preocupación espiritual? ¿No insinúa Abelly algo de este

género en su exposición de las razones que movieron a Vicente a abandonar la casa de los Gondi? Oigámosle:

"La generala había concebido hacia el Sr. Vicente una estima y una confianza tan exageradas, que hicieron nacer en ella el temor de perderle y no encontrar otro parecido, con tantas luces y gracias como él para apaciguar su conciencia, endulzar las penas de su espíritu y dirigirla por las sendas de la verdadera y sólida virtud. Este temor se acentuó, de manera que se le hacía muy difícil tolerar su ausencia, y, cuando los asuntos de Vicente le imponían algún viaje, ella se inquietaba, temerosa de que el calor o cualquier otro accidente le causaran alguna enfermedad o incomodidad".

Los asuntos públicos, en los que tan comprometida estaba la familia Gondi, terminaron de ensombrecer el cuadro. Otra vez, en correspondencia con las etapas de la vida de Vicente, el año 1617 marca el comienzo de una nueva época en la historia de Francia: el efectivo reinado personal de Luis XIII, declarado mayor de edad tres años antes. Y lo marca con un sangriento golpe de Estado, el asesinato del favorito de la reina madre, Concino Concini, detentador del poder real. La conspiración fue tramada en el gabinete del adolescente monarca por Alberto Luynes, su favorito, y ejecutada el 24 de abril de 1617 sobre el puente levadizo del Louvre, por el barón de Vitry, comandante de la guardia de corps. Inmediatamente después de asesinado Concini, el rey manifestó su voluntad de asumir personalmente el despacho de los negocios públicos. La reina madre perdió sus poderes y fue desterrada a Blois; la esposa de Concini, Leonora Galigai, fue juzgada bajo la acusación de hechicería, condenada a muerte y ejecutada el 8 de julio; los ministros de la ex regente fueron dimitidos, incluido el entonces poco conocido obispo de Luçon, Armando du Plessis, el futuro y todopoderoso cardenal de Richelieu, a quien, sin embargo, se le permitió acompañar a María de Médicis en su destierro de Blois como jefe de su Consejo; recuperaron sus cargos los antiguos ministros de Enrique IV. París presencié entonces las escenas de vandalismo que solían acompañar a los cambios políticos las casas del mariscal d'Ancre, de sus amigos y sus cómplices fueron saqueadas por el populacho. Los Gondi, a pesar de su origen italiano, no tuvieron que lamentar ningún atentado ni parecen haber tomado parte en los trágicos sucesos: el general retuvo su importante cargo al frente de la Armada Real y el obispo de París sirvió, en más de una ocasión, de mediador neutral entre la reina madre y su hijo. Pero, sin duda alguna, el ruido y la preocupación por los negocios públicos invadieron la morada. Vicente, sospecha Collet, se sintió hondamente acongojado por los violentos sucesos. Su angustia fue otro motivo más para alejarse de la capital.

Ensayando una respuesta

En realidad, lo que Vicente meditaba desde el 25 de enero no era una fuga, sino una respuesta. Había descubierto su vocación, y comprendía que no era en la casa de los Gondi, cuidando a los díscolos jovencitos, dirigiendo a una dama acaparadora y un poco neurasténica, donde podría realizarla. Le llamaba el pueblo, el sencillo y pobre pueblo del campo. Clichy no servía: estaba demasiado cerca de París; siempre se le podría objetar que podía atenderlo perfectamente desde la casa de los Gondi. Expuso sus ideas y proyectos al P. Bérulle. Este, dice Abelly, "no lo desaprobó". Subrayemos el matiz. El joven sacerdote empezaba a escaparse de la tutela de su antiguo director y a conducirse por sí mismo. Por los padres del Oratorio de Lyon sabía Bérulle que se encontraba vacante una parroquia de aquella diócesis, Chatillon-les-Dombes, y que se buscaba para ella un pastor competente y celoso. Le ofreció el puesto a Vicente. Este partió inmediatamente para su nuevo destino pretextando un pequeño viaje inaplazable, pero sin comunicar a la familia Gondi sus verdaderas intenciones. Corría la cuaresma de 1617.

Chatillon-les-Dombes, hoy Chatillon-sur-Chalaronne, se había incorporado a Francia sólo diecisiete años antes de la llegada de Vicente, cuando, por el tratado de Lyon de 1601, los reinos de Saboya y Francia habían intercambiado los territorios de Saluzzo y Bresse. Como tierra fronteriza, había sufrido demasiadas veces el pillaje de los ejércitos de uno y otro Estado. Su cercanía a Ginebra la había infectado de calvinismo. Algunas de las familias más importantes pertenecían a la religión reformada. No obstante el pasable estado material de la iglesia, los ornamentos y los objetos de culto, constatados en 1614 por una visita pastoral del arzobispo de Lyon, la situación espiritual era deplorable.

El pequeño hospital y la casa parroquial amenazaban ruina. En el pueblo había seis capellanes, cuya vida distaba mucho de ser ejemplar: frecuentaban las tabernas y lugares de juego, cobraban por administrar el sacramento de la penitencia, obligaban a los niños a confesarse en público, delante de sus camaradas; algunos de ellos tenían en sus casas mujeres de dudosa fama. El resto de los habitantes no desentonaba de los ejemplos del clero. Los hugonotes vivían en el libertinaje, consentido y fomentado por sus propios ministros. Los católicos desmentían su fe con la relajación de sus costumbres. Vicente tenía delante una tarea inmensa. Buscó ayuda, y la encontró en un buen sacerdote de Bresse, Luis Girard, doctor en teología, que consintió en convertirse en su vicario. Y se puso al trabajo.

Reformando el clero

Empezó por el ejemplo. Por recomendación del P. Bence, superior del Oratorio de Lyon, al llegar al pueblo se había instalado en casa del principal de los protestantes, un joven y acaudalado caballero llamado Juan Beynier. Vicente no consintió que ninguna mujer, ni siquiera la cuñada de su huésped, entrase bajo ningún pretexto en su habitación. El mismo la arreglaba a diario. Se levantaba a las cinco; junto con su compañero hacía media hora de oración; luego celebraba la santa misa, visitaba a los feligreses. Vicente llevaba el cabello corto y vestía invariablemente la sotana talar. El ejemplo, acompañado por la palabra, fue contagioso. Inducidos por Vicente, los seis capellanes renunciaron a sus abusos y se reunieron para vivir en comunidad. Vicente se afianzó en su convicción de que la reforma del pueblo pasaba necesariamente por la del clero.

Convirtiendo herejes

Claro que no esperó a ver realizada ésta para acometer aquélla. Dirigió su celo a protestantes y católicos. Pronto cosechó éxitos entre unos y otros. Su huésped, el Sr. Beynier, cambió primero de costumbres y luego de religión. Vicente cedió a otros el honor de recibir su abjuración. Siete sobrinos de Beynier, apellidados Garron, se convirtieron, a su vez, y fueron reconciliados con la Iglesia. El patriarca de la familia, el viejo Santiago Garron, antiguo oficial de la guardia del duque de Montpensier, resultó, en cambio, inconvertible. No sólo no se convirtió, sino que denunció a Vicente ante el tribunal mixto de Grenoble. Los tribunales mixtos habían sido creados por el edicto de Nantes para entender en causas que enfrentaran a litigantes de distinta confesión. Estaban compuestos, por mitades, de católicos y hugonotes. Un tribunal de esta clase había adjudicado a la anciana señora de Castres la fortuna que ella legó al joven Vicente. Fue inútil. Los jóvenes Garron perseveraron en su intento. Uno de ellos llegaría a hacerse capuchino, y una de las hermanas, religiosa. Todos rivalizaron en poner su fortuna al servicio de los desamparados. El padre murió de pesar, sin que sus hijos ni Vicente tuvieran el consuelo de verle cambiar de sentimientos.

Luchando contra la relajación

No menos fructuosa resultó la labor del nuevo párroco entre los católicos. A la liturgia bien

celebrada, a los cantos cuidadosamente ejecutados, Vicente unió, como en Clichy, como en Folleville, su palabra encendida y elocuente. Siempre la palabra, directa, desnuda casi, pero cargada con la fuerza de una convicción y un amor que desarmaba a los oyentes. Para llegar más directamente a su pueblo, Vicente aprendió el patois regional, el bresano, y pronto pudo hacer en esa lengua el catecismo de los niños. Uno de ellos contaría después que el celoso párroco no dejaba pasar un día sin hablarles del deber de la limosna.

Predicaba sin descanso. Para las fiestas más solemnes invitaba a los jesuitas de Lyon y a religiosos de otras órdenes. Pasaba largas horas en el confesonario. Dedicaba cada día largos espacios de tiempo, mañana y tarde, a visitar a los feligreses en sus domicilios. La gente estaba pasmada de aquella incansable actividad, de aquel puro fuego de celo por la salvación de sus almas. Empezaban a considerarle un santo. Chatillon fue quizá el primer sitio donde se pensó en la futura canonización de Vicente. Hasta los más alejados se sentían atraídos. Dos jóvenes damas de la alta sociedad - "la alta sociedad" de aquella comarca remota y provinciana - se habían distinguido por su frivolidad y devaneos. Se llamaban Francisca Baschet de Maysariat, señora de Chaissagne, y Carlota de Brie, señora de Brunand. No tenían más ocupación que sus bailes, sus festines y sus juegos. Oyeron el primer sermón público del párroco. Su estilo de fuego las conmovió. Le hicieron una visita privada. Vicente les habló con tanta fuerza, con tanta unción, que se sintieron ganadas a su causa. Renunciaron a sus diversiones, a su vida placentera y disipada. Se convirtieron en aliadas del párroco.

Más sonada fue todavía la conversión de un gentilhombre, el conde de Rougemont. Este caballero saboyano había pasado al servicio de Enrique IV cuando sus dominios de Bresse fueron incorporados a la corona de Francia. Tenía fama bien ganada de espadachín y pendenciero. El duelo era su pasión dominante. Era alto, ágil, vigoroso, lo que le daba una gran ventaja en los lances de espada. Quienquiera que entrase en conflicto con él podía estar seguro de ser despachado con prontitud. Eran incontables las personas a las que había herido, mutilado o matado. Atraído por la fama de Vicente, fue a visitarle. La palabra del párroco - siempre la palabra - fue para él una espada de dos filos que penetró hasta el fondo de su alma. Su conversión fue tan rápida como sus estocadas, y no menos espectacular. Vendió en, 30.000 escudos (¡90.000 libras!) sus tierras de Rougemont y dedicó el importe a fundar monasterios y socorrer a los pobres. Quiso desprenderse también de su castillo de Chandée, pero Vicente no se lo permitió. Se desquitó transformándolo en albergue de religiosos y hospital-asilo de enfermos y mendigos, a los que servía con sus propias manos y a los que hacía prestar asistencia espiritual por eclesiásticos mantenidos a sus expensas. Se afligía porque su director no le permitía desprenderse de la totalidad de sus bienes. "No comprendo - decía - cómo un cristiano puede poseer nada como propio viendo al Hijo de Dios tan pobre sobre la tierra". Obtuvo del arzobispo de Lyon permiso para tener reservado el Santísimo en la capilla de su castillo. Allí pasaba largas horas meditando la pasión de Cristo. Quiso saber cuántos azotes había recibido nuestro Señor en su flagelación e hizo dar al Oratorio una limosna de otros tantos escudos. Un día se preguntó a sí mismo si le quedaba algún afecto desordenado del que no estuviera plenamente desprendido. El mismo se lo contó a Vicente, y éste, años más tarde, a los misioneros. Oigámosle:

"Pasó revista a sus negocios, sus bienes, sus amistades, su reputación, su grandeza, los pequeños entretenimientos del corazón humano; piensa, cavila, medita y finalmente se fija en su espada. '¿Por qué la llevas? - pensó -; ¿podrías pasar sin ella? ¡Cómo! ¡Dejar esta espada, que tan bien me ha servido en tantas ocasiones y que, después de Dios, me ha sacado de tantos peligros! Si alguien me atacara, me vería perdido sin ella'. Pero también es verdad que podría surgir algún agravio y tú no tendrías el valor, llevando una espada, de no

servirte de ella, y ofenderías a Dios enseguida. '¿Qué haré, Dios mío?, se dijo; ¿es posible que me trabe el corazón este instrumento de mi vergüenza y de mi pecado? No encuentro ninguna otra cosa que me tenga atado más que esta espada; sería un cobarde si no me desprendiera de ella'. Y en aquel momento vio una piedra grande; se bajó del caballo y, ¡trís, tras, trís, tras!, la rompió finalmente, la hizo pedazos y se marchó. Me dijo que aquel acto de desprendimiento, al romper aquella cadena de hierro que lo tenía preso, le dio una libertad tan grande, que, a pesar de ser contra la inclinación de su corazón, que amaba a esa espada, ya nunca tuvo afecto a las cosas perecederas; solamente buscaba a Dios".

Inventando la caridad

Algo le faltaba todavía a Vicente por aprender de las exigencias concretas de la misión a la que la Providencia le destinaba. Chatillon fue la ocasión de que lo descubriera. Un domingo, mientras se revestía para la misa, la señora de Chaisagne entró en la sacristía para decirle que, en las afueras del pueblo, una pobre familia se encontraba en estado de extrema necesidad. Todos estaban enfermos y no tenían a nadie que los asistiera. Carecían además de medicinas y alimentos. El buen sacerdote sintió oprimírsele el corazón. En la homilía expuso a los fieles con acentos conmovedores la necesidad de aquella familia. Su compasión fue contagiosa o, como él diría, "Dios tocó el corazón" de los oyentes. Por la tarde, después de vísperas, Vicente, acompañado de un honrado burgués de la villa, se puso en camino para visitar a aquellos desgraciados. Cuál no sería su sorpresa al ir encontrando por el camino multitud de personas que iban o venían del mismo caritativo cometido. Como hacía calor - era probablemente el día 20 de agosto -, muchas de ellas se sentaban a lo largo de los senderos para descansar y refrescarse un poco. Aquello parecía una romería. Vicente llegó y comprobó por sí mismo la extrema necesidad de la pobre gente. Administró los sacramentos a los más graves. Vio también la gran cantidad de socorros que los feligreses habían aportado. Aquel espectáculo despertó sus reflexiones. Otro acontecimiento, otro signo de la Providencia, acababa de señalarle, una vez más, su camino. "Estos pobres enfermos - se dijo - han recibido hoy de golpe provisiones de sobra. Parte de ellas se les estropearán, y mañana se encontrarán en su primitivo estado. Esta caridad no está bien ordenada". Era necesario organizarla.

Tres días más tarde, el miércoles 23 de agosto, Vicente ponía en marcha su proyecto. Reunía a un grupo de piadosas señoras del pueblo, entre las que no faltaban, por supuesto, Francisca Baschet y Carlota de Brie, y las animaba a crear una asociación para asistir a los pobres enfermos de la villa. Se comprometían a empezar la buena obra al día siguiente, realizando el servicio cada día una, por orden de inscripción, encabezado por la castellana del lugar.

"Como no es posible que no vaya bien una obra de importancia para la que se invoque a la Madre de Dios, las susodichas damas - reza el acta de la reunión - la toman por patrona y protectora de la obra".

Había nacido la primera asociación de caridad. Faltaba verla funcionar y proceder después a las formalidades canónicas. No hubo que esperar mucho tiempo. Vicente actuó deprisa. Tres meses más tarde, el 24 de noviembre, el vicario general de Lyon aprobaba oficialmente el reglamento de la asociación, que era erigida en cofradía 12. Y el 8 de diciembre, fiesta de la Inmaculada Concepción, se procedía a la constitución de la misma en una sesión solemne celebrada en la capilla del hospital, en acto público presenciado por numerosos testigos 13. Las damas eran doce. Francisca Baschet, señora de Chaisagne, y Carlota de Brie, señora de Brunand, fueron elegidas, respectivamente, priora y tesorera de la cofradía. Vicente no dejaría ya nunca de lanzar al ejercicio de la caridad a cuantas personas cayeran bajo su liderazgo espiritual.

El primer reglamento

El reglamento de la caridad de Chatillon nos revela el corazón de Vicente en esos momentos en que alcanza, a los treinta y siete años de edad, su plena madurez humana; su corazón y su talento organizador, porque, en el apóstol de la caridad que está naciendo merced a las experiencias de Folleville y Chatillon, la vigilancia del pensamiento sobre los impulsos de la acción será siempre permanente. Todo está minuciosamente previsto: desde el espíritu y los fines de la asociación al procedimiento de elección de cargos, desde la vida espiritual de las socias a la manera de servir a los enfermos. Vicente se inspira - él mismo lo dice - en la cofradía del hospital de la Caridad de Roma. A lo largo de su vida haría lo mismo: utilizar para cada paso la experiencia adquirida en los anteriores. Pero el fondo y la forma, esa especie de lírico prosaísmo, son enteramente suyos.

Ante todo hay que asegurarse de que los enfermos sean atendidos; por eso las damas serán todas sirvientes de los pobres, pero cada día una, para que no sobre uno y falte el siguiente. Se cuidarán de atenderles espiritual y materialmente: les proporcionarán vestidos, alimentos y medicinas, pero también les invitarán a confesarse y a comulgar. En la primera visita les llevarán una camisa blanca y sábanas, si es necesario; un crucifijo, que colocarán en lugar visible para el enfermo, y los muebles indispensables.

La ternura y la previsión de Vicente resplandecen, sobre todo, en las normas para el servicio material del enfermo:

"La que esté de turno... preparará la comida, la llevará a los enfermos, y, al acercarse a ellos, los saludará alegre y caritativamente; colocará la mesita sobre la cama, pondrá encima una servilleta, un tazón, una cuchara y un pedazo de pan; hará lavarse las manos a los enfermos y dirá la bendición; servirá el potaje en una escudilla, acomodándolo todo sobre la dicha mesita; después convidará caritativamente al enfermo a comer por el amor de Jesús y de su Madre; todo con amor, como si lo hiciera a su propio hijo o, más bien, a Dios, que cuenta como hecho a sí mismo el bien que se hace a los pobres". Si es necesario, "les cortará la carne y les echará de beber en un vaso". Mientras realiza todas estas cosas, "les dirá algunas palabritas de nuestro Señor, tratando de alegrar a los que estén más desconsolados".

Admirable página de cortesía y caridad cristiana. También el menú de los enfermos está previsto en el reglamento en estos términos, que pueden extrañarnos a nosotros, pero que responden a las costumbres de la época:

"Cada enfermo tendrá todo el pan que necesite, con un cuarterón de cordero o de ternera cocida para la comida y otro tanto de asado para la cena, excepto los domingos y días de fiesta, en los cuales se les podrá dar gallina cocida para comer. Dos o tres veces a la semana se les pondrá para cenar carne picada. Los que no tengan fiebre tendrán un cuartillo de vino al día, la mitad por la mañana y la mitad por la tarde. Los viernes y demás días de abstinencia, para la comida tendrán, con el potaje, un par de huevos y una porción de mantequilla, y lo mismo para la cena, sirviéndoles los huevos a su gusto. Si se encontrara pescado a precio razonable, se les dará también, pero sólo para la cena".

El reglamento termina recordando que las asociadas "realizarán todas sus acciones por pura caridad hacia los pobres y no por ningún respeto humano".

Misión y la Caridad: los objetivos

"El pobre pueblo del campo se muere de hambre y se condena", repetiría muchas veces Vicente de Paúl a lo largo de su vida. Era el resumen, largamente meditado, de las dos grandes experiencias de su vida: la de Folleville y la de Chatillon, la miseria espiritual y la miseria material del pueblo campesino. A ellas responderán sus dos magnas obras, la Misión y la Caridad, que en realidad son una sola, porque la Misión incluye la Caridad y la Caridad incluye la Misión. Como, en el fondo, era también única la experiencia que les había dado origen: la de un pueblo olvidado, humillado, explotado, presa de la avidez de los grandes, bestia de carga de una sociedad basada en el privilegio, verdadero reverso tenebroso de la gloria, el lujo y el brillo intelectual del gran siglo. Pueblo que, además de su hambre y su pobreza, soportaba el abandono religioso, la ignorancia de sus pastores, la esclavitud de sus pasiones, mezquina compensación de tantas privaciones, el riesgo de su condenación eterna. En este año de 1617, Vicente, por fin, ha visto claro. Ahora sabe a qué le llamaba el Señor al hacerle sacerdote aun a través de los vericuetos de un cálculo equivocado. Escondiéndose en Chatillon, creyó dar a su llamada la respuesta requerida. Pero estaba, también ahora, equivocado. Perdido en las lejanas llanuras de la Bresse, quizá hubiera llegado también a ser un santo; un santo al estilo del Cura de Ars o de los santos limosneros de la Edad Media. El ámbito de su vocación era más amplio. Instrumento providencial para situarle en él iba a ser, acaso sin saberlo, la señora de Gondi. Debemos agradecersele.

Una batalla desesperada

La subrepticia marcha del capellán había sembrado la consternación en la morada de los Gondi. El pequeño viaje duraba demasiado. ¿Dónde se habría metido el Sr. Vicente? ¿No los habría abandonado para siempre? Los peores temores se vieron confirmados a mediados de septiembre por una carta de Vicente al general de las galeras, que por entonces se encontraba en Provenza, en desempeño de sus funciones. En ella le suplicaba que aceptara su dimisión, por carecer él de gracia y capacidad para educar a sus hijos. No se lo había dicho a la señora ni a nadie de la casa, pero su intención era no regresar a ella. El general le escribió a su esposa:

"Estoy desesperado por la carta que me ha escrito el Sr. Vicente, y que os envió por ver si todavía se puede remediar la desgracia que sería perderle. Me extraña muchísimo que no os haya dicho nada de sus intenciones... Os ruego que impidáis por todos los medios el que le perdamos... Aunque fuera verdad que carece de aptitud (de método dice el original; estamos en el siglo de Descartes) para educar a los jóvenes, podría tener a sus órdenes otra persona; en todo caso, deseo apasionadamente que vuelva a mi casa; él podría vivir como desee, y yo, teniéndole a mi lado, viviré un día como hombre de bien".

Si tal fue la reacción del general, imagínense cuál sería la de su esposa. Su desolación carecía de límites, lloraba sin cesar, no podía comer ni dormir:

"Jamás había podido imaginar una cosa así del Sr. Vicente - exclamaba -; su caridad hacia mi alma era demasiado grande para abandonarme de esta manera. ¡Bendito sea Dios!; yo no le acuso de nada, no faltaría más; estoy convencida de que todo lo ha hecho por especial designio de Dios y movido de su santo amor".

La generala era también, a su manera, una mujer demasiado práctica para contentarse con lamentaciones. Empezó por consultar al P. Bérulle, quien le aseguró que podía hacer todo lo que estuviese en su mano para forzar el regreso de Vicente, dada la pureza de sus intenciones. No necesitaba más la afligida dama. Sin perder tiempo se puso en campaña. Removió cielo y tierra. Interesó en el asunto a cuantas personas pudieran tener algún ascendiente sobre el ánimo de Vicente, a pesar de decirse a sí misma que el capellán no era persona para hacer las cosas a medias y, antes de marcharse, habría previsto todo lo que ella pudiera hacer o decir. De todos

modos, le bombardeó con una verdadera nube de cartas: suyas, de sus hijos, del cardenal de Retz, de todos sus parientes, de los principales empleados de su casa, de Bérulle, de doctores y religiosos, de otras personas importantes y piadosas. Sólo conservamos una de las suyas, y hay que confesar que es un modelo de sentido sobrenatural, de diplomacia y de perspicacia femenina:

"Razón tenía yo en temer perder su asistencia, como tantas veces le he testimoniado, ya que, en efecto, la he perdido. La angustia que por ello tengo me sería insoportable sin una extraordinaria gracia de Dios que no me merezco".

Tras la exposición de los hechos, apela a la caridad como motivo determinante:

"Pido a Dios y a la santa Virgen que le devuelva a nuestra casa, por la salud de nuestra familia y de otras muchas con las que usted podrá ejercer su caridad. Le suplico que la practique con nosotros..."

No se detiene ni ante el chantaje, aunque sea chantaje espiritual:

"Si después de todo me rehusa, le cargaré ante Dios de todo lo que me suceda y de todo el bien que deje de hacer privada de su ayuda. Ya sé que como mi vida no sirve más que para ofender a Dios, no es arriesgado ponerla en peligro, pero mi alma tiene que ser asistida en la muerte".

El P. Bérulle fue más discreto: se limitó a exponer a Vicente la desolación de la señora de Gondi y los deseos del general de tenerlo de nuevo en su casa, dejando a su prudencia la decisión que debía tomar. Se diría que Bérulle es consciente de que su dirigido ya no le pertenece: ha emprendido su propio camino y actúa por cuenta propia.

Para acabar de vencer la resistencia de Vicente, la señora de Gondi envió a Chatillon un representante personal. Escogió para ello a un amigo íntimo de Vicente: el Sr. Du Fresne, que ya había sido compañero suyo en casa de Margarita de Valois y que había entrado al servicio de los Gondi por recomendación del propio Vicente. La firmeza de éste empezó a tambalearse. Consintió en ir a Lyon para consultar el caso con el superior del Oratorio, P. Bence. Luego, por insinuación de éste, decidió ir a París a pedir consejo a las personas que mejor le conocían y que mejor podrían ayudarle a conocer la voluntad de Dios. Vicente comunicó su propósito al general y a Du Fresne, quienes lo acogieron con alegría. Nadie se llamaba a engaño. Si Vicente salía de Chatillon sería para no volver. La partida estaba ganada. Pero ¿por quién?

¿Derrota o victoria?

A mediados de diciembre, Vicente se despidió de los fieles de Chatillon, asegurándoles que, al llegar al pueblo, su intención había sido permanecer entre ellos el resto de sus días, pero la voluntad de Dios era otra, y era preciso obedecer. La despedida fue emocionante. Vicente repartió entre los pobres sus vestidos, incluso su ropa blanca. La gente prorrumpió en lágrimas y gritos de dolor. Un pobre hombre llamado Julián Caron tuvo que luchar a brazo partido para defender un sombrero que Vicente le había regalado, y que otros querían arrebatarle como una reliquia. El pueblo entero acompañó durante un largo rato el carruaje en que Vicente abandonaba Chatillon. Por la ventanilla, Vicente les encomendó a Dios y les dio su última bendición. En el desolado paisaje invernal, la carroza se alejó tambaleante. Los brazos de los vecinos de Chatillon se alzaron en un postrer ademán de despedida. Habían perdido al hombre que en poco más de seis meses había transformado el alma de su ciudad, pero no lo olvidarían nunca.

La semilla sembrada por Vicente sobrevivió a su ausencia y produjo frutos abundantes. Poco después del retorno de Vicente a París, el espectro del hambre azotó, como tantas otras

veces, a Chatillon y su comarca. El Sr. Beynier y las damas de la Caridad, capitaneadas por las dos antiguas coquetas, las señoras de Chaissagne y de Brunand, aplicando las enseñanzas del fundador de la cofradía, se entregaron con abnegación ejemplar al servicio de los famélicos. Alquilaron un granero, depositaron en él parte de su propia cosecha, realizaron una cuestación entre los vecinos pudientes de Chatillon y sus contornos y con sus propias manos repartieron alimentos a los necesitados. Al poco tiempo sobrevino la peste, el segundo jinete apocalíptico de aquel siglo violento. Se renovó el admirable espectáculo. Las dos generosas damas, secundadas por las demás socias, se instalaron en las afueras del pueblo, en cabañas rústicas que hicieron construir a propósito. Allí establecieron el cuartel general de la caridad, allí preparaban los víveres para los hambrientos y las medicinas para los enfermos. Manos fieles e intrépidas los llevaban a las casas de los apestados. La cofradía había dado pruebas de la solidez de su arraigo y su eficacia. No es extraño que treinta años más tarde continuara floreciente y se recordara todavía con amor al efímero párroco. En 1646, el Sr. Vicente recibió esta expresiva carta, que debió de despertar en su pecho una ola de nostalgia:

"Soy uno de sus hijos en Jesucristo, que recurre a su bondad paternal, después de haber experimentado ya varias veces sus efectos, cuando, renaciendo para la Iglesia por la absolución de la herejía que le administró públicamente en la iglesia de Chatillon-les-Dombes en 1617, aprendió de usted los principios y las máximas más bellas de la religión católica, apostólica y romana, en la que por la misericordia de Dios he perseverado y espero continuar el resto de mi vida. Soy aquel pequeño Juan Garron, sobrino del Sr. Beynier, de Chatillon, en cuya casa se alojó usted durante su estancia en Chatillon. Le suplico que me dé la ayuda necesaria para impedir que no haga nada contra los designios de Dios. Tengo un hijo único, que después de terminar sus estudios ha decidido hacerse jesuita. Es el muchacho mejor dotado de toda esta provincia. ¿Qué tengo que hacer? Mi duda proviene de dos cosas... Tengo miedo de equivocarme, y he creído que hará usted el favor de darme su consejo, tal como se lo suplico con toda humildad. Creo que le agradecerá saber a usted que en Chatillon la asociación de caridad de siervas de los pobres sigue todavía pujante".

Claro que le gustó saberlo al Sr. Vicente. ¿No era la cofradía de Chatillon el primer brote del poderoso árbol de la caridad, que para entonces había echado sólidas raíces en todo el suelo de Francia? Chatillon, con su nobleza altanera, sus damas "preciosas" y frívolas, su clero inconsciente y ocioso, sus burgueses egoístas, sus campesinos hambrientos e ignorantes, era un macrocosmos de la sociedad francesa, de la Iglesia francesa entera, que había que transformar con la levadura de la caridad evangélica. Por eso la escapada de Vicente a Chatillon había sido mucho más que una huida. Había sido el primer ensayo - "ensayo general con todo", en el argot teatral - de la obra total de Vicente. La representación iba a empezar enseguida.

El 23 de diciembre de 1617, Vicente llegaba a París. Al día siguiente, víspera de Navidad, entraba por segunda vez en casa de los Gondi, donde fue recibido "como un ángel del cielo". Vicente prometió a la señora permanecer junto a ella y asistirle hasta el día de su muerte. A cambio recibió la seguridad de que podría disponer de su tiempo y sus energías para el trabajo que estaba llamado a realizar. Había sido obligado a volver, no había vuelto por su propia voluntad. Su retirada al Aventino le había convertido en vencedor. Podía poner condiciones.

No quedaba sino renunciar formalmente al título de párroco de Chatillon. Vicente lo hizo, por dimisión pura y simple, el 31 de enero de 1618. El 18 de julio del mismo año tomaba posesión su sucesor, aquel Luis Girard que tan eficazmente le había secundado desde su puesto de vicario. En la vida de Vicente se doblaba definitivamente la página de su juventud.

TERCERA PARTE
LA MADUREZ CREADORA
(1618-1633)

CAPÍTULO X
EL COMPROMISO PERSONAL

"¿Quién nos ha dedicado a las misiones?"

Los quince años que van de 1618 a 1633 constituyen en la vida de Vicente de Paúl la edad de gestación. Son años creadores, en los que, a través de tanteos, de indicaciones providenciales y de decisiones personales, Vicente descubre, da forma y pone en marcha las instituciones a través de las cuales había de realizarse su vocación personal. Son también los años en que, mediante un abandono progresivo a la acción de la gracia, Vicente va conquistando una madurez humana que le acerca a la santidad.

A su vuelta de Chatillon, en diciembre de 1617, Vicente está decidido a consagrarse por entero a la salvación de los pobres campesinos mediante las misiones, y al alivio de su miseria corporal mediante la fundación de caridades. Cuenta para ello con la anuencia de los señores de Gondi, quienes para retenerlo en su casa le dan, conforme a lo prometido, un ayudante para el cargo de preceptor de sus hijos en la persona de Antonio Portail. Vicente dispone, pues, de tiempo y de libertad de movimientos para lo que ahora sabe que es su vocación. Muy pronto pone en marcha un plan de evangelización de las tierras de los Gondi, que son el horizonte inmediato de su acción misionera. A esa limitación geográfica se añade una limitación de efectivos: Vicente asume la Misión a título exclusivamente personal. ¿Ha entrevisto ya la posibilidad de fundar una nueva comunidad y los vastos horizontes, no sólo nacionales, sino universales, a que estaba llamado? De creerle a él, nada de ello habría pasado por su imaginación:

"¿Quién es el que ha fundado la compañía? ¿Quién nos ha dedicado a las misiones, a los ordenandos, etc.? ¿He sido yo? De ningún modo. ¿Ha sido el P. Portail, a quien Dios juntó conmigo desde el principio? Ni mucho menos; nosotros no pensábamos en ello, ni teníamos ningún plan a este respecto. ¿Quién ha sido entonces el autor de todo esto? Ha sido Dios, su providencia y su pura bondad".

Nos sale aquí al encuentro un problema largamente debatido: el de la falta de imaginación y espíritu de iniciativa de Vicente de Paúl, el de su timidez natural. Para unos, Vicente de Paúl es un espíritu de cortos vuelos, incapaz de elevarse a la contemplación de las grandes perspectivas, de las consecuencias lejanas de las obras que emprendía. Su poder de creación iba de lo particular a lo general. Sus obras fueron un encadenamiento de minuciosas creaciones que respondían a necesidades limitadas; el conjunto sobrepasaba sus previsiones. Por eso, en él, la idea de una obra nacía siempre de un pequeño y preciso acontecimiento, indicio de un mal moral o social. Era la experiencia, no la imaginación, la que le ponía en movimiento. Para otros, por el contrario, el temperamento de Vicente era audaz, amigo de la grandeza y de sus riesgos. Su aparente falta de osadía y de iniciativa, su timidez, no eran más que el resultado de un esfuerzo muy consciente por atenerse al pie de la letra a la doctrina beruliana de la sumisión total a la voluntad de Dios. En su

esfuerzo por la santidad, Vicente juzgó esencial el aniquilamiento absoluto ante la majestad divina. De ahí su renuncia a la elaboración de proyectos, su confiarse por entero a la guía de Dios. No se puede por menos de reconocer en las últimas afirmaciones una de las normas espirituales más típicas y repetidas de Vicente de Paúl: la de no adelantarse nunca a la divina Providencia, dejándose siempre conducir por ella. En los años que estamos analizando - pronto vamos a tener ocasión de comprobarlo -, el esfuerzo por someter su naturaleza a una rígida disciplina ascética, alcanza en Vicente la máxima intensidad: es el esfuerzo por llevar hasta sus últimas consecuencias su aún reciente conversión. Nada tiene, pues, de extraño que ese esfuerzo se tradujera en una renuncia voluntaria a los impulsos espontáneos de una naturaleza inclinada de suyo, a los grandes proyectos, como parecen indicar los primeros y accidentados años de su carrera.

En todo caso, lo que sí aparece con nitidez es que en los años de su segunda estancia con los Gondi, es decir, entre 1618 y 1625, Vicente se entregó a la labor misional y caritativa a título personal, ayudado sólo por compañeros de ocasión, que se asociaban con él para objetivos concretos y determinados. En el año 1618 predicó, que sepamos, tres misiones: las de Villepreux, Joigny y Montmirail, localidades todas de los dominios de los Gondi. En todas ellas fue acompañado por virtuosos eclesiásticos, algunos de cuyos nombres conocemos: Juan Coqueret, doctor en teología del Colegio de Navarra; Berger y Gontiére, consejeros clérigos del Parlamento de París. Los tres fueron sus acompañantes en la primera misión que predicó: la de Villepreux. Pero no pasemos por encima de las palabras como si nos supiéramos de memoria su significado. ¿Qué era la Misión? Más de tres siglos de rutina nos la han trivializado. Tratemos de redescubrirla en la pura y limpia luz de sus orígenes.

Por tierras de los Gondi: misiones y caridades

En Gannes, en Folleville, en Chatillon, Vicente había descubierto la honda sima del abandono espiritual del pobre pueblo campesino: su ignorancia de las verdades fundamentales, su rutinaria práctica de un cristianismo enmohecido, su falta de preparación básica para la recepción de los sacramentos. Los resultados saltaban a la vista y quemaban el corazón de Vicente: "un pueblo que se condena por no saber las cosas necesarias para la salvación y no confesarse". El remedio debería ir a las raíces. Eso pretendían las misiones. Cada una de ellas era como una nueva fundación del cristianismo. Apenas llegado a la aldea, el pequeño equipo misionero de dos, tres o cuatro sacerdotes descargaba su ligero ajuar y empezaba unas jornadas de intensa predicación. Según el tamaño de la población, el trabajo podía prolongarse hasta cinco o seis semanas, e incluso dos meses. Nunca bajaba de quince días ni siquiera en las más pequeñas aldeas. El horario se acomodaba al ritmo laboral de la población. Por la mañana temprano, el sermón sobre las grandes verdades, las virtudes y los pecados más ordinarios. Después de mediodía, a la una, el catecismo de los niños, al que los pequeños acudían con gusto: ¡hacía tanto tiempo que nadie se preocupaba de ellos! Ahora, uno de aquellos señores venidos de París les dedicaba expresamente un acto en el que no faltaban trucos y juegos capaces de captar las imaginaciones infantiles. A la caída de la tarde, finalizado el trabajo del campo, el gran catecismo, en el que se explicaba a los adultos los artículos del credo, la oración dominical, los mandamientos de Dios y de la Iglesia, los sacramentos, la oración dominical y la salutación angélica. La misión se clausuraba el último día con una bonita fiesta, en la que por la mañana recibían la primera comunión los niños que no la habían hecho, y por la tarde, después de las vísperas, se celebraba una esplendorosa procesión del Santísimo Sacramento, acompañado por los niños con velas encendidas y seguido por el clero y el pueblo. La misión perduraba largo tiempo en la memoria de los aldeanos. Era un cursillo intenso de cristianismo en que todos habían participado.

Pero no se trataba de un cursillo teórico. La exposición de las verdades iba acompañada de

enérgicas exhortaciones al cambio de vida, a la conversión, concretada en una buena confesión general y en la comunión. El pueblo, tanto tiempo descuidado, descubría como una novedad el viejo tesoro de su fe adormecida. Se sentían protagonistas de una nueva y maravillosa aventura espiritual: el reencuentro, para muchos acaso el primer encuentro serio, con el cristianismo. Para coronarlo, los misioneros proponían la meta inevitable de la vocación cristiana: la caridad. Las misiones terminaban invariablemente con la fundación de la cofradía establecida por primera vez en Chatillon. Sabemos que, desde 1618 a 1625, Vicente misionó todas las tierras de los Gondi, marido y mujer: un total de 30 o 40 núcleos principales de población, y en todos ellos fundó la cofradía de la Caridad. Se nos han conservado los reglamentos de varias de ellas: Joigny, Montmirail, Folleville, Courbon, Montreuil, además del Reglamento General, que en época más tardía fijó las líneas maestras a que debían atenerse, con las variantes impuestas por las características locales, los reglamentos particulares. En todos ellos resplandece el espíritu práctico, la atención a los detalles, la preocupación por la eficacia, la unión de caridad corporal y caridad espiritual, la ternura para con los miserables que ya vimos en el reglamento de Châtillon. Todo está minuciosamente previsto: los actos de piedad que deben practicar las asociadas, la dieta alimenticia de los enfermos, los deberes de las oficiales, las posibles fuentes de recursos de la asociación, el método de inducir a la recepción de los sacramentos, las previsiones para el entierro y funerales de los que fallecieran... Según las localidades, la nueva cofradía de la Caridad se unía, para no multiplicar las entidades, a una u otra de las piadosas asociaciones ya existentes: la del Santo Nombre de Jesús, la del Santísimo Sacramento o la del Rosario.

Las cofradías de la Caridad habían sido concebidas en un principio para canalizar el fervor femenino. Vicente advirtió pronto que también los hombres podían ser enrolados en aquella prometedora movilización caritativa. Así surgieron las cofradías masculinas, la primera de las cuales parece haber sido la de Folleville, creada el 23 de octubre de 1620. La diferencia principal entre unas y otras estribaba en que mientras las cofradías femeninas asistían, sobre todo, a los pobres enfermos, las masculinas se ocupaban de los sanos. Las actividades eran, por eso, diferentes. Uno de los principales cometidos de las asociaciones de hombres era la creación de talleres en que niños y adolescentes de ocho a veinte años, viviendo en régimen de internado bajo la dirección de un eclesiástico, aprendían un oficio, que, a su vez, se comprometían a enseñar gratuitamente a otros aprendices. Sin formularla, Vicente había descubierto la máxima de que "si quieres quitarme el hambre por un día, dame un pez; si quieres quitármela para siempre, enséñame a pescar".

Hubo también caridades mixtas. Tales fueron las de Joigny, Montmirail, Courbon y Montreuil. Pero su éxito fue relativo y hubo que prescindir de ellas. Vicente, a la luz de la experiencia, consideraba que la culpa del mal funcionamiento no recaía precisamente sobre las mujeres:

"Los hombres y las mujeres juntos no se ponen de acuerdo en materia de administración; aquéllos desean hacerse cargo de todo, y éstas no lo pueden soportar. Las caridades de Joigny y Montmirail estuvieron gobernadas al principio por uno y otro sexo; los hombres se encargaron de los pobres sanos y las mujeres de los inválidos; pero como había bolsa común, fue necesario quitar a los hombres. Y yo puedo dar testimonio en favor de las mujeres, que no hay nada que decir en cuanto a su administración, ya que son muy cuidadosas y fieles".

Una mujer en particular desempeñó un papel decisivo en la expansión de la marca caritativa desencadenada por Vicente: la señora de Gondi, a quien ya conocemos. Arrastrada por el contagioso fervor de su capellán, tomaba parte activa en las misiones de éste no sólo con sus limosnas, sino con su intervención personal en la visita y el consuelo de los enfermos, en la

pacificación de discordias, en la solución de pleitos y en el apoyo que su autoridad proporcionaba a todas las iniciativas de Vicente y sus compañeros. Particularmente decisiva fue su influencia en la fundación de caridades. En Joigny fue ella quien, en ausencia de Vicente por causa de enfermedad, presentó al párroco del lugar la aprobación dada a la cofradía por el arzobispo de Sens. La nueva cofradía la eligió priora y recibió de ella los primeros recursos financieros, para lo cual le reservó el impuesto que los marineros pagaban por pasar los domingos y fiestas bajo los puentes de la villa o por sus vados y barcas. A petición de la condesa, aprobó el obispo de Soissons el reglamento de la caridad para Montmirail y otros lugares de su diócesis dependientes del dominio de los Gondi. En Montmirail, la condesa rehusó ser elegida para ningún cargo directivo, aunque al fin, al producirse una vacante entre las elegidas, hubo de aceptar el nombramiento de asistente.

Por la fuerza de las circunstancias, la acción de Vicente iba propasándose, en ondas concéntricas, a territorios cada vez más amplios. La extensión de los dominios de los Gondi por territorios pertenecientes a varias diócesis distintas hizo que su nombre empezara a ser conocido y los frutos de su caridad gustados en las de París, Beauvais, Soissons, Sens.... Acontecimientos imprevistos - o providenciales - iban a empezar a darle muy pronto alcance y dimensiones nacionales.

"Yo he visto a esas pobres gentes tratadas como bestias"

El cargo de general de las galeras que ostentaba Felipe Manuel de Gondi era uno de los más prestigiosos del aparato bélico de Francia. Para un hombre valiente y decidido como el conde de Joigny, representaba la posibilidad de llevar a cabo hazañas conformes a su reconocido valor. Entre otras muchas acciones bélicas en las que tomó parte hay que recordar su intervención en el sitio de La Rochela, en octubre de 1622, ocasión en que la Marina francesa, mandada personalmente por su general, decidió prácticamente la lucha: al día siguiente de su ataque a la flota rochelesa, la ciudad rebelde se confesó vencida y solicitó condiciones de paz. Pero la gloria de aquella marina - como las de todas las de la época - flotaba sobre un océano de miseria, dolor y sangre: los galeotes. Eran ellos - la chusma - los que con el empuje de sus brazos, azuzado por el látigo implacable de los cómitres, hacían avanzar los navíos en que ondeaba orgullosa la enseña de la flor de lis. Pocas situaciones más lamentables que la de los condenados a galeras de los siglos XVI y XVII. Quizá sólo los prisioneros de los campos de concentración del siglo XX pueden compararse con ellos. El horror comenzaba desde el mismo momento de su encierro en la "Conciergerie" parisiense a la espera de la "cadena" en que serían conducidos a los puertos. Allí yacían en calabozos infectos y nauseabundos, encadenados de dos en dos, extenuados por el hambre, devorados por la fiebre y los gusanos. La situación no mejoraba con su traslado a los barcos. En ellos les esperaban las inacabables jornadas de pesado remar, abrasados por el ardiente sol mediterráneo o azotados por la lluvia y las tormentas y fustigados a menudo por el látigo de cómitres despiadados y crueles. Lo peor, quizá, era la indefensión jurídica. Condenados a dos o tres años de galeras, veían sus sentencias prolongadas indefinidamente de manera arbitraria a favor del desorden burocrático y de la necesidad de brazos sentida por la marina.

Vicente de Paúl empezó a visitar a los galeotes de París en 1618. El mismo corazón que se había conmovido ante el abandono espiritual y el hambre física de los campesinos de Chatillon o las tierras de los Gondi, se estremeció a la vista de aquella inaudita miseria. Cuarenta años más tarde recordaría todavía ante sus hijas espirituales los sentimientos experimentados entonces:

"¡Qué dicha, hermanas mías, servir a esos pobres presos, abandonados en manos de personas que no tenían piedad de ellos! Yo he visto a esas pobres gentes tratadas como bestias; esto fue lo que hizo que Dios se llenara de compasión".

La compasión de Vicente no era nunca estéril o inactiva. Inmediatamente se puso a buscar los medios, si no de remediar, al menos de paliar la penosa situación de los forzados. El primer paso fue inducir al general a que los detenidos de París fueran trasladados a un edificio más habitable del faubourg Saint Honoré, cerca de la iglesia de San Roque, donde los presos empezaron a recibir comida más sana y más abundante. A iniciativa suya, el obispo de París publicó un mandato en el que ordenaba a párrocos, vicarios y predicadores que exhortaran a los fieles a prestar su colaboración para el alivio de los condenados. Vicente, no menos preocupado del bien espiritual que del material de los galeotes, siguió visitando las cárceles y desplegando en ellas su celo con predicaciones de estilo misionero, que tuvieron entre aquellas gentes, tan alejadas de Dios como abandonadas de los hombres, un éxito superior a todo lo esperado. Hubo conversiones ruidosas, tanto más sinceras cuanto menos debidas a la esperanza de una recompensa material en forma de liberación o alivio de la condena, que el predicador se guardaba de prometer. En el mismo año de 1618 realizó un primer viaje a Marsella para llevar los mismos consuelos a los desgraciados que ya estaban cumpliendo condena en los bancos de las galeras.

En esta coyuntura hay que situar, quizá, una dudosa anécdota, según la cual Vicente habría ocupado por algún tiempo el puesto de un galeote, liberando a éste para que pudiera socorrer a su familia. La historicidad de este relato, no obstante haber sido afirmada por diversos testigos en el proceso de beatificación, ha despertado siempre las dudas de los biógrafos. El mismo Abelly, su primer narrador, deja ya entrever cierta vacilación. Collet se hace cargo de ésta para combatirla vigorosamente. La controversia ha continuado después. Tomada en su versión más radical, como ocupación efectiva del puesto del forzado y liberación de éste con la complicidad de los responsables inmediatos, la narración parece altamente inverosímil. Entendida como un impulso repentino que lanzara a Vicente a sentarse en el banco de un galeote extenuado por el esfuerzo para ahorrarle a éste unos cuantos latigazos, puede ofrecer visos de probabilidad. Así tienden a explicarla los biógrafos modernos, prensados de la belleza del rasgo, tan conforme, por lo demás, con la ardorosa caridad de Vicente.

Efectos más duraderos estaba llamada a tener otra iniciativa de Vicente en favor de los galeotes de Marsella: la construcción de un hospital, iniciada enseguida bajo los auspicios del general de las galeras. Desgraciadamente, el proyecto quedó interrumpido muy pronto por falta de fondos y no volvió a reanudarse hasta veinticinco años más tarde.

Los frutos cosechados por Vicente con su abnegada labor de París y Marsella indujeron al señor de Gondi a buscar la manera de institucionalizarlos y perpetuarlos. Fue así como surgió en su espíritu la idea de crear el cargo de capellán real de las galeras de Francia y hacer que se lo confiaran a Vicente. El rey, "compadecido de los forzados y deseoso de que se aprovecharan espiritualmente de sus penas corporales", aprobó el proyecto. El 8 de febrero de 1619 era expedido el breve de creación del nuevo cargo, "con superioridad sobre todos los demás capellanes", y confiado a Vicente de Paúl con un sueldo de 600 libras anuales y el rango de oficial de la Marina de Levante. Cuatro días más tarde, el 12 del mismo mes, Vicente prestaba ante el general el juramento prescrito y tomaba posesión de su cargo. Era el primero que daba a la caridad de Vicente dimensiones nacionales. Vicente lo retendría toda su vida, y poco antes de morir conseguiría que fuera vinculado de oficio y a perpetuidad al superior general de la Congregación de la Misión. No fue una sinecura. Desde los primeros momentos, Vicente, además de su dedicación personal, comprometió en el trabajo a sus dos inmediatos colaboradores: los señores Belin y Portail. Más adelante dedicaría a ello varios de sus misioneros y enrolaría en el servicio corporal de los galeotes de París a las Hijas de la Caridad, que bajarían a los calabozos como verdaderos ángeles de consuelo. Él mismo, en los intervalos que le dejaban libres las

misiones a los campesinos de los Gondi, se trasladaba ya al hospital parisiense, ya a las galeras mismas, para llevar también a los galeotes el beneficio de las misiones. Así, lo hizo en 1622, en Marsella, y en 1623, en Burdeos. Pronto vamos a tener ocasión de verlo.

"Cuando fundé la caridad de Mâcon..."

En septiembre de 1621, con ocasión de uno de sus viajes, Vicente pasó por la ciudad de Mâcon. La Providencia le esperaba allí para embarcarlo en una nueva empresa que probaría de modo definitivo su capacidad como organizador y la eficacia del instrumento creado por él en Chatillon. En Mâcon pululaba una muchedumbre de mendigos que constituía una verdadera plaga para la ciudad con sus exigencias, su inoportunidad y sus pendencias. Al primer golpe de vista, Vicente se hizo cargo del problema y, sobre todo, de la desgraciada condición de aquellos pobres hombres, que, además de sus miserias corporales, soportaban el peso de su alejamiento de toda práctica religiosa. ¿Por qué no aplicar en la ciudad los mismos remedios que tan buen resultado habían dado en las pequeñas aldeas? El plan que concibió era grandioso; tanto que, cuando tuvo la osadía de exponerlo, unos lo consideraron imposible, otros tomaron a su autor por loco y entremetido, y los más piadosos, reconociendo lo bienintencionado del proyecto, se mostraron escépticos sobre sus perspectivas de éxito. Se trataba de organizar la caridad a escala de la ciudad y acabar así con la mendicidad y el abandono espiritual y corporal de los pobres. La idea fue abriéndose paso. Vicente consiguió atraer a ella a los magistrados de la ciudad, al obispo, a los dos cabildos de canónigos, a los concejales del municipio y a los burgueses y comerciantes principales de la villa. En una reunión celebrada en el ayuntamiento, el jueves 16 de septiembre, se expusieron los proyectos de Vicente.

Vicente proponía, en sustancia, la fundación de dos asociaciones de caridad: una de hombres y otra de mujeres. Las líneas generales del proyecto preveían, ante todo, la redacción de una lista de todos los pobres avecindados en la ciudad, que resultaron ser 300, y la creación de un fondo de socorro constituido por los donativos voluntarios que el clero y los ciudadanos acomodados se comprometían a dar anualmente por el importe de determinadas multas, que se destinaría a tan buena obra; por los derechos de entrada de todos los oficios de la villa y por las cuestaciones que las señoras de la Caridad realizarían todos los domingos. Los pobres acudirían los domingos a la iglesia de San Nazario a oír misa y, eventualmente, a confesarse y comulgar. Después de la misa, todos ellos recibirían pan y dinero en proporción a sus cargas familiares, excepto los que fueran sorprendidos mendigando durante la semana. A los pobres transeúntes se les daría alojamiento por una noche y al día siguiente se les despediría con una limosna de dos sueldos. Los vergonzantes serían socorridos discretamente por las señoras con alimentos y con medicinas si estaban enfermos. A los que fueran capaces de trabajar se les proporcionaría sólo el complemento necesario para suplir la insuficiencia de sus cortos salarios, pues la asociación no quería fomentar la holgazanería. Los miembros de las cofradías se reunirían una vez por semana para revisar la lista de los pobres, borrar a los que hubieran salido de la miseria y decretar las sanciones oportunas contra los indignos o los que hubieran infringido el reglamento.

El proyecto funcionó. Para los primeros gastos se reunió la cantidad de 200 escudos. En menos de tres semanas, la máquina estaba en pleno rendimiento. Cada domingo se distribuían 1.200 libras de pan, 18 ó 20 libras en metálico, 12 ó 15 libras a las damas para los pobres vergonzantes, 100 ó 120 libras a los farmacéuticos por sus medicinas, 20 libras al cirujano, 4 libras mensuales a las mujeres que servían a los enfermos, 20 libras a los oficiales encargados de impedir a los mendigos forasteros detenerse en la villa, sin contar la ropa, la leña y el carbón, que suponían una suma considerable.

Uno puede extraviarse, quizá, de esta mezcla de caridad organizada y policía de buenas costumbres. Vicente de Paúl no era un soñador, sino un organizador prudente y realista. Su corazón, dolorido por la miseria, no le impedía valorar las exigencias del orden público ni desconocer los mil disfraces de la picaresca. En un siglo en que la asistencia social era desconocida, la caridad de Mâcon representa un ensayo de remedio de la necesidad a gran escala. Con él se preparaba - o le preparaba la Providencia - para tareas de mucha mayor envergadura que habría de acometer a lo largo de su vida. Una vez más había demostrado su capacidad de despertar buenas voluntades, de aunar esfuerzos, de movilizar fuerzas, de canalizar socorros. El mismo - cosa curiosa - nos ha dejado el testimonio más fidedigno de su éxito en Mâcon, aunque sea en una carta privada a Luisa de Marillac, su mejor colaboradora y su más íntima confidente. Con palabras que, en parte, ya hemos citado más arriba, le escribía el 21 de julio de 1635:

"Cuando yo fundé la caridad de Mâcon, todos se reían de mí y me señalaban con el dedo por las calles; y cuando se hizo la cosa, todos derramaban lágrimas de alegría; y los magistrados municipales me honraron tanto al partir, que, al no poder soportarlo, tuve que marchar a escondidas para evitar los aplausos; y allí hay ahora una de las caridades mejor establecidas".

Y añade, para justificar esta insólita confesión de un éxito personal:

"Espero que la confusión que usted ha tenido que soportar al principio se convierta en consuelo y que la obra gane solidez con ello".

Con la capellanía real de las galeras y su éxito como organizador de la caridad de Mâcon, la obra de Vicente de Paúl empezaba a desbordar el marco de los dominios de los Gondi, al que había estado reducida hasta entonces. Una y otra empezaban a dibujar la verdadera talla del humilde sacerdote, todavía en las primeras etapas de su maravillosa y providencial vocación.

"Le pedí a nuestro Señor que transformara mi carácter "

El despliegue de la actividad de Vicente no debe, sin embargo, desviar nuestra atención de la continua evolución espiritual que su alma iba experimentando durante estos años iniciales de su apostolado. Bajo la dirección de Bérulle y de Duval - en esta misma época iba a encontrar la tercera gran influencia personal de su vida -, y con una sumisión cada vez más plena a las llamadas interiores de la gracia, Vicente progresaba a la par en el arduo sendero de su santificación personal. Nos han quedado de ello unos cuantos hitos, escasos en número, pero significativos, que nos ayudan a reconstruir el itinerario secreto de su alma.

De su ascesis personal nos ha llegado, casi por azar, un testimonio de primera mano. Por mucho que pretendiera ocultar su partida de Mâcon, tuvo, naturalmente, que comunicárselo a los que habían sido sus huéspedes en la ciudad: los padres del Oratorio. La mañana de su partida, algunos de ellos entraron muy temprano en su habitación para darle la despedida. Fue entonces cuando advirtieron que el activo organizador de caridades tenía la costumbre de quitar el colchón de la cama para dormir directamente sobre el jergón de paja. Sorprendido en su habitual práctica de mortificación, Vicente pudo apenas murmurar entre dientes un confuso y poco convincente pretexto. Toda su vida perseveraría en esta incómoda práctica.

El mismo año de 1621, Vicente había hecho ejercicios espirituales en Soissons. Entre otras gracias que en ellos obtuvo y que veremos más adelante, una afecta especialmente al proceso de maduración personal que estamos examinando. Vicente no era, ni por temperamento ni por carácter, hombre manso y afable. Él, quizá con algo de exageración, se acusaba con frecuencia de poseer un "humor negro", un espíritu "duro y agresivo". Más que en explosiones de cólera, esa

hosquedad de carácter se manifestaba en momentos de sombrío mutismo, de encerramiento sobre sí mismo, de triste melancolía. La señora de Gondi sufría con los altibajos del carácter de su capellán: temía que fueran debidos a un descontento que acabaría por alejarlo de nuevo de su casa. Un día se armó de valor y de cortesía y advirtió al sacerdote de aquel defecto. Vicente reflexionó. Sintiendo llamado a vivir en comunidad - significativamente es la primera vez que le vemos pensar en ello expresamente -, lo cual le obligaría a convivir con toda clase de personas, se propuso corregirse. En los ejercicios de Soissons, dice él mismo, "me dirigí a nuestro Señor y le pedí que transformara mi carácter seco y repelente y me concediera un espíritu manso y benigno". Sin duda, además de la influencia de Margarita de Silly, al hacer esta petición, sobre el espíritu de Vicente pesaba también el ejemplo de Francisco de Sales, a quien acababa de conocer. La oración fue acompañada de una firme resolución personal. Vicente emprendió decididamente el esfuerzo que acabaría por transformarlo en uno de los hombres más afables de su siglo.

Una última noticia de 1621 nos ilustra sobre la fama de piedad que iba adquiriendo Vicente e, indirectamente, sobre otras actividades suyas cuyos detalles nos son desconocidos. El 26 de febrero de ese año, el P. Francisco de Maida, superior general de los Mínimos, le concedía, en atención a su insigne piedad y a los servicios que había prestado a sus religiosos, la carta de asociación, por la que le hacía participante de las oraciones, sacrificios, ayunos, indulgencias y demás obras buenas practicadas y por practicar en toda la Orden. Acto rutinario de gratitud a un bienhechor, puede pensarse. No conocemos, desgraciadamente, las razones concretas que lo motivaron. Pero sabemos que la carta de asociación no se concedía con facilidad ni como recompensa por cualquier insignificante beneficio. Acaso no sea casualidad que perteneciera precisamente a la Orden de los Mínimos el obispo de Mâcon, la ciudad donde ocho meses más tarde cosecharía la caridad de Vicente el gran triunfo que hemos visto. Para el capellán de los Gondi, la carta de asociación había sido algo más que letra muerta.

CAPÍTULO XI **NUEVOS SIGNOS DE LA PROVIDENCIA**

Francisco de Sales, el tercer hombre

En esta época inicial de su entrega a la vocación recién descubierta, Vicente entró en contacto con el tercer hombre cuya influencia marca decisivamente su vida: Francisco de Sales (1567-1622).

El Obispo de Ginebra llegó a París en noviembre de 1618. El motivo del viaje era a medias religioso y a medias político: acompañaba al cardenal de Saboya, encargado de negociar el matrimonio del príncipe del Piamonte con la infanta Cristina de Francia, hermana de Luis XIII. Ya se sabe cuántas implicaciones tenían en el Antiguo Régimen los matrimonios reales y cuánto podían complicarse las negociaciones. Las confiadas a Francisco de Sales duraron casi un año. Hasta septiembre de 1619 no pudo regresar a Saboya. Pero aprovechó bien el tiempo. Al margen del objeto principal de su viaje, emprendió por cuenta propia otras negociaciones privadas, que dieron como resultado la fundación del primer monasterio parisiense de sus religiosas de la Visitación. Con este motivo se trasladó también a París la inseparable compañera del santo obispo, la M. Juana Francisca Frémiot de Chantal (1572-1641), llevando consigo el primer grupo de salesas destinado al nuevo monasterio.

"Me honré con su familiaridad"

Sin que sepamos exactamente por qué camino, Vicente de Paúl entró en contacto con los dos santos personajes. No es aventurado suponer que fuera a través de los Gondi, ya que la familia de sus señores pertenecía al selecto núcleo de la alta sociedad en que se movía el prestigioso prelado. Este visitó al general de las galeras en su residencia parisiense. Las relaciones entre Francisco de Sales y Vicente asumieron pronto un tono de amistad personal ajeno a toda motivación mundana. Tenemos sobre ello un testimonio de inapreciable valor, el del propio Vicente. Este no se encontraba en París en el momento en que llegó a la capital el Obispo de Ginebra. Había salido para Montmirail acompañando a la señora de Gondi y permaneció en la villa señorial buena parte del mes de diciembre. Sin embargo, pudo referir con detalle lo acontecido en el primer sermón pronunciado por el santo obispo en la capital, el 11 de noviembre de 1618. Se lo había contado el propio Francisco de Sales en una conversación en la que participaban Vicente y Santa Chantal. Oigamos a Vicente:

"La primera vez que predicó en París, en el último viaje que hizo, acudieron a su sermón de todas las partes de la ciudad; estaba allí la corte y todo lo que parecía ser un auditorio digno de tan célebre predicador. Todos esperaban un discurso según la fuerza de su genio, con el que acostumbraba arrebatar a todo el mundo; pero ¿qué es lo que hizo aquel gran hombre de Dios? Narró simplemente la vida de San Martín, con el propósito de confundirse ante tantas personas ilustres, que habrían hecho vibrar el corazón de cualquier otro. Él fue el primero en aprovecharse de su predicación mediante aquel acto heroico de humildad. Poco después nos lo contaba él mismo a la señora de Chantal y a mí, diciéndonos: '¡Qué bien he humillado a nuestras hermanas, que se esperaban que iba a decir maravillas en tan buena compañía!' Había allí una de ellas (se refería a una señorita postulante que luego fue religiosa) que decía mientras predicaba: '¡Vaya bufón y patán! ¡Qué manera tan rústica de predicar! ¡No tenía por qué venir de tan lejos para decirnos lo que está diciendo y probar la paciencia de tanta gente!'".

Es necesaria, sin duda, la confianza que sólo da la amistad para referir ese tipo de detalles y reflexiones sobre la propia actuación y sus motivaciones profundas. Y, sin embargo, poco había de común, a primera vista, entre el famosísimo prelado que era ya Francisco de Sales y el oscuro y desconocido sacerdote que era todavía Vicente de Paúl. El primero pertenecía, por nacimiento y educación, a la clase más alta y refinada de la sociedad; el segundo era un campesino apenas acabado de despojarse de su rusticidad originaria mediante la frecuentación en rango de capellán, es decir, casi de criado, de las mansiones señoriales. San Francisco de Sales, no sólo por su jerarquía, sino por su santidad públicamente reconocida, se movía en las más altas esferas de la Iglesia; Vicente, recién salido de su crisis vocacional, era un principiante en el camino de la virtud y no ostentaba cargo alguno que le elevara en la consideración de sus conocidos. ¿Qué afinidad secreta unió, sin embargo, a aquellos dos hombres tan diferentes? Por parte de Vicente lo sabemos: en Francisco de Sales descubrió lo que había buscado en vano en el Sr. Bérulle: un santo. Y al contacto con la santidad le entregó su corazón y su persona. Por parte de Francisco hubo de haber, por fuerza, esa intuición sobrenatural que le hizo adivinar en el capellán de los Gondi un alma gemela de la suya en la aspiración hacia Dios, es decir, al futuro santo.

Lo cierto es que, en el año escaso que San Francisco de Sales permaneció en París, las relaciones entre ambos se fueron estrechando hasta consolidarse en una familiaridad íntima. En la declaración que diez años más tarde hizo Vicente para el proceso de beatificación de su ilustre amigo, alude a ello con machacona insistencia: "Muchas veces me honré con la familiaridad del Sr. Francisco de Sales"; "de su propia boca oí, en coloquio con él, del que disfruté familiarmente..."; "añadiré que, honrado con la familiaridad que he dicho, abriéndome su corazón, me dijo..."

"Nuestro bienaventurado padre"

Ni la marcha de París del Obispo de Ginebra ni su muerte, acaecida en 1622, apagaron en el corazón de Vicente la llamarada de admirativa adhesión encendida por su trato personal con él. Vivo y muerto, Francisco de Sales continuó siendo el mentor espiritual de Vicente. Los libros del santo obispo, singularmente su Tratado del amor de Dios y la Introducción a la vida devota, fueron lectura espiritual permanente de Vicente de Paúl, quien no se cansó de recomendárselo a sus hijos e hijas espirituales. De uno de ellos, el Tratado del amor de Dios, escribió este excepcional elogio:

"Obra inmortal y nobilísima, fiel testimonio de su ardentísimo amor a Dios; libro ciertamente admirable, que tiene tantos pregoneros de la amabilidad de su autor como lectores; el cual yo con todo ahínco he cuidado de que se lea en nuestra comunidad como remedio universal para los tibios, espejo para los entorpecidos, incentivo del amor y escala de los que tienden a la perfección. ¡Ojalá sea manejado por todos como se merece! No habría quien pudiera sustraerse a su calor".

En cuanto a la Introducción a la vida devota, la recomendaba como lectura y guía de los ejercicios espirituales, como manual de meditaciones para las Hijas de la Caridad, como lectura espiritual de las socias de las cofradías de la Caridad, como equipaje indispensable para los misioneros de Madagascar.

En las cartas y conferencias de Vicente abundan las citas expresas de los escritos salesianos. Más numerosas son aún las referencias implícitas al pensamiento del santo obispo, que constituye, sin duda, una de las fuentes de la espiritualidad vicenciana. Pero lo más palpable es la veneración personal que Vicente sintió toda su vida hacia el hombre que había abierto ante él el vasto horizonte de la santidad y se lo había hecho accesible. Hizo colocar su retrato en la sala de conferencias de San Lázaro, la casa-madre de la Congregación de la Misión; hablándoles a los misioneros o a las Hijas de la Caridad, se refería a él como "nuestro bienaventurado padre"; y todavía cuarenta años después de su primer y único encuentro con él dirigía al papa Alejandro VII una expresiva súplica solicitando la pronta beatificación del venerable siervo de Dios, en la que volvía a recordar la amistad que con él le había unido y los numerosos coloquios que mantuvieron.

"¡Qué bueno eres, Dios mío, cuando tan amable es esta criatura vuestra!"

¿Qué le debía Vicente a Francisco de Sales que justificara esa perpetua gratitud y la indeclinable veneración por su persona? Ante todo - ya lo hemos indicado -, el contacto vivo con la santidad. Pero, además, una larga serie de estímulos tanto en el orden personal como en el más amplio de visión y organización de la vida de perfección y apostolado. Para el Vicente preocupado por su mal carácter y en lucha por un talante accesible y comunicativo, la mansedumbre de Francisco de Sales fue una revelación. Tanto que un día, retenido en el lecho por la enfermedad, Vicente, recordando a Francisco de Sales, prorrumpió en esta exclamación: "¡Qué bueno eres, Dios mío, cuando tan bondadoso y amable es Francisco de Sales, vuestra criatura!"

El ejemplo de San Francisco de Sales fue decisivo para la súplica y la resolución formuladas por Vicente en los ejercicios de Soissons. Más aún: él atribuía a la intercesión del santo obispo de Ginebra la gracia de haberse visto libre de su hosquedad y melancolía 16. Francisco de Sales era, además, el heraldo de la doctrina de que la santidad es accesible a toda clase de personas de cualquier condición y estado: seglares y religiosos, casados y solteros, hombres y mujeres, ricos y pobres. Ese es el mensaje de la Introducción a la vida devota. Vicente, simple sacerdote secular, empeñado en la tarea de suscitar pequeños equipos de seglares comprometidos en la acción caritativa y probablemente acariciando ya el proyecto, apenas confesado, de fundar un nuevo tipo

de comunidad apostólica, encontró en aquella doctrina el respaldo teórico que necesitaban sus creaciones. Encontró, además, un método sencillo de acceso a la santidad. Para alcanzar la perfección no era necesario dominar el complejo entramado intelectual de su primer maestro, Bérulle. Bastaba el camino humilde y suave preconizado por Francisco de Sales.

A esa deuda doctrinal se sumaría una larga serie de favores de orden práctico. El primero, hacerle conocer a otra santa, la M. Chantal. Ya hemos visto cómo Vicente había sido admitido a las familiares conversaciones de los fundadores de la Visitación. A la muerte de Francisco, la M. Chantal se colocó bajo la guía espiritual de Vicente. Se nos conserva una breve colección de deliciosas cartas que ejemplarizan el peculiar estilo de esta dirección. Son distintas de otras cartas de Vicente. Su tono es más afectuoso, más impregnado de la dulzura salesiana y al mismo tiempo más solemne, más respetuoso. Se diría que Vicente es, a la vez, maestro y discípulo. No en vano la considera y la llama "madre".

No sólo la M. Chantal, sino también sus hijas, las religiosas de la Visitación, fueron colocadas bajo la dirección de Vicente. Al dejar París, Francisco de Sales necesitaba confiar a algún sacerdote la dirección del monasterio establecido en la capital y de los que pudieran fundarse en el futuro, que llegaron a ser cuatro. El santo obispo, que hubiera encontrado sin la menor dificultad importantes personajes deseosos de asumir la dirección de sus hijas, eligió para el cargo al casi desconocido capellán de los Gondi. De acuerdo con Santa Chantal, lo propuso al nombramiento del obispo de París. El nombramiento fue extendido en 1622. Vicente conservó el oficio toda su vida, a pesar de que en varias ocasiones intentó dejarlo, para lo cual llegó a practicar una especie de huelga en cierta ocasión. Pero si desempeñó con celo y notable provecho para las religiosas los deberes de su cargo, no intervino en la educación de las nobles alumnas que las religiosas recibían como pupilas en sus conventos. Es falso por ello atribuir al Santo, como ha hecho algún ensayista apasionado, un influjo que realmente no tuvo en la educación de la juventud femenina de su época.

Otro legado más importante recibió todavía Vicente de San Francisco de Sales. No obstante más o menos recientes esfuerzos por desmentirlo, puede considerarse probado que la idea original de San Francisco al fundar la Visitación fue la de crear un nuevo tipo de comunidad femenina, no sujeta a la clausura y dedicada, como su nombre indica, a visitar a los enfermos abandonados y otras obras de misericordia. Bajo la presión conjugada del arzobispo de Lyon y de la Santa Sede, hubo de renunciar a su proyecto primitivo y contentarse con la institución de una orden de clausura más, sometida a la Regla de San Agustín, aunque dotada de una nueva y original espiritualidad. Vicente guardó celosamente las confidencias que sobre el asunto le hiciera San Francisco de Sales y a su tiempo sorteó hábilmente los obstáculos que el Obispo de Ginebra no había podido esquivar. El resultado fueron las Hijas de la Caridad.

"Un globo de fuego"

Los favores recibidos por Vicente de Paúl de su santo amigo no terminaron con la muerte de éste. A Francisco de Sales y a Juana Francisca de Chantal debió Vicente el único fenómeno místico extraordinario que conocemos de su vida. El hecho tuvo lugar en 1641, el mismo día de la muerte de Santa Chantal. Apenas recibió Vicente la carta que le anunciaba la extrema gravedad de su venerada madre, hizo un acto de contrición. Inmediatamente tuvo una visión que le mostraba la entrada en la gloria de los dos santos fundadores. La visión se repitió en la misa que celebró después de recibida la noticia de la muerte de la madre. Vicente mismo ha relatado en tercera persona aquella visión:

"Al recibir la noticia de la extrema gravedad de nuestra difunta, esta persona [es decir, el

propio Vicente, como demuestra la carta citada en la nota anterior] se puso de rodillas para encomendarla a Dios. La primera idea que le vino fue hacer un acto de contrición de los pecados que ha cometido y comete de ordinario. Inmediatamente se le apareció un pequeño globo de fuego que se elevaba de la tierra e iba a unirse en la región superior del aire con otro globo mayor y más luminoso. Luego, ambos globos, unidos en uno solo, se elevaron todavía más y entraron y se difundieron en otro globo infinitamente más grande y luminoso que los anteriores. Entre tanto sintió que interiormente se le decía que el primer globo era el alma de nuestra digna madre; el segundo, la de nuestro bienaventurado padre, y el tercero, la divina esencia, y que el alma de nuestra madre se había unido a la de nuestro bienaventurado padre, y ambas a Dios, su soberano principio. Dijo, además, que, celebrando la santa misa por nuestra digna madre, inmediatamente después de recibir la noticia de su dichoso tránsito, al llegar al segundo memento, en que se ruega por los difuntos, pensó que en efecto era necesario rezar por ella, pues a lo mejor estaba en el purgatorio a causa de ciertas palabras que había dicho hacía algún tiempo que parecían pecado venial. Pero, apenas había tenido este pensamiento, volvió a contemplar la misma visión, los mismos globos y su unión, de lo que quedó con el sentimiento interior de que aquella alma era bienaventurada y no necesitaba oraciones. Tal idea ha quedado tan grabada en el espíritu de este hombre, que siempre que piensa en ella la ve en tal estado".

El realista y desconfiado Vicente concluye su testimonio con estas cautelosas palabras:

"Lo que puede inducir a dudar de esta visión es que dicha persona tiene en tanta estima la santidad de aquella bienaventurada alma, que jamás lee sus respuestas sin llorar, pensando que es Dios quien ha inspirado lo que contienen. La visión podría ser, por tanto, un efecto de su imaginación. Pero lo que hace pensar que es una visión verdadera es que la persona en cuestión no es propensa a visiones y no ha tenido más que ésta".

Lleno el corazón de la sana alegría salesiana y conducido por la dulce y enérgica mano de su amigo del cielo, Vicente se disponía a afrontar las últimas pruebas que le prepararían para su misión en la Iglesia.

La última señal

¿Necesitaba Vicente, a la altura de 1620-1621, alguna señal complementaria de que su destino definitivo era la evangelización de los pobres del campo? A juzgar por lo apasionado de su entrega al trabajo misionero por las tierras de los Gondi, diríase que no. Sin embargo, la Providencia divina le iba a deparar una confirmación inesperada.

Le vino otra vez - significativa reiteración - por medio de la señora de Gondi. Ella fue quien durante una misión predicada por Vicente en 1620 en la parroquia de Montmirail le invitó a encargarse de la instrucción de tres herejes del lugar que parecían bien dispuestos a la conversión. Durante una semana, los tres hugonotes acudieron diariamente al palacio de los Gondi, donde Vicente dedicaba dos horas a instruirles y resolver sus dificultades. Pronto dos de ellos se declararon convencidos, abjuraron de sus errores y se reintegraron al seno de la Iglesia. El tercero se mostró más reacio. Era un espíritu autosuficiente, aficionado a dogmatizar y de costumbres un tanto ligeras. Un día formuló una objeción que hirió a Vicente en el centro mismo de sus más vivas preocupaciones.

"Según usted - le dijo -, la Iglesia de Roma está dirigida por el Espíritu Santo; pero yo no lo puedo creer, puesto que, por una parte, se ve a los católicos del campo abandonados en manos de unos pastores viciosos e ignorantes, que no conocen sus obligaciones y que no

saben siquiera lo que es la religión cristiana; y, por otra parte, se ven las ciudades llenas de sacerdotes y de frailes que no hacen absolutamente nada; puede que en sólo París haya hasta 10.000, mientras que esas pobres gentes del campo se encuentran en una ignorancia espantosa, por la que se pierden. ¿Y quiere usted convencerme de que esto está bajo la dirección del Espíritu Santo? No puedo creerlo".

Era la formulación más descarada que Vicente había oído del escándalo que a él mismo le venía royendo el corazón desde hacía tres años. Naturalmente, improvisó una apologética de circunstancias. Los hechos no eran exactamente como los exponía el objetor. Bastantes de los sacerdotes de las ciudades iban con frecuencia a predicar y catequizar por los campos; otros empleaban útilmente su tiempo en componer sabios tratados o en cantar las divinas alabanzas; la Iglesia, en fin, no era responsable de los fallos y negligencias de algunos de sus ministros.

El hereje no se dio por vencido, y, en el fondo de su corazón, quizá tampoco Vicente. Demasiado evidente era para él que la ignorancia del pueblo y el escaso celo de los sacerdotes era la gran plaga de la Iglesia que a toda costa era necesario remediar.

Con redoblado interés prosiguió su labor evangelizadora, recorriendo poblados y aldeas. Un año más tarde, en 1621, le tocó el turno a Marchais y a otros pueblecitos de los alrededores de Montmirail. Le acompañaba, como siempre, un puñado de sacerdotes y religiosos amigos, entre los que destacaban los Sres. Blas Féron y Jerónimo Duchesne, ambos de la Sorbona y, andando el tiempo, doctores de la misma y arcedianos, respectivamente, de Chartres y Beauvais. Nadie se acordaba ya del fallido converso de Montmirail. Pero él no se había olvidado de Vicente. Por curiosidad acudió a presenciar los ejercicios de la misión. Fue testigo del interés con que se instruía a los ignorantes, del empeño que se ponía en adaptarse a la capacidad de los más rudos, de las maravillosas conversiones de pecadores empedernidos. Un día volvió a presentarse ante Vicente y le espetó:

"Ahora he visto que el Espíritu Santo guía a la Iglesia romana, ya que se preocupa de la instrucción y salvación de estos pobres aldeanos. Estoy dispuesto a entrar en ella cuando usted quiera recibirme".

La alegría de Vicente fue doble: de una parte, por la vuelta al redil de aquella oveja descarriada; de otra, por la palpable confirmación que aquella conversión significaba para la orientación dada a su vida y a su apostolado. Todavía, sin embargo, tuvo el flamante converso un último momento de vacilación. Esta vez fue a propósito del culto de las imágenes:

"¿Cómo puede pensar la Iglesia romana que resida ninguna virtud sobrenatural en unos trozos de piedra tan mal modelados como, por ejemplo, esa Virgen que se venera en la iglesia de Marchais?"

Era una objeción de primer año de catecismo. Un niño podía resolverla. Vicente llamó a uno de los que en aquellos momentos llenaban la iglesia rural y le planteó la cuestión. El muchacho repitió sin vacilar la respuesta aprendida en el catecismo:

"A las imágenes es conveniente rendirles el honor debido no por la materia de que están hechas, sino porque representan a nuestro Señor Jesucristo, a su gloriosa Madre y a los santos del paraíso, que, habiendo triunfado sobre el mundo, nos exhortan, por medio de esas imágenes mudas, a seguirles en su fe y en sus buenas obras".

Vicente repitió la respuesta del niño, desarrollándola y fundamentándola. Pero juzgó prudente diferir por unos días la abjuración del hugonote, que al fin tuvo lugar en presencia de

toda la parroquia, con edificación y consuelo de todos.

A Vicente se le quedó grabado para siempre el episodio, y más tarde se lo referiría a sus misioneros. El doble trabajo de la evangelización de los pobres y la reforma de los sacerdotes se le apareció bajo una nueva luz: su fuerza apologética frente a los cristianos separados de la Iglesia. Por eso concluyó su narración con esta exclamación emocionada:

"¡Qué dicha para nosotros los misioneros poder demostrar que el Espíritu Santo guía a su Iglesia trabajando como trabajamos por la instrucción y la santificación de los pobres!"

La última tentación

Para alcanzar ese estado de íntima satisfacción con el camino que le señalaba la Providencia aún le faltaba a Vicente superar la última tentación, tanto más insidiosa cuanto que en ella iban a conjugarse espaciosas motivaciones apostólicas y nobles afectos naturales.

En 1623, después de la misión en las galeras ancladas en Burdeos tras su brillante intervención en el asedio de La Rochela, Vicente pensó hacer una escapada - la primera al cabo de veintiséis años - a su aldea natal, tan próxima. No lo hizo sin vacilaciones. ¡Había visto a tantos eclesiásticos celosos y abnegados relajarse en su fervor, después de largos años de fecundo apostolado, por el afán de ayudar económicamente a sus familiares! Tenía miedo de que a él le pasara lo mismo. Pero expuso sus temores a dos de sus mejores amigos, y ambos le aconsejaron el viaje: ¡la visita consolaría tanto a sus parientes!

Vicente fue a Pouy y se detuvo allí unos ocho o diez días. Se hospedó en casa del párroco, Domingo Dusin, que era pariente suyo. Hubo fiesta local y familiar en el pueblecito. En la iglesia parroquial renovó las promesas del bautismo ante la pila en que había recibido el sacramento de la regeneración. El último día, rodeado por sus hermanos y amigos y acompañado por casi todo el pueblo, acudió en peregrinación al santuario mariano de Nuestra Señora de Buglose, recién levantado. Recorrió descalzo la legua y media que lo separaba de Pouy. ¿No era una bendición divina aquel regreso a los paisajes olvidados de su infancia, aquel volver a hollar los caminos por los que en otro tiempo había seguido, en la solemne soledad del campo, los ganados de su padre? Ahora le parecía conducir otro rebaño: el de aquellos buenos paisanos suyos, sangre de su sangre muchos de ellos, que se le apiñaban alrededor dichosos de haberle recobrado, de tocar con sus manos la sotana del paisano ilustre, ascendido a tan importantes puestos en la lejana capital del reino. Celebró en el santuario una misa solemne. En la homilía prodigó a sus parientes y vecinos consejos impregnados de ternura familiar y celo apostólico. Les repitió lo que ya les había dicho en conversaciones íntimas: que alejasen de sus corazones el deseo de enriquecerse, que no esperaran nada de él; que, aunque tuviese cofres de oro y plata, no les daría nada, pues los bienes de un eclesiástico pertenecen a Dios y a los pobres.

Al día siguiente, todavía con el regusto de las emociones vividas en la jornada anterior, emprendió la marcha. Entonces le asaltó la tentación. Fueron primero las lágrimas. A medida que se alejaba crecía la congoja de la separación. Volvía la cabeza y lloraba sin poder remediarlo. Todo el camino fue así, llorando sin parar. A las lágrimas sucedieron los razonamientos. Sintió el vehemente deseo de ayudar a sus parientes a mejorar de condición. Ganado por la ternura, les daba a unos esto y a otros aquello. Imaginariamente iba repartiendo lo que tenía y lo que no tenía...

He ahí a Vicente de Paúl en la encrucijada clave de los caminos de su vida, en la tentación típica de los comienzos de la madurez. ¿A qué imprevisto punto de destino le conduciría el azaroso camino emprendido seis años antes en Folleville y Chatillon? El proyecto acertado, ¿no era el

anterior, el acariciado en los tiempos de Toulouse, de Aviñón, de Marsella, de Roma? Ser un eclesiástico digno, honor de su familia y su país; conducir por el camino del cielo, como ayer por el de Buglose, a las gentes de su raza y su condición; sacar a sus parientes de la pobreza, procurarles una existencia más cómoda, liberarles de la incierta y angustiosa búsqueda del pan cotidiano... Vicente oía, como Israel después del paso del mar Rojo, como Jesús en el desierto, la insidiosa invitación: "Vuélvete a Egipto", "Haz que estas piedras se conviertan en pan". La tentación era tanto más grave cuanto que se disfrazaba con apariencias de bien. Su vida entera podía haber cambiado de signo en aquel instante. De la respuesta que diera dependía que Vicente se convirtiera en San Vicente de Paúl o en uno de tantos venerables eclesiásticos dignamente conmemorados en los diccionarios biográficos...

El combate, rudo combate, duró tres meses enteros. Cuando los ataques del enemigo remitían un poco, Vicente le pedía a Dios que le librara de la tentación. Insistió hasta conseguirlo. Una vez ganada la batalla, se sintió liberado para siempre. Y pudo adentrarse, sin lazos de carne y sangre, por el camino señalado por Dios. A los pocos días de su regreso a París emprendía una nueva misión en la diócesis de Chartres.

CAPÍTULO XII **PROYECTOS FUNDACIONALES**

La nueva Francia: el horizonte de Richelieu

Por la misma época en que Vicente de Paúl superaba victoriosamente la última gran crisis de su vida, daba los primeros pasos, tras el confuso primer período del reinado personal de Luis XIII (1617-1624), una nueva Francia; la Francia que pondría fin a siglo y medio de predominio español para acabar arrogándose ella misma la hegemonía europea. Un nombre va irrevocablemente unido a la laboriosa forja de la grandeza francesa: Richelieu.

El 29 de abril de 1624, el obispo de Luçon, elevado en 1622 a la púrpura cardenalicia, entraba de nuevo en el Consejo Real con las funciones, si no con el nombre, de primer ministro. Había sido despedido siete años antes, y fue necesaria toda la astucia y la tenacidad de que era capaz el noble segundón para vencer la resistencia del rey, que desconfiaba de su ambición de poder y de su reconocida inteligencia. María de Médicis, la reina madre, a quien el obispo cortesano había servido y acompañado, no desinteresadamente, durante los siete años de conflictos con su hijo, puso en ello toda su vehemencia de mujer apasionada. Poco sospechaba entonces la irreparable desgracia que aquella hechura suya acabaría por acarrearle.

Richelieu, el cauto Richelieu, avanzó paso a paso con firme decisión hacia la conquista de la confianza real y, con ella, del poder absoluto. En los seis años que van de 1624 a 1630 hubo de contemporizar, pues todavía eran poderosas las fuerzas opuestas a su toma del poder, dirigidas por Bérulle, jefe del Consejo de la reina madre. Desde los primeros momentos, su actuación obedeció a una línea política claramente definida. Su programa, que quizá no fue tal sino después de realizado, ha sido resumido muchas veces en unas líneas de su Testamento político, redactado probablemente en 1638: "Prometí a Vuestra Majestad emplear toda mi industria y toda la autoridad que tuvieseis a bien concederme en arruinar el partido hugonote, en humillar el orgullo de los grandes, en reducir a su deber a todos vuestros súbditos y en elevar vuestro nombre al nivel que le correspondía entre las naciones extranjeras". Sean o no un proyecto trazado de antemano, esos cuatro puntos compendian la obra de uno de los más grandes políticos franceses de todos los

tiempos.

La nación sintió en seguida que empezaba un nuevo estilo de gobierno, una nueva política. Política de afirmación de la autoridad real frente a las fuerzas disolventes - hugonotes o nobles - en el interior. Política de defensa de los intereses nacionales, de tenaz búsqueda de la supremacía francesa en el exterior, singularmente frente a la España y el Imperio de los Austrias. Política también - es necesario decirlo - que significaría una larga época de miseria y sufrimientos para una parte importante de la población: para el pobre pueblo, agobiado por los impuestos, olvidado por los gobernantes, atropellado por todos los ejércitos, víctima de todas las campañas. Precisamente a ese pobre pueblo había consagrado su vida Vicente de Paúl, cuyo camino veremos cruzarse más de una vez con el del omnipotente ministro. Por la misma época en que Richelieu tomaba en sus manos las riendas del Estado, meditaba Vicente la institucionalización de su obra, el paso de la Misión a la Congregación de la Misión.

"Nuestra primera fundadora"

¿Quién tuvo la primera idea de convertir la labor personal de Vicente en cometido de una nueva comunidad? Vicente dijo y repitió con machaconería que la señora de Gondi. Al día siguiente de la confesión del campesino de Gannes, ella fue quien impulsó a Vicente a predicar en Folleville el primer sermón de misión. Ella fue quien, en vista de las aterradoras necesidades puestas al descubierto por aquella primera predicación y de su propia experiencia juvenil con el confesor que no sabía la fórmula de la absolución, decidió extender a sus dominios y a los de su marido los beneficios de las misiones; ella también fue quien, para dar solidez y continuidad a la obra, hizo que Vicente recurriera a diversas comunidades pidiéndoles que la tomaran a su cargo. Las tentativas resultaron estériles. Los jesuitas, después de consultar con las más altas autoridades de la Compañía, le hicieron saber por su provincial, el P. Charlet, que no podían aceptar la fundación como contraria a su Instituto. Los oratorianos también se negaron, y lo mismo hicieron otras comunidades. La señora de Gondi empezó a consignar en su testamento, que renovaba todos los años, una suma de 16.000 libras para la comunidad que aceptase tomar a su cargo la predicación de misiones en sus territorios.

Entre tanto, Vicente proseguía su trabajo de predicador itinerante por pueblos y aldeas, acompañado siempre de ocasionales colaboradores, pertenecientes con frecuencia al estrato más ilustre y celoso del clero parisiense. Fue también a la señora de Gondi a quien se le ocurrió la idea: ¿y por qué no convertía el Sr. Vicente aquel grupo inestable de misioneros en una comunidad nueva, dedicada, bajo su dirección, a la predicación de misiones?. La respuesta de Vicente, después de mucha reflexión, fue afirmativa. Se maduró lentamente el proyecto. En pocos años cristalizaría - ya lo veremos a su tiempo - en un contrato formal, estipulado, de una parte, por los señores de Gondi, marido y mujer, y de otra, por Vicente de Paúl. Este tenía, pues, razón en llamar a la señora generala de las galeras "nuestra primera fundadora". Se le debía, según él, no sólo el capital de la obra, sino también la inspiración que le había dado nacimiento. Pero no nos dejemos del todo engañar por las apariencias. Vicente, en su humildad consciente y profunda, es un maestro en atribuir a otros las ideas que él mismo, insinuantemente, dulcemente, había sembrado en sus espíritus. Sea como sea, el año 1624, el año del acceso definitivo de Richelieu al poder, es el año en que Vicente empieza a dar forma a su proyectado Instituto.

"Dios me quitó la prisa"

En su espíritu, no todos los obstáculos estaban aún superados. La delicada conciencia que poseía el Sr. Vicente, posterior a su conversión, levantaba ante sus proyectos dos impedimentos de diferente signo. Por una parte, al oír confesiones, ministerio sin el cual la predicación de

misiones era inconcebible, experimentaba frecuentes tentaciones contra la castidad. ¿No debía renunciar a tales ejercicios si quería preservar la paz de su alma o simplemente asegurar su propia salvación? Por otro lado, la idea de fundar la Congregación le llenaba de tal alegría y tal sentido de urgencia, que empezó a pensar si procedería realmente de Dios y no sería, más bien, un impulso puramente natural o incluso una sugestión del maligno.

Para fines divinos, medios divinos. Vicente hizo por dos veces ejercicios espirituales, unos en la cartuja de Valprofonde y otros en Soissons. En los primeros, un padre cartujo dispuso sus temores refiriéndole la anécdota del obispo de la primitiva Iglesia que sufría tentaciones al bautizar a las mujeres:

"Le pidió a Dios muchas veces que lo librara de esas tentaciones; pero como Dios no lo escuchara, perdió, finalmente, la paciencia y se retiró al desierto, donde Dios le hizo ver tres coronas, unas más ricas que otras, que le tenía preparadas para el caso de que hubiera perseverado, y le dijo que sólo alcanzaría la más pequeña, ya que no había tenido confianza en que él le preservaría de caer en la tentación". "Este ejemplo - concluía San Vicente, que refiere la historia a uno de sus compañeros perennemente acongojado por los escrúpulos - hizo desaparecer una tentación muy parecida que por entonces sufría yo en los actos de mi vocación".

El segundo obstáculo era más sutil. Su descripción nos ilustra sobre la actitud de Vicente acerca del proyecto de fundación atribuido por él a la señora de Gondi, y de rechazo, sobre su preocupación por el tema, tan central en la ascética de la época, del discernimiento de espíritus.

"Al comienzo de proyectar la Misión, en esa continua preocupación del espíritu, desconfiando por ello y sin saber si procedería de la naturaleza o del espíritu maligno, hice expresamente un retiro en Soissons para que Dios quisiera quitarme del espíritu el gusto y la prisa que sentía en este asunto, y Dios quiso escucharme, de forma que, por su misericordia, me quitó este gusto y esta prisa y permitió que cayese en las disposiciones contrarias".

Confianza en Dios, indiferencia... Vicente va alcanzando laboriosamente las disposiciones de espíritu que le convertirán en dócil instrumento de la voluntad de Dios. Midamos con una rápida ojeada la distancia que media entre el impaciente jovencito retratado en la carta de la cautividad y el maduro calculador de 1624, entre el alegre proyectista de la propia vida y el escrupuloso oteador de los signos de la Providencia. Ese giro ha marcado su vida. Desde ahora deseará permanecer

"en esta práctica de no concluir ni emprender nada mientras me duren estos ardores de esperanza ante la visión de grandes bienes".

Justamente, cuando alcanzó a desprenderse de todo impulso natural, empezó la obra de Dios a convertirse en realidad palpable. Los últimos obstáculos habían caído. El empujón final le vendría del hombre que, con Bérulle y Francisco de Sales, más había influido en la transformación espiritual de Vicente.

El empujón de Duval

En su esfuerzo por someterse en todo a la voluntad de Dios, Vicente, guiado por la Regla de perfección, de Benito de Canfield, había aprendido que aquella, si bien se manifiesta en los movimientos interiores de la gracia, lo hace con mayor claridad a través de los mandatos de los superiores. En Soissons había logrado la perfecta indiferencia de espíritu. En ella creía ver la señal del carácter sobrenatural del proyecto de fundación. Deseaba algo más: un indicio de que la obra

era positivamente querida por Dios. Se fue a consultar el caso con su director espiritual Andrés Duval.

En la austera celda, casi monacal, del doctor de la Sorbona, Vicente dio minuciosa cuenta de sus trabajos, de sus experiencias, de sus esperanzas. Habló de la indigencia espiritual de los campesinos, de su ignorancia religiosa, de su hambre del pan de la palabra, de la pavorosa carencia de buenos pastores en las parroquias rurales, de los frutos de las misiones, de las bendiciones que Dios derramaba sobre ellas. Fue un largo monólogo en que vació su alma en presencia de aquel hombre, como lo hubiera hecho ante el mismo Dios. Al fin calló y esperó tembloroso la respuesta de su director. Duval se la dio en una sola sentencia de la Sagrada Escritura: *Servus sciens voluntaten Domini et non faciens, vapulabis multis*: "El siervo que conoce la voluntad del Señor y no la cumple recibirá muchos azotes".

Apenas oídas estas palabras, Vicente sintió en su corazón el poderoso estallido de la gracia. Era el mandato divino que estaba buscando. No dudó más. Dios le llamaba a entregarse por completo, con todos los que quisieran seguirle, a la misión de anunciar por los campos la palabra de Dios, a predicar, catequizar, oír confesiones, calmar discordias; en una palabra: a ofrecer toda clase de servicios espirituales a las personas que viven en el campo. La fundación de la Congregación estaba decidida. Después de Dios, después de la señora de Gondy, el buen Sr. Duval era el fundador de la nueva compañía. Él había cortado la última amarra que ataba a la navecilla y le había dado el empujón decisivo que la lanzaba a las anchas aguas de la Iglesia.

Preparativos para el despegue

No sólo en el terreno espiritual había progresado Vicente. La vida le había enseñado también a preparar cuidadosamente cada nuevo paso de su carrera, previendo las dificultades y proveyéndose de antemano de los recursos necesarios para emprenderlo. La fundación de una nueva Congregación exigía preparativos muy serios. Era necesario, ante todo, asegurar el apoyo logístico, cuidar la intendencia. En esa perspectiva de realismo, que nos pone a la vista una faceta fundamental del carácter de Vicente, hay que colocar otras tres actuaciones suyas correspondientes a 1624.

La primera de ellas es la adquisición de un nuevo beneficio, el priorato de San Nicolás de Grosse-Sauve, en la diócesis de Langres, que le fue otorgado por el Santo Padre. Conocemos este dato por un documento notarial fechado el 7 de febrero de 1624. Es un acta de nombramiento de procurador para la toma de posesión del priorato en nombre de Vicente. El nombre del procurador quedó en blanco, como era bastante frecuente en este tipo de documentos, para ser rellenado más tarde. Aparentemente, no lo fue nunca, lo que parece indicar que Vicente no llegó a tomar posesión del priorato. No es extraño. San Nicolás de Grosse-Sauve no estaba vacante. Un año antes, el 22 de junio de 1623, había sido unido por el obispo de Langres, Sebastián Zamet, a la Congregación del Oratorio. Existía, pues, un conflicto entre la provisión episcopal, a favor de la comunidad de Bérulle, y la pontificia, a favor de Vicente. No es un caso aislado en la enmarañada selva de jurisdicciones de la época. De hecho prevaleció la decisión del obispo, confirmada, además, por cartas patentes del rey y registrada por el Parlamento de París. En 1627, tres años después de la frustrada designación de Vicente, nuevas cartas patentes imponían nuevas cargas y concedían nuevos favores a los poseedores del priorato, los padres del Oratorio.

¿Habrá que ver en este tardío nombramiento de Vicente para un nuevo y sustancioso beneficio eclesiástico otro intento de "honesto retiro" que añadir a los cargos acumulados por él en la segunda década del siglo? Ni la situación psicológica de Vicente en 1624 ni lo avanzado de sus proyectos fundacionales autorizan esta hipótesis. Más bien hay que verlo como el primer

intento de proveer de una base económica y de domicilio social a la Congregación que se estaba delineando. Al fracasar esa tentativa por los obstáculos que hemos visto, Vicente y los Gondi ensayaron otras soluciones.

En efecto, un mes más tarde, el 2 de marzo de 1624, nos encontramos con otro documento análogo al anterior, el acta de nombramiento como procuradores de los Sres. Blas Féron y Antonio Portail, sacerdotes ambos, para la toma de posesión del colegio de Bons Enfants, de la Universidad de París, en nombre de Vicente de Paúl, nombrado el día anterior principal y capellán del referido colegio por Juan Francisco de Gondi, el arzobispo y hermano del general. Esta vez, la toma de posesión se hizo efectiva sin demora alguna y con las formalidades del caso. El 16 de marzo, repitiendo los gestos de Vicente en Clichy, Antonio Portail, en virtud de la delegación recibida, abría y cerraba la iglesia del colegio, oraba de rodillas ante el crucifijo y la imagen de la Virgen, besaba el altar, se sentaba en la sede del rector, tañía la campana, recorría las dependencias del colegio, entraba y salía en la alcoba del principal, abría y cerraba las puertas del edificio...

Una pequeña pero importante variante de esta acta nos da a conocer otro dato de interés sobre los preparativos de Vicente para su nueva vida. En el nombramiento de procuradores para Bons Enfants, se atribuye por primera vez a Vicente el título de licenciado en derecho canónico. Acababa, al parecer, de obtenerlo. Todavía en la procuración para Grosse-Sauve se le llama, simplemente, "cura de Clichy-la-Garonne". En el entretanto había obtenido, por consiguiente, su nuevo título académico. Por lo visto, en los ratos libres que le dejaban sus correrías apostólicas, sus deberes en casa de los Gondi, la capellanía de las galeras y la dirección de las salesas, encontraba el tiempo necesario para realizar los estudios de la licenciatura en derecho. También este dato debe ser encuadrado en el marco de los proyectos fundacionales. Si la cuna de la nueva Congregación iba a ser un colegio universitario, el director del mismo debía poseer graduación superior al mero bachillerato en teología conseguido por Vicente en los ya lejanos años de estudios en Toulouse.

Más que colegio en el sentido actual de la palabra, Bons Enfants - cuya traducción más aproximada sería algo así como "niños nobles", mejor que las tradicionales de "buenos hijos" o "buenos niños" - era una residencia de estudiantes becarios de la Sorbona. Fundado en el siglo XIII por el rey San Luis y revitalizado en el XV por el ex rector de la Sorbona Juan Pluyette, estaba en tiempo de Vicente a punto de extinción. Su último director - "principal" en el lenguaje académico -, Luis de Guyart, lo puso a disposición del arzobispo a cambio de una renta anual de 200 libras. Tenía una extensión aproximada de 1.600 metros cuadrados, pero buena parte de las construcciones se encontraba en estado ruinoso y totalmente inhabitable. De todos modos, podía dar albergue al pequeño grupo de misioneros que compondría el núcleo inicial de la comunidad naciente 10. Vicente no se estableció de momento en su nuevo domicilio. Sus deberes de capellán y director de conciencia le retenían todavía en la casa de los Gondi junto a su ilustre penitente. Otros deberes anteriormente contraídos le retenían también. Seguía siendo párroco titular de Clichy. Su última actuación como tal la encontramos consignada en una acta de la visita pastoral de la parroquia por el arzobispo de París celebrada el 9 de octubre de 1624. El arzobispo encontró todo en buen orden: no había quejas del párroco o su vicario contra el pueblo ni de los fieles contra los sacerdotes. Altares, sacristía, ornamentos y vasos sagrados estaban limpios y ordenados; el oficio divino se celebraba conforme a los ritos; se enseñaba el catecismo; se tenían al día los libros; los comulgantes eran 300 y 100 los confirmandos. Por medio de su vicario, Gregorio Le Coust, Vicente seguía velando por el bienestar espiritual de sus feligreses. Acaso fue él mismo quien sugirió esta visita episcopal en vísperas de la renuncia que sus nuevos compromisos

como fundador iban a imponerle. Le gustaba dejar las cosas en orden.

"Nunca he llamado maestro al señor de Saint Cyran"

Entre tanto, el círculo de las amistades de Vicente iba ensanchándose. Sus diferentes cargos y los conocimientos ya adquiridos le abrían puertas cada vez más importantes. A través de Bérulle entró en relación con uno de los espíritus más inquietos e influyentes de la época, destinado a desencadenar en la Iglesia francesa la crisis más grave del siglo: el famoso y controvertido Juan Duvergier de Hauranne, abad de Saint Cyran (1581-1643). Eran casi paisanos. Saint Cyran, como habitualmente se le llamaba, había nacido en Bayona, a las puertas de las landas de Gasuña, el país natal de Vicente.

El motivo del encuentro era de orden práctico. Un sobrino de Saint Cyran se encontraba detenido en España por su implicación en un delito de falsificación de moneda. Bérulle pensó que, a través de la señora de Gondi, cuñada del embajador de Francia en Madrid, Vicente podría ejercer alguna influencia en la liberación del prisionero. Con este propósito provocó una reunión en su casa. Según Vicente, el hecho ocurrió hacia 1624. Por uno u otro camino hubieran tenido que conocerse. A ambos les era común el deseo de mejora de la Iglesia. Uno y otro estaban ganados por el afán de perfección espiritual y se movían en los mismos círculos. Aunque por diferentes motivos, los dos profesaban a Bérulle la veneración debida al maestro. Por aquella época, Saint Cyran conferenciaba diariamente, de seis a siete de la tarde, con el fundador del Oratorio. Pronto se convertiría en su apologista y hombre de confianza, en quien el cardenal dejaría recaer el peso de sus preocupaciones administrativas y literarias.

Vicente y el abad de Saint Cyran congeniaron. El conocimiento casual e interesado se convirtió en una amistad sólida. Con frecuencia comían juntos. De aceptar el testimonio de Mons. Pallu, fundador de las Misiones Extranjeras de París, incluso tuvieron durante algún tiempo bolsa común, si bien, lo que sabemos sobre el domicilio de uno y otro y sobre la donación que de sus bienes hizo poco después Vicente, no permite dar a esa expresión un sentido literal. A lo sumo, debió de tratarse de participación conjunta en algunos asuntos económicos.

Entre Saint Cyran y Vicente existían también diferencias muy considerables. Vicente, estrechamente ligado al Dr. Duval, se estaba distanciando progresivamente de Bérulle, al que Saint Cyran, en cambio, estaba cada vez más vinculado. En la controversia sobre el voto de esclavitud de las carmelitas, que había enfrentado a los dos directores de Vicente, cada uno siguió un camino opuesto. En otros campos, los bandos no estaban aún netamente definidos. No obstante su adhesión a Bérulle, Saint Cyran siguió siendo algún tiempo amigo de Richelieu, cuya *Instructio christiana* se encargó de publicar. En algún momento, el abad de Saint Cyran representó, para el primer ministro, el poco honroso papel de confidente y delator, y, por su parte, Richelieu ofreció a Saint Cyran una abadía. En el terreno espiritual, Saint Cyran se orientaba cada vez más hacia un rigorismo pesimista, llevando al extremo la doctrina berullana sobre la nada consustancial de la criatura, mientras Vicente se confiaba cada vez más al amor misericordioso de Cristo, venido a salvar a todos los hombres, y cuyo signo mesiánico por excelencia era la evangelización de los pobres. En el futuro, divergencias aún más graves acabarían por separar a los dos hombres reunidos en la habitación de Bérulle una tarde de 1624. Pero ése era el secreto del porvenir. De momento, si hemos de creer a un testigo jansenista, las palabras de Saint Cyran "extasiaban, elevaban e inflamaban" a Vicente, que, sin embargo, nunca entregó plenamente su adhesión intelectual a Saint Cyran: "Nunca - declararía terminantemente en 1639 - he llamado maestro al señor de Saint Cyran".

"Espere con paciencia la manifestación de su santa voluntad"

Ayuda más estable iba a constituir para Vicente otra amistad contraída por entonces, la de Luisa de Marillac (1591-1660).

Casi resulta extraño que sólo a los cuarenta y cuatro años encontrara Vicente de Paúl a esta mujer, destinada a hacer posible la mitad, por lo menos, de sus grandes obras caritativas. También es llamativo que Luisa de Marillac aparezca en el momento mismo en que estaba a punto de eclipsarse el apoyo y estímulo que para él había significado Margarita de Silly. Forzosamente, si no se quiere recurrir al azar, hay que referirse a los designios de la Providencia.

A Luisa de Marillac tuvo que verla Vicente antes de 1624. Luisa, nacida en 1591, pertenecía a una familia del gran mundo, y precisamente del sector del mismo frecuentado por Vicente. Los Marillac, originarios de la alta Auvernia, podían remontarse en su árbol genealógico hasta el siglo XIII. A principios del XVII estaban representados principalmente por tres hermanos: dos Luises y un Miguel. Este, extraña combinación de político y santo, amigo íntimo de Bérulle, campanero suyo en la tarea de importar a Francia el Carmelo teresiano, llegó a escalar los más altos puestos del Estado: superintendente de Finanzas, guardasellos en 1626 y presunto primer ministro en 1630. El segundo de los Luises fue mariscal del ejército. El primer Luis, menos dotado que sus dos hermanos, más inestable e infortunado, fue el padre de Luisa. Padre vergonzante, porque Luisa, nacida en el intervalo de dos matrimonios de Luis, no fue legitimada nunca. Recibió, en cambio, excelente educación. Su infancia transcurrió en el famoso convento de las dominicas de Poissy, cuya priora era una Gondi. Entre las religiosas figuraba una prima hermana de Luisa, excelente humanista, concedora del latín y del griego, autora de diversas obras piadosas escritas o traducidas a un depurado y clásico francés.

Luisa encontró en su prima una buena maestra. Aprendió latín, estudió filosofía, practicó la pintura, aunque no por mucho tiempo. A la muerte de su padre, ocurrida en 1604, fue sacada del convento y colocada en el internado de una "señora pobre", especie de taller de costura y pensión familiar para que aprendiese "las labores propias de su sexo". La familia paterna se desentendía de la prole del alocado Luis, quien declaró heredera a una hija nacida de su segundo matrimonio, Inocente, mientras que a Luisa le legaba tan sólo una modesta renta.

En su adolescencia, Luisa pretendió ingresar en las Capuchinas, pero fue rechazada por razones de salud. Sus parientes la indujeron entonces a un matrimonio poco brillante, pero honorable y seguro. El 15 de febrero de 1613 se casaba en la iglesia de Saint Gervais con el caballero Antonio Le Gras, uno de los secretarios de la reina madre, María de Médicis. Desde entonces fue conocida por el apellido de su marido precedido del apelativo "mademoiselle", pues en el lenguaje de la época no le correspondía el de "madame" por el nivel social de su marido. Pronto tuvieron un hijo, al que pusieron el nombre de Miguel.

Luisa cumplió concienzudamente sus deberes de madre y esposa. Quizá demasiado concienzudamente. Su alma, privada de verdaderos afectos en la infancia y marcada por la sombra que se cernía sobre sus oscuros orígenes, propendía a la introspección, al escrúpulo y a la angustia. De tiempo en tiempo se sentía sacudida por pavorosas crisis interiores, que sus directores espirituales - y los tuvo muy buenos - no acertaban a aliviar. Durante su estancia en París la dirigió San Francisco de Sales y luego la tomó a su cargo el amigo y legatario espiritual del Obispo de Ginebra, Mons. Le Camus. Contó siempre, además, con el afecto un poco distante, pero inteligente y espiritual, de su tío Miguel, el piadoso laico, que le dirigía cartas llenas de enérgica sabiduría. Luisa sufría. Sufría indeciblemente. Cuando empezó la larga y penosa enfermedad de su marido, cuatro o cinco años de larga y penosa enfermedad que le tornaron irritable y difícil de tratar, creyó ver en ello un castigo por no haber sido fiel a su voto juvenil de hacerse capuchina.

Llegó a pensar que tenía la obligación de abandonar a su esposo y a su hijo. La idea se convirtió en verdadera obsesión, que desembocó en una crisis dolorosísima.

En la fiesta de la Ascensión de 1623, unos días después de haber hecho voto de viudedad si moría su esposo, entró en una noche oscura. Todo se entenebreció a su alrededor. Le asaltaron dudas sobre sí misma, sobre la inmortalidad del alma, sobre la existencia de Dios. Fueron diez días de terror. Al fin, el domingo de Pentecostés, encontrándose en la iglesia de San Nicolás de los Campos, recibió la iluminación. De repente, las dudas se disiparon. Comprendió que debía permanecer junto a su esposo hasta que Dios dispusiera de él. Luego podría hacer votos y dedicarse al servicio del prójimo. En una revelación complementaria vio a su futuro director, que de momento le produjo cierta repugnancia. Pero, sobre todo, sintió que Dios le hablaba. Ya no podría nunca dudar de su existencia: había sentido vitalmente su presencia misteriosa y consoladora.

Poco después de esta purificadora experiencia entró en la órbita de Vicente de Paúl, el sacerdote que había contemplado en su visión de San Nicolás de los Campos. Al parecer, fue Mons. Camus, retenido lejos de París por sus deberes pastorales en su diócesis de Belley, quien se lo presentó.

Inicialmente, Vicente recibió la dirección de aquella alma atormentada como una carga y una posible rémora para su entrega, ya decidida, a la fundación de la Congregación de la Misión: otra Margarita de Silly, todavía más pesada. Poco a poco se fue dando cuenta del magnífico instrumento apostólico en que, con una paciente labor de dirección, podría convertirse aquella mujer. Luisa iba a recibir de Vicente la paz del alma y el descubrimiento del verdadero sentido de su vida. Pero Vicente iba a encontrar en Luisa la más indispensable de las colaboradoras. Los caminos de Dios son misteriosos. A punto de empezar su obra, Vicente tiene a mano todos los materiales que necesita. "Espere con paciencia la manifestación de la santa y adorable voluntad de Dios", escribía él a Luisa en la primera carta suya que conservamos dirigida a la Srta. Le Gras. Sabía por experiencia que esa voluntad acaba por manifestarse siempre.

CAPÍTULO XIII **NACE LA CONGREGACIÓN DE LA MISIÓN**

"Se dedicarán por entero al cuidado del pobre pueblo del campo"

En la tarde del 17 de abril de 1625, el palacio de los Gondi, situado en la calle Pavée, de la parroquia de San Salvador, registraba una agitación inusitada. Poco después de mediodía habían llegado al palacio dos notarios del Châtelet, los Sres. Dupuyis y Le Boucher. Inmediatamente se habían reunido con ellos los señores de la casa, acompañados por su capellán, el Sr. Vicente. En una sencilla ceremonia se había procedido a la lectura y firma de un contrato. Por rutinario que fuera el acto para los señores notarios, habituados a celebrar cada año docenas de ceremonias semejantes, había, por lo menos, una persona a cuyos ojos aquella firma revestía una trascendental importancia, el Sr. Vicente. En aquel momento, y mediante aquel contrato, se daba nacimiento a una nueva comunidad eclesiástica, la Congregación de la Misión.

Todavía no estaba muy claro de qué criatura se trataba: piadosa asociación, "compañía, congregación o cofradía". Todos esos nombres podían aplicársela indistintamente. Tampoco se sabía aún quiénes eran los miembros que la componían. En realidad sólo estaba presente uno, el

fundador, quien en el plazo de un año se comprometía a reunir seis eclesiásticos o, al menos, el número de los mismos que las rentas de la fundación fueran capaces de sustentar.

En cambio, estaban muy claros los motivos y fines de la piadosa obra. Mientras los habitantes de las ciudades tenían sus necesidades espirituales atendidas por cantidad de sacerdotes, doctores y religiosos, el pobre pueblo del campo se encontraba abandonado. A los altos y poderosos Sres. Felipe Manuel de Gondi y su esposa, Margarita de Silly, les parecía que se podía poner remedio a ese mal creando una piadosa asociación de eclesiásticos que, renunciando al trabajo en las grandes ciudades, "se dedicaran entera y exclusivamente a la salvación del pobre pueblo, yendo, a expensas de su bolsa común, de aldea en aldea para predicar, instruir, exhortar y catequizar a aquella gente e inducirles a todos a hacer una buena confesión general de toda su vida pasada".

La estructura jurídica de la nueva asociación era elemental. Se reducía a nombrar superior y director vitalicio de la misma al Sr. Vicente, dejando a su discreción la elección de colaboradores. Estos deberían renunciar a cualquier otro cargo, beneficio o dignidad al menos durante ocho o diez años, al cabo de los cuales el superior podría autorizarles a recibir las parroquias que algún prelado quisiera confiarles.

La asociación nacía con voluntad de perpetuidad. Estaba previsto que, en caso de muerte del Sr. Vicente, los restantes miembros elegirían, por mayoría de votos, un nuevo superior.

Se señalaban ya ciertas distintivas características: compromiso de no predicar en ciudades donde hubiese arzobispado, obispado o presidial; los miembros "se dedicarán por entero al cuidado del pobre pueblo del campo", y lo harán siempre de modo gratuito, pues los misioneros debían sustentarse con las rentas de la fundación, a fin de repartir gratis los dones que gratis habían recibido de la liberal mano de Dios.

El contrato preveía la redacción de un reglamento comunitario y trazaba ya las líneas fundamentales del mismo: vida en común bajo la obediencia del Sr. Vicente, trabajo en las misiones desde octubre a junio, retiro espiritual en la casa de tres o cuatro días al cabo de cada mes de trabajo, ayuda a los párrocos y sacerdotes que los solicitasen en los domingos y días de fiesta durante el verano.

El campo de acción eran las tierras del señor y la señora de Gondi, con la obligación de misionarlas por entero cada cinco años. Si les sobraba tiempo, eran libres de dedicarlo al trabajo apostólico en otros lugares, y particularmente a la asistencia espiritual de los galeotes.

A cambio de todo ello, los señores de Gondi dotaban a la asociación con un capital social de 45.000 libras, 37.000 de las cuales fueron contadas y pagadas en presencia de los notarios en monedas legales. El resto sería entregado en el plazo de un año, quedando entre tanto hipotecados por ese valor los bienes de los donantes. Este capital se invertiría en fondos de tierra o rentas constituidas. El señor y la señora de Gondi, sus herederos y sucesores, eran declarados a perpetuidad fundadores de la obra, con los derechos y prerrogativas previstas para el caso por los santos cánones. Pero renunciaban a los de nombramiento de cargos y no imponían ninguna carga de misas, funerales o aniversarios.

Terminada la lectura, las partes contratantes y los señores notarios estamparon las firmas en el documento. Vicente trazó la suya, con rasgos enérgicos y firmes, debajo de la de Margarita de Silly, en el centro de la hoja.

Aquel contrato daba cuerpo y vida a la tímida lucecita encendida ocho años antes junto al

lecho del moribundo de Gannes. Para Vicente no era el final de nada, sino el punto de partida de una tarea de imprevisible amplitud. A los cuarenta y cinco años, en plena madurez creadora, Vicente, seguro de la voluntad de Dios, seguro de su misión y de su fuerza, se sentía dispuesto a acometer los trabajos y las luchas que le esperaban. Una cláusula del testamento debió de aceptarla a regañadientes: la que estipulaba que "el dicho señor de Paúl tendrá su residencia continua y actual en casa de los señores de Gondi para seguir prestándoles a ellos y su familia la asistencia espiritual que les viene proporcionando de muchos años acá". Los acontecimientos iban a liberarle pronto de esa pesada obligación.

Un perfume que se extingue

Como si la fundación de la Misión fuera la única razón de su existencia, Margarita de Silly sobrevivió apenas dos meses a la firma del contrato. El 23 de junio de 1625, a los cuarenta y dos años de edad, falleció piadosamente en su residencia parisiense. Realizada su obra, desaparecía discreta y calladamente, como una flor que ha dado todo su perfume. En el momento de su muerte, su esposo se encontraba lejos de París, reclamado en los puertos del sur de Francia por sus deberes de general de las galeras. Tuvo, en cambio, el consuelo de sentirse acompañada y asistida, conforme a su deseo, por Vicente de Paúl. Para él y para su ayudante, el Sr. Portail, tuvo un agradecido recuerdo en su testamento. Dejaba al primero dos legados por valor de 1.500 y de 900 libras, y otro de 300 al segundo. A Vicente le hacía, además, una súplica: que no abandonase nunca la casa de su marido ni, después de la muerte de éste, ni la de sus hijos. Era una súplica a la que Vicente, aun sintiéndolo, no podía acceder. Muerta la condesa, a cuyos ruegos había consentido en regresar de Chatillon, su misión en casa de los Gondi había terminado.

De gentilhomme a clérigo

Aún le quedaba, sin embargo, un penoso deber que cumplir: llevar la triste noticia al general de las galeras. Apenas inhumado el cuerpo de la señora en el convento de las carmelitas de la calle Chapon, Vicente emprendió el camino de Provenza. La disposición de espíritu en que encontró al general no era la más propicia para recibir con serenidad el desolador anuncio. Pocos días antes se había producido un desagradable acontecimiento que había alterado su ánimo.

El 16 de junio, el cañón de la ciudad no había saludado con el disparo de ordenanza el regreso a puerto del general: el gobernador había guardado bajo llave la pólvora y las municiones. Pocos días después, el mismo gobernador fue a visitar a Gondi acompañado por una escolta de gente armada. Era una afrenta no sólo a la persona del jefe supremo de la flota, sino al estandarte real que ondeaba en la nave capitana, y ante el cual no se podía pasar con armas. El señor de Gondi se lo hizo saber al gobernador, pero éste desafió, una vez más, su cólera paseándose al día siguiente por el puerto, en el que, según declaró, "había pasado mucho calor". Gondi replicó que más calor pasaría si osaba repetir la hazaña. Para acompañar las palabras con los hechos, ordenó que sus hombres desarmaran y echaran al mar a un guardia del gobernador que encontraron paseando por el muelle. El gobernador reaccionó ordenando a los oficiales de la villa que armasen los barrios de la ciudad. Gondi, por su parte, colocó las galeras con la proa apuntando al puerto y prestas a hacer fuego. Los municipales, atemorizados, se apresuraron a declarar que ellos no querían comprometer la paz de su ciudad por una querrela entre particulares. Gondi dio a las galeras orden de virar.

El conflicto no había terminado. El gobernador se retiró a sus dominios de Soliers e hizo saber a Gondi que le extrañaba mucho que permaneciese en la ciudad cuando él estaba en el campo. Gondi lo tomó como un reto. Salió hacia Soliers y mandó recado a su contrincante de que se encontraba de caza y que, si quería ser de la partida, no le faltaría diversión. Algunos oficiales

de las galeras fueron en busca de su jefe y le convencieron de que regresase a la ciudad. Pero, al llegar a sus puertas, el cuerpo de guardia no sólo no le saludó, sino que le esperó con las armas en la mano. El irascible general cargó contra ellos e hirió con su espada a dos soldados. Inmediatamente se produjo una escaramuza que se prolongó varias horas. Los magistrados de la ciudad, alertados, acudieron al escenario de los hechos, calmaron a los contendientes y pusieron la persona del general bajo la protección de la guardia urbana. Entre tanto, el gobernador, informado del sesgo de los acontecimientos, emprendió, a su vez, la marcha hacia Toulon con una tropa de 120 hombres. El obispo, tío suyo, le salió al encuentro y le obligó a regresar a Soliers. Separados los adversarios, la mediación de personas influyentes, así como una perentoria orden de Richelieu, pusieron incruento, si no amistoso, final a las diferencias.

No obstante sus piadosas iniciativas, Felipe Manuel de Gondi continuaba siendo el orgulloso descendiente de una raza de capitanes. En aquellas agitadas circunstancias, la noticia de la muerte de su esposa cayó sobre él como un mazazo celeste. Vicente empleó para consolarle los mejores recursos de su elocuencia. Le pidió también que le dispensara de cumplir el deseo póstumo de la generala de que permaneciese en su casa. El general se lo concedió con tanta mayor facilidad cuanto que él mismo tomó la resolución de abandonarla para abrazar el estado eclesiástico. Los intensos acontecimientos que acababa de vivir fueron para él una llamada a la conversión, a la que no pudo permanecer insensible. Pero, sin duda, también influyó en ello el giro político representado por la ascensión de Richelieu. El general, que veía lejos, comprendió que la estrella de los Gondi empezaba a eclipsarse. El caso es que aún no había transcurrido un año desde la muerte de su mujer cuando ingresaba en el Oratorio y empezaba a prepararse para recibir las órdenes sagradas. Era el 6 de abril de 1626. En adelante sería conocido como el P. Gondi.

"Dejábamos la llave al vecino"

Rotos los lazos que le retenían en el palacio de los Gondi, Vicente se vio libre de dedicar todo su tiempo a las misiones y al desarrollo de la naciente Congregación. En octubre o noviembre de aquel año trasladó su domicilio al colegio de Bons Enfants. Su único compañero por el momento era el incondicional Antonio Portail. Para hacer frente a las obligaciones impuestas por la fundación tuvieron que recurrir a un tercer sacerdote, al que pagaban 50 escudos anuales.

Fueron los tiempos heroicos de la fundación. Vicente los recordaba más tarde con inconfundible nostalgia:

"Los tres íbamos a predicar y dar misiones de aldea en aldea. Al marchar, entregábamos la llave a alguno de los vecinos o le rogábamos que fuera él mismo a dormir en la casa. Sin embargo, yo no tenía entonces más que un solo sermón, al que le daba mil vueltas: era sobre el temor de Dios".

Su mayor preocupación era la de reunir el pequeño grupo de misioneros necesario para hacer honor al compromiso contraído. Tenía para ello un año de plazo. Pero el reclutamiento estaba resultando más dificultoso de lo previsto. Una cosa era predicar misiones ocasionalmente y otra muy distinta comprometerse a ello de manera estable, renunciando a la seguridad adquirida. Empezaba en la vida de Vicente la época de lucha por la consolidación del propio proyecto frente a resistencias e incomprensiones. Dos candidatos con los que creía contar le fallaron a última hora: el Sr. Belin, compañero durante años en el servicio de los Gondi y en la asistencia a los galeotes, porque, manifiestamente, la voluntad de Dios era qué permaneciese en Villepreux, donde ejercía como capellán de la noble familia; Luis Callon, cura de Aumale, porque su endeble salud le obligó a regresar a su parroquia.

Vicente pensó que la aprobación de la autoridad eclesiástica facilitaría las cosas. No le costó conseguirla. El arzobispo de París, Juan Francisco de Gondi, se la concedió el día 24 de abril de 1626. ¡Curioso caso de aprobación de una comunidad antes de su existencia! En efecto, sólo cuatro meses más tarde, el 4 de septiembre, firmaban ante notario los tres primeros compañeros el acta de agregación a la naciente congregación, compañía o cofradía. Eran el fidelísimo Portail y dos sacerdotes de la diócesis de Amiéns: Francisco du Coudray y Juan de la Salle, quienes vivían con Vicente desde marzo y abril respectivamente. El primer acto colectivo que realizaron fue una peregrinación a Montmartre, a la cual Vicente no pudo asistir por hallarse indispuerto. El motivo era impetrar, por intercesión de los santos mártires, la práctica de la pobreza. ¿Había en tal acto un deseo consciente de repetir el gesto de los primeros jesuitas agrupados en torno a San Ignacio, que acudieron a Montmartre con las mismas intenciones?.

Poco después se incorporaban a la comunidad otros cuatro miembros: Juan Becu, Antonio Lucas, que todavía no era sacerdote; José Brunet y Juan d'Horgny. La "pequeña compañía", como Vicente la llamaría toda su vida, era, al fin, una realidad y no sólo un proyecto consignado en un papel.

La quema de las naves

Vicente comprendió que había llegado el momento de quemar las naves. Había alcanzado el punto desde el cual ya no era posible el retroceso.

Ante todo, decidió desprenderse de sus propiedades personales. El mismo día y en la misma notaría en que sus tres primeros compañeros firmaron el acto de agregación al Instituto, hizo él acto de renuncia gratuita e irrevocable de todos sus bienes paternos en favor de sus hermanos y sobrinos. Es interesante este documento, que nos informa sobre las propiedades de Vicente y la situación económica de su familia.

Lo más importante era una suma de dinero, 900 libras (¿las recibidas en testamento de la señora de Gondi?), que Vicente ya había adelantado a sus hermanos para pagar las deudas contraídas por éstos, y una alquería, compuesta de casa, bosque y tierra de labor, que cedía a una de sus hermanas. Debieron de surgir problemas a la hora de ejecutar la donación, y ello explica que cuatro años más tarde, en 1630, Vicente hiciera registrar un testamento de los mismos bienes y en favor de los mismos beneficiarios. Los bienes dejados por Vicente obraban ya entonces en manos de sus albaceas: los Sres. Luis de Saint Martin d'Agès y su hijo César. Entre el primero y el segundo documento existen algunas diferencias interesantes. La más notable es que mientras en la donación de 1626 se habla sólo de bienes paternos, en el testamento de 1630 se alude a bienes paternos y maternos. Seguramente, la muerte de la madre de Vicente se había producido en ese intervalo, contra la suposición de Coste, que la coloca antes de 1626. Si era así, la Providencia había sobreañadido al voluntario desprendimiento de los bienes una renuncia más dolorosa aún para el corazón del flamante fundador.

Otra muerte hirió por estos mismos años el corazón de Vicente. El cardenal Bérulle fallecía repentinamente, mientras celebraba la santa misa, el día 2 de octubre de 1629. Un poeta contemporáneo condensó en un hermoso dístico la impresión producida por el acontecimiento: *Coepta sub extremis nequeo dum Sacra Sacerdos - perficere, at saltem victima perficiam*: "Si no puedo terminar como sacerdote el santo sacrificio, lo terminaré, al menos, como víctima". La desaparición de Bérulle iba a tener, como veremos, importantes consecuencias políticas. A Vicente, que, a pesar del distanciamiento y casi enemistad de los últimos años, seguía profesando afecto a su primer director, le produjo una honda tristeza. Se diría que, uno tras otro, una mano invisible iba derribando los pilares que le habían servido de apoyo en los comienzos de su misión:

Margarita de Silly, en 1625; su madre, en 1627 o 1628; Bérulle, en 1629. Desaparecían los afectos del pasado; empezaban a rodearle los amigos del porvenir.

El contrato de fundación estipulaba que los miembros de la Congregación debían renunciar a todo cargo o beneficio eclesiástico para pertenecer a ella. Vicente debía ser el primero en cumplir. De todos los beneficios que había poseído en los años de sus aspiraciones mundanas sólo le quedaba uno, el más querido, la parroquia de Clichy, cuya titularidad había conservado a través de todas las vicisitudes de los quince últimos años. Había llegado el momento de desprenderse de ella. Lo hizo también aquel mismo año de 1626. Lo sabemos porque en 1630 declaraba, siempre en documento notarial, haber recibido de su sucesor, Juan Souillard, las últimas 100 libras de las 400 en que había estipulado la cesión. El realismo de Vicente y su agudo sentido de la economía no le permitieron traspasar la parroquia "pura y simplemente, sin reservarse ninguna pensión", como creyó Abelly. Eran costumbres de la época. Su antecesor en el principalato de Bons Enfants, ¿no se había reservado una renta anual de 200 libras para todo el resto de su vida?. Quizá en ese sentido de no exigir renta vitalicia hay que interpretar la cesión "pura y simple" de que habla Abelly. Después de todo, la floreciente parroquia de Clichy valía bastante más que el montón de ruinosos edificios que formaban el colegio de Bons Enfants.

También a Bons Enfants renunció Vicente. Él había recibido el colegio a título personal. Pero en la intención del arzobispo de París, el destino del mismo era servir de domicilio social a la Congregación. Apenas aprobada ésta por el mismo arzobispo, Vicente hacía que la titularidad del colegio recayera colectivamente sobre la comunidad. El arzobispo emitió el correspondiente decreto de unión el 20 de julio de 1626. Pero debieron de surgir problemas jurídicos, tal vez porque la Congregación no había recibido aún la aprobación real. Una vez obtenida ésta, se publicaba un segundo decreto episcopal.

"El miembro más distinguido de mi familia"

El desasimiento de bienes temporales que Vicente realizaba iba acompañado de un trabajo paralelo de despojo interior, cuya hondura no resulta fácil de evaluar por falta de testimonios directos. Sólo un episodio de esta época arroja cierta luz sobre ese secreto proceso. Un día - debió de ser en 1629 o 1630- se presentó en Bons Enfants un sobrino de Vicente. Al buen hombre se le notaba a la legua el aire pueblerino, acentuado por la vestimenta típica de los campesinos de su país con que iba ataviado. Vicente tuvo vergüenza de reconocer a aquel pariente pobretón y desaliñado. Dispuso que le hicieran subir a escondidas. Era la vuelta de los viejos demonios de su adolescencia: la vergüenza de acompañar por las calles de Dax a su padre, cojo y mal vestido. Fue sólo un mal momento, al que se sobrepuso con rapidez. Salió corriendo de su habitación y en plena calle abrazó y besó a su pariente. Luego le cogió de la mano y entró con él al patio del colegio; hizo bajar a todos los miembros de la compañía y se los fue presentando uno por uno:

"Aquí tienen ustedes: el miembro más distinguido de mi familia".

Era la hora de las visitas. Ante, cada una de ellas, Vicente repitió la escena y la presentación. El canónigo Saint Martin presenció personalmente el episodio. Él es quien nos lo ha transmitido.

Parece que la visita del sobrino tenía como objeto principal consultar a su tío sobre una promesa de matrimonio. ¿Trataba, además, de presentar alguna reclamación con respecto al reparto de los bienes hecho por Vicente en la donación de 1626? De hecho, en el testamento de 1630, uno de los sobrinos de Vicente, Tomás Daigrand, hijo de su hermana mayor, sale mejorado

respecto a las condiciones de la donación. Quedaban todavía por apurar las heces del cáliz. El sobrino no tenía dinero para el viaje de vuelta. Vicente no quiso tocar los bienes de la comunidad. Le pidió una limosna a la marquesa de Maignelay, la piadosa hermana de los Gondi: diez escudos, con los que el joven emprendió las 180 leguas - 700 kilómetros - del camino de retorno... a pie, naturalmente. Pues todavía, en los primeros ejercicios espirituales de la comunidad, Vicente se acusó en plena asamblea de haber sentido vergüenza de su sobrino, palurdo y mal vestido, y de haber querido hacerle subir en secreto a su habitación. Por fin quedaba definitivamente enterrado el primer Vicente, el de los sueños de grandeza mundana, el del estado eclesiástico entendido como medio de promoción social de su familia.

Vicente había roto los puentes y se encontraba en la otra orilla de su vida rodeado de aquel puñado de jóvenes sacerdotes - sólo uno de ellos, Du Coudray, alcanzaba los cuarenta años; luego, el más viejo, Portail, no había cumplido aún los treinta y seis -, que le miraban ya como un padre y como un maestro y que todo lo esperaban de él: la guía de su espíritu, el empujón al apostolado, la orientación doctrinal, la organización del pequeño grupo. Era una comunidad a la que había que construir desde los cimientos, al mismo tiempo que se labraban las piedras que iban a formarla. Vicente, sin atreverse a decirlo (lo diría más tarde, cuando la ancianidad y la distancia le permitieran superar inhibiciones de falsa humildad), pensaba en San Benito, en San Bruno, en San Ignacio a los comienzos de sus obras. La tarea era inmensa. Las dificultades no iban a faltar.

CAPÍTULO XIV **LA LUCHA POR LA CONSOLIDACIÓN APOSTÓLICA**

"El medio con que nuestro Señor se ganó y dirigió a los apóstoles"

Las tierras de los Gondi esperaban. Apenas constituida la nueva comunidad, se lanzó al trabajo para el que había sido fundada. No menos de 140 misiones se predicaron en los seis primeros años de su historia, los vividos en el primitivo domicilio de Bons Enfants. La cifra es tanto más considerable cuanto que el número total de sacerdotes no pasó de siete hasta 1631. Ese año, gracias a la ordenación de algunos clérigos admitidos en años anteriores y a la incorporación de un par de sacerdotes más, se elevó a catorce. Para los dos equipos de misioneros que podían formarse, ello significa unos doscientos noventa días de trabajo al año. Vicente era un operario de tantos. El título de "superior" implicaba muy poca actividad de curia. Más que superior era líder. Poco a poco fue poniendo las bases de una congregación destinada a perdurar en la Iglesia.

En Bons Enfants la vida se organizaba. Existía un pequeño reglamento que regulaba los actos comunitarios. Se dedicaba tiempo a la oración, al estudio, a ejercitarse en la controversia, término que significa la discusión con los hugonotes. A estos fines se utilizaba un manual muy de moda: el del jesuita belga Martin Bécan. Vicente cuidaba de que el orden del día se observara incluso durante sus ausencias.

Las correrías misionales ofrecen rasgos pintorescos. A fin de no gravar en lo más mínimo a las poblaciones misionadas, conforme al compromiso fundacional, los misioneros llevaban consigo el ajuar más necesario. Un pequeño carricoche arrastrado por un caballo transportaba incluso las camas portátiles. Los traslados de una a otra localidad se hacían a pie; pero, a medida que se cansaban, los misioneros subían, por turno, al único caballo de que disponían. Desde su puesto de mando, Vicente se preocupaba de esos pequeños detalles. La vida en la misión se atenía al mismo

reglamento que en París. En él estaban previstas las horas de levantarse, de acostarse, de la oración, del rezo del oficio divino, de entrada y salida de la iglesia para los actos misionales. Vicente concedía gran importancia a que las cosas se hicieran siempre a la misma hora, con regularidad no sometida al capricho o a los momentáneos cambios de humor. Quería crear hábitos de observancia, de exactitud.

Se preocupaba más todavía de ir infundiendo en sus colaboradores las virtudes más necesarias para la vida en comunidad. Insistía en la prudencia, la previsión, la mansedumbre. Recomendaba la lucha contra la sensualidad, el egoísmo, la vanidad en las predicaciones.

Pero no era un iluso. Sabía que la comunidad se compone de hombres, con sus pequeños defectos, con sus respectivos temperamentos y humores, que a veces chocan entre sí. Por eso tenía que limar asperezas, apaciguar pequeños conflictos. A Portail le recomienda en una ocasión que soporte en todo - "repito, en todo" - al joven e inexperto Sr. Lucas, cediendo de su superioridad para encontrarse en la caridad: "Ese fue el medio con que nuestro Señor se ganó y dirigió a los apóstoles", y el que Portail debía emplear, ya que era el mayor en edad y el segundo en antigüedad de la compañía. Se diría un padre corrigiendo dulcemente, muy dulcemente, al hijo: "Tú, el mayor..."

Otras veces era necesario animar, felicitar. Vicente lo hacía con discreción, enseñando al mismo tiempo lo que al elogiado le faltaba aún por conseguir. Al mismo Portail, un tímido que hasta 1630, ¡al cabo de veinte años al lado de Vicente!, no se había atrevido a predicar desde un púlpito, le felicitaba por haberlo hecho al fin, pidiendo para él la gracia de ser ejemplar en la compañía, en la que faltan modestia, mansedumbre y respeto mutuo en las conversaciones.

Su atención no se limitaba al terreno puramente espiritual. La salud, la alegría, son igualmente necesarias para la buena marcha de la comunidad. "¿Se encuentran todos bien? ¿Están alegres?", preguntaba cuando se encontraba lejos. Con frecuencia, sus cartas terminan con esta recomendación práctica "Por favor, cuide de su salud".

"Creía que las puertas de París se me iban a caer encima"

Pero, sobre todo, le preocupaba comunicar el celo, es decir, la quemazón interior por las almas que se pierden, el ardor infatigable por el trabajo, el hambre y la sed de la gloria de Dios: una obsesión de la que intentaba contagiar a los demás:

"El pobre pueblo se condena por no saber las cosas necesarias para la salvación y no confesarse. Si Su Santidad supiese esta necesidad, no tendría descanso hasta hacer todo lo posible para poner orden en ello; ha sido el conocimiento que de esto se ha tenido lo que ha hecho erigir la compañía".

Vicente, por su parte, se sentía devorado por ese fuego, hasta parecerle que no tenía derecho al descanso. Hay una confesión suya de incalculable valor para darnos cuenta de cuáles eran en estos primeros años las disposiciones de espíritu del Fundador, aquel mismo Sr. Vicente que sólo diez años antes reducía sus aspiraciones a lograr un buen beneficio y una vida sosegada y plácida de buen canónigo o de respetable abad.

"Antiguamente, cuando volvía de alguna misión, me parecía que, al acercarme a París, se iban a caer sobre mí las puertas de la ciudad para aplastarme; muy pocas veces volvía de la misión sin que se me ocurriera este pensamiento. La razón de esto es que pensaba dentro de mí mismo: 'Tú vuelves a París, y hay otras muchas aldeas que están esperando de ti lo que acabas de hacer aquí y allí. Si no hubieses ido a aquella aldea, probablemente tales y tales

personas, al morir en el estado en que las encontraste, se habrían perdido y condenado. Si has visto eso y en aquella parroquia se cometen tales y tales pecados, ¿crees que no te encontrarás con los mismos pecados y que no se cometerán faltas semejantes en la parroquia vecina? Están esperando que vayas a hacer entre ellos lo mismo que acabas de hacer con sus vecinos; están esperando una misión, ¡y tú te vas y los dejas allí! Si entre tanto mueren, y mueren sin haberse arrepentido de sus pecados, tú serás, en cierto modo, el culpable de su pérdida, y has de temer que Dios te pida cuenta de ellos'. Éstos eran, padres y hermanos míos, los pensamientos que ocupaban mi espíritu".

El deseo de estructurar sólidamente la compañía impulsó a Vicente a proponer una práctica común a la mayoría de las comunidades: la emisión de votos. Los discípulos siguieron, en gran mayoría, el consejo de su padre, y maestro:

"Quiso Dios darle a la compañía desde el principio el deseo de situarse en el estado más perfecto que pudiera, sin entrar en el de religión; para ello hicimos los votos, para unirnos más estrechamente a nuestro Señor y a su Iglesia; el superior de la compañía, a sus miembros, y los miembros, a la cabeza; esto se hizo ya en el segundo o tercer año; esos votos de pobreza, etc., eran simples y los renovamos luego dos o tres años".

Sin prisa, pero sin pausa, fue delineando las líneas maestras del nuevo Instituto. A Vicente le importaba mucho dejar bien asentados los cimientos. Simultáneamente fue creando un estilo - un espíritu, decía él, con palabra predilecta de su siglo -, fue forjando apóstoles, fue trazando el marco institucional. La Congregación de la Misión es su primera obra y, en cierto sentido, la que servirá de apoyo a todas las demás. Sin darse cuenta, se vio convertido en patriarca. Asumió su papel sin asomo de arrogancia. Pesaba sobre él, y pesaría toda la vida, un sentimiento de indignidad. Estaba muy lejos de sentirse un santo. Paradójicamente, los demás empezaban a considerar que lo era.

"La depravación del estado eclesiástico es la causa de la ruina de la Iglesia"

El desarrollo de la nueva Congregación iba a abrirle enseguida un nuevo campo de apostolado: los ejercicios a ordenandos. Dada la costumbre de Vicente de negar que las obras emprendidas por él obedeciesen a ningún propósito previo por parte suya y de atribuir las todas a un imprevisto designio divino, resulta difícil averiguar en qué medida la nueva obra obedeció a una preocupación y quizá a un proyecto de Vicente y en qué medida fue fruto de circunstancias fortuitas que le obligaron a hacerse cargo de ella como impuesta por la Providencia.

En los círculos de la reforma católica en que Vicente se movía desde los momentos iniciales de su conversión, la mejora del clero era una preocupación fundamental. Esa mejora constituía la clave del proyecto tridentino de contrarreforma. Por eso pululaban en los ambientes interesados por aplicar a Francia las directrices de Trento las iniciativas de reforma clerical. Esta era absolutamente necesaria, como prueban los testimonios contemporáneos sobre la relajación sacerdotal. Las raíces del mal eran tres: en primer lugar, el sistema de colación de beneficios, confiada, en buena parte, a patronos laicos, llamáranse Corona, Parlamento o señores feudales; segundo, la encomienda, que permitía conceder a seglares, incluso niños, la titularidad de abadías, prioratos y hasta obispados; por último, la carencia de centros de formación.

A esa triple raíz hay que atribuir la proliferación de abusos de todo tipo: ordenaciones irregulares (recuérdese la del propio Vicente), la concesión de obispados, abadías y canonicatos a individuos carentes de vocación o sin más vocación que el derecho familiar a determinados beneficios eclesiásticos, el gran número de diócesis vacantes o cuyos pastores no observaban la

obligación de la residencia, los escándalos - juego, concubinato, bebida - de numerosos eclesiásticos, la ignorancia generalizada de las ceremonias y ritos litúrgicos y hasta de las verdades elementales de la fe.

El concilio de Trento había propuesto como remedio a tan lamentable estado de cosas la creación en todas las diócesis de seminarios en que los aspirantes al sacerdocio fueran instruidos y educados desde la infancia en las materias necesarias para el ejercicio de las sagradas órdenes. Pero, como sabemos, los decretos de Trento no fueron aceptados en Francia hasta 1615. Antes de ello, las asambleas del clero y los concilios provinciales del último cuarto del siglo XVI dictaron numerosas disposiciones encaminadas a la erección de seminarios y, en general, a la reforma del estado clerical. Fruto de esa legislación fueron varios seminarios de tipo tridentino. Pero todos ellos llevaron una vida lánguida, y más pronto o más tarde acabaron por cerrarse. En 1624, la situación había mejorado muy poco. Las disposiciones conciliares seguían siendo letra muerta.

El comienzo de la solución surgió en el ámbito del núcleo reformador aglutinado en torno a dom Beaucousin, Canfield, Duval, madame Acarie, Bérulle, Marillac, a comienzos del siglo XVII: el grupo en el que Vicente de Paúl se había encontrado a sí mismo. El sentido fundamental de la acción de Bérulle, continuado y reforzado por Saint Cyran, era hacer sentir la grandeza del estado sacerdotal. El Oratorio de Bérulle acabaría por dedicar sus mejores hombres y sus mejores esfuerzos a la formación de los clérigos.

Los mismos fines perseguía, por caminos diferentes, otro amigo de Bérulle y Vicente de Paúl: Adrián Bourdoise (1583-1655), que había creado en París, en la parroquia de San Nicolás du Chardonnet, una comunidad sacerdotal en la que un pequeño grupito de aspirantes al sacerdocio recibía formación espiritual y ministerial. Miguel le Gras, el hijo de Luisa de Marillac, fue uno de ellos. Otro, el luego famoso líder jansenista Claudio Lancelot.

En la experiencia religiosa de Vicente de Paúl había estado presente, desde el principio, la deplorable situación espiritual del clero. A la indignidad e impreparación de los sacerdotes se debía el abandono del pueblo. En los tres episodios fundamentales que determinan la vocación de Vicente, esa idea juega un papel decisivo. En casa de los Gondi había sido el confesor que no se sabía la fórmula de la absolución. En Chatillon, los seis capellanes que escandalizaban a los fieles con su conducta desordenada. En Marchais, la acusación del hereje contra una Iglesia que acumulaba en las grandes ciudades miles de sacerdotes ociosos y confiaba el pobre pueblo a pastores indignos, ignorantes de las verdades elementales.

Durante sus correrías apostólicas, Vicente tuvo ocasión de recoger abundantes pruebas de lo alarmante de la situación. El diagnóstico de la misma que revelan diversos pasajes de sus escritos no puede ser más pesimista. En ellos aparece con negras tintas la falta de estudio de muchos sacerdotes. Sus vicios más frecuentes: avaricia y falta de misericordia para con los necesitados, mucho mayores en los eclesiásticos que en los laicos; afición a la bebida, incontinencia, descuido de la limpieza y el decoro de las iglesias: "Me he sentido lleno de confusión al ver lo que han dicho de la suciedad y del desorden de las iglesias de Francia". Especialmente duro, y al mismo tiempo revelador por tratarse de un testimonio vivido, es lo que cuenta de los abusos litúrgicos:

"Si hubierais visto, no digo ya la falsedad, sino la diversidad de las ceremonias de la misa hace cuarenta años [Vicente habla en 1659], os hubiera dado vergüenza: creo que no había en el mundo nada tan feo como las diversas formas con que se celebraba; unos empezaban la misa por el Pater noster, otros tomaban en el brazo la casulla y decían el Introito, para ponérsela luego. Estaba una vez en Saint-Germain-en-Laye y me fijé en siete u ocho

sacerdotes que decían cada uno la misa a su manera; uno hacía unas ceremonias y otros otras; era una variedad digna de lástima".

Vicente, sin embargo, no quería universalizar, y reconocía con alegría que también había santos eclesiásticos. En París mismo había muchos y muy buenos sacerdotes. Pero, en definitiva, su profunda convicción era que

"la Iglesia se está arruinando en muchos lugares por la mala vida de los sacerdotes. Porque ellos son los que la pierden y arruinan; es demasiado cierto que la depravación del estado eclesiástico es la causa principal de la ruina de la Iglesia de Dios".

A la vista de estas vivencias tan hondamente sentidas, resulta difícil creer del todo a Vicente, cuando asegura que él no había pensado nunca en dedicarse a la reforma del estado eclesiástico. Tales afirmaciones deben entenderse en el sentido de que no habría osado acometer por su cuenta una empresa tan erizada de dificultades. Esperaba, como siempre, "la manifestación de la santa y adorable voluntad de Dios", sin adelantarse a la Providencia. Dios le habló, al fin, un día por la boca de un prelado, lo cual le dio más seguridad "que si se lo hubiera revelado por un ángel".

"Los ordenandos, el depósito más rico y más precioso"

Los hechos se produjeron de esta manera:

Entre los prelados que Vicente había tenido ocasión de tratar por razón de las misiones dadas en su diócesis, una parte de la cual coincidía con algunos de los dominios de los Gondi, figuraba uno de los más celosos y austeros de Francia: Agustín Potier, obispo de Beauvais (1650). Juntos se habían lamentado más de una vez de la deplorable situación del clero de la diócesis. Vicente había expuesto con claridad su visión del problema: era inútil intentar la reforma de los sacerdotes ancianos, habituados a una larga vida de desorden. El remedio había que aplicarlo a la raíz: imbuir de espíritu eclesiástico a los aspirantes y negar el acceso a las órdenes a los que no lo poseyeran o fueran incapaces de asumir sus deberes. Nótese cómo quien expone el "status quaestionis" es Vicente. La idea fue germinando en el espíritu del prelado.

A mediados de julio de 1628, Vicente y Mons. Potier viajaban juntos en la carroza del segundo. El obispo parecía dormitar. Los acompañantes guardaron un silencio respetuoso. Pero Potier no dormía. Al cabo de un rato entreabrió los ojos y murmuró:

- He creído encontrar un método breve y eficaz de preparar a los clérigos para las sagradas órdenes: reunirlos unos días en mi casa y hacer que se entreguen a ejercicios de piedad y se instruyan en sus deberes y ministerios.

Vicente cogió al vuelo la sugerencia:

- Ese pensamiento viene de Dios, monseñor. También a mí me parece el medio más adecuado para conseguir que el clero de su diócesis entre poco a poco por el buen camino.

- Pues manos a la obra - dijo el prelado -. Haga un programa, prepare la lista de temas que deben tratarse y vuelva a Beauvais quince o veinte días antes de la ordenación de septiembre para organizar el retiro.

Era la señal divina esperada por Vicente. El 12 de septiembre llegaba a Beauvais. Los días 14, 15 y 16 de septiembre se dedicaron al examen de los candidatos. El domingo 17 empezaron los ejercicios. El obispo pronunció personalmente la plática de apertura; luego, Vicente, con la ayuda de tres miembros de la comunidad de Bourdoise, los dirigió. Reservó para sí mismo la explicación

del decálogo. Duchesne y Messier, doctores de la Sorbona, explicaron los sacramentos y el símbolo de la fe. Este Duchesne era el mismo que había acompañado a Vicente en la misión de Marchais y asistido a la conversión del hereje. Un hermano suyo, ayudado por un bachiller, hizo las instrucciones en las ceremonias litúrgicas. Fue un éxito completo. Todos los ordenandos hicieron confesión general con Vicente. Duchesne, conmovido, hizo lo mismo.

Así nació la nueva actividad de la todavía mínima Congregación de la Misión: los ejercicios a ordenandos, "el depósito más rico y más precioso que la Iglesia podía poner en nuestras manos", como diría Vicente a sus misioneros.

Visto con ojos actuales, el recurso inventado por Vicente para hacer frente al pavoroso problema puede antojársenos insuficiente. A algunos rigurosos críticos de la época, como los jansenistas, les parecía lo mismo. En realidad, los ejercicios a ordenandos eran una especie de cursillo de formación profesional acelerada. En diez o quince días, los aspirantes a las sagradas órdenes, además de practicar los ejercicios espirituales propiamente dichos, recibían una instrucción sumaria sobre las verdades de la fe y la moral y un entrenamiento práctico en los ritos de la misa y la administración de los sacramentos. Se trataba, pues, de un remedio de urgencia para un estado de cosas que no admitía demora. Un programa completo de formación sacerdotal exigía la puesta en marcha y el funcionamiento de los seminarios. Vicente llegaría a eso. Pero tal tarea necesitaba muchos años. Entre tanto, la Iglesia no podía esperar. Mientras el sistema de reclutamiento vocacional siguiese siendo el que era y cada candidato cursase los estudios por su propia cuenta, lo mínimo que podía hacer un obispo era proporcionarles el vigoroso choque de los ejercicios para hacerles reflexionar seriamente sobre su vocación y proporcionarles un mínimo de conocimientos teóricos y prácticos con que hacer frente a sus deberes pastorales. Con el tiempo, los ejercicios a ordenandos se convertirían en el último toque de una larga etapa de formación en el seminario.

El éxito de la nueva institución fue grande e inmediato. Antes de que pasaran tres años se adoptaba la práctica en la diócesis de París. El arzobispo los confiaba a la dirección de Vicente de Paúl. Otras muchas diócesis siguieron el ejemplo, como tendremos ocasión de ver, y hasta en la misma Roma se declararían obligatorios, y precisamente bajo la dirección de los sacerdotes de la Misión.

"Una cofradía especial llamada de la Caridad"

Las "caridades" o cofradías de la Caridad, la primera obra suya formalmente institucionalizada, siguieron absorbiendo una buena parte de la actividad de Vicente en estos años creacionales. Todo induce a suponer que, respecto a las caridades, Vicente creía haber encontrado la fórmula definitiva desde el momento de su primera fundación en Chatillon-les-Dombes. La experiencia iba a probar la fecundidad de la fórmula inicial, pero también la necesidad de su evolución y transformación.

Conforme a la pauta establecida, todas las misiones se cerraban con la fundación de la cofradía. Vicente y sus compañeros continuaron fieles a esta práctica. Bien pronto hubo caridades en todas las poblaciones de las tierras de los Gondi. De allí irradiaron a territorios vecinos. París mismo empezó a tener caridades en 1629. Las primeras fueron las de San Salvador y San Nicolás de Chardonnet. En 1631 ya eran seis: las dos citadas más las de San Eustaquio, San Benito, San Sulpicio y San Mederico. Poco después se añadían las de San Pablo, San Germán l'Auxerrois y San Andrés, hasta que poco a poco no quedó en toda la capital ni una sola parroquia sin su cofradía correspondiente.

La segunda caridad episcopal en recibir las caridades fue Beauvais. Monseñor Potier, el mismo obispo que había inspirado a San Vicente los ejercicios a ordenandos, le llamó para que estableciera la caridad en la cabecera de su diócesis. En Beauvais, Vicente repitió, acaso con alguna mayor cautela, el experimento realizado en Mâcon: poner toda una ciudad en estado de caridad. Las precauciones no eran injustificadas.

El lugarteniente real se alarmó de la actividad de Vicente y dirigió a las autoridades de París una enérgica nota de protesta, solicitando, al mismo tiempo, la realización de una investigación de los hechos para presentarla al procurador general del reino.

Según la nota,

"desde hace quince días se encuentra en esta ciudad un tal Vicente, sacerdote, el cual, con desprecio de la autoridad real, sin comunicarlo a los oficiales reales ni a ninguna otra corporación de la ciudad interesada en estos asuntos, hace reunirse a un gran número de mujeres, a las cuales ha persuadido para que se inscriban en una cofradía a la que da el especial nombre de Caridad, que desea erigir para socorrer y proporcionar alimentos y otras cosas necesarias a los pobres enfermos de dicha ciudad de Beauvais, yendo todas las semanas a hacer una colecta de las cantidades que se quieran dar con este objeto, lo cual ha sido puesto en ejecución por dicho Vicente, habiendo sido erigida dicha cofradía, en la cual ha admitido unas 300 mujeres, las cuales se reúnen con frecuencia para realizar los ejercicios y funciones arriba citadas, cosa que no debe tolerarse".

No estamos documentados sobre los efectos que tuvo la oficinesca prosa del lugarteniente real. No debieron de ser negativos, pues las caridades de Beauvais siguieron funcionando en las 18 parroquias de la ciudad.

Hace falta una mujer

La creciente difusión de las caridades obligó a Vicente a plantearse el problema de una organización central que las coordinase entre sí y velase por el buen espíritu de cada una de ellas. En algunas se habían introducido abusos; otras experimentaban dificultades de funcionamiento; acá y allá se había debilitado el fervor primitivo; en muchas se sentía la necesidad de instrucciones para hacer frente a dificultades imprevistas. Vicente pensó en montar visitas periódicas que reavivasen el entusiasmo y corrigieran los pequeños abusos. Quien mejor podría realizar esas funciones era una mujer. En torno a Vicente se había ido formando un grupo de señoras contagiadas de su ardor caritativo. Vicente recurrió a ellas, y de manera especial a la más adicta y fervorosa: Luisa de Marillac. Pero, ante todo, había que formarla a ella misma. Vicente puso manos a la obra.

Luisa era viuda desde el 21 de diciembre de 1625. Su esposo, Antonio Le Gras, había muerto, después de su larga y penosa enfermedad, en medio de grandes sufrimientos - la última noche tuvo siete vómitos de sangre -, pero con una gran paz de espíritu. Pocos días antes había hecho la resolución de entregarse por entero al servicio de Dios todo el resto de su vida. "Reza por mí; yo ya no puedo", fueron sus últimas palabras. En cuanto llegó el día, Luisa, que había pasado enteramente sola aquella noche terrible, acudió a la iglesia para confesarse y comulgar y consagrarse a Jesús como al único esposo de su alma.

A la muerte del esposo siguió, poco después, la entrada del hijo, el pequeño Miguel, que ya tenía trece años, en el seminario parroquial de San Nicolás de Chardonnet. No sería la solución definitiva, porque el pobre chico era perezoso e inconstante. Iba a ser la persistente preocupación de Luisa. Pero de momento parecía inclinarse al estado eclesiástico. Su ingreso en San Nicolás le

ponía en camino y liberaba a la madre de no pocas preocupaciones.

Durante los tres años que siguieron, Vicente mantuvo a Luisa en una especie de santa ociosidad, que ella rellenaba con incontables prácticas piadosas. Conservamos la regla de vida que se había impuesto a sí misma en esta época. La más austera regla religiosa no era tan exigente. Diariamente, dos horas de oración mental, recitación del oficio parvo de la Virgen, misa, visita al Santísimo, lectura espiritual, rosario, examen de conciencia; todo ello según un horario fijado en el reglamento. Cada hora, al menos cuatro actos de presencia de Dios, acompañados de jaculatorias. Todas las semanas, lectura de su escrito de 1623, el año de la gran tentación, como recordatorio de la obligación de servir a Dios durante toda su vida. El primer sábado de cada mes, renovación de los votos y repaso de las demás resoluciones. Cuatro días por semana, comunión, acompañada de mortificaciones especiales. Ayuno todos los viernes del año, además de los tiempos de adviento y cuaresma. Disciplina tres veces a la semana; cilicio los viernes durante todo el día y las mañanas de los días de comunión. Todos los años, dos semanas de ejercicios espirituales, una en la octava de la Ascensión y otra en Adviento...

"Yo pensaré por los dos"

En principio, Vicente la dejó hacer. Luego, poco a poco, fue tomando las riendas de aquel riguroso noviciado. Las cartas de uno y otra que se nos conservan nos inician en otro de los talentos de Vicente: su arte de dirigir conciencias. Son cartas llenas de afectuoso interés, expresado con palabras cariñosas y hasta tiernas, como quizá no sospechábamos en el severo censor de los vicios del clero. Era el tono que necesitaba la atribulada viuda Le Gras.

La dirección de Vicente tiende a hacerle superar sus miedos, a colocarla en estado de perfecta indiferencia y confianza en el amor misericordioso de Dios:

"Consérvese alegre y en disposición de lo que Dios quiera". "Procure vivir contenta en medio de sus motivos de descontento y honre siempre el no-hacer y el estado desconocido del Hijo de Dios. Allí está su centro y lo que Él espera de usted para el presente y para el porvenir, por siempre. Si su divina Majestad no le hace conocer de una forma inequívoca que Él quiere otra cosa de usted, no piense ni ocupe su espíritu en esa otra cosa. Déjelo de mi cuenta; yo pensaré por los dos". "Lea el libro del amor de Dios (el Tratado del amor de Dios, de San Francisco de Sales), especialmente donde trata de la voluntad de Dios y de la indiferencia". "¿Por qué no va a estar su alma llena de confianza, si es la hija querida de nuestro Señor por su misericordia?"

Las tribulaciones del pequeño Miguel, que no se encontraba a gusto en San Nicolás, llenaban de inquietud a Luisa. Apenas hay en este período carta de Vicente que no haga alusión al problema. Los principios son los mismos. También la solicitud maternal debe ceder a la confianza en el amor divino:

"¡Qué bueno es ser hijo de Dios, ya que Él ama a los que tienen la dicha de serlo más incluso de lo que usted quiere al suyo, aunque usted tenga con él mayor ternura que cualquier otra madre con sus hijos!" "Confíe plenamente en que aquella a la que nuestro Señor ha dado tanta caridad para con los hijos de otros, merecerá que nuestro Señor tenga también una caridad especial para con el suyo; viva, por favor, descansando en esa confianza, e incluso en la alegría de un corazón que sea en todo conforme con el de nuestro Señor".

Luisa necesitaba desprenderse incluso del apego a ciertas prácticas de piedad, que, dado su temperamento meticuloso y propenso al escrúpulo, constituían más un obstáculo que una

ayuda en el camino de la perfección. Era indispensable que aprendiera a distinguir entre lo principal, el amor de Dios, y lo accesorio, los actos de devoción. Los consejos de Vicente la encaminan suavemente hacia ese objetivo:

"En cuanto a los 33 actos a la santa humanidad y los demás, no se apene cuando falte a ellos. Dios es amor, y quiere que vayamos a Él por el amor. No se juzgue, pues, obligada a todos esos buenos propósitos". "Me agrada la práctica de la devoción a María, con tal de que proceda suavemente".

"Vaya en nombre de Dios"

El problema central era si Dios la quería en el claustro, conforme al propósito alimentado en su juventud. Ni ella ni Vicente veían claro. De ahí esos tres años de pausa en espera de una señal clara de la Providencia. Entre tanto, Vicente utilizó la misma táctica que tan buenos resultados había dado con la señora de Gondí: interesarla en la práctica activa de la caridad. Al principio, de manera indirecta, manteniéndola en retaguardia, un poco como encargada de la intendencia. Desde París, junto con las demás damas del círculo vicenciano, Luisa le enviaba tela, camisas, dinero, alimentos con que ayudar a las caridades rurales. Por fin la creyó suficientemente madura para lanzarla a las visitas. Empezaron los viajes. A fin de prepararla para el primero, Vicente le dirigió una carta, que es, al mismo tiempo, itinerario y guía espiritual:

"Le envío las cartas y la memoria que serán menester para su viaje. Vaya, pues, señorita, en nombre de nuestro Señor".

La actividad fue enseguida intensísima. En 1629, Luisa visitó, que sepamos, las caridades de Montmirail y Asnières; en 1630, las de Saint Cloud, Villepreux, Villiers-le-Bal, de nuevo Montmirail y Beauvais; en 1631, Monrueil-sous-Bois, por tercera vez Montmirail, Le Mesnil, Bergères, Loisy, Soulières, Sannois, Franconville, Herblay; en 1633, Verneuil, Pont-Sainte-Maxence, Gournay, Neufville-le-Roy, Bulles...

Eran viajes incómodos, en diligencias destartaladas, con hospedajes de fortuna, no siempre seguros; en villorrios abandonados. Un aire de alegría teresiana empieza a iluminar el rostro grave de Luisa de Marillac y sus acompañantes, porque casi siempre viaja con ella una criada y, con frecuencia, alguna otra dama amiga, singularmente su prima Isabel du Fay.

Tampoco las visitas eran siempre fáciles de realizar. En algunas parroquias se tropezaba con la oposición del cura o incluso del obispo diocesano. Vicente trataba de allanar de antemano las dificultades enviando cartas de presentación a los sacerdotes o proveyéndola de una recomendación del P. Gondí cuando se trataba de localidades de sus dominios. Cada caridad tenía sus propios problemas. En Villepreux se abandonaba la visita a los enfermos. En Sannois no se llevaban cuentas. En Franconville, el procurador se había hecho el amo de la caja y la administraba a su capricho. En Verneuil, la tesorera era demasiado apegada al dinero; se resistía a recibir nuevos enfermos y daba de alta demasiado pronto a los ya admitidos. En Bulles, las socias estaban divididas, hasta el punto que las de un bando rehusaban visitar a los pobres en compañía de las del otro...

La visitadora corregía defectos, reprimía abusos, recordaba los puntos del reglamento, elogiaba méritos, animaba, exhortaba, enfervorizaba. Por lo demás, las visitas no tenían carácter meramente administrativo. Luisa desarrollaba durante ellas una labor directamente caritativa: visitaba a los pobres, cuidaba a los enfermos, repartía limosnas. De manera especial se preocupaba de enseñar el catecismo a las niñas. Luisa las reunía y les explicaba las verdades de la fe y los deberes y obligaciones del cristiano, siguiendo un catecismo compuesto por ella misma y

que todavía se conserva. Redactado por el método de las preguntas y respuestas, común a todos los de la época, resume, en proposiciones claras y sencillas, los artículos de la fe, la doctrina de los sacramentos y los ejercicios del cristiano. Antes de abandonar el pueblo, si había maestra, le enseñaba cómo continuar ella misma la labor empezada; si no, procuraba adiestrar a alguna joven para que desempeñase el oficio.

Humildad en el triunfo

La visita más memorable fue la que realizó a Beauvais en 1630. Vicente la envió allá para que diera los últimos toques a las 18 caridades parroquiales que, como hemos visto, él mismo había puesto en marcha. Desde su llegada fue acogida con aplauso. Tanto que Vicente hubo de ponerla en guardia:

"Una su espíritu a las burlas, los desprecios y malos tratos que sufrió el Hijo de Dios cuando se vea usted honrada y estimada. Ciertamente, señorita, un espíritu verdaderamente humilde se humilla tanto en los honores como en los desprecios y hace su miel tanto con el rocío que cae sobre el ajeno como con el que cae sobre la rosa".

Luisa resolvió una larga serie de problemas prácticos, no sin antes consultar por carta a Vicente, quien le respondió de la misma manera. Gracias a este intercambio de correspondencia conocemos los detalles, a que el espíritu organizador de Vicente no se desdeñaba de descender: la tesorera puede confiar a otra el suministro del vino y dedicarse a sus funciones propias de la recepción y despido de enfermos, pero que no se emplee para ello una mujer asalariada, porque se llevaría, dice San Vicente con intencionado juego de palabras, lo "más líquido de la compañía"; está bien que las asociadas de la parroquia de Basse-Oeuvre asistan al entierro de los pobres de su propia caridad y a los de San Gil, pero que la práctica no se generalice: cada parroquia tiene bastante con los suyos; que se dediquen a las colectas tantos días como sea necesario; que no venda las medicinas una persona que no sabe lo que cuestan; será bueno que informe al Sr. Obispo de sus principales actividades, etc.

Durante la visita, Luisa celebró reuniones generales con las damas. No se permitía la entrada a los hombres. Pero el interés despertado por aquella bondadosa e inteligente dama parisiense fue tan grande que algunos se escondieron en el edificio donde se celebraban las sesiones para poder escucharla. No dice la crónica si entre los curiosos figuraba el suspicaz lugarteniente del rey...

Al fin llegó el día de la partida. La despedida fue tumultuosa. La población entera se congregó en torno al carruaje en que viajaba Luisa y lo siguió hasta las afueras de la ciudad entre bendiciones y acciones de gracias. Un peligroso accidente estuvo a punto de empañar el júbilo, pero sólo consiguió aumentarlo. Empujado por la multitud, un niño cayó al suelo delante del coche. Una rueda de éste le pasó por encima, por medio del cuerpo. Luisa vio el accidente y al instante se recogió en oración. Al mirar hacia atrás pudo ver cómo el niño se levantaba totalmente ileso y caminaba con libertad. Milagro o no, la leyenda empezaba a tejer su dorada malla también en torno a Luisa.

"¡Qué árbol tan hermoso!"

La táctica de Vicente dio el fruto apetecido. Un día, Luisa recibió en la oración el impulso interior de consagrarse de por vida al servicio de los pobres. Vicente acogió con júbilo la noticia:

"Sí, por fin, mi querida señorita; me parece muy bien. ¿Y cómo no, si ha sido nuestro Señor el que le ha dado ese santo sentimiento? Comulgue, pues, mañana y prepárese para la

revisión saludable que se propone, y después de ello comience los santos ejercicios que se ha impuesto. No me siento capaz de expresarle cómo mi corazón desea ardientemente ver el suyo para saber cómo ha sucedido esto, pero deseo mortificarme por el amor de Dios, que es lo único en que deseo esté ocupado el de usted. Me imagino que las palabras del evangelio de este día le habrán impresionado profundamente. ¡Tan apremiantes resultan para el corazón que ama con amor perfecto! ¡Oh qué árbol habrá parecido hoy usted a los ojos de Dios por haber producido semejante fruto! Que pueda ser siempre un hermoso árbol de vida que produzca frutos de amor”.

A principios de 1633, al cabo de siete años de prueba, Vicente, secundando la obra de Dios, había logrado convertir a Luisa en un eficaz instrumento de acción caritativa. Apoyándose en ella, iba a acometer la última y, en cierto sentido, la más importante de sus creaciones. El tema merece una consideración reposada. La haremos más adelante.

CAPÍTULO XV **LA LUCHA POR LA CONSOLIDACIÓN INSTITUCIONAL**

La política entre bastidores

Queramos o no, la política nos reclama otra vez.

En 1630 se produjo otro de los acontecimientos clave del reinado de Luis XIII. Vicente y Luisa se vieron afectados por él, aunque en distinta medida. Entre 1624 y 1630, el cardenal Richelieu había perseguido la ejecución de su programa político. El desmantelamiento del poderío protestante en el interior del reino había sido el primer objetivo alcanzado. Para ello emprendió una guerra de cuatro años de duración (1625-1629), cuyo episodio más sobresaliente fue el sitio y capitulación final de La Rochela. Mientras duró la guerra, Richelieu hubo de poner sordina a su hostilidad contra España firmando el tratado de Monzón (5 de marzo de 1626), negociado por dos amigos de Vicente: Pedro de Bérulle y Carlos de Angennes, señor de Fargis y esposo de Magdalena de Silly, la frívola hermana de la señora de Gondi. Aquel tratado, por el que se ponía fin a la guerra de la Valtelina, era, prácticamente, una victoria española. La reina madre y los católicos más fervorosos, siempre favorables a un entendimiento con España, acogieron con agrado aquel giro de la política exterior francesa y secundaron con entusiasmo la lucha del cardenal contra los hugonotes. Su alegría no fue duradera. La paz de Alès (28 de junio de 1629) liquidaba el problema protestante. Pero lo liquidaba con un edicto de gracia, que si bien suponía la supresión de los privilegios políticos y militares disfrutados por los protestantes, respetaba las concesiones religiosas y reafirmaba la tolerancia de su culto.

En torno a María de Médicis, recelosa ya del auge tomado por Richelieu, una fuerza política considerable que agrupaba a lo que se había empezado a llamar "el partido devoto", se sintió ofendida por las condiciones de Alès. La cabeza visible del partido era Bérulle, cardenal desde el 30 de agosto de 1627. Junto a él figuraban los dos Marillac: Luis, el mariscal, y Miguel, el guardasellos; Fargis y su esposa y otros personajes de menor importancia. En contraposición a los devotos, los partidarios de Richelieu se llamaban a sí mismos "los buenos franceses". La tensión aumentó, sobre todo con motivo de la guerra de Mantua, que enfrentó de nuevo a España y Francia a propósito de la sucesión en el ducado: era un indicio más de que la política antiespañola de Richelieu no había cambiado. En esas circunstancias, la repentina muerte de Bérulle, ya relatada (2 de octubre de 1629), privó a los devotos de su más sólido apoyo: un cardenal que

oponer a otro cardenal, con la ventaja para Bérulle de su prestigio intelectual, su influencia en Roma y su fama de santo.

Una grave enfermedad del rey en 1630 y el recrudecimiento de la campaña italiana, con la toma de Piñerol, les hizo ver que les quedaba poco tiempo para actuar. La reina madre había entrado ya en conflicto abierto con Richelieu, a quien reprochaba haberle eclipsado en la dirección de los negocios públicos y haberle sustraído el afecto del rey. Así fue tramándose una de las jornadas más célebres de la historia francesa.

El "día de los engaños"

El 10 de noviembre de 1630, el rey celebró un Consejo al que asistieron la reina madre, Richelieu y el guardasellos, Miguel de Marillac. Era el último esfuerzo de reconciliación. Richelieu extremó sus concesiones hasta aceptar el nombramiento de Luis de Marillac como general en jefe de los ejércitos de Italia. Fue inútil. Al terminar el Consejo, la reina madre hizo saber al cardenal que había perdido toda confianza en él y que en adelante le exoneraba de todos los cargos que desempeñaba en su casa: superintendente, jefe de su Consejo y capellán mayor. Quedaban despedidas también las personas de confianza de Richelieu empleadas en la casa de la reina, muy especialmente su sobrina, María de Wignerod, la futura duquesa de Aiguillon, que era dama de tocador. Cuando el despido se hizo público, la corte entera pensó que la pérdida de la confianza de la reina significaba la inmediata caída en la desgracia del rey.

Al día siguiente, 11 de noviembre, la reina se dispuso a asestar el golpe definitivo. Hacia las once de la mañana celebró una entrevista con su hijo. Intentaba conseguir el despido de Richelieu. El encuentro tuvo lugar en el palacio de Luxemburgo, residencia de la reina. Ésta tomó la precaución de cerrar todas las puertas que conducían a sus apartamentos. La entrevista debía desarrollarse enteramente a solas entre ella y el rey. Pero Richelieu acudió también a palacio con el pretexto de despedirse de la reina. Apenas llegar comprendió la gravedad de la situación. Tomó una resolución desesperada. Entró en la capilla. Al fondo de la sacristía había una escalera semisecreta que conducía directamente a las habitaciones de la reina. Se usaba poco, y seguramente nadie se había preocupado de cerrar aquel camino. En efecto, las puertas estaban sin cerrojo. Empujó la última e irrumpió en la sala en que María de Médicis y Luis XIII celebraban su conferencia.

- Apuesto a que Sus Majestades están hablando de mí - fueron sus primeras palabras.

La reina, después de un primer intento de disimulo, reconoció:

-Sí, hablábamos de vos como del más ingrato y el más perverso de los hombres.

Esas palabras fueron seguidas de una larga perorata, en que la reina, perdido el dominio de sí misma, gritó, injurió al cardenal, reprochó a su hijo preferir un criado a su propia madre.

Ante aquel torrente de acusaciones, Richelieu se sintió derrotado. Se echó a llorar, se arrodilló, besó el borde del vestido de la reina. Parece ser que el rey fue el único en no perder los nervios. Con un gesto invitó a Richelieu a retirarse. Él mismo abandonó la estancia después de hacer una reverencia a la reina. Bajó al patio y se dispuso a emprender el camino de Versalles. Richelieu se le había adelantado y le saludó al pasar con una profunda inclinación. El rey ni siquiera le miró. Richelieu se retiró a su residencia.

La noticia corrió como pólvora por todo París: había caído Richelieu. Miguel de Marillac acudió al Luxemburgo, haciéndose de nuevas. La reina le recibió en su gabinete y, en presencia de la señora de Fargis, le puso al corriente de lo sucedido y le anunció que él sería el nuevo primer

ministro. Era el triunfo completo del partido devoto. Marillac empezó a preparar el nuevo gobierno. Acudió a él la tropa que todos los grandes cambios políticos desatan: partidarios sinceros, trepadores oportunistas, aduladores ambiciosos, enemigos de la víspera que se convertían de repente en amigos incondicionales.

La partida, sin embargo, no estaba ganada. En el transcurso de la tarde, el rey mandó llamar a Richelieu a Versalles. Allí se celebró la reconciliación. El cardenal presentó la dimisión de su oficio. Pero el rey le aseguró que le tenía por su más leal y adicto servidor, que le protegería siempre y le mantendría en el poder contra todas las intrigas. El choque de Richelieu no había sido contra la reina, sino contra una cábala tramada por los enemigos del reino.

A continuación se celebró un consejo de urgencia con los ministros partidarios de Richelieu. En él se decidió la suerte de los Marillac. El día se cerraba con todo lo contrario de lo que había parecido iniciarlo. Todo el mundo se había equivocado: la reina madre, Marillac y el propio Richelieu, que a mediodía se creía perdido. Un cortesano inventó la calificación con que la jornada ha pasado a la historia: "la journée des dupes", el día de los engaños.

Se ordenó a Miguel de Marillac que acudiese a Glatigny, localidad cercana a Versalles. Esta vez, el guardasellos no se equivocó. Supo que había sido derrotado. Apresuradamente quemó los papeles comprometedores y acudió a la cita. Era la una de la noche. De madrugada llegó un emisario real. Marillac estaba en misa. A petición suya le dejaron concluir. A la salida de la capilla fue requerido por orden del rey a que hiciera entrega de los sellos reales, cuya custodia le correspondía por su oficio. Marillac los entregó. Un oficial de la guardia le ordenó entonces que le siguiera. Estaba prisionero. El ex ministro fue conducido primero a Caen, luego a Lisieux y, finalmente, a Châteaudun. Le esperaban dos años de riguroso encarcelamiento. No pudo soportarlos. Murió, entre los muros del castillo, en 1632.

La suerte de su hermano Luis fue aún peor. La misma noche del 11 de noviembre, un correo secreto partía camino de Italia con la orden de destitución y arresto del mariscal, que sus colegas en el mando, los mariscales Schomberg y La Force, cumplimentaron sin dilación, arrestándolo y expidiéndolo a Francia. Por su matrimonio con una prima de la reina y sus fuertes vinculaciones en el ejército, Luis era más peligroso que Miguel. No fue difícil encontrar un pretexto para procesarlo: malversación de fondos. Pocos funcionarios de la época podían arrojar la primera piedra en materia tan vidriosa. Tras un simulacro de juicio, fue condenado a muerte el 8 de mayo de 1632. La sentencia se ejecutó dos días más tarde en París, en la plaza de la Grève.

Otros protagonistas del "día de los engaños" fueron también víctimas de la represión. La reina madre no volvió a recuperar el ascendiente político sobre su hijo. Después de un largo confinamiento en Compiègne, huyó a los Países Bajos españoles, donde permaneció exiliada hasta su muerte, ocurrida en Colonia en 1642. La señora de Fargis, Magdalena de Silly, fue condenada a decapitación, pero salvó la vida refugiándose también en los Países Bajos, donde falleció en 1639. Su marido, el antiguo embajador en España, fue encerrado en la Bastilla. Acabaría sus días en la Congregación de la Misión el 20 de diciembre de 1648. Penas menos severas fueron aplicadas a personajes secundarios del drama. La derrota del partido devoto era total. La victoria de Richelieu y de los "buenos franceses", absoluta. El poder del astuto cardenal quedaba definitivamente consolidado.

Dos políticas

Una lectura superficial del "día de los engaños" tendería a ver en los acontecimientos una mera lucha de ambiciones personales entre María de Médicis y Miguel de Marillac de una parte y

Richelieu de otra. En realidad se trataba del choque final de dos políticas. La de Richelieu era una política de guerra, orientada a combatir la hegemonía española, aunque ello supusiera un apoyo indirecto a la causa protestante y el aumento de las cargas que abrumaban al pueblo. La de Bérulle, sostenida y continuada por Marillac, era una política de paz o, al menos, de distensión, inspirada en dos motivos fundamentales. El primero era religioso: intentar un entendimiento con España, representante de los intereses Católicos en el plano de la política internacional. El segundo era social: aliviar la enorme presión económica que pesaba sobre el pueblo, y que estaba provocando graves revueltas interiores. El místico Marillac, en quien la intensa vida interior no era incompatible con la actividad política ni con la ambición personal, se aferraba tanto más a sus convicciones cuanto que las consideraba exigencias de su fe y de su conciencia.

Eran dos políticas contrapuestas, pero ambas posibles para la Francia del primer tercio del siglo XVII. La de Richelieu ponía el acento en la grandeza militar y política; la de Marillac, en el bienestar del pueblo y en el triunfo de los intereses católicos. Llegó un momento en que fue necesario elegir. Con el trasfondo de la guerra de los Treinta Años, iniciada en 1618, y en la que Francia no había intervenido aún directamente, Luis XIII apostó por Richelieu. Cinco años más tarde, esa política desembocaba en la guerra declarada contra España y el Imperio.

¿Tomó partido Vicente de Paúl en el duelo entre Richelieu y Marillac? Cualesquiera que fuesen sus simpatías, y a pesar de su amistad con casi todos los personajes del partido devoto, todo induce a pensar que se mantuvo ajeno a la refriega política. Su amistad con Bérulle, ya difunto en el momento de la gran tormenta, sabemos que se había enfriado mucho. Por otra parte, en los años inmediatos se iba a producir un acercamiento progresivo de Vicente a Richelieu, lo cual, dado el carácter rencoroso del cardenal-ministro, no parece compatible con una toma de posición de Vicente a favor de sus adversarios políticos. Vicente, además, tenía también amigos entre las filas de los partidarios de Richelieu. Por esta época había entrado ya en contacto con esposas de ministros y parlamentarios, y, sobre todo, con María de Wignerod, la sobrina del cardenal y su único afecto conocido.

Luisa de Marillac fue más directamente afectada. La desgracia de sus dos tíos y, sobre todo, la ejecución de Luis la llenaron de aflicción. Vicente le escribió una carta en la que no se sabe qué admirar más, si la ascética sobriedad y exigente elevación de los consuelos que le prodiga, o la absoluta asepsia política con que está redactada. Hela aquí:

"Lo que me dice del señor mariscal de Marillac, me parece digno de compasión y me aflige. Honremos en ello la voluntad de Dios y la felicidad de aquellos que honran el suplicio del Hijo de Dios por medio del suyo. No nos importa la manera como van a Dios nuestros parientes, con tal que vayan. El buen uso de esta clase de muerte es uno de los más seguros para la vida eterna. Así, pues, no nos lamentemos, antes bien, descansemos en la adorable voluntad de Dios".

"Al principio, todas las congregaciones son muy puras"

Aunque contemporáneas y, en cierto sentido, paralelas a las de Richelieu, las preocupaciones de Vicente iban por otro camino: obtener las aprobaciones oficiales que dieran consistencia jurídica a su Congregación. Llama la atención la rapidez con que Vicente se movió en esta materia y, al mismo tiempo, lo calculado de sus pasos, cada uno de los cuales se da tras una seria preparación del terreno.

Los trámites iniciales fueron relativamente fáciles. Ya vimos cómo el arzobispo de París - un Gondi, no lo olvidemos - le concedió su aprobación, aun antes de que hubiese reunido

formalmente a los primeros compañeros, el 24 de abril de 1626. Tampoco fue difícil conseguir la aprobación real, concedida por letras patentes de mayo de 1627.

Los problemas empezaron cuando se trató de hacer ratificar por el Parlamento de París la aprobación real, trámite que Vicente había retrasado sin que sepamos por qué, hasta el punto de que fue necesaria una nueva carta real revalidando la anterior en caso de que estuviera caducada.

Los párrocos de París, informados de las gestiones en curso, se opusieron a la ratificación. Su síndico, Esteban le Tonnelier, dirigió al Parlamento una exposición en este sentido. En ella protestaba que no era su intención impedir la nueva Congregación, sino evitar las perturbaciones y disensiones que de ella podían derivarse so pretexto de piedad. A este fin, los párrocos exigían como garantía que la nueva institución se sometiese a tres condiciones: primera, que los misioneros "renunciassen a todo empleo en las parroquias e iglesias de todas las ciudades del reino"; la segunda, que no pudiesen entrar en ninguna iglesia sin misión del obispo y permiso del párroco, ni ejercer sus funciones en las horas de los oficios parroquiales ordinarios; la tercera, que se les quitase "toda esperanza de pretender o pedir nunca retribución ni salario alguno ni a costa del beneficio donde prediquen ni a costa del pueblo". El síndico acompañaba sus peticiones con una larga serie de razonamientos rebosantes de sabrosa suspicacia clerical. He aquí una muestra: "Pues aunque, al principio y en la fuente de su primitiva institución, todas las congregaciones son muy puras y fundadas en consideraciones de la piedad más eminente, con el curso de los años la ambición y la avaricia las cambian enteramente". Por eso no se contentaba con que los dichos eclesiásticos tuvieran como una de sus cláusulas fundacionales la de renunciar a todo empleo en la ciudad; era necesario que "la corte les obligara, constriñera y ordenara a que ninguno pudiera entrar en la Congregación sin hacer muy expresamente dicha renuncia". Naturalmente, los párrocos de París no se oponían por interés propio, ya que les constaba que los sacerdotes de la Misión no podían actuar en sus iglesias; lo hacían porque juzgaban un deber de caridad "defender a todos los párrocos rurales de las aldeas de todas las diócesis de Francia" contra los perjuicios que podían derivárseles de la aprobación del nuevo instituto...

Vicente y sus misioneros hicieron una declaración expresa con las garantías exigidas. Les costó tanto menos cuanto que las condiciones puestas por los párrocos de París coincidían con las notas distintivas de su Congregación formuladas en el contrato fundacional. De todos modos, la insistencia de Vicente en salvaguardar para su compañía las típicas notas de exclusión de las ciudades de su ministerio, gratuidad de las misiones y sumisión en ellas a los obispos y párrocos debía algo, sin duda, a la enérgica oposición de los párrocos de París, la primera con que tropezaba en la realización de sus proyectos. Tampoco se extrañó de ella: era el precio necesario de la novedad de sus planteamientos.

Sin atender a la oposición de los párrocos, el Parlamento registró y ratificó el 4 de abril de 1631 las letras reales que aprobaban la Congregación de la Misión. Esta había conseguido, en poco más de cinco años, el reconocimiento de su personalidad civil.

Victoria romana

Las aprobaciones diocesana y real no satisfacían plenamente las aspiraciones de Vicente. Él abrigaba el deseo de obtener también el reconocimiento pontificio que diera a la Congregación carta de naturaleza en la Iglesia universal. Lo que sorprende en todo este asunto es lo temprano de las gestiones de Vicente. En un hombre que, según vimos, declaraba que no había sido idea suya la fundación de la Congregación, no se explica bien la prisa con que se lanza a la empresa de lograr la aprobación pontificia. No cabe duda de que el proyecto vicenciano había sido, desde el principio, más ambicioso que la letra de los contratos. En 1627, a los dos años de fundada la

Congregación y pocos meses - o días - después de conseguida la aprobación del rey, Vicente inició las gestiones para obtener la de la Santa Sede. Es un indicio de lo seguro que estaba de que la obra emprendida obedecía a los designios divinos y cubría una necesidad no sólo de la Iglesia francesa, sino de la Iglesia universal.

Bien es verdad que el paso dado en 1627 era de muy modestas proporciones. Se trataba solamente de obtener de la recién fundada Sagrada Congregación de Propaganda Fide una especial bendición del Santo Padre y la concesión de las facultades que solían concederse a los misioneros. No se intentaba, de momento, la erección de una sociedad de vida común de derecho pontificio. Por eso, el texto de la súplica no habla de comunidad, sino de "misión", término técnico atribuido entonces a diversos grupos comprometidos en la actividad apostólica incluso en países católicos, constituidos a veces por miembros de comunidades religiosas, pero que por su actividad apostólica dependían de la Sagrada Congregación de Propaganda Fide.

La súplica fue presentada por Blas Féron, el doctor de la Soborna que acompañó a Vicente y a Duchesne en la misión de Marchais, y que, sin pertenecer al cuerpo de la Congregación, se consideraba uno de los misioneros. También él seguía aún bajo el impacto de aquella última señal que el Señor había dirigido a Vicente.

Para las costumbres romanas, la Sagrada Congregación actuó con inusitada rapidez. El 5 de junio se estudiaba por primera vez el asunto en sesión general y se resolvía solicitar un informe del nuncio en Francia. El 11 del mismo mes se escribía a éste, quien, a su vez, respondía el 26 de septiembre con una carta sumamente elogiosa para la persona de Vicente:

"Por personas absolutamente fidedignas y por mi propio examen, me consta de la idoneidad de dicho D. Vicente y de los ocho compañeros que viven congregados con él, los cuales serán bien recibidos en muchas diócesis de Francia; de sus fatigas pueden esperarse grandísimos frutos en este reino".

Con tan alta recomendación, la Sagrada Congregación, reunida de nuevo, esta vez en presencia del papa, "confirmaba y aprobaba" el 5 de noviembre la Misión de Vicente de Paúl.

Como se ve, también la Sagrada Congregación se limitaba a hablar de "misión", sin emplear los términos de "congregación", "compañía" o "cofradía". De momento era bastante. La obra de Vicente dejaba de ser meramente diocesana y pasaba a ser misión de la Iglesia. La aprobación imponía una serie de limitaciones: la sujeción a los ordinarios en el uso de las facultades que se le concedían, la restricción de éstas a un período de siete años y el nombramiento, sugerido expresamente por el sumo pontífice, de un protector de la nueva misión en la persona del arzobispo de París. El primer paso estaba dado. Vicente había hecho conocer su nombre en la curia romana. El papa y los cardenales "habían alabado sobremanera a los instituidores de la misión".

"Desborda los términos de misión"

El éxito alcanzado en su primera tentativa romana animó a Vicente a dar el segundo paso. Trataba ahora de obtener bastante más de lo conseguido en el primero. Con este propósito dirigió al papa Urbano VIII, en junio de 1628, una larga y razonada súplica firmada por él y sus ocho primeros compañeros, incluido Luis Callon, quien, como sabemos, no había firmado el acta de agregación y se retiró poco después.

En sustancia, solicitaba la aprobación y confirmación del Instituto, con una nueva erección si era necesario, y el nombramiento de Vicente como propósito o superior general; facultades para

aceptar nuevos miembros, clérigos y laicos; para establecer normas y reglamentos, sujetos a la aprobación de la Santa Sede, como otras órdenes y congregaciones; para erigir nuevas casas aun, fuera de la diócesis de París con permiso de los respectivos obispos; para recibir donaciones y administrarlas sin necesidad de recurrir a la autoridad diocesana; y, en fin, las licencias ministeriales que solían concederse a los misioneros ad gentes. Lo más importante era que se pedía a la Santa Sede la exención canónica de la nueva Congregación respecto a la autoridad de los obispos y su dependencia directa de la misma Sede Apostólica.

Vicente tramitó su súplica por medio del nuncio pontificio en París, Juan Francisco Guidi dei Conti di Bagno o, más brevemente, Mons. Guidi. Era el mismo que había informado tan favorablemente en la gestión de 1627. También ahora tomó a pechos el asunto y en carta del 21 de junio, que acompañaba a la súplica de Vicente, recomendó la petición, haciendo observar de paso, como cosa sin mayor importancia, que se trataba de una aprobación "con algunos privilegios". Benévola estrategia encaminada a minimizar las importantes concesiones solicitadas. No contento con esto, en nueva comunicación del 23 de julio remitía a la Sagrada Congregación dos cartas del rey de Francia, una para el papa y otra para el embajador en Roma, en las que el monarca francés recomendaba con calor la aprobación del Instituto. El mismo nuncio aprovechaba la ocasión para volver a aconsejarla a su vez, por la seguridad que tenía de que la nueva Congregación sería muy útil a las almas. Vicente había atado bien todos los cabos. No era ya, ni mucho menos, el ingenuo solicitante de la parroquia de Tilh o de la abadía de San Leonardo de Chaumes.

Pero en Roma no se dejaban impresionar fácilmente por nuncios benévolos ni por monarcas devotos. En la Sagrada Congregación, la solicitud de Vicente fue estudiada minuciosamente. El secretario, Mons. Ingoli, que había informado favorablemente la aprobación de 1627, vio claro el alcance de las nuevas peticiones. Le parecieron "exorbitantes". Si se accedía a la súplica, la obra dejaba de ser una simple misión para convertirse en un instituto semejante a los religiosos, con obras y espíritu propios. En ese sentido informó a la Congregación cardenalicia. Lo más que se podía conceder era autorizar la misión para toda Francia hasta un tope máximo de 20 o 25 sacerdotes, pero sin darle título de orden, cofradía o congregación de la Misión. Una "misión", por su propia naturaleza, era temporal, y debía disolverse una vez remediada la necesidad para la que se hubiese establecido.

Vicente había tenido mala suerte. Había tropezado con Mons. Ingoli. Éste, que andando el tiempo prestaría grandes servicios a Vicente de Paúl, era, por principio, poco favorable a las comunidades religiosas ya existentes. Mucho menos lo sería a nuevas fundaciones.

Además, también la oposición a los proyectos vicencianos estaba respaldada por importantes valedores. Entre ellos, nada menos que el cardenal Bérulle, su antiguo guía y protector. En 1628, el poderoso hombre de Iglesia y político escribía a su representante en Roma, el P. Bertin:

"El proyecto que, según usted me comunica, tienen los que solicitan el asunto de las misiones por caminos diversos y, a mi parecer, tortuosos, debe hacerlo sospechoso y obligarnos a abandonar la moderación y sencillez con que yo juzgo adecuado proceder en la gestión de los asuntos de Dios, si todos se condujeran con el mismo espíritu".

He ahí al gran cardenal dispuesto a emplear toda su influencia contra los planes de su antiguo dirigido, recurriendo incluso -¡le obligan a ello!- a procedimientos poco "sencillos", es decir, poco limpios. Vicente no era Richelieu. Naturalmente, perdió. El 22 de agosto, la Sagrada Congregación resolvía el "asunto de las misiones", como lo llamaba Bérulle. La petición del Sr.

Vicente de Paúl era rechazada de plano, porque "desborda los términos de la misión y tiende a la fundación de una nueva orden religiosa". La negativa, sin embargo, no recogía - única concesión - la limitación del número de misioneros propuesta por el secretario. Para dorar un poco la píldora aconsejaba al nuncio que tratara de persuadir a "D. Vicente" y sus compañeros que se dejaran de nuevas congregaciones y se mantuvieran en los sencillos límites de la misión. Los ilustrísimos cardenales prometían conseguir para ella la confirmación del Santo Padre y todas las facultades que se solían conceder a las misiones de Francia.

Conocían mal en Roma a Vicente de Paúl. También él era obstinado cuando se interesaba en el asunto la gloria de Dios. Había tenido como Richelieu, dos años antes que éste, su "día de los engaños". Tampoco él se dio por vencido, aunque tardase más en conseguir la victoria. Ya antes de que hubiera sido despachada la primera súplica había enviado a Roma una segunda, fechada el 1º de agosto, que presentaba variantes de poca importancia con respecto a la anterior. También para la nueva súplica buscó recomendaciones: otra vez la del nuncio y, cosa nueva, la de la reina reinante, es decir, Ana de Austria; no de la reina madre, María de Médicis. Conviene subrayar este dato, desconocido por Coste. Puede, tal vez, ayudarnos a conjeturar la posición de Vicente en la crisis política que se fraguaba por entonces en la corte francesa. Es la primera vez que vemos a Vicente en relaciones con Ana de Austria, la reina que tanto había de pesar en el despliegue de sus futuras actividades caritativas. La segunda súplica y las nuevas recomendaciones llegaron tarde. El asunto ya estaba zanjado. En una sesión celebrada el 25 de septiembre, la Sagrada Congregación se limitó a acusar recibo y a remitirse a las resoluciones tomadas el 22 de agosto.

Vicente no se desalentó. Proseguiría sus gestiones, tomando buena nota de los motivos del fracaso cosechado. Cuando se habla de la oposición de Vicente a que su Congregación fuera considerada como religiosa, hay que tener muy en cuenta sus ideas acerca del carácter secular de la obra emprendida; pero tampoco conviene olvidar lo que él, sin duda, no olvidó nunca: que su primer intento de hacer aprobar la Congregación por la Santa Sede había sido rechazado por considerarlo como una nueva "religión". Hombre de experiencia, aprendía incesantemente de los acontecimientos, que él consideraba como señales de la Providencia.

"Si Su Santidad supiese esta necesidad..."

Para el nuevo asalto a la fortaleza romana, Vicente cambió de objetivo y de procedimiento. En vez de dirigirse a la Congregación de Propaganda, lo hizo a la de Obispos y Regulares, y, en lugar de hacerlo a distancia, al azar de los correos, destacó a Roma a un representante personal: el P. Francisco du Coudray, uno de los tres primeros compañeros, el de mayor edad después del propio Vicente y, sin duda, el más sabio e ilustrado de todos. Su conocimiento del hebreo era tal, que, al decir de Vicente, "podía sostener la causa del Hijo de Dios en su lengua original", y lo mismo podría decirse del siríaco, hasta el punto que durante su estancia en Roma se le propuso que realizara la versión de la Biblia siríaca al latín.

Du Coudray llegó a Roma a mediados de 1631. Las gestiones eran seguidas muy de cerca por Vicente mediante una activa correspondencia. Desgraciadamente, la colección de cartas conservadas evidencia lagunas muy considerables. A pesar de ello, es posible seguir las principales fases de la negociación.

La plataforma programática mínima de la que Vicente no cree posible ceder está contenida en una carta de 1631. Vicente parte de lo que constituye su experiencia religiosa fundamental, la que había dado origen a su Congregación:

"Es preciso que haga entender que el pobre pueblo se condena por no saber las cosas

necesarias para la salvación y no confesarse".

Esta es la gran convicción de Vicente, el aguijón que le impide estarse quieto, renunciar a sus proyectos, la fuerza que le empuja a luchar por la aprobación. Es su mensaje para la Iglesia, la razón de ser de todo su trabajo y de toda su vida:

"Ha sido el conocimiento que de esto se ha tenido lo que ha hecho erigir la compañía".

No dudaba que este convencimiento suyo sería compartido por quien tenía la suprema responsabilidad del gobierno de la Iglesia. Si se le comunicase, compartiría la angustia y el dolor del mismo Vicente por la salvación de las almas:

"Si Su Santidad supiese esta necesidad, no tendría descanso hasta hacer todo lo posible por poner orden en ello".

Nunca quizá, a excepción de algunos pasajes de conferencias pronunciadas en los últimos años de su vida, ha tenido la voz de Vicente un tono tan profético.

A continuación descendiendo a un terreno más práctico, expone las cinco máximas que considera fundamentales de la Congregación. Son, en realidad, las condiciones ya expresadas en el contrato de fundación y reafirmadas con ocasión de la controversia con los párrocos parisienses: sumisión a los obispos y a los párrocos en el trabajo misional, gratuidad absoluta de las misiones, exclusión de las ciudades del ministerio de la Congregación, independencia del superior para los asuntos internos de la misma. Para creer no negociables estas condiciones, se funda en quien era para él la máxima autoridad moral: el Sr. Duval.

"Obre lo más cristianamente que le sea posible"

También esta vez, lo mismo que en 1628, los esfuerzos de Vicente encontraron oposición. La correspondencia conservada nos permite conocer algunas de las objeciones presentadas y, por lo menos genéricamente, de dónde procedía la oposición.

Se decía, al parecer, que la ubicación de los misioneros en París era prueba de que su dedicación a los pobres del campo no era tan exclusiva como ellos querían hacer creer:

"Vivimos en París - responde Vicente - una vida casi tan solitaria como la de los cartujos, ya que, al no predicar, ni catequizar, ni confesar en la ciudad, casi nadie tiene que hacer con nosotros, ni nosotros con nadie; y esta soledad nos hace aspirar al trabajo en el campo, y ese trabajo, a la soledad".

¡Cartujos en casa y apóstoles en el campo!: es la fórmula en que la tradición ha hecho cristalizar ese pensamiento de Vicente. Absolutización demasiado tajante de una idea que no pretende ser norma de estilo comunitario, sino descripción de la realidad combatida por oponentes mal informados.

¿Quiénes eran éstos? No conocemos nombres, pero sí el grupo a que pertenecían: un sector de la Congregación del Oratorio preocupado, sin duda, por mantener en esto la misma actitud que su fundador. Algunos de ellos intentaban "embrollar" los trámites de la negociación. Singularmente se distinguía en ello una persona "de la que deberíamos esperar la mayor asistencia después de Dios". A Vicente le constaba, sin embargo, que no era ésa la actitud del superior general del Oratorio y sucesor de Bérulle, el P. Condren, quien desaprobaba tales maniobras y ayudaba a Vicente cuanto estaba de su mano. Más que la anécdota de las zancadillas y trampas tendidas en el camino del Fundador, interesa conocer la reacción de éste. Ella nos descubre la dimensión humana y sobrenatural alcanzada por Vicente a la altura de 1632, cuando a los

cincuenta y un años de edad estaba llegando a la plenitud de su madurez creadora y al logro de sus más caras ambiciones:

"Obre usted, por favor - le dice a Du Coudray -, lo más cristianamente que le sea posible con los que nos ponen trabas. Yo también los veo con frecuencia, y cordialmente, gracias a Dios, como antes hacía; y me parece que, por la gracia de Dios, no sólo no les tengo ninguna aversión, sino que los honro y quiero más todavía; y le diré aún más: no le he expresado mis quejas al P. Gondi por miedo a indisponerlo en su vocación". "Le suplico, padre, que no deje de ver a esos padres y de hacer con ellos lo que nuestro Señor aconseja que se haga con los que nos ejercitan e impiden, y que ruegue a todos aquellos a quienes Dios ha dado caridad para con nosotros que no les hagan daño ni de palabra ni de obra".

Uno no quisiera adoptar tono de panegírico, pero ante esas líneas no cabe sino reconocer la profunda transformación operada por la gracia en el alma del humilde sacerdote gascón; el mismo que años antes, ante la falsa acusación de robo, se había limitado a responder: "Dios sabe la verdad". La respuesta se alzaba ahora a la sublime exigencia evangélica del amor a los enemigos.

"Salvatoris nostri"

A despecho de la oposición, las negociaciones siguieron por los cauces ordinarios. Du Coudray presentó a la Sagrada Congregación la solicitud de aprobación, un extenso documento en latín e italiano que se atenía estrictamente a las instrucciones recibidas de Vicente. La Sagrada Congregación lo examinó por primera vez el 13 de febrero de 1632, y designó como relator para su estudio definitivo al cardenal Bentivoglio, quien había desempeñado el mismo cometido respecto a las súplicas presentadas ante la Congregación de Propaganda en 1628, con resultados desfavorables. Los cuatro años transcurridos y la nueva táctica empleada por Vicente le habían hecho cambiar de opinión. En la sesión del 30 de abril de 1632, su informe fue favorable, señalando como única condición que se recabaran del nuncio y del arzobispo de París los informes preceptivos. Vicente se apresuró a solicitarlos.

Por fin, las negociaciones se cerraron con un éxito superior al esperado. La Congregación de la Misión fue aprobada exactamente en los términos y las condiciones deseadas por el Fundador; no por un simple rescripto de la Sagrada Congregación de Obispos y Regulares, sino por una bula personal del Santo Padre, el más solemne de los documentos pontificios. El 12 de enero de 1633, Urbano VIII firmaba la bula *Salvatoris nostri*, de erección y aprobación de la Congregación de la Misión.

La bula se abría con una breve historia de la fundación de la Congregación por Felipe Manuel de Gondi y su esposa, Margarita de Silly. Seguía luego una exposición de los motivos que habían inducido a los piadosos fundadores y al propio Vicente a dar comienzo a la Congregación. Con conceptos y aun palabras tomados de la súplica, se describía la deplorable situación espiritual de los pobres campesinos y vecinos de pueblos, aldeas y tierras, quienes, en contraste con los habitantes de las grandes ciudades, ignoran los preceptos de la fe, el modo de confesarse y todas las cosas necesarias para la salvación, de lo que se sigue la perdición de tantas almas redimidas por la sangre de Cristo. El papa había recogido el desafío lanzado por Vicente: "Si Su Santidad supiese esta necesidad".

Lo más consolador para el corazón de Vicente, acostumbrado a ver en las decisiones de la Iglesia la manifestación de la voluntad de Dios, sería seguramente el reconocimiento que el sumo pontífice hacía del origen divino de la inspiración fundacional:

"Y, habiéndose iniciado este saludable propósito, el dicho Vicente, a quien Dios, autor de todos los bienes, había inspirado este pensamiento, tomó a su cargo el dar principio a esta Congregación".

No era posible un respaldo más autorizado ni más terminante: su idea - lo decía el papa - procedía de Dios. Era lo mismo que le había dicho el Sr. Duval. Vicente encontraría en esas palabras del Santo Padre el fundamento para afirmar que los trabajos de la Congregación, y la Congregación misma, no eran obra suya, sino obra de Dios.

El cuerpo de la bula traza las líneas fundamentales del Instituto. Hay en él una definición muy completa de su principal finalidad: dedicarse, junto con la propia salvación, a la de los habitantes de las pequeñas poblaciones del campo, sin predicar en ciudades sino para dirigir los ejercicios a ordenandos. Se describen los ministerios: la enseñanza de las verdades de la fe, las confesiones generales, la administración de la eucaristía, la predicación, el catecismo, la erección de cofradías de caridad, el arreglo de las discordias, los ejercicios espirituales a los párrocos, el fomento de las reuniones sacerdotales para estudiar los casos de conciencia. Se delinea la estructura jurídica: una Congregación de sacerdotes seculares y de laicos sometidos a la autoridad de un superior general vitalicio, Vicente de Paúl, con potestad para redactar y cambiar las reglas y estatutos con sujeción a la aprobación del arzobispo de París; modo de elección del sucesor de Vicente; facultad de poseer bienes, erigir casas, adquirir y enajenar; gratuidad de los ministerios; exención de la autoridad de los ordinarios, salvo para el ejercicio ministerial. En la bula se esboza también el marco de las Reglas de la nueva Congregación: misa diaria, comunión para los laicos, una hora diaria de oración mental, examen de conciencia. Se señalan, en fin, los puntos claves de la espiritualidad de la Congregación aprobada: culto a la Santísima Trinidad, al misterio de la Encarnación y a la Santísima Virgen.

La bula *Salvatoris nostri* representaba la definitiva consolidación institucional de la Congregación de la Misión. Esta no era ya la simple "misión" de limitados horizontes de lugar y tiempo concebida en 1625 y confirmada por la Sagrada Congregación de Propaganda en 1627, sino un instituto de derecho pontificio, exento y abierto a los anchos horizontes de la Iglesia universal. Nacía una entidad de singular originalidad canónica, puesto que, sin perder su carácter secular, el nuevo Instituto obtenía la exención. Para Vicente, lo más importante era que su mensaje esencial: el pobre pueblo se condena, era aceptado por la Iglesia y se proveía al remedio de tan grave necesidad. Con ello, la reforma de la Iglesia llegaba a la masa de los pobres, los que de verdad más necesitan de ella. Era, pues, el triunfo de Vicente; pero de ninguna manera el punto final de su carrera, sino más bien la línea de partida para las grandes realizaciones.

CAPÍTULO XVI **LA LUCHA POR LA CONSOLIDACION ECONOMICA**

"No tenemos derecho a rechazar lo que nos dan por amor de Dios"

La seguridad jurídica - Vicente lo sabía - no era la única garantía que la Congregación necesitaba para consolidarse en la Iglesia. Era indispensable, además, proporcionarle una sólida base económica que asegurase la subsistencia de sus miembros y les concediese la libertad de acción apostólica. Ello era tanto más necesario cuanto que todos los ministerios, y de manera especial las misiones, debían ejercerse gratuitamente.

El recurso económico fundamental de que la Congregación dispuso entre 1625 y 1632 eran las rentas del capital fundacional, las 45.000 libras donadas por los señores de Gondi e invertidas, según el contrato, en fondos de tierra. Este capital estaba calculado para proveer a las necesidades de seis o siete misioneros. Ahora bien, la Congregación había empezado a aumentar. Incluidos los hermanos coadjutores, laicos, cuya vocación consistía en cooperar a la acción apostólica de los sacerdotes mediante el esfuerzo por su santificación personal y el ejercicio de las tareas domésticas, los miembros de la Congregación eran 11 en 1627, 18 en 1629, 23 en 1630, 26 en 1631. Esta sumaria estadística puede darnos una idea del satisfactorio progreso de la pequeña compañía en el capítulo de personal. Pero también puede servirnos para calcular el aumento paralelo de los gastos. Evidentemente, el colegio de Bons Enfants, cedido por Vicente a la Congregación, como ya indicamos, debía ser otra modesta fuente de ingresos, ya con las pensiones de los clérigos residentes en él, pues continuó siendo colegio universitario en sentido propio, ya con rentas de algunas propiedades que le Estaban anejas. Pero no disponemos por ahora de fuentes que nos permitan evaluar esos recursos, que en todo caso debían de ser bastante reducidos. En cambio, sabemos que fue necesario efectuar en él serias reparaciones. Por eso no es extraño que Vicente tuviese que recurrir a préstamos, avalados alguna vez con dinero perteneciente a Luisa de Marillac, ni que a la hora de comprar un órgano recurriese a un artesano de segunda fila y no a alguna de las grandes firmas constructoras. Resulta conmovedor ver cómo, en el contrato de construcción de este órgano, Vicente hace estipular expresamente tres o cuatro veces que sea sólido y bien firme: psicología del comprador de escasos recursos, que quiere estar seguro de invertir bien su dinero; 150 libras era el precio del dichoso órgano.

Recibía, además, la Congregación donativos ocasionales, que Vicente procuraba no rechazar. Un día, el P. De la Salle, aplicando al pie de la letra la norma de gratuidad de las misiones, rechazó un donativo del P. Gondi. Vicente le escribió una carta que ponía las cosas en su punto:

"No hay dificultad en recibir la caridad de monseñor el reverendo padre Gondi. Si ya la ha rechazado usted, presente sus excusas al Sr. Ferrat. Es nuestro fundador. No tenemos derecho a rechazar lo que nos da por el amor de Dios, lo mismo que de cualquier otro que no sea del lugar donde se da la misión. San Pablo así lo hacía, y no tomaba jamás nada del lugar en donde trabajaba; pero lo tomaba de otras iglesias para trabajar en las nuevas [...] Spolians Ecclesias Macedoniae, ut non essem vobis oneri, les dice a los corintios, aunque diga que su gloria en la predicación del Evangelio era la de no tomar nada".

He ahí, retratado por él mismo, el auténtico Vicente de Paúl. No el soñador utópico de una imposible Arcadia, sino el práctico y realista sableador de los ricos para beneficio de los pobres. Puede incluso que en la defectuosa cita de San Pablo le haya traicionado el subconsciente. Expoliar a los poderosos para socorrer a los humildes: ése será el secreto de una buena parte de sus grandes realizaciones.

De creer una noticia transmitida por ciertas fuentes, habría habido un momento, hacia 1628, en que la situación económica de la compañía estuvo a punto de ser dramática.

Un oratoriano del siglo XVIII, el P. José Bicaïs, se hace eco de un rumor - "se lee en cierta obra", dice literalmente - según el cual el P. Gondi tuvo intención, en un momento dado, de retractar la donación hecha a Vicente para la fundación de la Congregación. Habiendo consultado su propósito con el abad de Saint Cyran, éste le disuadió haciéndole ver los beneficios que la fundación podía reportar a la Iglesia.

La obra de donde Bicaïs dice haber tomado el dato es, con toda probabilidad, el librito de

M. Barcos, sobrino de Saint Cyran, contra la biografía de San Vicente por Abelly. De ser así, el erudito oratoriano leyó con cierta precipitación las páginas de M. Barcos. Las afirmaciones de éste son mucho más matizadas. Como el P. Gondi, dice,

"honraba con su amistad al difunto abad de Saint Cyran y estimaba mucho su piedad y sus luces, le dio a conocer el consejo que se le había dado de cambiar y transferir a otra parte la fundación que había hecho en favor de la comunidad de sacerdotes de la Misión del colegio de Bons Enfants cuando aún vivía su mujer, la generala de las galeras, y con su participación, y le pidió su parecer. El Sr. de Saint Cyran le disuadió de tal designio y le confirmó en su primera resolución, la cual él siguió, sin pensar más en lo que otros le habían propuesto. Se puede decir, por tanto, que el difunto señor de Saint Cyran conservó la institución de los sacerdotes de la Misión y la salvó de ser ahogada en su nacimiento".

M. Barcos no habla de un propósito decidido por parte del P. Gondi, sino de "un consejo que se le había dado", ante el cual el antiguo general de las galeras no tuvo sino una vacilación, pronto resuelta mediante la consulta a Saint Cyran. No cabe duda de que, si Gondi hubiera hecho caso a los malévolos consejeros, la vida de la Congregación de la Misión se hubiera visto muy comprometida. Quienes fueron esos consejeros no lo dice M. Barcos - quizá tampoco lo sabía -, pero no es aventurado conjeturarlo. Recuérdese la cerrada oposición de Bérulle y otros oratorianos a la aprobación de la Congregación de Vicente. Si el consejo procedía directamente del fundador y superior general del Oratorio, es comprensible la perplejidad de Gondi.

Reducida a esos términos, la noticia dada por M. Barcos y repetida por Bicaïs es verosímil. Deja, en cambio, de serlo si se la toma como un propósito firme concebido por Gondi. Una serie de datos ciertos contradicen la suposición. A lo largo de todos los trámites de la aprobación en Roma, Vicente presenta siempre su obra como fundación Gondi, sin la más mínima reserva, y recibe la constante ayuda de otro Gondi, el arzobispo. En 1631, como acabamos de ver, el P. Gondi ofrece espontáneamente un donativo a los misioneros de Vicente, lo que es poco congruente con una supuesta intención suya de retirar la fundación. En 1632, como veremos más adelante, el mismo Gondi sale fiador de una fuerte obligación económica contraída por Vicente, y éste no quiere ni hablarle de la enemiga de que es objeto por parte de importantes personajes del Oratorio por miedo a indisponerlo en su vocación. Ello es una prueba más de que Vicente conocía bien la firme determinación de Gondi en favor de su fundación. Que M. Barcos haya utilizado el mínimo episodio para sacar de él un argumento más en favor de su tío, cuya defensa es el verdadero objetivo de su obra, no es motivo para considerar sospechosa la noticia reducida a sus justos límites.

Por otra parte, hay en los tardíos informes de Bicaïs afirmaciones insostenibles a la vista de la documentación disponible, como la de que la intención de los señores de Gondi al hacer su donación "no era fundar una nueva congregación, sino una casa del Oratorio". El abandono del primer propósito habría sido la causa del efímero disgusto del P. Gondi. Todos los datos que el lector puede consultar en capítulos anteriores prueban que la tesis de Bicaïs es errónea.

De todos modos, aun sin la amenaza de perder el capital inicial, la economía de la Congregación de la Misión, a la altura de 1630, debía de ser bastante precaria. Entonces se presentó inopinadamente la oportunidad de salir de apuros.

Un rico priorato

En terrenos situados, en tiempos de Vicente de Paúl, a las afueras de París, al borde del camino de San Dionisio, se alzaba el hermoso priorato de San Lázaro. Era una antigua fundación

que se remontaba, al menos, al siglo XII, destinada a leprosería. Con el paso del tiempo, monarcas y pontífices la habían enriquecido con posesiones y privilegios. Al principio del siglo XVII era un señorío eclesiástico con derecho de alta, media y baja justicia. Testimonio de ello eran los rollos y picotas que se elevaban en el recinto del priorato y en la encrucijada de los caminos adyacentes. Pero apenas si quedaba en él ningún leproso. Entre los favores recibidos de los reyes figuraba el privilegio de que éstos, al hacer su entrada solemne en París al comienzo de su reinado, se detuvieran en San Lázaro para recibir allí el juramento de fidelidad de la capital. Igualmente, a la muerte de los monarcas, el cortejo fúnebre, en su camino hacia San Dionisio, hacía alto en la iglesia de San Lázaro. En ella se confiaba el cuerpo a los monjes de San Dionisio, se le daba la última absolución y, uno a uno, los obispos del reino rociaban el catafalco con agua bendita.

El priorato comprendía una pequeña iglesia gótica del siglo XIII, muy reparada en el XVII, y la residencia de la comunidad, adosada al costado norte de la iglesia, sobre el claustro que rodeaba un amplio patio interior. Además, existía una serie de construcciones más o menos aisladas entre sí por patios y jardines: las casas de los leprosos, la prisión, un albergue para dementes, el palomar, la granja, el molino de viento, los establos y cuadras, el matadero... La propiedad que rodeaba los edificios tenía una extensión aproximada de 32 hectáreas, ocupadas hoy por dos distritos parisienses. En ella se cosechaba trigo, centeno y alfalfa. Fuera del recinto principal, el priorato poseía propiedades en numerosos pueblos cercanos: Argenteuil, Belleville, La Chapelle, Le Burget, Cormeilles, Drancy, Gonesse, Lagny, Marly, Rougemont, Sevian y en el mismo París. También dependía de él la feria de San Lorenzo, cuyos terrenos estaban situados al otro lado del camino de San Dionisio, junto a la parroquia que le daba nombre.

Durante mucho tiempo, la administración del priorato había estado confiada a una especie de cofradía - los caballeros de San Lázaro -, compuesta de eclesiásticos y laicos que vivían en comunidad según la Regla de San Agustín, pero sin votos, bajo la autoridad de un prior designado por el obispo de París entre los sacerdotes de su diócesis. A principios del siglo XVI, el obispo Esteban de Poncher suprimió la cofradía y entregó el priorato a los canónigos de San Víctor, sin renunciar por ello a su derecho de cambiar de administradores cuando lo juzgase conveniente.

En 1630, la comunidad de canónigos de San Lázaro atravesaba momentos difíciles. Incompatibilidades de temperamento y quizá de intereses enfrentaban al prior con sus religiosos. El primero, llamado Adrián le Bon, empezó a tantear las posibilidades de permutar el priorato por algún otro beneficio. No le faltaron ofertas tentadoras, incluso de alguna abadía. Amigos comunes mediaron en el conflicto y propusieron una reunión en que cada una de las partes expusiera sus motivos de queja. Se celebró la reunión y se llegó a un acuerdo aceptado por todos. Pronto fue letra muerta. Los conflictos continuaron, y el prior pensó en una solución más radical: renunciar al priorato. Pero ¿en favor de quién?

"¿Qué clase de hombre es usted?"

Algunos amigos sugirieron a Adrián le Bon el nombre de Vicente de Paúl, a quien él no conocía. Se procuró informes, y todos fueron excelentes. Aquella joven Congregación hacía tanto bien a las almas... Bien merecía que se le asegurase el porvenir con la donación del rico priorato. Adrián le Bon lo pensó bien, y un día tomó su decisión. Llamó al párroco de San Lorenzo, Nicolás de Lestocq, y se encaminó al colegio de Bons Enfants.

Después de las presentaciones, el prior expuso el objeto de su visita. La reacción de Vicente fue de lo más inesperado: se quedó aturdido, como si hubiera oído un cañonazo. No le salían las palabras y tenía los sentidos embotados.

El prior exclamó:

- ¡Cómo! ¿Está usted temblando?

Cuando al fin pudo hablar, Vicente explicó:

- Desde luego, señor, su oferta me espanta; me parece tan por encima de nosotros, que no me atrevo ni a pensar en ella. Nosotros somos unos pobres sacerdotes, vivimos sencillamente, sin más pretensión que servir a la pobre gente del campo. Le estamos muy agradecidos por su benevolencia y se lo agradecemos muchísimo, pero no podemos aceptar.

Adrián le Bon insistió, pero encontró la misma férrea negativa. Los papeles parecían cambiados: era el donante quien suplicaba, y el beneficiario quien rehusaba aceptar. Adrián le Bon, después de un inútil forcejeo, se retiró, pero no se dio por vencido. Se despidió de Vicente, dándole seis meses para reflexionar.

Pasado el plazo, se presentó de nuevo en Bons Enfants, otra vez acompañado por Lestocq. Volvió a hacer su ofrecimiento, que el párroco de San Lorenzo apoyó con calor. Vicente se mostró inquebrantable: alegó lo pocos que eran, que acababan de nacer, que no quería que se hablase de él, que todo aquello produciría ruido, que odiaba el brillo; en fin, que no merecía tan gran favor...

En esto, la campana de comunidad llamó para la comida. El Sr. Le Bon le pidió a Vicente que le admitiera a su mesa. Vicente lo hizo encantado. La compostura del pequeño grupo de misioneros, el orden del refectorio, el silencio atento con que se escuchaba la lectura, reforzaron en el espíritu del prior su estima por aquellos hombres. Ahora sí que estaba decidido; les entregará su priorato aunque ellos no quisiesen.

Siguieron otros seis meses de tentativas. Vicente rehusaba siempre. Por fin, un buen día, el prior tuvo una ocurrencia feliz:

- ¿Qué clase de hombre es usted? - le dijo -. Si usted no quiere oír hablar de este asunto, indíqueme, al menos, quién es su consejero, el hombre en quien tenga usted confianza y a quien yo pueda dirigirme. Tengo ya el consentimiento de mis religiosos; sólo me falta el suyo. Nadie que le quiera bien podrá aconsejarle que rechace lo que le propongo.

Vicente le dio el nombre de su constante mentor y amigo: Andrés Duval.

- Haremos lo que él nos diga - añadió.

Duval fue favorable a la aceptación de la oferta. Ante la voz de Dios, que le hablaba por la boca de su director espiritual, Vicente aceptó.

Todos los biógrafos de San Vicente de Paúl se han preguntado por el sentido verdadero de su negativa a aceptar San Lázaro. La respuesta ha sido siempre, o casi siempre, la misma: humildad. Evidentemente, la humildad juega en todo el asunto un papel importante. Pero no es la última razón. También la humildad debe tener sus razones. La de Vicente se apoyaba, como toda humildad verdadera, en la realidad. Cuando recibió la primera oferta de Adrián le Bon a finales de 1630, el número total de misioneros no sobrepasaba los 23: nueve sacerdotes, nueve clérigos y cinco hermanos coadjutores. Realmente, ¿no eran demasiado pocos para instalarse en el más extenso dominio de París? San Lázaro parecía un traje demasiado grande para el pequeño cuerpecito. Por otra parte, el porvenir de la Congregación no estaba demasiado claro en 1630. La negativa de la Propaganda a aprobarlo estaba demasiado reciente; las negociaciones con la Sagrada Congregación de Regulares no habían empezado todavía. En esas condiciones, ¿cómo embarcarse en la aventura de la instalación en San Lázaro? Si el sueño de consolidar jurídicamente

a la nueva Congregación se disipaba de repente, el escándalo, el ruido, al que tanto temía Vicente, ¿no sería tanto mayor cuanto más instalados estuvieran? En fin, ¿era el priorato el sitio más adecuado para un grupo de sacerdotes seculares dedicados por completo al trabajo apostólico? ¿No iba a traer complicaciones para su estilo de vida? Las negociaciones para fijar con el prior y los canónigos los términos del contrato no hicieron sino confirmar esos temores... La oferta de San Lorenzo colocaba a Vicente de Paúl ante una alternativa crucial: "o crece o muere", podría ser su lema. Aceptar San Lázaro era lanzar para siempre a alta mar la barquilla de la Congregación. Era natural que Vicente vacilase, como se vacila siempre en las encrucijadas importantes.

He ahí el puñado de datos objetivos que explican, a mi entender, la actitud de Vicente en esta coyuntura, Por supuesto, debajo y en el fondo de todos ellos se encontraba la humildad.

"Prefiero permanecer siempre en nuestra pobreza"

La gestación del contrato fue laboriosa. Adrián le Bon y Vicente de Paúl tenían mentalidades muy diferentes. En consecuencia, cada uno de ellos veía de manera muy distinta la unión que se proyectaba. Para el primero, los misioneros eran los continuadores de la labor desarrollada hasta entonces por su comunidad. Para Vicente, aun haciéndose cargo de la asistencia a los leprosos, principal carga de la fundación, la entrada de su Congregación en San Lázaro era el comienzo de una nueva era en la historia del viejo priorato y no debía suponer cambio alguno para los ministerios y el estilo de su compañía. Hubo, por ello, momentos en que las negociaciones estuvieron al borde de la ruptura. Vicente no podía aceptar que los misioneros cantaran en el coro el oficio divino revestidos de muceta y dominó o que convivieran en los mismos locales con los antiguos religiosos. Lo primero podía crear la impresión de que los misioneros se convertían en canónigos, abandonando su dedicación primordial al pobre pueblo del campo; lo segundo amenazaba con relajar los hábitos de observancia y silencio de la nueva comunidad a favor de la vida mucho más libre de los canónigos. Lo mejor era que éstos ocupasen habitaciones privadas y dejaran los dormitorios comunes para uso exclusivo de los misioneros. De no aceptarse estas condiciones, Vicente estaba dispuesto a no aceptar la fundación:

"Tengo una perfectísima confianza en que, como esto interesa principalmente a la gloria de Dios y a la salvación del pueblo en estos asuntos, y viendo los inconvenientes que podrían surgir si las cosas pasasen como él [el prior Le Bon] ha propuesto, aceptará con buen grado la muy humilde representación que le hago y que me gustaría mejor que permaneciésemos siempre en nuestra pobreza que desviar los designios de Dios sobre nosotros".

Existían también diferencias sobre cuestiones económicas, en particular sobre la cantidad que deberían abonar los canónigos que decidiesen seguir viviendo en el priorato. Este problema fue fácil de arreglar Vicente se contentó con la pensión de 200 libras anuales ofrecidas por el prior, a sabiendas de que la manutención de un canónigo resultaría bastante más cara. Un simple escolar de Bons Enfants pagaba 90 escudos, es decir, 270 libras. Resueltas al fin todas las dificultades, el 7 de enero de 1632 se procedió a la firma del contrato.

Contrato y decreto de unión

Entre las motivaciones del acuerdo figuraban tres consideraciones. La primera era que, prácticamente, ya no había leprosos que atender. Con estas palabras, el prior Adrián le Bon no hacía sino reconocer un hecho histórico palpable: la práctica extinción de uno de los espectros que habían aterrorizado a la Europa medieval, y que la había hecho cubrirse de una red de leproserías o lazaretos. Esa red se encontraba desde el siglo XVI subutilizada por falta de enfermos. En Francia

primero y en el resto de Europa después, se produjo como consecuencia un amplio movimiento de reintegración de las leproserías a la riqueza pública, una especie de anticipada desamortización. El caso del San Lázaro parisiense no es sino uno de los muchos que se produjeron en la época. Con su gesto, Adrián le Bon demostraba saber estar a la altura de las exigencias de su siglo 16. La segunda consideración que motivaba la cesión era que la Congregación de San Víctor, a la que pertenecía el priorato, había quedado disuelta, por decisión capitular de la misma, el 25 de diciembre de 1625. El tercer motivo era que, como las rentas del priorato estaban destinadas al socorro de los leprosos, en defecto de éstos lo más natural, y conforme a la intención de los fundadores, era aplicarlas a la salud del pobre pueblo del campo, "infectado de la lepra del pecado", cediéndolas a los sacerdotes de la Misión y cooperando así a su consolidación y crecimiento.

Las cláusulas de derechos y obligaciones eran taxativas. El prior se reservaba una pensión vitalicia de 2.100 libras anuales, el derecho a seguir usando su título, el entero uso de los locales que habitaba, las tierras que el priorato poseía en Rougemont y el beneficio benedictino de Santa María Magdalena de Limouron, en la diócesis de Chartres. Cada uno de los canónigos recibiría una pensión de 500 libras anuales, tanto si seguían viviendo en San Lázaro por cuenta propia como si cambiaban de domicilio. En caso de que comiesen a expensas de la nueva comunidad, abonarían una pensión de 200 libras. Tendrían derecho, además, a seguir ocupando sus respectivas habitaciones y apartamentos, de suerte que estuviesen alojados con toda comodidad. Aparte de ello, prior y religiosos disfrutarían de diversos derechos espirituales, como funerales, aniversarios y sepultura.

Fiador y garante de las obligaciones económicas contraídas por la Congregación de la Misión era nombrado el P. Gondí. Con esto, el fundador y patrono de la compañía rendía a su antiguo capellán un nuevo e insigne servicio, como si de antemano quisiese desmentir con hechos las hablillas sobre su cambio de voluntad que historiadores interesados iban a poner en circulación.

Vicente, en nombre de su Congregación, aceptaba todas las cargas anejas al priorato, y en particular la de hospitalizar y cuidar a los leprosos y celebrar dignamente el oficio divino, en voz alta, pero sin canto.

A cambio de todo ello, la Congregación de la Misión, una vez aprobada la unión por el arzobispo de París, la Santa Sede y las correspondientes autoridades civiles, entraría en posesión plena y perpetua del priorato con todas sus propiedades muebles e inmuebles y todos sus frutos, provechos, rentas y emolumentos. Y como los trámites de esas aprobaciones podían demorarse bastante tiempo, se autorizaba a los misioneros para que ocupasen inmediatamente las propiedades que acababan de atribuírselas.

Las cargas asumidas por Vicente eran, sin duda, bastante pesadas: sólo en pensiones a los religiosos debería pagar algo más de 7.000 libras anuales. A ello iba a añadir el arzobispo de París, en sus letras confirmatorias de la unión, firmadas al día siguiente del contrato, dos obligaciones no menos onerosas, aunque más gratas para el ánimo apostólico de Vicente: a expensas de los beneficios del priorato, por lo menos ocho sacerdotes de los doce que compondrían la comunidad se dedicarían durante todo el año a misionar de continuo las aldeas de su diócesis, y, a cargo de las mismas rentas, la comunidad se comprometía a recibir gratis, durante quince días antes de la ordenación, a todos los clérigos de París que el arzobispo quisiera enviar para practicar los ejercicios de la ordenación.

Al decreto episcopal de unión siguieron las letras patentes del rey, publicadas en el mismo mes de enero de 1632. A éstas, el consentimiento del Municipio de París, el 24 de marzo. Las

cartas del rey necesitaban, como de costumbre, ser registradas por el Parlamento. Aquí empezaron a surgir las dificultades.

"Los religiosos de San Víctor nos discuten San Lázaro"

En razón misma de su importancia, el asunto de San Lázaro suscitó competidores. Por aquellos mismos años, un canónigo regular de Santa Genoveva de París, el P. Carlos Faure, estaba llevando a cabo una reforma de los canónigos agustinianos y tratando de agruparlos en una congregación que se llamaba Congregación de Francia. Le secundaba y favorecía en la empresa el abad titular de Santa Genoveva, cardenal de La Rochefoucauld. Ambos personajes sintieron que San Lázaro se les escapaba. Antes de que se firmase el contrato recurrieron a un gran amigo de Adrián le Bon, el obispo de Le Mans, Carlos de Beaumanoir de Lavardin, para hacerle ver cuánto mejor sería que confiase el priorato a sus hermanos de hábito. Le Bon y sus canónigos no tenían ningún deseo de sumarse a la reforma del P. Faure, y así se lo hicieron saber al oficioso mediador. Vicente, por su parte, visitó personalmente al cardenal y al religioso para pedirles que no obstaculizaran los proyectos del prior. La oposición de los canónigos de Santa Genoveva se resolvió con relativa facilidad. Al parecer, el cardenal se dejó convencer por Vicente. Al P. Faure, que no se dio por vencido y dirigió un memorial al arzobispo de París, éste le contestó con bastante sequedad que el nombramiento de prior de San Lázaro había sido siempre un derecho de los obispos de París y que él no pensaba renunciar al mismo.

Otras oposiciones fueron más difíciles de superar. Después de los canónigos de Santa Genoveva, fueron los de San Víctor los que alegaron su derecho al priorato. A su Congregación había pertenecido, en efecto, la comunidad de San Lázaro. Pero la Congregación de San Víctor había sido disuelta en 1625. Tal hecho era precisamente uno de los considerandos del contrato firmado por los religiosos de San Lázaro y Vicente de Paúl. Ello no obstante, los religiosos de San Víctor se creyeron con derechos. Por dos veces, una antes del contrato, el 17 de diciembre de 1631, y otra después, el 13 de mayo de 1632, recurrieron ante el Parlamento en un intento de impedir la ratificación de las letras reales. El asunto se transformaba en pleito judicial ante la más alta corte del reino. Vicente sintió tentaciones de renunciar a todo. El siempre adicto Duval y otros amigos, entre ellos el abad de Saint Cyran, le disuadieron asegurándole que la razón estaba de su lado. El último le granjeó el apoyo de los dos personajes clave del proceso: el presidente Le Jay y el abogado general Bignon, los cuales en principio eran favorables a las pretensiones de San Víctor. A éstos les apoyaban incondicionalmente el abad de Quincy y los párrocos de París. Vicente pleiteó.

¿Llegaremos alguna vez a conocer a fondo el verdadero carácter de Vicente? Interpretando, sin atención al momento y a las circunstancias, frases pronunciadas o escritas por él en épocas muy distantes entre sí, dejándose guiar por un modelo de espiritualidad que tiene más de visión apriorística que de estudio objetivo de los datos, hagiógrafos y panegiristas nos han presentado con frecuencia un Vicente de Paúl siempre dulce y afable, enemigo absoluto de los pleitos, incapaz de defenderse ante quien quisiera arrebatarle la capa. Vicente no era así. Vicente tenía una conciencia muy aguda de sus deberes como cabeza de una Congregación. Sabía que defender sus derechos era defender a miles de pobres que recibirían de él y de los suyos socorros espirituales y materiales que nadie más iba a proporcionarles. En el asunto de San Lázaro se jugaba el porvenir de su Congregación, y, en consecuencia - tal era su convicción-, se jugaba, en buena parte, la salvación eterna del pobre pueblo campesino. Vicente había llegado a persuadirse de que aceptar San Lázaro era la voluntad de Dios. Por eso luchó por él con la misma tenacidad con que antes lo había rechazado. Con la misma incansable tenacidad que por aquellos mismos días estaba poniendo en conseguir de Roma la aprobación de su Congregación.

"Más indiferente que nunca"

Pero luchó y pleiteó con espíritu evangélico. Sin asomo de interés personal con absoluto desprendimiento de miras terrenas, con total indiferencia respecto a los resultados.

"Bien sabe usted - escribía aquellos mismos días - que los religiosos de San Víctor nos discuten San Lázaro. No podría usted imaginarse los actos de sumisión que les he ofrecido, según el consejo del Evangelio, aunque en verdad no estén fundados en razón, según lo que el Sr. Duval me ha asegurado y lo que me dicen todas las personas que saben de qué se trata. Se hará lo que quiera nuestro Señor, que sabe verdaderamente que su bondad me ha hecho en esta ocasión más indiferente que en cualquier otro asunto que haya tenido jamás".

Abelly, por su parte, nos cuenta que Vicente se refugió en la Santa Capilla, el día en que se vio la causa en el Parlamento, y estuvo en oración todo el tiempo que duró la vista para pedir no el triunfo de sus pretensiones, sino que, fuese cual fuese el resultado, su corazón no perdiese la perfecta sumisión a las órdenes de la Providencia.

Sólo un sentimiento parecía mostrarse rebelde a aquella voluntad de indiferencia. Vicente lo contó años después, quizá sin darse cuenta de que con ello nos daba la clave para la interpretación de su conducta y de su carácter:

"... cuando entramos en esta casa, el Sr. Prior tenía recogidos en ella a dos o tres pobres locos; y como lo sustituimos en esta casa, tuvimos que asumir también su cuidado. En aquel tiempo tuvimos un juicio en el que se ventilaba si nos echaban o nos dejaban en la casa de San Lázaro; me acuerdo que entonces me planteé a mí mismo esta pregunta: 'Si hubiera que dejar ahora esta casa, ¿qué es lo que te cuesta o te costaría más? ¿Qué es lo que te causaría mayor disgusto y pena?' Y me pareció entonces que lo peor sería tener que dejar a esas pobres gentes y verme obligado a dejar su cuidado y su servicio".

Vicente ganó el pleito. El Parlamento dio su veredicto por sentencia del 7 de septiembre de 1632, que confirmaba otra del 21 de agosto anterior; pero, en atención a ciertos defectos de forma, ordenaba que se solicitase del arzobispo de París un nuevo decreto de unión del priorato a la Congregación de la Misión. Hubo que rehacer todo lo hecho. Vicente - esta vez no es tópico - tuvo la paciencia de un santo. Además, aprovechó la ocasión para corregir ciertas cláusulas que tampoco a él le gustaban. Del prior consiguió que, en una declaración que confirmaba el contrato, suprimiese expresamente la necesidad de que la cesión fuese confirmada por la Santa Sede, ya que era de competencia exclusiva del arzobispo de París. Del arzobispo, que en su nueva aprobación renunciase a su derecho de exigir y revisar las cuentas del priorato. El arzobispo no estaba dispuesto a esta renuncia. Vicente amenazó con retirarse de todo si no se aceptaba su petición. "Y lo hubiéramos hecho sin vacilar si él hubiera continuado en sus exigencias", añadiría Vicente. El arzobispo hubo de ceder. ¿Había recibido ya de Roma la noticia de la aprobación por la Santa Sede de la Congregación de la Misión como instituto de derecho pontificio exento y de la inminente publicación de la bula *Salvatoris nostri*? El rey dio nuevas letras patentes, que el Parlamento volvió a registrar, lo mismo que la Cámara de Cuentas y el Tribunal de Impuestos.

Al fin, terminados todos los trámites, Vicente y los suyos entraron en posesión pacífica del priorato. En realidad vivían en él desde los primeros meses de 1632, a raíz de la firma del contrato, porque, como ya advertimos, una cláusula de éste así lo estipulaba.

Vicente, para poner la propiedad a salvo de futuros litigios o de imprevisibles caprichos

episcopales, emprendió entonces una larguísima negociación para obtener de la Santa Sede la definitiva anexión de San Lázaro a la Congregación de la Misión. Puede decirse que esta nueva gestión duró todo el resto de la vida del Fundador: hasta el 18 de abril de 1655 no se consiguió la publicación de la bula papal a aquel efecto. y sólo seis meses antes de la muerte de Vicente lograba éste tener en sus manos las cartas de Luis XIV que daban efecto legal y pleno a la bula pontificia.

"Nos ha puesto el pan en las manos"

Había sido una larga batalla. ¿De veras merecía tanto esfuerzo? No cabe duda de que ése fue el convencimiento de Vicente. ¿Por qué?

La primera razón que debe tenerse en cuenta (que seguramente él sí que la tuvo) es una en la que hasta ahora se ha reparado muy poco. La entrada en San Lázaro equivalía a una nueva fundación. Esta vez el capital lo aportaban el prior Adrián le Bon y sus canónigos, con permiso del arzobispo, y era bastante más importante que el de la fundación en Bons Enfants. Las obligaciones las imponía el arzobispo, y eran también más amplias que las de la primera fundación, pero en su misma línea. Ya no eran sólo las tierras de los Gondi, sino toda la diócesis parisiense, lo que había que misionar. La predicación a los pobres del campo se complementaba ahora con el segundo aspecto de la vocación vicenciana: la reforma del clero mediante los ejercicios a ordenandos, que no había encontrado aún su forma cuando se firmó el contrato de 1625. La misión vicenciana encontraba, pues, su expresión definitiva, que la bula *Salvatoris nostri* canonizaría pocos meses después.

En segundo lugar había razones de espacio vital. Bons Enfants se estaba quedando pequeño. San Lázaro, en cambio, podía permitir un crecimiento indefinido de la Congregación. De hecho, en él iba a permanecer la Casa Madre durante casi dos siglos, hasta la Revolución francesa. En algunas épocas, aun en vida de Vicente llegó a albergar entre sus muros varios centenares de personas.

Por último, pesaron también las razones económicas. Nos faltan datos para calcular con exactitud las rentas de San Lázaro en 1633. Pero, teniendo en cuenta el volumen de obligaciones asumidas, quizá no sea aventurado conjeturar que no debía de ser inferior a las 40 o 50.000 libras anuales. Las vicisitudes de los tiempos y las cargas crecientes que le imponía la caridad de Vicente harían a veces atravesar a San Lázaro penurias económicas. Pero, en conjunto, puede decirse que, gracias a Adrián le Bon, la Congregación había salido de la pobreza. Vicente quería que se le considerara como un padre:

"Muchos de nosotros estábamos en la indigencia, y él nos ha provisto de sustento para alimentarnos y sostenernos", "nos ha puesto el pan en las manos".

A veces, Vicente llegó a temer que San Lázaro

"resultase demasiado atractivo por causa del buen pan y de la buena carne que allí se come, del buen aire que se respira, de la abundancia de espacio que hay para poder pasearse y de todas las demás comodidades de que goza..." "Tenemos patios hermosos y un cercado... En lo que toca al alimento, ¿dónde hay mejor pan y mejor vino? ¿Dónde una carne mejor? ¿Dónde frutas mejores? ¿Qué es lo que falta? ¿Qué hombres de mundo tienen todo esto?"

Aun descontando la dosis de exageración retórica que las palabras del Fundador puedan tener para animar a los suyos a conservar el espíritu de pobreza en medio de relativas

comodidades materiales, no cabe duda de que San Lázaro significó la ampliación decisiva de la base económica de la naciente compañía. Ya tendremos ocasión de ver en qué invirtió el apóstol doblado de hombre de empresa que era Vicente de Paúl los cuantiosos recursos de San Lázaro. Por ahora es justo observar que, llevando de frente, simultáneamente, la lucha por la consolidación apostólica, la consolidación institucional y la consolidación económica de su Congregación, Vicente la preparaba para hacer frente con seguridad a un futuro que él preveía largo en el tiempo y fecundo en todo tipo de frutos apostólicos. San Lázaro iba a ser el nuevo punto de partida. Quizá por ello no sea del todo injusto que en Francia los misioneros vicencianos sean llamados lazaristas.

CAPÍTULO XVII **SE COMPLETA EL CUADRO INSTITUCIONAL**

Las "conferencias de los martes"

El año 1633 es, para Vicente de Paúl, el año de la victoria. La bula *Salvatoris nostri* confería a su Congregación, con la aprobación eclesial, la condición jurídica que ya no perdería nunca. La instalación en San Lázaro, reconocida de modo definitivo por la autoridad real, le ponía en posesión de una sólida base de operaciones. Sin embargo, todavía necesitaba acabar de montar algunas piezas de sus instrumentos de trabajo.

Los ejercicios a ordenandos no habían sido sino el comienzo de la labor de Vicente en la reforma del clero. Era éste el aspecto de su misión que llevaba mayor retraso. El año 1633 iba a poner en sus manos otra herramienta más, que representaría un avance importante en ese camino: las "conferencias de los martes". Como de costumbre, Vicente asegura que la idea no fue suya, sino de uno de los más fervorosos sacerdotes que habían practicado con él los ejercicios de ordenandos. Sabemos que, desde muy pronto, Vicente y los suyos aprovecharon las misiones para reunir a los sacerdotes de las poblaciones misionadas a fin de dirigirles también a ellos algunas pláticas sobre la manera de desempeñar dignamente sus deberes pastorales o para recibirlos, primero en Bons Enfants y luego en San Lázaro, a fin de practicar los ejercicios espirituales. La bula *Salvatoris nostri* alude a estas costumbres y a otro trabajo que los misioneros desarrollaban en relación con el clero: las reuniones mensuales de párrocos y rectores de iglesias, para estudiar en común los casos de conciencia y la administración de los sacramentos. Todo ello prueba que Vicente llevaba años meditando y ensayando nuevos tipos de trabajo con el clero, distintos y complementarios de los ejercicios a ordenandos.

A principios del siglo XVII, un piadoso prelado, el cardenal Francisco Escoubleau de Sourdis, había introducido en su diócesis la práctica de reunir a los párrocos y otros sacerdotes para tratar puntos de teología moral. Cosa parecida había empezado a hacer el P. Bourdoise, el fundador de la comunidad de San Nicolás de Chardonnet, tanto en su seminario parisiense como en diversas diócesis del norte de Francia. Pero reuniones de eclesiásticos destinadas a hablar de las virtudes propias de su estado, animándose mutuamente a practicarlas, y de este modo progresar en la virtud, eran una novedad desconocida. Por lo menos, Vicente de Paúl no las había visto nunca.

Los neosacerdotes que habían practicado en casa de Vicente los ejercicios preparatorios para la ordenación empezaban a distinguirse entre el clero parisiense. Vivían más ordenadamente, ocupaban su tiempo en ejercicios piadosos, visitaban hospitales y cárceles, se sentían deseosos de

una vida plenamente sacerdotal 6. Tristemente, aquel fervor primerizo era, de suyo, efímero y se disipaba fácilmente al contacto con un ambiente tibio o relajado. Vicente lo sabía, y se preguntaba por la manera de hacer perdurable el fruto de los ejercicios.

Un día fue a verle uno de aquellos sacerdotes que compartía la misma preocupación:

- ¿Por qué no nos reúne usted, Sr. Vicente, en una asociación que tenga por objeto mantener vivo en nosotros el fervor de estos primeros momentos?

Vicente creyó oír, una vez más, la voz de Dios. Era su peculiar manera de escucharla: no a través de visiones o apariciones, sino a través de las necesidades de una situación concreta presentadas en una petición del necesitado o de alguien que hablara en favor suyo. Así había ocurrido en Chatillon, en Folleville, en el coche del obispo de Beauvais. Vicente, aun siendo consciente de una necesidad, esperaba siempre esa manera de hacerse presentes los planes de la Providencia. Por eso se le ha acusado a veces, incluso por contemporáneos suyos, de lentitud en las decisiones. Es conocerle mal. Vicente era lento, casi desesperantemente lento, cuando no había visto con claridad la voluntad de Dios. Es el caso, por ejemplo, de la aceptación de San Lázaro, en el que tarda un año en resolverse. Pero, una vez que la voluntad divina se ha manifestado a través de un acontecimiento, a través de una orden de la autoridad o a través del consejo de una persona espiritual, Vicente se decidía con sorprendente rapidez. Esta de la asociación de eclesiásticos fue una de esas ocasiones. Muy pocos días después de oír la confidencia de aquel buen sacerdote había formado el proyecto y pasaba a la acción.

El recuerdo de los antiguos Padres del desierto reuniéndose de tiempo en tiempo para oír conferencias espirituales le sirvió de inspiración.

"¡Cuántos motivos hay para esperar mucho bien de esta compañía!"

Tenía por entonces a mano a los participantes en la última ordenación. Por encargo suyo estaban predicando una misión a los albañiles y carpinteros que trabajaban en las obras de la iglesia del monasterio de las salesas en el faubourg Saint Antoine, que un dirigido de Vicente, el comendador Brûlart de Sillery, estaba construyendo a sus expensas. Vicente fue a verlos después de haber expuesto la idea al arzobispo y recibido su aprobación. Era el día de San Bernabé, 11 de junio de 1633. Se entrevistó con cada uno de ellos y les informó del proyecto. Todos aceptaron con entusiasmo. Era sábado. Les citó para el lunes siguiente, a las dos de la tarde, en su casa de San Lázaro.

La reunión fue sólo una primera toma de contacto, en que Vicente expuso con más detenimiento los motivos y la naturaleza de la asociación proyectada. Desgraciadamente no se nos ha conservado el texto literal del discurso. Pero aun el resumen transmitido por Abelly nos permite percibir el eco de su elocuencia y el estilo empleado por Vicente ante aquel auditorio en el que figuraban algunos de los sacerdotes que Vicente más iba a querer en su vida: el entonces jovencísimo Juan Jacobo Olier, el futuro fundador de San Sulpicio; Nicolás Pavillon, luego obispo de Alet; Antonio Godeau, que lo sería de Grasse; Francisco Perrochel, destinado a serlo de Boulogne; el abad de Colenge; Miguel Alix.

Vicente les habló de la excelencia del sacerdocio, estado verdaderamente santo que les consagraba por entero al Señor; luego ponderó la desgracia de los sacerdotes que olvidan su fervor primero y se contagian del espíritu mundano; les exhortó a buscar los medios de mantenerse siempre fieles al espíritu de su vocación en medio de su modo de vida ordinario, en el seno de sus familias. Las citas escriturísticas corroboraban cada una de sus afirmaciones: el obrero que vuelve la vista atrás; el oro sin brillo de Isaías; las piedras del santuario dispersadas por las

calles; las estrellas de Baruc, que brillan cada una en su propio centro y desde él responden con la alegría de su luz a la llamada de su hacedor.

También en aquel docto auditorio penetraba con fuerza la predicación de Vicente. Era ya un santo, y cada una de sus frases iba impregnada de la unción de lo largamente meditado, de lo vivido antes de hacerse palabra. Estaba angustiado por ellos, a los que veía jóvenes e inexpertos. Quería que aquel grupo selecto, al que sólo se admitirían personas de piedad y pureza de costumbres reconocidas, fuera levadura del clero de Francia; quería que formasen una hermandad profundamente unida en Cristo y con Cristo para ayudarse mutuamente a progresar en la virtud; quería que se propusieran ser en todo como Jesucristo; quería, sobre todo - aquí la vocación personal de Vicente se hacía proselitista y conquistadora -, que imitaran al Salvador en el amor a los pobres y que, según la inspiración de cada uno, trabajasen por la gloria de Dios entre los pobres, no sólo de las ciudades, sino también del campo.

Como regla concreta, les propuso un programa mínimo de actos cotidianos: levantarse siempre a hora fija, oración mental, misa, lectura meditada del Nuevo Testamento, exámenes de conciencia particular y general, lectura espiritual, ejercicios espirituales anuales, asistencia semanal a la conferencia, cuyos temas serían exclusivamente de tipo espiritual sobre los deberes, virtudes y ministerios de un buen sacerdote.

Les dio casi un mes para reflexionar. Volverían a reunirse de nuevo el sábado 9 de julio con el propósito de constituir entonces la asociación. No faltó ninguno a la cita y vinieron algunos más, conquistados por el celo de los primeros. Sólo estaba ausente el iniciador del proyecto, que se encontraba misionando fuera de París. Vicente le escribió dándole cuenta de los resultados:

"¡Qué bien ha sido recibido por los señores eclesiásticos el pensamiento que hizo el honor de comunicarme estos días pasados!" "Hace quince días los vimos a todos juntos, y resolvieron lo que proponía usted con una uniformidad de espíritu que parece obra de Dios". "Hoy tienen que reunirse de nuevo. ¡Oh, señor, cuántos motivos hay para esperar mucho bien de esta compañía! Usted es el promotor y tiene interés en que todo resulte bien para gloria de Dios".

En la segunda reunión se redactó un reglamento provisional; conforme a las líneas señaladas por Vicente, fueron elegidos los miembros de la junta directiva y se fijó el martes como el día de reunión más cómodo para todos. La asociación empezó, por eso, a ser conocida con el nombre de "conferencia de los martes". No obstante, la primera conferencia propiamente dicha se tuvo el sábado siguiente, 16 de julio 17.

"Vicente era el alma de la piadosa asamblea"

De aquella primera conferencia sólo se nos ha conservado el enunciado de su tema: el espíritu eclesiástico; los motivos de poseerlo; qué es; cómo adquirirlo, conservarlo y progresar en él. Pero seguramente se desarrolló conforme a lo que sabemos de conferencias posteriores. Vicente tenía horror a la oratoria vacía de la época. Por eso, nada de discursos, sino exposición sencilla y clara por alguno de los presentes de los pensamientos que la oración y la meditación le habían sugerido. A continuación, puesta en común de los afectos e ideas que otros habían tenido. Vicente hablaba poco. Generalmente, se contentaba con escuchar. Sólo al final tomaba la palabra para subrayar algunas de las ideas expuestas, añadir sus sentimientos, ofrecer sus propias reflexiones, matizar, exhortar, corregir. Y, sin embargo, sus palabras eran escuchadas con avidez. Cada vez más, a medida que fueron pasando los años y se fue convirtiendo en la voz profética de la Iglesia de Francia. El más ilustre de los miembros de las conferencias, el incomparable Bossuet,

recordaría con emoción:

"También yo pertenecí a aquella asociación que, fundada y dirigida por él, reunía todas las semanas a algunos sacerdotes para tratar de cosas divinas. Vicente era el alma de la piadosa asamblea. Escuchábamos su palabra con avidez. Sentíamos cumplirse en él la máxima del Apóstol: 'Si alguno habla, que su palabra sea como palabra de Dios'".

Vicente puso desde el principio grandes esperanzas en la fecundidad de aquella nueva obra. Apenas fundada la asociación, le escribía a su fiel amigo y compañero de trabajos Francisco du Coudray, que todavía seguía en Roma gestionando los negocios de la Congregación:

"La finalidad de esta reunión es la de dedicarse a su propia perfección, a idear los medios para que Dios no sea ofendido, sino conocido y servido en todas las familias, y procurar su gloria en las personas eclesiásticas y en los pobres; y esto bajo la dirección de una persona de aquí, en donde han de reunirse cada ocho días. Y como Dios ha bendecido los retiros que muchos párrocos de esta diócesis han hecho aquí, estos señores han querido hacer lo mismo y han empezado ya. Hay motivos para esperar grandes bienes de todo esto, si quiere nuestro Señor dar su bendición a su obra, que yo recomiendo especialmente a las oraciones de usted".

Fiel a su método de dirección de espíritus, Vicente no se contentó con dar a los miembros de las conferencias orientaciones teóricas. Inmediatamente, lo mismo que había hecho con Margarita de Silly y con Luisa de Marillac, los puso a trabajar. Aquel mismo año de 1633 predicaron en el "hospital de los trescientos", el asilo fundado por Luis XIII para los ciegos de la capital, una misión dirigida no sólo a los ciegos y sus familiares, sino a los vecinos de los barrios próximos al hospital que quisieron asistir. Aquella misión fue seguida de otras a los soldados de la guardia real, a los obreros de los talleres de París, a los albañiles y peones, a los pobres del hospital de la Piedad, a las recogidas del refugio y de muchas más que tendremos ocasión de examinar más adelante. La industriosa caridad de Vicente, que contaba con la Congregación de la Misión para evangelizar a los pobres del campo, llegaba, por el rodeo de las conferencias de los martes, a los pobres de las ciudades, en las que aquélla no podía misionar.

"Todos los eclesiásticos de mérito querían pertenecer a ella"

La conferencia se puso de moda. Un testigo poco sospechoso, el jansenista Lancelot, diría que "no había en París un eclesiástico de mérito que no quisiera pertenecer a ella". Incluso el hijo pequeño de los Gondí, entonces simple abad de Buzais, un balarrasa que llegaría a ser famoso con el nombre de cardenal de Retz, consiguió, a pesar de su conducta poco edificante, ser admitido en la conferencia. Sin duda influyó en ello el afecto que le profesó siempre Vicente de Paúl, que veía en él al hijo descarriado, a quien nunca desconfió de traer al buen camino: "No es demasiado piadoso, pero no está lejos del reino de los cielos", afirma el propio Retz que dijo de él Vicente. Debilidad de padre; quizá la única debilidad clara de Vicente de Paúl, tan comprensible por dirigirse al hijo de sus bienhechores, al que casi había visto nacer y que, andando el tiempo, como arzobispo de París, llegaría a ser su prelado.

La fama de la conferencia se extendió rápidamente. Richelieu, siempre al tanto de los menores movimientos del reino, quiso tener información de primera mano. Con interés no exento de cierto instinto policíaco, citó a Vicente para una entrevista. Que sepamos, fue éste el primer encuentro entre el humilde sacerdote y el poderoso primer ministro, que, hombre de Iglesia al fin, era también un reformador a su manera. Richelieu quería saber cuál era la finalidad de aquellas reuniones, qué asuntos se trataban, quiénes eran los asistentes, a qué obras se dedicaban.

Probablemente había en el fondo un poso de recelo hacia las actividades de aquel antiguo amigo de Bérulle, de los Gondi, de los Fargis, de los Marillac. Quedó satisfecho. No era una cábala política, sino una genuina asociación piadosa. Terminó por preguntarle a Vicente cuáles de aquellos sacerdotes juzgaba más dignos del episcopado, y escribió la lista por su propia mano. Vicente guardó riguroso secreto sobre la entrevista. No quería que las conferencias se convirtieran en trampolín para trepadores e intrigantes. Serían, en cambio, semillero de celosos reformadores: de su seno salieron 23 obispos y arzobispos y un número incontable de vicarios generales, arcedianos, canónigos, párrocos, directores de seminarios, superiores, visitadores y confesores de religiosas. La reforma lanzada por Vicente de Paúl empezaba a alcanzar las altas esferas de la Iglesia. Pero nos estamos adelantando a los acontecimientos. En 1633, la conferencia de los martes era sólo una más de las herramientas forjadas por Vicente para trabajar en el mejoramiento del clero y en el servicio de los pobres.

La forma definitiva de la caridad

Si en el campo de la asistencia espiritual a los pobres y en la ayuda al clero los instrumentos de Vicente estaban a punto, no ocurría lo mismo en el de la caridad corporal, la segunda ala de su vocación, tal y como la había sentido en Chatillon-les-Dombes o en las mazmorras de los galeotes. Las cofradías de la Caridad, el instrumento ideado en Chatillon, estaba evidenciando fallos de consideración desde su implantación en la capital. Ya hemos visto cómo hubo que recurrir a las visitas periódicas para subsanar las deficiencias de las pequeñas asociaciones aisladas. En París, las cosas empeoraron. Después del entusiasmo inicial, las señoras de la capital empezaron a encontrar pesado el servicio personal a los pobres. Se hacían reemplazar en él por sus sirvientas. Para Vicente, esta manera mercenaria de ejercer la caridad no era tolerable. De una parte, chocaba con su sentido de la caridad como compromiso personal del cristiano. De otra, dejaba desatendidos a los pobres, que necesitaban un cuidado continuo, por personas dedicadas a él a pleno rendimiento. Sin prescindir de las caridades, empezó a pensar en una asociación cuyos miembros compensaran los fallos de aquéllas y consagraran todo su tiempo al servicio de los pobres. La búsqueda duró varios años; ya sabemos que Vicente era lento en decidir cuando la voluntad de Dios no estaba clara. No era un arbitrista preocupado por encontrar soluciones a determinados males sociales. Era un hombre de Dios que se esforzaba por distinguir la voz divina entre los clamores del mundo.

"La primera hija de la Caridad"

Un día, a comienzos de 1630, durante una misión, Vicente encontró a una joven campesina cuya alma había sido señalada por el invisible dedo de la gracia. Se llamaba Margarita Naseau y era de Suresnes, un pueblecito de las cercanías de París. En ella iba a encontrar Vicente la respuesta que buscaba. Pero dejemos que sea él mismo quien nos lo cuente:

"No era más que una pobre vaquera sin instrucción. Movida por una fuerte inspiración del cielo, tuvo el pensamiento de instruir a la juventud, compró un alfabeto, y, como no podía ir a la escuela para aprender a leer, fue a pedir al señor párroco o al vicario que le dijese qué letras eran las cuatro primeras; otra vez les preguntó sobre las cuatro siguientes, y así con las demás. Luego, mientras seguía guardando sus vacas, estudiaba la lección. Veía pasar a alguno que daba la impresión de saber leer, y le preguntaba: 'Señor, ¿cómo hay que pronunciar esta palabra?' Y así, poco a poco, aprendió a leer; luego instruyó a otras muchachas de su aldea. Y entonces se resolvió a ir de aldea en aldea para enseñar a la juventud con otras dos o tres jóvenes que había formado. Una se dirigía a una aldea y otra a otra. Cosa admirable: emprendió todo esto sin dinero y sin más provisión que la divina

Providencia. Ayunó muchas veces días enteros, habitó en sitios en donde no había más que las paredes. Sin embargo, se dedicaba, a veces día y noche, a la instrucción no sólo de las niñas, sino también de las personas mayores; y esto sin ningún motivo de vanidad o interés, sin otro plan que el de la gloria de Dios, el cual atendía a sus grandes necesidades sin que ella se diese cuenta. Ella misma contó a la Srta. Le Gras que una vez, después de haber estado privada de pan durante varios días y sin haber puesto a nadie al corriente de su pobreza, al volver de misa se encontró con qué poder alimentarse durante bastante tiempo. Cuanto más trabajaba en la instrucción de la juventud, más se reían de ella y la calumniaban los aldeanos. Su celo iba siendo cada vez más ardiente. Tenía un despego tan grande, que daba todo cuanto tenía, aun a costa de carecer ella de lo necesario. Hizo estudiar a algunos jóvenes que carecían de medios, los alimentó por algún tiempo y los animó al servicio de Dios; y esos jóvenes son ahora buenos sacerdotes. Finalmente, cuando se enteró de que había en París una cofradía de la Caridad para los pobres enfermos, fue allá, impulsada por el deseo de trabajar en ella; y, aunque seguía con gran deseo de continuar la instrucción de la juventud, abandonó, sin embargo, este ejercicio de caridad para abrazar el otro, que ella juzgaba más perfecto y necesario; y Dios la quería de esta manera para que fuese ella la primera hija de la Caridad, sirva de los pobres enfermos de la ciudad de París. Atrajo a otras jóvenes, a las que había ayudado a desprenderse de todas las vanidades y a abrazar la vida devota".

En la conciencia de Vicente, la historia de Margarita Naseau, junto con la de la caridad de Chatillon-les-Dombes, era, para las Hijas de la Caridad, lo que la confesión de Gannes y el sermón de Folleville para los misioneros. Por eso la contó una y otra vez, añadiendo en cada ocasión nuevos y sabrosos detalles. Casi siempre atribuye la iniciativa de irse a París a servir en las caridades a la propia Margarita. Pero una vez se le escapa la primera persona: "Le propuse - dice - el servicio de los enfermos. Lo aceptó enseguida con agrado y la envié a San Salvador", precioso descuido que nos permite comprobar, una vez más, el modo vicenciano de entender la docilidad activa a la Providencia.

"Comenzaron a juntarse casi sin darse cuenta"

Después de Margarita Naseau vinieron otras jóvenes, algunas atraídas por ella. En París se hacía cargo de ellas la Srta. Le Gras. Poco a poco se fue juntando un grupo numeroso que crecía sin cesar. "Comenzaron a reunirse y a juntarse casi sin darse cuenta", explicaría Vicente. Tras unas semanas de instrucción sumaria, que a veces tenía que empezar por la enseñanza del abecedario, y que consistía sustancialmente en unos ejercicios espirituales y en la iniciación en la oración mental según el método de Buseo y la lectura espiritual en la Guía de pecadores, del P. Granada, se las lanzaba a la acción. Eran sólo una especie de apéndice de las cofradías de la Caridad de cada parroquia. Por eso estaban sometidas a las damas de la respectiva cofradía, sin lazo comunitario que las uniera. De ahí que empezara a llamárselas "les filles de la Charité", es decir, las chicas, las muchachas de la Caridad.

La realidad desbordó pronto las previsiones. Poco a poco fue madurando la idea de convertirlas en institución autónoma con organización estable. Había para ello grandes dificultades. Se llamasen como se llamasen, se las iba a tener por una nueva clase de religiosas. Gravísimo riesgo: religiosa era sinónimo de clausura. Se las encerraría tras las rejas, y entonces adiós servicio a los enfermos, adiós atención a los pobres. A Vicente le venía a la memoria la experiencia frustrada de San Francisco de Sales y sus religiosas de la Visitación. Había que andar con pies de plomo y dejar bien sentado que no se trataba de monjas, sino de seglares agrupadas en comunidad, pero tan libres como antes de ir y venir por las calles de la ciudad, los pasillos de

los hospitales o los calabozos de las cárceles. No llevarían hábito, sino la modesta y basta vestimenta de las aldeanas de los alrededores de París, con su bata de sarga gris y su blanca cofia. Tampoco vivirían en conventos, sino simplemente en "casas". No harían "noviciado": los meses de formación se llamarían de "seminario".

Para formarlas y dirigir las se necesitaba una mujer capacitada, inteligente, espiritual, dedicada por entero a la obra. ¿Luisa de Marillac? Era la más indicada. Llevaba varios años adiestrando a las muchachas que servían en las caridades parroquiales, pero la Srta. Le Gras no había terminado del todo de resolver sus problemas personales. Sería necesario trazar aquí con cierto detalle su itinerario interior entre 1630 y 1633. Faltan datos seguros. La correspondencia entre ella y Vicente ofrece lagunas importantes y, sobre todo, es difícil de fechar con precisión. Seguía angustiada por su hijo, que a los dieciocho o diecinueve años no acababa de encontrar su camino. Enfermaba con frecuencia, cambiaba de colegio, no se decidía a recibir las órdenes, cosa en la que Vicente le secundaba. Luisa, por su parte, todavía pensaba a veces en ingresar en una orden contemplativa. En 1630, Vicente alaba "su generosa resolución de honrar la adorable vida oculta de nuestro Señor, tal como le dio nuestro Señor deseos desde su juventud".

"Su ángel ha hablado con el mío"

Al año siguiente, si la datación de las cartas por Coste es acertada, quien duda es Vicente. Ese parece ser el sentido obvio de una de ellas, que Abelly, con razón a mi entender, interpreta como un freno echado por el director a la impaciencia de la dirigida:

"En cuanto a lo otro, le ruego, una vez para siempre, que no piense en ello hasta que nuestro Señor haga ver lo que Él quiere, ya que ahora le da sentimientos contrarios. Se desean cosas muy buenas, con un deseo que parece ser de Dios, Y. sin embargo, no siempre lo es. Dios lo permite para que el espíritu se vaya preparando a ser como Él desea. Saúl iba buscando una pollina, y se encontró con un reino. San Luis buscaba la conquista de Tierra Santa, y se encontró con la conquista de sí mismo y con la corona del cielo. Usted busca convertirse en sierva de esas pobres muchachas, y Dios quiere que sea sierva de Él y quizá de otras muchas personas a las que no serviría de otra forma. Y aunque sólo fuera sierva de Dios, ¿no es bastante para Dios el que su corazón honre la tranquilidad de nuestro Señor?"

Vicente parecía querer repetir en Luisa su propia experiencia de los ejercicios de Soissons: desprenderse de la prisa y esperar con paciencia la manifestación de la voluntad de Dios. Hacia la fiesta de Pentecostés de 1633 persistía aún la indecisión, sin que, por el laconismo de Vicente, sepamos las razones de la duda:

"En relación con el asunto que lleva entre manos, todavía no tengo el corazón bastante iluminado ante Dios por una dificultad que me impide ver si es ésa la voluntad de su divina Majestad. Le pido, señorita, que le encomiende este asunto durante estos días, en que Él comunica con mayor abundancia las gracias del Espíritu Santo, así como el propio Espíritu Santo. Insistamos, pues, en nuestras oraciones y manténgase muy alegre".

Los ejercicios espirituales de agosto o septiembre de 1633 resultaron decisivos. Lo mismo que en Soissons diez años antes, vencida la vehemencia, esta vez doble, de Vicente y de Luisa, se abre el camino para la creación de la comunidad. Al final de este retiro, Vicente escribe una carta que equivale a una señal de luz verde:

"Le suplico, señorita, en el nombre de nuestro Señor, que haga todo lo posible por cuidarse, no ya como una persona particular, sino como si otras muchas tuviesen parte en su conservación. Estamos en el día octavo de nuestro retiro; espero llegar al décimo con la

ayuda de Dios. Creo que su ángel bueno ha hecho lo que me indicaba en la que me escribió. Hace cuatro o cinco días que ha comunicado con el mío a propósito de la caridad de sus hijas, pues es cierto que me ha sugerido el recuerdo y que he pensado seriamente en esa buena obra; ya hablaremos de ella, con la ayuda de Dios, el viernes o el sábado, si no me indica antes otra cosa" .

29 de noviembre de 1633

Los meses siguientes transcurrieron en la búsqueda y selección de las jóvenes que debían constituir el primer núcleo de la nueva comunidad. Todas ellas tenían ya experiencia del trabajo con los pobres en las caridades parroquiales. El 29 de noviembre de 1633, vigilia de San Andrés, un pequeño grupo de muchachas escogidas, cuyos nombres desgraciadamente no nos son conocidos, se instalaba en el domicilio de la Srta. Le Gras para iniciar su educación en las "sólidas virtudes". Había nacido la Compañía de las Hijas de la Caridad. Margarita Naseau no pudo ser del grupo. Unos meses antes había fallecido, víctima de su caridad heroica, por haber compartido su lecho con una mujer atacada de la peste.

La caridad del Hôtel-Dieu

Al cuadro de instituciones diseñado por Vicente para hacer efectivo el tipo de reforma a que él se sentía llamado, la reforma en y para la caridad, vino a añadirse, a principios de 1634, aunque su gestación databa de varios meses atrás, una última maquinaria, menos importante a primera vista, pero, como los hechos probarían, indispensable para el funcionamiento de todas las demás: la asociación de damas del Hôtel-Dieu, es decir, el Hospital Central de París.

También en esta ocasión la inspiración de la obra le vino de fuera, y también por el impulso generoso de una mujer. La presidenta Goussault, de soltera Genoveva Fayet, era una de las piadosas damas que entre 1625 y 1633 se habían ido congregando en torno a Vicente de Paúl atraídas por el poderoso imán de su fervor caritativo. Viuda desde 1631 de Antonio Goussault, señor de Souvigny, consejero real y presidente en la Cámara de Cuentas, se la conocía por el título y apellido de su difunto esposo. Lo mismo que a Luisa de Marillac, Vicente la había empleado en la visita de las caridades. Suyo es el relato más vivo y colorista que poseemos de tales viajes, verdadera joya de la lengua y el gusto de la buena sociedad de la época. También había trabajado asiduamente en el reclutamiento y formación de las primeras aspirantes a hijas de la Caridad. A veces se ha pensado si las últimas vacilaciones de Vicente en autorizar a Luisa a hacerse cargo de la dirección de la obra no obedecerían a la duda entre ella y la presidenta como superiores del Instituto. Tan llena de espíritu y tan fervorosa como Luisa, la presidenta era más animosa y emprendedora. Le faltaba, acaso, aquel último toque de unción mística que acabaría haciendo de Luisa de Marillac una santa.

Llevada de su impulso caritativo, la presidenta había empezado a visitar por su cuenta el hospital parisiense. Lo que allí descubrió la llenó de desasosiego. Los enfermos estaban pésimamente atendidos tanto en el aspecto sanitario como en el espiritual. El funcionamiento del hospital dependía del cabildo catedralicio, pero éste apenas si se preocupaba de designar entre sus miembros dos visitadores, que, a su vez, delegaban sus responsabilidades en un cuerpo de capellanes presidido por un "maestre de lo espiritual". Ni éste ni aquéllos eran siempre personas celosas. El hospital estaba regentado por una comunidad de religiosas agustinas, cuya observancia y regularidad dejaban también mucho que desear.

Víctimas de tal estado de cosas eran los enfermos. Prescindiendo de hábitos imputables a los deficientes conocimientos médicos de la época, como el hacinamiento de varios enfermos en

el mismo lecho o la falta casi absoluta de higiene, había otra clase de deficiencias fácilmente subsanables. La alimentación era, por demás, pobre, carente de alicientes que la hicieran apetecible; el cuidado personal, nulo. A los enfermos se les obligaba a confesarse, sin preparación alguna, al ingresar en el hospital, y nadie volvía a preocuparse de ellos en ese aspecto hasta el momento de su agonía.

La situación del hospital había suscitado la inquietud de muchas personas piadosas. Sobre todo, la Compañía del Santísimo Sacramento, asociación semisecreta de eclesiásticos y seglares creada para remediar, por todos los medios posibles, toda clase de necesidades de la Iglesia, había intentado paliar los fallos más graves. La presidenta Goussault, acaso inspirada por algún miembro de la Compañía, creyó que podía y debía hacerse más. Se le ocurrió crear una cofradía de Caridad dedicada expresamente a atender el hospital, y acudió a Vicente de Paúl para que promoviera y dirigiera la empresa.

"¿En mies ajena?"

Como siempre, quizá más que otras veces, Vicente se preguntó si la iniciativa era, para él, la voluntad de Dios. Canónigos, capellanes, religiosas, caballeros del Santísimo Sacramento... ¡había tantas personas ocupadas de aquel hospital! Llevar allí una nueva sociedad de damas, ¿no sería meter la hoz en mies ajena? Suave, pero firmemente, rehusó. La presidenta no era mujer que se arredrase ante una negativa. Quizá contaba ya con ella. Sabía de sobra cuál era el punto vulnerable del Sr. Vicente. Se fue a ver al arzobispo. Éste bendijo la empresa y comisionó a la Sra. Goussault para comunicar a Vicente su deseo de que se encargara de la obra. Vicente no tuvo más remedio que obedecer la voluntad de su prelado, aunque manejado por una mujer emprendedora.

La reunión preparatoria de la asociación se celebró en el domicilio de la Sra. Goussault en los primeros meses de 1634. Asistió a ella un buen número de damas, todas de apellidos importantes: la elegante y ceremoniosa Isabel Blandeau; señora de Villesavin, viuda de un secretario de despacho de María de Médicis; Isabel María Mallier, esposa de Nicolás Bailleul, señor de Wattetot-sur-Mer y de Soisy-sur-Seine; la ilustre y culta María Dalibray, viuda de un antiguo tesorero de Francia, contertulia y amiga íntima de los Pascal; la bella y joven María Lumague, señora de Pollalion, viuda también y entregada desde varios años antes a la visita de las caridades.

Se tomó la decisión de celebrar pocos días después una segunda junta y buscar, entre tanto, nuevas adherentes. Esta segunda reunión, ya constitutiva, fue bastante más numerosa. Entre otras, asistieron Isabel d'Aligre, la esposa del canciller; Ana Petau, viuda de Traversay, y la famosa Sra. Fouquet, María de Maupeou, madre de dos futuros obispos, del famoso y desgraciado superintendente de las finanzas de Luis XIV y de cinco religiosas de la Visitación. Por supuesto, estuvo también presente Luisa de Marillac. En la elección de cargos resultó elegida presidenta - "superiora" en la terminología del reglamento - la Sra. Goussault. Vicente fue designado director perpetuo.

"¿Cuánto tiempo hace que no se ha confesado?"

El reglamento se redactó con un cuidado exquisito de no herir susceptibilidades. Lo primero que debían hacer las damas al llegar al hospital era presentarse a las religiosas encargadas del mismo y ofrecerse a ellas como meras auxiliares suyas. El fin principal de la asociación no era el cuidado corporal de los enfermos, sino su socorro espiritual, ayudándoles y preparándoles a hacer una buena confesión general de toda la vida. Con este fin, Vicente redactó para uso de las damas un librito de instrucciones que deberían tener en las manos al hablar con los enfermos a fin de no

darse aires de predicadoras. A aquellas señoras de la alta sociedad, muchas de ellas cercanas o parientes de las que Molière ridiculizará en Las Preciosas ridículas, Vicente de Paúl, el campesino de las landas, les impone un lenguaje directo y simple, mezcla de concisión y claridad:

"Mi buena hermana: ¿hace mucho tiempo que no se ha confesado? ¿No tendría usted devoción de hacer una confesión general si se le explicara la manera de hacerla? A mí me han dicho que para salvarme era importante hacer una antes de morir, tanto para reparar los defectos de las confesiones ordinarias, que a lo mejor he hecho mal, como para concebir mayor dolor de mis pecados..."

Les impone también - otro rasgo que Molière ha ridiculizado por no entenderlo - que para visitar a los enfermos se vistan lo más sencillamente posible, sin lujo ni vanidad alguna, a fin de no entristecer con la ostentación de lo superfluo a quienes carecen hasta de lo más necesario. ¡Finura de la penetración psicológica de Vicente y conciencia viva del resentimiento y la frustración de los pobres, que él conocía tan bien!

Les recomienda, sobre todo, que traten a los enfermos con humildad, dulzura y mansedumbre.

Vicente ponía a disposición de aquellas empingorotadas damas su larga experiencia en el trato con los desheredados, en el servicio amoroso y paciente a los pobres.

Para que la ayuda espiritual tuviera una acogida más favorable, las damas acompañaban sus piadosas pláticas con obsequios materiales que complementaban la prosaica y poco apetitosa dieta del hospital. Ayudadas por las Hijas de la Caridad, les repartían por la mañana buenos tazones de leche, y por la tarde, como merienda, "pan blanco, galletas, dulces, helado, uvas o cerezas en su época, y en invierno, limones y peras cocidas o asadas con azúcar".

La asociación fue un éxito. En unos pocos meses, el número de miembros subió a cerca de cien, todas ellas damas "de alta calidad". Los frutos fueron consoladores. Sin contar las confesiones de los católicos, sólo en el primer año de funcionamiento se registraron más de 700 conversiones de luteranos, calvinistas y turcos.

Al contrario de las restantes cofradías de la Caridad, la asociación de damas del Hôtel-Dieu no estaba vinculada a ninguna parroquia en particular; constituía una organización independiente, cuyos miembros procedían de todos los barrios de París.

Otra nota distintiva y más importante fue que, aunque fundada primariamente para la piadosa finalidad explicada, acabó por constituir una verdadera sociedad de socorros caritativos, a la que Vicente exigiría prestaciones para las más variadas necesidades. Las "damas de la Caridad de París", como acabó llamándose, constituyeron el más sólido apoyo financiero de las innumerables empresas caritativas que Vicente de Paúl iba a acometer en años sucesivos. Su fundación en 1634 equivalía a la creación del Ministerio de Hacienda de la caridad vicenciana. Con ellas estaba completo el cuadro de instituciones necesarias para la nueva etapa que comenzaba.

CUARTA PARTE
VEINTE AÑOS DE REALIZACIONES
(1634-1653)

CAPÍTULO XVIII PANORAMA DESDE SAN LÁZARO

Desde 1632 hasta 1660, es decir, desde los cincuenta a los ochenta años, Vicente de Paúl vivió en San Lázaro. Todas sus grandes realizaciones serán dirigidas desde el puesto de mando establecido en el viejo priorato. Allí le conocerán dos generaciones de franceses. Su papel en la sociedad y en la Iglesia parecen inmutables. Aparentemente, era siempre el mismo. Sin duda por eso, un ilustre prelado exclamará un día después de visitarlo: "El Sr. Vicente es siempre el Sr. Vicente". No era verdad. A lo largo de esos treinta años, Vicente de Paúl siguió evolucionando al compás del ensanchamiento de sus actividades y de la profundización de su vida interior.

Los retratos del Sr. Vicente

Lo que desgraciadamente no podemos conocer es la evolución de su fisonomía. Al revés de casi todos sus grandes contemporáneos - Richelieu, Bérulle, Mazarino, Descartes, Saint Cyran... -, Vicente no consintió nunca en posar para un pintor. Los únicos retratos que se conservan de él, todos ellos hechos a hurtadillas, corresponden a su ancianidad. Para eludir la oposición del humilde sacerdote, los misioneros recurrieron a una estratagema: contrataron a un pintor, al que hospedaron por varios meses en San Lázaro. El artista ocupaba diariamente, en el refectorio y en la capilla, un puesto fronterero al de Vicente. De este modo podía observarle a su sabor y tal vez tomar algún furtivo apunte. Luego trasladaba al lienzo los rasgos del modelo tal y como se habían grabado en su memoria. El pintor, no muy famoso -¿qué gran maestro habría aceptado trabajar en esas condiciones?- se llamaba Simón François y era natural de Tours. Quizá fue elegido porque tenía un sobrino estudiando con los misioneros en el seminario de Le Mans.

Es posible que Simón François hiciera dos retratos, uno con sotana y otro con sobrepelliz. De hecho, dos cuadros pretenden actualmente ser el original de François o réplicas del mismo: uno se conserva en la sacristía del actual San Lázaro, y, según una tradición sólidamente comprobada, perteneció a Ana de Austria; el otro lo posee la casa de Hijas de la Caridad de Moutiers-Saint-Jean. En el primero, Vicente aparece vestido de calle; en el segundo, con el roquete coral. En el curso del siglo XVII, cuatro grabadores diferentes - Nicolás Pitau, Pedro van Schuppen, Renato Lochon y Gerardo Edelinck - hicieron sendas copias de uno y otro de los dos originales. Además de esta familia de imágenes, contamos con otros dos posibles retratos del original: una miniatura anónima, conservada también en San Lázaro, y un dibujo a lápiz, fechado en 1654, original de Angélica Labory, que perteneció a la familia Comet y es actualmente propiedad del Berceau de Saint Vincent de Paul.

Gracias a esas ocho imágenes, podemos decir que conocemos con bastante fidelidad la verdadera fisonomía de Vicente de Paúl en su ancianidad.

Tal como lo conocemos, el rostro de Vicente de Paúl, ni excesivamente carnoso ni demacrado, resulta agradable, sin ser bello. Brilla en él con singular fuerza la mirada, a la vez dulce y penetrante. La boca, grande, de labios finos, se arquea levemente, iniciando apenas una sonrisa, encuadrada por los trazos blanquecinos del bigote y la perilla. La nariz, gruesa y ancha; la frente, espaciosa; las grandes orejas y un cráneo que se adivina voluminoso bajo el negro solideo acaban de dar carácter a la contenida energía que emana del retrato. No es un rostro vulgar el que nos

mira desde la plácida quietud en que quiso captarlo el artista. Más bondadoso en el cuadro de la sacristía de San Lázaro, más enérgico en el de Moutiers-Saint-Jean, resalta en ambos una personalidad hecha, a la vez, de dulzura y fuerza. Así debieron de verlo los contemporáneos.

Abelly dice que Vicente era de talla "mediana y bien proporcionada". La medición de sus restos, verificada en 1830 con ocasión de la solemne traslación de las reliquias, dio una estatura de cinco pies, es decir, 1,63 metros lo que nos permite considerarlo como más bien bajito, aun añadiéndole los dos o tres centímetros que podían sumarle las articulaciones del cuerpo vivo.

Sería preciso despojar las imágenes de la pesada carga de los años para recuperar el Vicente todavía juvenil que tomaba posesión de San Lázaro en 1632. Pero ¿cómo hacerlo sin traicionarlas? De lo que sí estamos seguros es que, en contra de lo que pensaba el buen prelado citado por Abelly, Vicente no había sido siempre el mismo.

Periodización de urgencia

Antes de entrar en la narración de la cuarta época de la vida de Vicente, necesitamos trazar rápidamente su esquema cronológico.

Entre 1634 y 1653 se desarrolla la etapa más fecunda de la vida de Vicente - la edad de gestión -, que se subdivide, a su vez, en dos períodos en torno a 1642-1643. El primero de éstos (1634-1642) es una época de ascensión. Con todas sus instituciones ya en funcionamiento, Vicente es cada vez más conocido. La Congregación de la Misión se extiende por las provincias francesas. La Caridad hace frente a necesidades nuevas y perentorias: los niños expósitos (1638) o el socorro a Lorena, asolada por la guerra (1639). La preocupación por el clero asume formas nuevas con la fundación de seminarios a partir de 1635. El envío de capellanes al ejército (1636), la primera misión en la corte (1638) y el proceso de Saint Cyran (1639) ponen a Vicente en contacto con las altas esferas del poder. La vida interna de las dos congregaciones se institucionaliza progresivamente y alcanza una primera madurez con la emisión de los votos (1642).

A caballo de los años 1642-1643, una serie de importantes acontecimientos se dan cita en la biografía de Vicente: en octubre de 1642, la primera asamblea de la Congregación de la Misión; en diciembre del mismo año, la muerte de Richelieu; en mayo de 1643, la de Luis XIII y el nombramiento de Vicente como miembro del Consejo de Conciencia. Tras estas incidencias, Vicente alcanza la plenitud de su influencia e inicia el período culminante de su carrera.

En su calidad de miembro del Consejo de Conciencia, Vicente está, en cierta medida, al frente de la Iglesia francesa. La Congregación de la Misión sigue creciendo, y alcanza proyección internacional al establecerse en Italia (1642), Polonia (1651), el norte de Africa (1645) y Madagascar (1648). Desarrollo paralelo, aunque menos espectacular, siguen las Hijas de la Caridad. Ambas Congregaciones ultiman sus Constituciones y Reglas. Las de la Misión consiguen su forma prácticamente definitiva en la asamblea de 1651, que resuelve, además, el problema de los votos. Las Hijas de la Caridad consiguen su primera aprobación eclesiástica, por el arzobispo de París, en 1646. En otro orden de cosas, esta década contempla, a partir de 1649, el gran despliegue caritativo, realizado conjuntamente por todas las instituciones vicencianas, para la asistencia a las regiones devastadas de Picardía, Champaña e Isla de Francia. La figura de Vicente alcanza niveles de Estado con sus intervenciones en la gran crisis de la Fronda (1649-1652) y niveles de Iglesia universal con su actuación frente al peligro jansenista.

El año 1653 trae consigo un cierto reposo después de la vertiginosa actividad de los años anteriores. La liquidación de la Fronda con el regreso de Mazarino (1653), el reflujó de las calamidades producidas por la guerra, la condenación del jansenismo por la bula Cum occasione

significan para Vicente un enorme alivio y una importante disminución de responsabilidades. Su despido del Consejo de Conciencia (octubre de 1652) pone fin a sus tareas de gobierno. La influencia de Vicente cambia de signo, sin disminuir en importancia. Es la gran autoridad moral de la Iglesia francesa, consultado por obispos, cardenales y el mismo papa para las más graves cuestiones. Y él se dedicará, cada vez con más ahínco, a dar los últimos toques a sus creaciones. Pero esto pertenece ya a la última edad de su vida, a su lúcida y laboriosa ancianidad.

El siglo de los pobres

Toda esa espléndida carrera humana giraba - y en esto sí que no cambió nunca el Sr. Vicente - en torno a un singular polo de atracción: los pobres. Desde que en 1617 descubrió la doble miseria espiritual y corporal de los pobres y los caminos para remediarla, consagró a ello, de una manera u otra, toda su actividad. El designio de servir a los pobres gravita sobre cada fundación que recibe, cada trabajo que emprende, cada cargo que acepta. Los pobres son la razón de ser de su vida y su obsesión, o, como él diría más de una vez, "su peso y su dolor".

Las causas de la pobreza del siglo XVII - el siglo que, siguiendo a Cervantes, Henry Kamen ha llamado "el siglo de hierro" - han sido ampliamente investigadas. De modo sumario, cabe clasificarlas en estructurales y coyunturales. Entre las primeras hay que contar la constitución misma de la sociedad estamental del Antiguo Régimen, así como su absurdo sistema impositivo, que, gravitando con más peso sobre los estratos económicamente más débiles, se convertía en auténtica máquina de hacer pobres. La coyuntura económica del siglo, sometido todo él a un movimiento depresivo de larga duración, iniciado hacia 1620, y a una serie de crisis parciales de onda media o corta, actuó sobre las capas inferiores de la población, emprobreciéndolas progresivamente. La guerra, que asoló ininterrumpidamente, a lo largo de casi cuarenta años, vastas zonas del país, fue otro factor generador de pobreza. Es muy difícil hacer estadística del número de pobres. Se ha afirmado que la mitad de la población estaba constituida por pobres o candidatos involuntarios a la pobreza. El concepto mismo de la pobreza no es fácil de definir. Para los hombres del siglo XVII, giraba en torno a la idea de propiedad. "Pobre - decía el Diccionario de Furetière - es el que no posee bienes, el que no tiene lo necesario para sustentar su vida o sostener su condición". Los socioeconomistas actuales establecen el concepto de pobreza en función de la capacidad de consumo. En lo que todos, economistas e historiadores, están de acuerdo es en la presencia agobiadora, impresionante, de la pobreza a lo largo del siglo.

Vicente de Paúl no intenta en ninguna parte una definición del pobre. Evidentemente, también él emplea la palabra en diferentes sentidos, y muchas veces es sólo un adjetivo de compasión que designa una situación digna de lástima o misericordia por razones muy diversas. De manera especial ocurre esto cuando se refiere a los habitantes del campo, a los que invariablemente llama "la pobre gente del campo".

Debe tenerse en cuenta que, para la mentalidad del siglo, campesino, agricultor o aldeano equivalían a pobre. Con un cierto optimismo, el mismo Furetière explica en su Diccionario que "en Francia las ciudades son ricas y el país llano muy pobre". Un concepto parecido, aunque mucho más matizado, tenía Vicente de Paúl. De todos modos, cuando Vicente emplea la palabra "pobre" en sentido sustantivo, el pobre a que se refiere es, en su país y en su época, una realidad tan obvia y tan abrumadora que basta oír la palabra para saber a qué atenerse.

"Dadle la vuelta a la medalla"

A los ojos de Vicente, lo más evidente era el sufrimiento de los pobres. "Los pobres, que no saben adónde ir ni qué hacer, que están sufriendo, que cada día son más numerosos"; a

quienes, después de consumir los escasos frutos de la cosecha, "no les quedará más que hacer sino abrir sus fosas y enterrarse vivos", son el norte de sus preocupaciones. Los sufrimientos de los pobres se agravan como consecuencia de la guerra. Ese sufrimiento era el primer motivo de su compasión y de su acción caritativa. Vicente era, ante todo, un hombre abrumado por el dolor de sus semejantes. Un hombre que además intuía, aunque no lo formulase en términos políticos, sino religiosos, la tremenda injusticia estructural de la sociedad en que vivía: los acomodados, aquellos a quienes nada faltaba - Vicente hablaba especialmente a sus misioneros -, vivían del sudor de los pobres: éstos les dan su trabajo, se fatigan para alimentarlos. Son por ello merecedores de la ayuda y el esfuerzo de los que viven a sus expensas. Tanto más cuanto que en los pobres se encuentra la verdadera religión, porque sus sufrimientos, aceptados con resignación y paciencia, les acercan a la fe sencilla y viva de los santos, a la confianza plena en Dios.

Precisamente el sufrimiento convertía al pobre, a los ojos de Vicente, hombre religioso hasta el fondo de su ser, en la imagen de Cristo paciente y pobre. La idea, radicalmente evangélica, no era original; tenía, obviamente, bases anteriores reconocibles; Vicente enriqueció la antigua simbología con observaciones e imágenes muy personales:

"No debo considerar - decía - a un pobre aldeano o a una pobre mujer según su aspecto exterior, ni según el aparente alcance de su inteligencia, dado que con frecuencia no tienen ni la figura ni el espíritu de personas racionales: tan groseros y terrestres son. Pero dadle la vuelta a la medalla, y veréis con las luces de la fe que son esos pobres los que nos representan al Hijo de Dios, que quiso ser pobre; Él casi ni tenía aspecto de hombre en su pasión, y pasó por loco entre los gentiles, y por piedra de escándalo entre los judíos; y por eso se define a sí mismo como el evangelista de los pobres: Evangelizare pauperibus misit me. ¡Dios mío! ¡Qué hermoso es ver a los pobres cuando se los considera en Dios y en el aprecio en que los tuvo Jesucristo! Pero, si los miramos con los sentimientos de la carne y del espíritu mundano, nos parecerán despreciables".

La consecuencia obvia era que servir a los pobres era servir al mismo Cristo. Ningún honor podía compararse al de haber sido elegido para ejercer ese servicio, y Vicente se consideraba dichoso, porque las dos compañías fundadas por él habían sido destinadas por Dios al socorro espiritual y corporal de los pobres. El servicio de los pobres constituía a sus ojos una especie de sacramento que podía y debía sustituir, siempre que la necesidad lo exigiese, no sólo a la observancia de las Reglas o los actos de piedad comunitarios, sino incluso al precepto de la misa dominical, porque abandonar la oración o cualquier otra práctica por servir a los pobres era, realmente, "dejar a Dios por Dios".

La caridad con los pobres constituye a quienes la ejercen en verdaderos sirvientes, en criados de los pobres, que, a su vez, son sus "dueños y señores". Tener a los pobres como amos y patronos no era en la vida de Vicente, y no debía de ser en la de sus seguidores, una expresión literaria, sino una realidad cotidiana. Tampoco en esto era original Vicente; otros lo habían dicho antes que él, pero pocos lo habían vivido con la misma intensidad.

Vicente sabía por experiencia cómo había que llevar a cabo el servicio a esos amos que tan exigentes pueden ser a veces. Era necesario hacerlo con alegría, entusiasmo y constancia, y al mismo tiempo con humildad, paciencia y respeto, como se sirve a los verdaderos señores. En definitiva, para Vicente, el servicio al pobre no era sino otro nombre del amor, el amor efectivo, el amor auténtico, que se transforma en obras.

Una vida de servicio a los pobres se hace merecedora de las más altas recompensas, porque si Dios ha prometido premios a quien dé a un pobre un vaso de agua, ¿qué no dará a quien

se dedica de por vida a su servicio? Los pobres intercederán por él ante Dios, y, más aún, como ellos son los que abren la puerta del cielo, le introducirán en las moradas eternas.

Pero aun sin pensar en los premios destinados a los misericordiosos, el mero hecho de servir a los pobres era ya, para Vicente, la suprema alegría: "Os confieso - decía - que nunca he sentido más consuelo que cuando he tenido el honor de servir a los pobres". Lo mismo le ocurría - pensaba él - a la Congregación de la Misión:

"Dios ama a los pobres, y, por consiguiente, ama a quienes aman a los pobres, pues, cuando se ama mucho a una persona, se siente también afecto a sus amigos y servidores. Pues bien, esta pequeña compañía de la Misión procura dedicarse con afecto a servir a los pobres, que son los preferidos de Dios; por eso tenemos motivos para esperar que, por amor hacia ellos, también nos amará Dios a nosotros. Así, pues, hermanos míos, vayamos y ocupémonos con un amor nuevo en el servicio de los pobres, y busquemos incluso a los más pobres y desamparados; reconozcamos delante de Dios que son ellos nuestros señores y nuestros amos y que somos indignos de rendirles nuestros pequeños servicios".

"... que sea con el sudor de nuestra frente"

Este apretado resumen de pensamientos, desarrollado y amplificado por Vicente a lo largo de toda una vida, constituyó la clave de su lectura del Evangelio y de su interpretación de la Iglesia. Vicente, nacido a la vida de piedad en el círculo más fervoroso de la reforma católica francesa de comienzos del siglo XVII, encontró su camino personal al descubrir que esa reforma pasaba necesariamente por el retorno al núcleo esencial del mensaje evangélico, la proclamación de la caridad. Proclamación que, so pena de reducirse a palabras vacías de contenido, tenía que hacerse con el trabajo y el esfuerzo. Vicente lo razonó así en una conferencia que condensa su visión del papel de los obreros apostólicos y que abunda en felices hallazgos de fondo y forma:

"Amemos a Dios, hermanos míos; amemos a Dios, pero que sea a costa de nuestros brazos, que sea con el sudor de nuestro rostro".

Ésa era la reforma que la Iglesia necesitaba, pues el gran fallo de un estamento clerical sobreabundante, de una cantidad de religiosos y religiosas a todas luces excesiva, era la falta de proyección efectiva en el trabajo apostólico y caritativo:

"Hay muchos que, preocupados de tener un aspecto exterior de compostura y el interior lleno de grandes sentimientos de Dios, se detienen en esto, y, cuando se llega a los hechos y se presentan ocasiones de obrar, se quedan cortos. Se muestran satisfechos de su imaginación calenturienta, contentos de los dulces coloquios que tienen con Dios en la oración; hablan casi como los ángeles; pero luego, cuando se trata de trabajar por Dios, de sufrir, de mortificarse, de instruir a los pobres, de ir a buscar a la oveja descarriada, de desear que les falte alguna cosa, de aceptar las enfermedades o cualquier cosa desagradable, ¡ay!, todo se viene abajo y les fallan los ánimos. No nos engañemos. Totum opus nostrum in operatione consistit (Todo lo que tenemos que hacer es trabajar)".

Vicente era demasiado prudente para señalar a nadie, y todo lo aplicaba a su propia vida y a la de sus dos Congregaciones. Pero entre líneas puede leerse toda una crítica de la situación del clero de su tiempo y comprenderse la razón profunda de que rehusara siempre dar carácter de congregaciones religiosas a las compañías fundadas por él:

"En este siglo hay muchos que parecen virtuosos y que lo son efectivamente, pero que se

inclinan a una vida tranquila y muelle antes que a una devoción esforzado y sólida. La Iglesia es como una gran mies que requiere obreros, pero obreros que trabajen. No hay nada tan conforme con el Evangelio como reunir, por un lado, luz y fuerzas para el alma en la oración, en la lectura y en el retiro, y por otro, ir luego a hacer partícipes a los hombres de este alimento espiritual. Esto es hacer lo que hizo nuestro Señor y, después de Él, sus apóstoles; es juntar el oficio de Marta con el de María; es imitar a la paloma, que digiere a medias la comida y luego pone lo demás en el pico de sus pequeños para alimentarlos. Esto es lo que hemos de hacer nosotros y la forma con que hemos de demostrar a Dios con obras que lo amamos. Totum opus nostrum in operatione consistit".

"Un sacerdote debe tener más trabajo del que puede hacer"

Trabajar activamente por la caridad fue el programa de vida que se fijó a sí mismo Vicente de Paúl, fiel en esto a una máxima que había oído pronunciar a su maestro, el Sr. Duval: "Un sacerdote debe tener más trabajo del que puede realizar". Asombra la cantidad de trabajo desarrollado por Vicente. A mediados de 1634 era superior de la Congregación de la Misión y de su casa-madre de San Lázaro, superior de la Compañía de las Hijas de la Caridad, capellán real de las galeras, superior de los monasterios de la Visitación de París, director de las damas de la Caridad, presidente de las conferencias de los martes, organizador y director de las cofradías de la caridad. En el futuro iría acumulando todavía más cargos; especialmente a partir de 1643, el de miembro del Consejo de Conciencia. Ninguno de estos títulos era una mera sinecura. Al contrario, cada uno de ellos implicaba una pesada serie de obligaciones. Era deber suyo misionar o hacer misionar las tierras de los Gondí y las parroquias de la diócesis de París, recibir y organizar en su casa las tandas de ejercicios a ordenandos, procurar el crecimiento de sus dos congregaciones, administrar sus bienes y atender a la formación de sus miembros, presidir todas las semanas la conferencia de eclesiásticos, procurar atención espiritual y corporal a los galeotes, asistir a los capítulos comunitarios de las salesas y visitar sus monasterios, velar por el funcionamiento y buen orden de las caridades, animar y estimular a las damas de la Caridad del Hôtel-Dieu a empresas cada vez más ambiciosas...

Cada una de esas ramas de actividad poseía su propia organización, en la que Vicente descargaba el peso del gobierno ordinario; pero todas ellas dependían de su impulso espiritual y con frecuencia requerían su intervención directa. No sólo se ocupaba personalmente de la formación espiritual de los misioneros y las Hijas de la Caridad o de la presidencia de las asambleas de damas y las conferencias de eclesiásticos; consta además que siguió predicando misiones hasta edad muy avanzada. Y, por supuesto, era incumbencia suya no delegable la asistencia a las reuniones del Consejo de Conciencia. A ello hay que añadir las ocupaciones no previstas, que, en forma de encargos recibidos de la autoridad eclesiástica o de otras altas instancias, le obligaban a esfuerzos suplementarios.

Sólo un aprovechamiento del tiempo hasta límites extremos le podía permitir atender a tal variedad de ocupaciones. Pero Vicente era un trabajador encarnizado. Para convencerse de ello basta tener a la vista el horario ordinario que encuadró su vida a lo largo de los casi treinta años de residencia en San Lázaro, tal y como se deduce de una exposición hecha por el propio Vicente en una carta a Santa Chantal de julio de 1639. Era éste:

MAÑANA

TARDE

4,00	Levantarse y aseo.	12,30	Trabajo personal.
4,30	Meditación.	14,00	Rezo de vísperas. Trabajo.
5,30	Rezo de horas menores.	17,00	Rezo de maitines.y
5,45	Misa. Acción de gracias.		Examen particular
6,30	Trabajo personal.	17,45	Cena.
10,30	Examen particular y comida.	18,15	Recreo
11,30	Visita al Santísimo, Angelus y recreo	19,15	Examen general. Trabajo.
		21,00	Acostarse.

En conjunto, dedicaba tres horas a la oración, nueve y media al trabajo, cuatro y media a la comida, el recreo y otras ocupaciones diversas, siete al descanso. Pero no siempre podía respetar el orden previsto, y ello se hacía por lo general a expensas del asueto o el descanso. Ocupaciones ineludibles le impedían con frecuencia asistir a los recreos de la comunidad. La correspondencia le obligaba muchos días a retrasar una o dos horas el momento de acostarse.

Tenía además quehaceres semanales que alteraban el ritmo ordinario. Los viernes por la noche, después de la cena, se celebraba la conferencia espiritual con la comunidad de misioneros. La de las Hijas de la Caridad era regularmente los domingos. Dos veces a la semana, en días no siempre fijos, hacía por la mañana, antes de la misa, "repetición de oración", y los viernes, capítulo de faltas. Todo ello obligaba a Vicente a un serio trabajo de preparación.

La palabra escrita: correspondencia

Una de las ocupaciones más absorbentes de Vicente era la correspondencia. La dispersión de las obras y los operarios por regiones cada vez más distantes le obligó a una actividad epistolar abrumadora. Se ha calculado que a lo largo de los treinta últimos años salieron de su pluma unas 30.000 cartas, lo que supone un promedio de tres o cuatro cartas diarias. A partir de 1645 tuvo un secretario-amanuense, el hermano Beltrán Ducourneau, al que pronto hubo que agregar otro, el hermano Luis Robineau. Aun así, muchas de las cartas son enteramente de puño y letra de Vicente. Entre los destinatarios hay de todo: desde papas, reyes, obispos y ministros hasta humildes hermanos de la Misión o sencillas hijas de la Caridad, a quienes consuela en alguna pena interior o da instrucciones para el desempeño de sus oficios. Durante una larga temporada tuvo la costumbre de escribir semanalmente a los superiores de las principales casas de la Misión. La corresponsal más asidua fue Luisa de Marillac. Se conservan unas 400 cartas de las dirigidas a ella. Los asuntos tratados difieren tanto como los corresponsales: desde graves negocios de Estado hasta mínimos problemas de conciencia, desde temas de administración y gobierno hasta noticias exclusivamente personales. El corazón de Vicente aparece igualmente interesado en todos ellos. Sus órdenes, sus consejos, sus amonestaciones, sus súplicas, sus reflexiones sobre acontecimientos del día, sus elogios, sus vacilaciones, son otros tantos reflejos de la rica, variada e intensa personalidad del autor. Y todo ello servido por un lenguaje directo, sencillo, que no busca el lucimiento, pero que abunda con frecuencia en sentencias exactas y definitivas. No hay mejor medio de conocer a Vicente de Paúl que la lectura y el estudio de su correspondencia.

La palabra hablada: conferencias

Junto a la palabra escrita, la palabra hablada ocupaba otra buena parte del tiempo de trabajo de Vicente. Un promedio de seis intervenciones públicas requerían semanalmente su palabra. Hablaba, como acabamos de decir, tres o cuatro veces a los misioneros, una o dos a las Hijas de la Caridad, otra a las conferencias de los martes, sin contar otras actuaciones más espaciadas en las asambleas de las damas, en los conventos de la Visitación o en reuniones y juntas de otras asociaciones.

El sistema era siempre el mismo: la conferencia o, con la expresión francesa usada por él, el *entretien*, es decir, la conversación sobre los temas ya meditados en la oración. Vicente empezaba por hacer hablar a los presuntos oyentes - misioneros o Hijas de la Caridad -, quienes habían recibido con anticipación el tema de la conferencia. Se producía primero un intercambio familiar de puntos de vista, que Vicente, sobre todo con las Hijas de la Caridad, comentaba sobre la marcha, poniendo de relieve los aciertos para inculcarlos con su autoridad en el ánimo de todos. A veces, algunos de los interpelados se excusaban de hablar por falta de preparación, por pereza, por vanidad o por una modestia mal entendida. Entonces, Vicente les recriminaba. Otras veces, las intervenciones se producían espontáneamente, y Vicente tenía que poner coto a la avalancha de oradores. Al final, él resumía los pensamientos expuestos y hacía su propia aportación, que constituía el núcleo fundamental de la conferencia. En los últimos años de su vida, los discursos de Vicente fueron cada vez más largos y las intervenciones personales, reducidas al mínimo. Se diría que Vicente quería aprovechar aquellas últimas ocasiones de hablarles a sus hijos y a sus hijas para legarles el tesoro de su doctrina sobre la espiritualidad básica de las dos Congregaciones. Los temas eran la explicación de las Reglas y las virtudes propias de los misioneros y las Hijas de la Caridad, el amor y el servicio de los pobres, la vocación de los miembros de cada comunidad, la sumisión a la voluntad de Dios, la pobreza, la obediencia, la caridad fraterna, la corrección mutua, las virtudes y ejemplos de los misioneros y hermanas difuntos...

Vicente aprovechaba las conferencias, y más aún las repeticiones de oración, para dar noticias del estado de la compañía, encomendar a Dios las dificultades por las que atravesaban sus fundaciones y sus personas, corregir los defectos más notables, imponer algunas humillaciones a súbditos díscolos o recalcitrantes. La plática se convertía así en la expresión más animada de la vida de la comunidad, en la que todos se sentían protagonistas.

El lenguaje de Vicente era colorista, incisivo y penetrante; salpicado, sobre todo en las charlas con las hermanas, de anécdotas y comparaciones. Tenía el talento de la narración y el diálogo. Cuando contaba una historia de la vida de un santo o un acontecimiento del que había sido testigo, la frase pasaba con espontaneidad del estilo indirecto al directo para introducir a los personajes expresándose con sus propias palabras.

Solía acompañar la palabra de gestos y expresiones mímicas. Hablaba de los perezosos cruzándose de brazos o dejándolos caer a lo largo del cuerpo. Se encogía sobre sí mismo para describir a los que no querían exponerse a las fatigas del trabajo apostólico o rehusaban aceptar para la compañía empresas que entrañaran riesgos o peligros.

Pero sus correcciones iban siempre acompañadas de actos de humildad, por los, que se reconocía a sí mismo culpable de las faltas que reprendía. Él era el principal responsable de los defectos de la compañía. Un día, hablando de la pobreza, exclamó:

"¡Oh Salvador! ¡Cómo hablo yo de esto, que soy tan miserable; que he tenido un caballo, una carroza; que aún ahora tengo una habitación, una cama con buenas cortinas, un

hermano; yo mismo; quiero decir, de quien cuidan tanto, que no me falta nada! ¡Qué escándalo le doy a la compañía por el abuso que he hecho del voto de pobreza en todas estas cosas y otras por el estilo! Le pido perdón a Dios y a la compañía y le ruego que me soporte en mi vejez. Que Dios me dé la gracia de corregirme, ya que he llegado a esta edad, y de desprenderme de todas estas cosas en cuanto me sea posible. Levantaos, hermanos míos [pues toda la compañía se había puesto de rodillas mientras él hacía este acto de humildad]".

La habitación de un jefe

¡Pobre Sr. Vicente! Oyéndole, cualquiera pensaría que vivía lujosamente. La verdad era exactamente lo contrario. Durante toda la vida, su habitación fue una pieza corriente de suelo y paredes desnudas, sin alfombras ni tapices y apenas cuatro muebles: la mesa, de madera, sin tapete; dos sillas de paja y la cama, con sólo un jergón, manta y almohada. Durante una de sus enfermedades se colocó, en torno al lecho, un pabellón; pero, apenas restablecido, ordenó que se quitara. Lo mismo hizo con algunas láminas piosas que su secretario había ido colocando en las paredes. Cuando reparó en ellas, dijo que una sola bastaba. El hermano tuvo que llevarse las restantes. En la planta baja disponía de un pequeño despacho para recibir a las visitas. Estaba tan desguarnecido, que por las rendijas de la puerta se colaba libremente el frío viento de los inviernos parisienses. Alguien, seguramente otro hermano, colocó detrás de ella una cortina hecha de un viejo trozo de tapicería. El Sr. Vicente ordenó retirarla inmediatamente. Sólo en los cuatro o cinco últimos años de su vida, minado ya por enfermedades continuas, consintió en tener fuego en la habitación y que se colocara un pabellón alrededor de la cama. Aun así procuraba gastar la menor cantidad posible de leña, para no malgastar los bienes de los pobres.

La misma austeridad regulaba su comida. No desayunaba nunca, si bien la costumbre no se había generalizado todavía. No obstante, pocos años antes de su muerte se le persuadió a que tomara algo. Lo hizo, mandando preparar una infusión de achicoria silvestre y cebada mondada, que, más que nada, parecía una medicina, según declaraban los testigos. Ayunaba no sólo en cuaresma, sino dos días a la semana durante todo el año. Como con frecuencia sus ocupaciones le obligaban a llegar al refectorio después de haberlo hecho la comunidad, se sentaba con los criados a la llamada "segunda mesa" y comía exactamente como ellos. Alguna vez, el cocinero consiguió engañarle sirviéndole pescado fresco en vez del seco que había tomado la comunidad. Pero el engaño duró poco, porque Vicente procuró informarse y hacer que en adelante se le sirviera lo mismo que a todos. Sólo una vez hizo una excepción, el día que, por equivocación, le sirvieron huevos crudos y los tomó sin rechistar, como si estuvieran en su punto... Su cena consistió durante muchos años en un trozo de pan, una manzana y un vaso de agua levemente teñida de vino. Pero él se consideraba demasiado bien tratado. Muchos días, al volver tarde de la ciudad, se retiraba a la habitación sin tomar nada. Y, al ir al refectorio, se decía con frecuencia a sí mismo: "¡Miserable! No has ganado el pan que comes".

Una comunidad complicada

No era aquél el estilo de vida de un jefe. Y, sin embargo, su humilde celda de San Lázaro era el puente de mando de una extensa maquinaria cuyos hilos invisibles se extendían hasta los confines del mundo. Aun limitándose al recinto del viejo priorato, los deberes de gobierno eran múltiples y variados. No se trataba sólo de la dirección de la comunidad, más o menos numerosa, con su cuádruple categoría de sacerdotes, hermanos, estudiantes y seminaristas. Eran las cinco o seis tandas anuales de ordenandos, los ejercitantes individuales, que iniciaban cada semana un nuevo retiro; los mendigos que acudían a las puertas en busca de comida y limosna, las

consagraciones episcopales que de tanto en tanto tenían lugar en la iglesia; a partir de 1642, los seminaristas menores del pequeño San Lázaro; los locos, que ocupaban una pequeña casa de salud establecida en uno de los pabellones; los jóvenes díscolos, encerrados en otro pabellón como en una especie de reformatorio; los visitantes de todas las categorías sociales que acudían a Vicente en busca de recomendación, consejo o ayuda. Era la preocupación por la cosecha de los campos, por los trabajos del lagar, el horno y el molino; el alquiler de los puestos para la feria de San Lorenzo, la designación del bailío para ejercer sobre las tierras del priorato la alta, media y baja justicia a que tenía derecho...

El antiguo prior

Entre los huéspedes habituales de San Lázaro figuraron, hasta su muerte, los religiosos de la antigua comunidad de canónigos de San Agustín. La convivencia con ellos no fue siempre fácil. El antiguo prior, Adrián le Bon, tan desprendido y generoso, no era hombre de trato fácil. Según el contrato de fundación, había conservado su título y ciertas prerrogativas inherentes al mismo. Su susceptibilidad puntillosa rayaba en lo enfermizo. Sobre todo en los cinco o seis primeros años, se arrepentía a cada pequeño incidente de haberse desposeído de su beneficio. Bastaba que el portero se retrasara un poco en abrirle o algún visitante le dijera que no había podido verle para que perdiera los estribos y empezara a lamentarse. Lo mismo ocurría si alguien en la ciudad le reprochaba haber cedido sus bienes con perjuicio de la religión a que pertenecía. Vicente tenía que postrarse a sus pies pidiéndole perdón por los disgustos reales o imaginarios que la comunidad o alguno de sus miembros le había proporcionado. El prior se apaciguaba y recobraba su afecto hacia los misioneros... hasta la próxima ocasión. Más de cincuenta veces recordaba Vicente haber tenido que arrodillarse a sus pies.

Sin embargo, el disgusto más grave se lo dio el propio Vicente. Una abadesa de ilustre familia había sido encerrada en un convento, por orden de la reina y con el parecer favorable de Vicente, a causa de lo escandaloso de su conducta. El prior debía grandes favores a aquella religiosa. Presionado por ella, acudió a Vicente para que éste interpusiera su valimiento en pro de la libertad de la encausada. Vicente le respondió con toda franqueza que no podía dar semejante paso sin traicionar su conciencia. La reacción del prior fue la previsible. En el colmo de la indignación por aquella negativa, exclamó:

- ¿Cómo? ¿Así me trata usted a mí, que he puesto mi casa en sus manos? ¿Así me agradece el beneficio que le he hecho, dándole acomodo a usted y a su compañía?

- Reconozco - respondió Vicente - que usted nos ha colmado de honores y de bienes y que le estamos tan obligados como un hijo a su padre. Por favor, señor, tómelo todo otra vez, ya que, a su juicio, no nos lo merecemos.

La firme y calmada respuesta no desarmó al anciano, que se retiró a su cuarto visiblemente contrariado. Sólo cuando unos días más tarde recibió informes más precisos sobre los escándalos de la abadesa comprendió su error, y acudió de nuevo a Vicente para ofrecerle sus excusas y retirar sus imprudentes palabras.

Por lo demás, Vicente trataba a Adrián le Bon como el verdadero amo de la casa. Al volver de viaje, lo primero que hacía, después de adorar al Santísimo, era ir a saludarle. Los domingos cenaba con él y siempre le consideraba como el padre de la comunidad y quería que todos los miembros de ésta se tuvieran por sus hijos.

Adrián le Bon entregó su alma a Dios el 9 de abril de 1651, domingo de Pascua. Vicente extremó entonces los actos de gratitud para con su generoso bienhechor. Hizo que toda la

comunidad acudiera a su celda para recibir su última bendición y dirigió personalmente las preces por los agonizantes. Apenas el moribundo rindió el último suspiro, Vicente se levantó, y allí mismo, junto al lecho mortuario, pronunció una conmovedora oración fúnebre, elogiando sus virtudes y exhortando a los circunstantes a rezar por su eterno descanso. Los funerales fueron solemnísimos. Vicente escribió, además, una circular a todas las casas de la Congregación ordenando sufragios por su alma y dispuso que los restos del antiguo prior descansasen en la iglesia de San Lázaro, en el centro del presbiterio. Sobre su tumba se colocó un extenso y elocuente epitafio latino lleno de elogios para las virtudes del difunto. Los bellos dísticos con que se abre y cierra fueron obra del mejor humanista que poseía la comunidad, el ingenioso y docto Santiago Corborando de la Fosse (1621-1674).

Remansos de alegría

La vida en San Lázaro junto al Sr. Vicente tenía también sus aspectos risueños. Uno de los episodios más divertidos, que se comentó largo tiempo en la comunidad, fue protagonizado por ese mismo Santiago de la Fosse. Apenas ordenado sacerdote en 1648, Vicente lo destinó al seminario de San Carlos, el pequeño San Lázaro, como profesor de humanidades. Con los jóvenes alumnos del seminario organizó algunas veces la representación de tragedias cristianas de su propia invención, que merecieron los aplausos de los entendidos. Eran los tiempos de Corneille y Racine. Ni San Lázaro ni Vicente podían sustraerse a las modas de la época. De la Fosse empezó a distinguirse por su fecundidad versificadora en bello latín renacentista. Un día fue invitado a presenciar una representación teatral - tragedia latina también, naturalmente - en un famoso colegio universitario. De la Fosse entró en el salón de actos y se sentó en uno de los puestos reservados para invitados distinguidos. El principal del colegio, que no lo conocía, le envió a un criado para rogarle que cambiara de lugar. Pero De la Fosse contestó en latín que se encontraba muy bien allí y no deseaba otro puesto. Cuando el principal supo por el mensajero que el desconocido hablaba sólo latín, lo tomó por irlandés y despachó a un joven profesor para que le repitiera en la lengua de Cicerón la invitación a desalojar. Entonces De la Fosse pasó al griego, y con expresiones muy corteses se reafirmó en su voluntad de quedarse donde estaba. El profesorcito le tomó por libanés y volvió a comunicarle la novedad a su superior. Este, un poco cansado de tantas idas y venidas, dio entonces la encomienda al profesor de retórica, pero De la Fosse le contestó en hebreo. Así estaban las cosas cuando al fin uno de los miembros del claustro reconoció al sabio misionero y le colocó con toda distinción en el lugar correspondiente a sus méritos.

A De la Fosse, que se había divertido más que nadie con la broma, le faltó tiempo, apenas vuelto a San Lázaro, para contársela a sus amigos. De boca en boca, el episodio llegó a oídos de Vicente. Éste llamó al punto al bromista, le hizo ver que un hombre humilde no debía nunca buscar los primeros puestos y le puso como castigo ir a pedir perdón al principal del colegio y a los profesores, a quienes podía haber desedificado con su conducta. De la Fosse era, además de sabio, un buen misionero. Sin buscar excusa alguna, se encaminó al colegio y cumplió con toda humildad el mandato de su superior. El principal del colegio, hombre liberal y comprensivo, le respondió que, si hasta entonces le había apreciado por su ciencia, en adelante no le apreciaría menos por su virtud. Algún otro episodio de la vida de Santiago de la Fosse nos hará ver más adelante que el juicio del principal no era equivocado.

Locos y presos

En edificios separados de la comunidad, San Lázaro albergaba, como hemos dicho, otros dos géneros de habitantes: un pequeño número de alienados y otro grupito de jóvenes

incorregibles encarcelados por orden de sus familias. Vicente aceptó con alegría estas dos cargas, cuyo desempeño mereció también, de su parte, la elaboración de la teoría que las situaba dentro de la espiritualidad de los misioneros.

Respecto a los locos, Vicente confesaba que el pensamiento de tener que abandonarlos era su único motivo de pesar cuando corrió el peligro de ser desposeído de San Lázaro por los canónigos de San Víctor. Por su parte, ponía el máximo cuidado en que ambas categorías de pensionistas estuvieran bien atendidas, sirviéndoseles la misma comida que a los miembros de la comunidad. El descuido de los hermanos en cumplir a veces esta orden merecía las más severas reprimendas.

Su celo en este punto era tanto más de admirar cuanto que, tanto locos como prisioneros, procuraban muchos más disgustos que satisfacciones y a veces podían comprometer importantes relaciones de amistad. Una vez, por ejemplo, se escapó de la prisión nada menos que Juan de Montholon, el hermano menor del duque del mismo título, Guido Francisco de Montholon (1601-1679), una de las fortunas más poderosas del reino. El duque había hecho encerrar a su hermano y pupilo por haber contraído éste, a los veintiún años, matrimonio secreto con una joven de condición social muy por debajo de la suya. Vicente tuvo que presentar todo género de excusas al importante gentilhombre, tanto más cuanto que la evasión se produjo casi a la vista del propio Vicente y acaso con la complicidad de uno de los antiguos religiosos de San Lázaro.

Sistematización inevitable

El gobierno de la casa-madre de su Congregación era sólo una parte mínima de las actividades de Vicente en los veinte años que median entre 1634 y 1653. Durante esos veinte años de gestión, el radio de las realizaciones vicencianas alcanza límites cada vez más alejados, el campo de sus preocupaciones se ensancha y diversifica, la red de sus relaciones se hace cada vez más densa, el peso de su influencia en las grandes decisiones nacionales crece de modo incontenible, su vida interior se depura y acendra hasta elevarle a las cimas de la santidad.

No es posible en este período atenerse a un esquema cronológico estricto, que, por una parte, obligaría a cortar de continuo el hilo del desarrollo de las diversas obras, y, por otra, conduciría a molestas repeticiones. Se impone por ello una presentación sectorial de las realizaciones de Vicente de Paúl en grandes bloques paralelos que cortan verticalmente la realidad palpitante de una biografía de prodigiosa unidad. El procedimiento tiene el inconveniente de aislar de manera artificial parcelas que en la vida de Vicente estuvieron íntima e inseparablemente interrelacionadas. Es el precio inevitable de todas las sistematizaciones.

CAPÍTULO XIX **EL CRECIMIENTO DE LA CONGREGACIÓN**

La Congregación de la Misión era el desdoblamiento multiplicador del propio Vicente. Copartícipe de su carisma, estaba destinada a heredarlo y continuarlo. La vocación de Vicente sólo podía realizarse plenamente en la medida en que fuese asumida por el grupo de hombres reunido en torno suyo. Todas las actividades de Vicente giraban alrededor de esa obra central, y a medida que él cedía competencias personales, dependían del impulso y la inspiración que les vinieran de ella. Es lógico, por lo tanto, que Vicente dedicara sus mejores energías y sus mayores esfuerzos al desarrollo y organización de su obra primordial, la que prolongaba y ensanchaba su propia

persona.

"Honremos el pequeño número de los discípulos de Cristo"

Carecemos por ahora de estudios monográficos sobre el personal de la Congregación de la Misión en tiempos de su fundador. Los datos que voy a avanzar, aunque fiables en líneas generales, no pueden ofrecer la exactitud y precisión deseables en estas materias.

El desarrollo numérico de la Congregación fue bastante lento en los diez o doce primeros años. Las vocaciones afluían con parsimonia, a un promedio de tres o cuatro por año. Hasta 1636 no se alcanzó el medio centenar de misioneros, de los que unos treinta eran sacerdotes, unos diez clérigos aún no ordenados y otros diez hermanos coadjutores. ¿Fue tal lentitud mero fruto de las circunstancias o voluntad deliberada de Vicente de no imprimir al reclutamiento de personal un ritmo demasiado rápido, con el fin de poder asimilar a los recién llegados e imbuirlos de su espíritu? A creer lo último nos inclina todo lo que sabemos de la actitud de Vicente respecto a las vocaciones a la compañía. Precisamente a la época en que hemos detenido de momento nuestra consideración pertenecen estas reveladoras palabras:

"El número de los que han entrado entre nosotros desde su partida - escribía a Antonio Portail el 16 de septiembre de 1635 - es de seis. ¡Cuánto temo, señor, la muchedumbre y la propagación! Y ¡cuántos motivos tenemos para alabar a Dios, porque nos concede honrar el pequeño número de los discípulos de su Hijo!"

"Solamente a Dios pertenece escoger a quienes quiere llamar"

Por principio, no buscaba vocaciones, contentándose con las que el Señor se dignaba enviarle. A esta máxima permaneció fiel toda su vida, de manera que en fecha tan tardía como mayo de 1660 retuvo la carta de un misionero suyo a un sacerdote porque el primero intentaba inducir al segundo a que entrara en la compañía. Con esta ocasión expuso su pensamiento sobre el reclutamiento de vocaciones y el fundamento espiritual en que se basaba, que no es otro que su profundo convencimiento de que la vocación viene de Dios:

"Nosotros tenemos una máxima..., que consiste en no urgir jamás a nadie a que abrace nuestro estado. Le pertenece a Dios solamente escoger a los que Él quiere llamar, y estamos seguros de que un misionero dado por su mano paternal hará él solo más bien que otros muchos que no tengan una pura vocación. A nosotros nos toca rogarle que envíe obreros a su mies y vivir tan bien que con nuestros ejemplos les demos más alicientes que desgana para que trabajen con nosotros".

Aun la idea de rogar por las vocaciones tardó en aceptarla:

"Yo he estado más de veinte años sin atreverme a pedírselo a Dios, creyendo que, como la Congregación era obra suya, había que dejar a su sola providencia el cuidado de su conservación y de su crecimiento; pero, a fuerza de pensar en la recomendación que se nos hace en el Evangelio de pedirle que envíe operarios a su mies, me he convencido de la importancia y utilidad de estos actos de devoción".

En cuanto a las cualidades de los aspirantes, se mostraba exigente, pero no tanto respecto a sus dotes intelectuales o físicas como respecto a su actitud espiritual y a la pureza de sus intenciones.

La característica más notable de la actitud de Vicente respecto a las vocaciones es, sin duda, su absoluto desinterés, que le impedía capitalizar en provecho propio los contactos que los ejercicios a ordenandos y otras obras análogas le procuraban con valiosos sujetos en busca de

orientación vocacional. Las directrices que imparte en este aspecto son tajantes, y si no se las supiera inspiradas por su personal visión del Evangelio, casi se diría que inhumanas. Veamos algunas muestras:

"Padres: ustedes sobre todo, los directores de ejercicios, pongan mucho cuidado en no incitar a nadie a entrar en la compañía, sino solamente tienen que ayudarles en sus buenas resoluciones, procurando que ellos mismos determinen el lugar adonde crean que Dios les llama". "Más aún: aunque ellos os manifiesten que tienen este deseo y os indicasen que sienten cierta inclinación, guardaos mucho de determinarlos vosotros mismos a que sean misioneros aconsejándoselo y exhortándoles a ello. Decidles solamente que pongan cada vez con mayor interés este designio en manos de Dios, que lo piensen bien, ya que se trata de algo muy importante. Indicadles incluso las dificultades que podrán surgir según la naturaleza y que es menester que, si abrazan este estado, esperen muchos sufrimientos y trabajos por Dios. Si después de esto toman esta resolución, enhorabuena; se les puede hacer que hablen con el superior, para que traten más ampliamente con él de su vocación. Dejemos obrar a Dios, padres, y mantengámonos humildemente en la espera y en la dependencia de las órdenes de su providencia. Por su misericordia, se ha hecho así en la compañía hasta el presente, y no podemos decir que haya en ella nada que Dios no haya puesto allí y que hemos buscado ni hombres, ni bienes, ni fundaciones. En nombre de Dios, padres, sigamos esta norma, por favor, y dejemos obrar a Dios, contentándonos con ser sus cooperadores. Creedme, padres; si la compañía sigue obrando así, Dios la bendecirá. Por eso hemos de contentarnos con los sujetos que Dios nos mande". "Una persona viene a hacer el retiro para elegir un estado de vida; veis que uno va a los jesuitas, otro a los cartujos. Ir a los jesuitas; ¡cómo! ¿Es que la Misión no es también una compañía santa, donde se puede conseguir la salvación lo mismo que en otras partes? ¡Prudencia humana! Me acuerdo que en cierta ocasión uno de los mayores ingenios del mundo, que había sido abogado del Consejo, me consultó sobre su vocación; vacilaba entre el deseo de hacerse cartujo o misionero; me sentía halagado, pero Dios me concedió la gracia de no hablarle nunca de hacerse misionero. Se fue a los cartujos. Le dije: 'Dios le llama a los cartujos; vaya adonde Dios le llama'".

Aspiraba incluso a que las vocaciones a la Congregación fueran vocaciones heroicas:

"¡Quiera Dios, mis queridísimos padres y hermanos, que todos los que vengan a entrar en la compañía acudan con el pensamiento del martirio, con el deseo de sufrir en ella el martirio y de consagrarse por entero al servicio de Dios, tanto en los países lejanos como aquí, en cualquier lugar donde Él quiera servirse de esta pobre y pequeña compañía!".

"Entre nosotros hay pocos que sean nobles"

A pesar de sus precauciones o quizá a causa de ellas, el desarrollo numérico de la Congregación emprende un ritmo más acelerado a partir de 1637. Causa y efecto, a la vez, de ese incremento fue la creación ese mismo año de una especie de noviciado para los aspirantes, institución que Vicente, deseoso de evitar cualquier asimilación de su Congregación a las órdenes religiosas, denominó seminario interno. El promedio anual de ingresos a partir de ese año fue de 23 nuevos sujetos, de los cuales, también por término medio, 16 eran sacerdotes o clérigos que aspiraban a serlo y siete hermanos coadjutores. El año de máxima afluencia fue el de 1645, con un total de 38 ingresos. Entre los años 1648 y 1652 se produce un notable descenso de vocaciones, que llegan a su mínimo en 1652, con sólo tres ingresos. Las causas del bajón son, sin duda, las perturbaciones de la Fronda, que impiden el flujo normal de aspirantes hacia San Lázaro.

Superadas las adversas circunstancias, se reemprende el curso normal, con 25 admisiones en 1653.

En total, los admitidos en la Congregación de la Misión en vida de Vicente de Paúl fueron 614 aspirantes, de los que 425 eran clérigos, y 189, hermanos coadjutores. Algunos no llegaban a concluir su tiempo de prueba. Otros, bastantes, abandonaban la Congregación después de algunos años de estudios o trabajo. Si a ello añadimos las bajas por defunción - la vida en el siglo XVII era breve, y los trabajos de los misioneros, a veces, como en el caso de la asistencia a los apestados, muy peligrosa -, nos encontramos con que el total de miembros activos de la Congregación, que hacia 1645 alcanzó los 200, no debió de sobrepasar nunca los 250. Pequeño número si se le compara con los efectivos de las grandes comunidades ya establecidas o, más aún, con la enorme tarea llevada a cabo, pero bastante aceptable para una joven congregación que se desarrollaba en un medio histórico superpoblado de comunidades antiguas y recientes. Vicente llamó siempre a la suya "pequeña compañía". En su intención, la expresión se refería, sobre todo, a la humildad de sus tareas y sus miembros, pero también era verdadera referida a números.

La procedencia geográfica de las vocaciones coincidía naturalmente con las regiones de máxima implantación de la comunidad. La gran mayoría de los misioneros procedía del cuadrado septentrional de Francia: Champaña, Artois, Picardía, Isla de Francia, Normandía y Bretaña. Por sí solas, las cuatro diócesis de Amiéns, París, Ruán y Arras dieron un contingente de más de 140 misioneros. En cambio, los procedentes de las regiones situadas al sudoeste de la línea Loira-Ródano no llegaron en total a la treintena. Cosa curiosa: en toda la vida de Vicente no hubo ni un solo misionero de Dax, la diócesis originaria del Fundador. Cuando la Congregación empezó a propasarse fuera de Francia, hubo enseguida un aflujo de vocaciones extranjeras. Así, ingresó una veintena de irlandeses, otros tantos italianos y algunos polacos y suizos. También los loreneses y saboyanos sumaron un número considerable, pero la evolución política de esas regiones impide considerarlos como estrictamente no franceses.

Vicente insistió repetidamente en que su compañía estaba compuesta sólo de personas de humilde condición, sin nobleza, ni riquezas, ni sabiduría. En ello veía él la marca de Dios, que se complace en elegir a los pobres y necios del mundo para confundir a los poderosos. Tal vez exageraba un poco. Hubo importantes personajes que vistieron la sotana de misionero. Uno de ellos fue el señor de Fargis, Carlos de Angennes, el antiguo embajador en España y cuñado de los Gondí. Hacia el final de su vida ingresó en la Congregación y murió en ella doce meses más tarde, el 20 de diciembre de 1648, antes de terminar el período de prueba. Otro tanto ocurrió con el Sr. Renato Alméras, admitido en la Congregación, donde ya militaba su hijo, a los ochenta y un años de edad, después de haber sido secretario real, tesorero de Francia, secretario de María de Médicis, maestre de cuentas y controlador general de los correos, quien vivió en el seminario interno desde 1657 a 1658 y murió de manera que a Vicente le pareció que ni los santos lo hacen con más confianza y resignación. Aparte de esos casos realmente excepcionales, también otros misioneros pertenecían a familias de relieve social o intelectual. Así, Renato Alméras, hijo, o los dos PP. Watebled, emparentados con el famosísimo Vatable o los Le Vacher, sobrinos del Dr. Duval.

Entre los primeros compañeros de Vicente fueron numerosos los graduados por la Sorbona; alguno de tanta competencia como Francisco du Coudray o Juan Dehorgny. Pero, en líneas generales, hay que convenir con Vicente en que la extracción social de sus misioneros correspondía a la masa del buen pueblo francés, al mismo pueblo campesino al que estaban llamados a evangelizar. Era justo. A nada tenía tanto horror Vicente de Paúl como a una compañía compuesta de sabios o "grandes señores", incapaces de adaptarse al trabajo entre el humilde y

sencillo pueblo del campo.

En los primeros años, casi todos los ingresados eran sacerdotes ya ordenados que se asociaban con Vicente para empezar enseguida el trabajo de las misiones o los ejercicios a ordenandos. A medida que el Instituto se afianzaba y se iba configurando como una comunidad clásica, aumentó la proporción de jóvenes no ordenados, "clérigos" en el argot comunitario, aunque no hubieran recibido la tonsura. Del total de 425 antes aludido, sólo unos 125 eran sacerdotes antes de su incorporación a la compañía. Más de las dos terceras partes eran, por tanto, aspirantes al sacerdocio que veían en la nueva Congregación el cauce adecuado para sus deseos de apostolado.

Más difícil es el cálculo de las edades de los nuevos miembros. Un dato seguro es que las dos terceras partes ingresaron en la Congregación antes de cumplir los veintiséis años. La bula *Salvatoris nostri* fijaba en diecisiete o dieciocho años la edad mínima de admisión. Ello no obstante, consta, al menos, de una docena de muchachos admitidos antes de cumplir los diecisiete años. No sólo, pues, por la novedad de sus planteamientos, sino también por la edad de sus miembros, la Congregación de la Misión irrumpió como una oleada de juventud en el cansado escenario de la vida francesa en el segundo tercio del siglo XVII.

"Será probado como el oro en el crisol"

La formación impartida a los aspirantes fue, en los primeros diez o doce años, incumbencia personal del mismo Vicente. La Congregación carecía de estructura educativa propiamente dicha. Los recién llegados recibían su formación en el contacto directo con los más antiguos, y especialmente con el Fundador. Lo escaso del número permitía una ósmosis espiritual directa, que Vicente hacía lo más intensa posible con sus pláticas o conferencias, sus repeticiones de oración y sus cartas. Más que de una congregación en sentido estricto, habría que hablar de un equipo cuyo líder asumía, a la vez, los papeles de superior, director espiritual, maestro de novicios y guía apostólico. Ya vimos la destreza y el acierto con que Vicente desempeñó esos cometidos. Seguiría desempeñándolos hasta el final de su vida. Pero al acrecentarse el número fue necesario pensar en una institución destinada expresamente a recibir a los nuevos e imbuirles el espíritu propio de la comunidad. Vicente preparó para ello al más joven de los tres primeros compañeros, Juan de la Salle, haciéndole pasar unos meses en el noviciado de los jesuitas a fin de imponerse en sus prácticas y ver cuáles de ellas podían adaptarse a un instituto de sacerdotes seculares como la Congregación de la Misión. Era un gran misionero, hombre extremadamente fervoroso y gran razonador. El ambiente creado por él en el año escaso que estuvo al frente del seminario fue tan grato y acogedor, que los antiguos misioneros lamentaban que los de su tiempo no hubieran podido disfrutar de aquellos beneficios. Murió en 1639, a los cuarenta y un años de edad. En sus últimos momentos sintió el impulso de quedarse enteramente desnudo para imitar el rasgo de San Francisco de Asís, cuya vida había oído leer con gran devoción, y que lo hizo para asemejarse en todo a nuestro Señor Jesucristo. Otros directores fueron los PP. Dehorgny, Alméras, Dufour, Jolly y Delespinay.

El seminario interno duraba dos años. Al final del primero, los seminaristas emitían los propósitos, es decir, una declaración pública de su intención de vivir y morir en la Congregación. Este vínculo, ya prescrito en la bula de erección, fue hasta 1642 el único título oficial de incorporación.

Antes de la admisión, Vicente sometía a los postulantes a un examen minucioso de sus disposiciones interiores y exteriores. Los dos años de prueba no estaban destinados a comprobar la aptitud, sino a afianzarles en su vocación y alzar sobre esa base el edificio de las virtudes que

constituían el buen misionero. Virtudes sólidas: ésa era la aspiración de Vicente. Lo que entendía por esa expresión ha quedado resumido en uno de los párrafos más hermosos salidos de su pluma:

"Quien desea vivir en comunidad debe estar dispuesto y decidido a vivir como un extranjero sobre la tierra, a ser solamente para Jesucristo, a cambiar de costumbres, a mortificar sus pasiones, a buscar puramente a Dios, a someterse a todos, a persuadirse de que ha venido para servir y no para gobernar, para sufrir y no para llevar una vida cómoda, para trabajar y no para vivir en el ocio y la indolencia. Debe saber que será probado como el oro en el crisol, que no es posible perseverar sino humillándose por Dios y, en fin, que el verdadero medio para ser feliz es alimentarse con el deseo y el pensamiento del martirio".

No se utilizaban en el noviciado vicenciano métodos extraordinarios de ascesis, ni iniciaciones esotéricas de ningún género. El orden del día era, más o menos, el prescrito para toda la comunidad, con algunos actos propios. Se insistía en la lectura del Nuevo Testamento, en el conocimiento de los autores espirituales, en la purificación de la conciencia mediante frecuentes confesiones, en la asimilación de la doctrina y la disciplina tridentinas. Vicente seguía muy de cerca la marcha de su seminario e interesaba en ella a los demás misioneros con frecuentes noticias sobre la solidez o los fallos de las nuevas vocaciones, sobre el número de seminaristas y la formación que se les daba.

La expansión geográfica de la Congregación exigió más tarde que, además del seminario interno de San Lázaro, se abrieran otros en Richelieu, Génova y Roma. Con, frecuencia, los seminaristas, si eran sacerdotes, eran enviados a dar misiones durante el segundo año de prueba. En cambio, Vicente se mostraba menos dispuesto a que simultanearan los ejercicios propios del seminario interno con los estudios, y veía en ello un posible obstáculo a la validez de los votos.

"Los misioneros sabios y humildes son el tesoro de la compañía"

La institución del seminario interno fue seguida de la del estudiantado o escolasticado, al ser cada vez más numerosos los jóvenes que ingresaban en la compañía sin tener terminados los estudios eclesiásticos. No nos ha quedado de aquellos primeros años nada parecido a una "ratio studiorum". Sabemos que comprendía el estudio de la filosofía y la teología, cursados bien en Bons Enfants, bien en San Lázaro. Conocemos los nombres de bastantes profesores, entre los que figuraron Damiens, Dufour, Gilles, Watebled, por citar sólo hombres que tendremos ocasión de ver actuar en otras circunstancias.

Vicente vigilaba muy de cerca la formación que se les impartía y participaba personalmente en ella. Lo mismo que en los seminarios para externos, tuvo siempre horror a que se dictase en clase, prefiriendo la explicación de un manual; recomendaba las "disputationes", hacía que se entrenasen en la predicación mediante pláticas y sermones pronunciados en el comedor, señalaba los libros de texto, entre los que prefería a los jesuitas Bécán y Binsfeld; intervenía incluso en pequeños incidentes de la vida del estudiantado.

Un día se produjo entre dos estudiantes una de esas querellas que estallan con facilidad entre jóvenes. Vicente llevó el suceso al molino de su preocupación pedagógica, ponderando un poco retóricamente la gravedad de la falta. Llegó a compararla nada menos que con lo acaecido por aquellos días en un convento de agustinos de París, donde las tropas del Parlamento tuvieron que intervenir para imponer la paz, de lo que resultaron muertos dos religiosos:

"¿Os diré, por otra parte, lo que ha sucedido aquí, en San Lázaro?... Entre los estudiantes sucedió lo que os voy a decir. Se fueron a pasear por el patio; dos de ellos se adelantan a los

demás y, encontrando un juego de bolos, se ponen a jugar; llegan los demás y dicen que quieren tomar parte en la partida. Uno de ellos derriba los bolos; uno de los dos que habían empezado la partida, al ver aquello, toma uno de los bolos y le da con él un golpe en el estómago al que había derribado los bolos; no contento con eso, le da otro golpe en la espalda, con tanta fuerza, que todavía le sigue doliendo. Fijaos, por favor, hasta qué extremos se dejó llevar por la ira; mirad si no es éste un motivo de aflicción muy sensible para la compañía. ¡Ay!, si esto pasa en los comienzos de la compañía, ¿qué ocurrirá dentro de varios años, cuando llegue a relajarse de su primitivo fervor y de la observancia de las Reglas? No hemos tenido más remedio que encerrar a ese estudiante".

No siempre los estudiantes recibían de buen grado las disposiciones del Fundador. La autoridad moral de Vicente no era tan fuerte que eliminase cierto grado de oposición. Uno de los profesores de teología, el P. Damiens, sentía simpatía por las opiniones jansenistas y las expresaba en sus clases. Vicente, después de varios avisos inútiles, le quitó de profesor. Pero los estudiantes le habían tomado afecto. Acudieron en masa a la habitación de Vicente para pedirle que revocase la destitución. Vicente ni siquiera quiso escucharles y los despidió con una severa reprimenda.

Cada año, al empezar el curso, los estudiantes, conducidos por su director, acudían a la habitación de Vicente para pedirle su bendición. El Fundador aprovechaba esas ocasiones para inculcarles las verdaderas disposiciones con que debían afrontar el estudio. Se ha hablado, a veces demasiado a la ligera, de la desconfianza de Vicente hacia la ciencia. Algunas frases suyas, sacadas de contexto, pueden producir esa impresión. Lo único que hay en ella de verdadero es que Vicente era un hombre demasiado práctico para complacerse en la vacuidad de una ciencia que no condujera a la acción. ¿No era la existencia de miles de doctores ociosos en París, mientras el pobre pueblo se condenaba por ignorancia, uno de los estímulos primeros de su vocación? Él no era un intelectual, sino un apóstol angustiado por la salvación de las almas. Había que evitar a toda costa que su Congregación cayera en los vicios que había pretendido remediar.

Luego estaban los peligros típicos del estudiante, que conocía perfectamente por experiencia y observación. Ante todo, el peligro de sacrificar la piedad al saber:

"El paso del seminario a los estudios es un paso muy peligroso, en el que muchos naufragan..., pues es muy peligroso pasar de un extremo al otro, como el vaso que pasa del calor del horno a un lugar frío corre peligro de romperse".

Por eso recomendaba unir en todo momento el estudio con la piedad:

"Si cada vez que iluminamos nuestro entendimiento procuramos también calentar la voluntad, podemos estar seguros de que el estudio nos servirá de medio para ir a Dios".

El segundo peligro era la vanidad: estudiar por afán de sobresalir, de ser estimado, de distinguirse como intelectual y sabio:

"... para evitar que caiga ese mal sobre nosotros, hermanos míos, no tengáis deseos de alcanzar éxitos, de llevaros premios, de distinguimos en la argumentación, bien sea defendiendo o bien objetando; desead más bien, anhelad y pedid mucho a nuestro Señor que os conceda la gracia de amar y de practicar la humildad en todo y por todo...".

Existía, finalmente, el peligro de la curiosidad, el saber por saber, sin relación con la vida, sin sentido de la verdadera finalidad de la ciencia, haciendo de ésta un bien en sí misma, abstraída de su función en la Iglesia. De ahí el deber de "estudiar sobriamente, queriendo saber sólo las cosas que nos conciernen según nuestra condición".

Ninguna de estas cautelas significa, de parte de Vicente, una actitud anticientífica, sino, al contrario, un esfuerzo largamente meditado de situar ciencia y estudio dentro de las perspectivas propias de su vocación y la vocación de los suyos, es decir, al servicio de los fines apostólicos de la compañía:

"Aunque todos los sacerdotes están obligados a ser sabios, nosotros estamos especialmente obligados a ello en virtud de los ejercicios y ocupaciones que nos ha dado la divina Providencia, como son los ordenandos, la dirección de los seminarios eclesiásticos y las misiones..." "... Se necesita ciencia. Y añadió que los que eran sabios y humildes formaban el tesoro de la compañía, lo mismo que los buenos y piadosos doctores son el mejor tesoro de la Iglesia".

El mismo Vicente ha dejado el mejor resumen de su pensamiento sobre la utilidad y los peligros del estudio en la conclusión de una repetición de oración de fecha relativamente temprana - octubre de 1643 -, en la que admira tanto el rigor y coherencia de las ideas como la fina ironía con que se cierra:

"Se necesita la ciencia, hermanos míos, y ¡ay de los que no emplean bien el tiempo! Pero tengamos miedo, hermanos míos; tengamos miedo y hasta temblemos, y temblemos mil veces más de lo que podría decirnos; porque los que tienen talento tienen mucho que temer: scientia inflat; y los que no lo tienen, todavía es peor si no se humillan".

"¿Me muero? ¿Qué es lo que hay que hacer?"

Los trabajos y preocupaciones de Vicente por la creación de un bello plantel de jóvenes y santos seminaristas se vieron recompensados por el éxito. Del seminario interno y el estudiantado salió la pequeña pero aguerrida falange que hizo posible la siembra misionera por todos los rincones de Francia. Obra suya - quizá la mejor obra de Vicente - fueron hombres como Tomás Berthe, Juan y Felipe le Vacher, Renato Alméras, Edmundo Jolly, Lambert aux Couteaux, Carlos Nacquart, Claudio Dufour, Juan Martín, Esteban Blatiron y tantos otros cuyos trabajos veremos en los capítulos siguientes. Otros no llegaron a la sazón apostólica. Habían madurado tan aprisa, que pronto estuvieron listos para la mies del cielo. Tal fue el caso de Martín Jamain, joven clérigo admitido en San Lázaro el 8 de octubre de 1640, a los veintiún años de edad, y fallecido cuatro más tarde, antes de terminar sus estudios. Vicente dio cuenta de su muerte en una bella carta, que tiene en su pluma reflejos de leyenda áurea o, más exactamente, el reverente temor de quien se ha encontrado con la santidad:

"Estas líneas son únicamente para comunicarle que ha aumentado desde hace poco el número de misioneros de nuestra casa del cielo por la bienaventurada muerte de uno de nuestros estudiantes, el buen hermano Jamain, natural de Verdún, a quien Dios ha hecho dejar la teología escolástica para que aprenda en un momento la celestial. Su vida ejemplar y su santa muerte nos hacen creer piadosamente que está ya gozando de la inmortalidad de los santos... La última enfermedad que tuvo duró sólo ocho días; pero durante esa semana hizo y sufrió por Jesucristo más que durante todos los años de su vida, ya que era muy grande el dolor que padecía y muy difícil la virtud que practicaba, de forma que todos nos extrañábamos de que pudiera pensar solamente en Dios. Este mal le atacó de repente el cuarto domingo de cuaresma. Era un cólico muy violento, que al cabo de unos días derivó en inflamación de los pulmones, que enseguida se pudrieron. No es posible imaginar cuán grande era su opresión y cuán intenso su dolor; a pesar de ello, demostraba una paciencia extraordinaria y una notable serenidad de espíritu. Cuando le dijeron que estaba cercana su muerte, demostró que estaba bien preparado para ella, pues dijo sin turbarse: '¡Bien, padre!

¿Qué es lo que hay que hacer?' Recibió todos los sacramentos con una devoción y tranquilidad poco comunes y tuvo la dicha de ganar el jubileo; estuvo siempre, casi hasta el último suspiro, practicando las virtudes que merecen el paraíso, pues hacía de vez en cuando esos actos o con el corazón o con la boca, especialmente cuando alguno le hablaba. Estuvo muy poco tiempo en agonía, pues quizá Dios le quiso recompensar de este modo teniendo en cuenta que había combatido mucho durante su vida por la virtud de la mortificación".

El ritmo de las fundaciones

El aumento de personal trajo consigo un crecimiento paralelo del número de casas de la Congregación. Una especie de contagio iba ganando las diócesis francesas, y los obispos querían beneficiarse de una u otra de las iniciativas pastorales de la Misión. Seguir la historia de las sucesivas fundaciones es seguir al propio Vicente en el ensanchamiento progresivo de su radio de influencia. Cada establecimiento repite, con nuevos personajes y en distintos escenarios, la fundación de la compañía. Vicente vuelve incesantemente a los orígenes, recuerda los fines fundamentales, impone condiciones, se adapta a las circunstancias. No viaja, como Santa Teresa, a cada una de las ciudades donde van a instalarse sus compañeros, pero lo controla y dirige todo desde su celda de San Lázaro, discute por correo con los fundadores, regatea, cede, firma los contratos. El resultado es una red de puestos de misión instalados en diversos puntos del territorio, cada uno con características un poco diferentes, que van propagando, por zonas cada vez más amplias, la labor renovadora. Al mismo tiempo, cada casa que funda añade nuevos matices a las obras tradicionales. La obra de Vicente va así enriqueciéndose y diversificándose. Llega un momento en que salta las fronteras: pasa a Italia, a Polonia, a las islas Británicas, al vasto mundo de las tierras de misión.

Hasta 1635, la Congregación estuvo reducida a las dos casas de París. Ya sabemos que el escaso número de miembros no permitía por entonces una expansión mayor. La mayoría de los misioneros habitaba en San Lázaro. En Bons Enfants habían permanecido cuatro o cinco que tenían a su cargo las obligaciones de la fundación primitiva: las misiones en las tierras de los Gondi y el hospedaje de los colegiales, cuyo número fue disminuyendo poco a poco. Vicente dio a la casa nuevos destinos. Hacia 1636 creó allí el primer seminario, de modelo tridentino, destinado a niños y adolescentes, que en 1645 fue trasladado a un edificio existente dentro del recinto de San Lázaro. Recibió entonces el nombre de San Carlos. Con ello, las casas de París eran tres. Bons Enfants convirtió sus no muy amplios locales en seminario eclesiástico de ordenandos. Al mismo tiempo, sus instalaciones eran utilizadas para casa de ejercicios, escolasticado de teología de los clérigos de la Congregación y un poco también como residencia de sacerdotes forasteros a su paso por la capital.

Fuera de París, la primera fundación fue la de Toul, en Lorena, en 1635. Le siguieron las de Aiguillon (1637), pronto trasladada al santuario de Nuestra Señora de la Rose; Richelieu, Luçon y Troyes, en 1638; Alet, que duró sólo tres años, y Annecy, en Saboya, en 1639; Crécy, en 1641.

También en este aspecto, el año 1642 señala una divisoria. Con la apertura formal de la casa de Roma, la Misión traspasa las fronteras, y, a la vez que prosigue su expansión en Francia con las casas de Cahors, Marsella y Sedan (1643), Montmirail, Saintes (1644), Le Mans y Saint Méen (1645), Tréguier (1648), Agen (1650), Périgueux, que sólo duró unos meses, y Montauban (1652), proyecta su influencia en regiones cada vez más alejadas: Génova, en 1645, el mismo año que recibe a los misioneros Túnez; seguido de las Islas Británicas (1646), Argel (1646), Madagascar (1648) y Polonia (1651).

En los últimos años de la vida de Vicente, el ritmo se hace más lento y menos seguro.

Varias de las fundaciones proyectadas sólo se formalizarán después de su muerte. Así ocurrió con las casas de Metz, Amiéns y Noyon. Otras, como las de Agde (1654), Meaux (1657) y Montpellier (1659), tuvieron una existencia efímera. Sólo las de Turín (1654) y Narbona (1659) lograron consolidarse.

El ritmo de una fundación por año entre 1632 y 1660 es un buen indicio de la fuerza expansiva de la joven Congregación y de que las actividades desplegadas por ella respondían a necesidades muy reales de la Iglesia de Francia.

"No pedimos nunca una fundación"

El esquema de las fundaciones obedece siempre al mismo modelo. Conforme a una norma muchas veces repetida por Vicente, no es él quien toma la iniciativa:

"Nos hemos entregado a Dios hace algunos años para no pedir nunca una fundación, ya que hemos experimentado la providencia especial de Dios sobre nosotros, al ser ella misma la que nos establece, sin intervención alguna por nuestra parte, en todos los lugares en que hemos fundado, de forma que podemos decir que no tenemos nada que no nos haya ofrecido y dado Dios nuestro Señor".

El procedimiento normal de cada fundación nueva era el siguiente: un alma piadosa - seglar o eclesiástico - advertía la necesidad de misioneros en una región determinada y acudía con su demanda al Sr. Vicente. Este examinaba la propuesta, se aseguraba de la congruencia de la obra con el espíritu y los fines de su Congregación, estudiaba las condiciones, requería el beneplácito del obispo, si la iniciativa no procedía de él, y, una vez todo en orden, aceptaba la fundación y firmaba el contrato.

Las fundaciones anteriores a 1642 tenían como finalidad exclusiva las misiones y los ejercicios a ordenandos. Eran nuevas ediciones de la fundación de Bons Enfants y San Lázaro. Después de 1642, muchas de ellas añaden a esas dos actividades la dirección del seminario. El trabajo de Vicente por la reforma del clero había evolucionado en esa dirección, cuya amplitud y características examinaremos más adelante.

En muchos casos, sobre todo en la segunda época indicada, la iniciativa de la fundación procedió de los obispos, interesados en proporcionar a sus diócesis los beneficios de las misiones o en crear un seminario que garantizase la formación de los nuevos sacerdotes. Tal fue el caso de Toul, Saintes, Alet, Cahors, Saint Méen, entre otros. En Sedan, el impulso provino de los reyes, deseosos de contrarrestar la preponderancia protestante en los territorios recientemente incorporados a la Corona. En muchos otros casos, la fundación se debió a iniciativas de particulares: Troyes y Annecy, por ejemplo, fueron obra del comendador Noël Brûlart de Sillery (1577-1640), gran hombre de mundo, convertido por la acción conjunta de Francisco de Sales y Vicente de Paúl y dirigido espiritual del último hasta el momento de su muerte. Montmirail fue creación de Pedro de Gondy, el hijo mayor de los antiguos señores de Vicente, que había sido su preceptor. Crécy se debió a un consejero y secretario real, el señor de Lorthon, quien consiguió, además, el patrocinio del rey. Al cardenal Richelieu se debió el establecimiento de los misioneros en la ciudad de su título y en Luçon, la sede de su antigua diócesis, si bien la enmarañada economía privada del cardenal-ministro y su pronto fallecimiento ocasionaron no pocos problemas financieros, resueltos, en última instancia, merced a la intervención de su sobrina, la duquesa de Aiguillon. Ésta, por su parte, fue la generosa dotadora de las fundaciones de Aiguillon (trasladada y unida luego por el obispo de Agen al santuario de Nuestra Señora de la Rose), Marsella y Roma. A ella se debió también el establecimiento de los misioneros en Túnez y Argel.

Entre todos los bienhechores de la Misión, la espiritual duquesa fue la más espléndida. Se lo permitía su inmensa fortuna. Pero de nada hubiera servido ésta sin el estímulo de una piedad inteligente y fervorosa. María de Wignerod fue el ángel bueno del gran cardenal. Su vida está, sin embargo, nimbada de tristeza. A los dieciséis años se la unió en matrimonio, por razones políticas, con el marqués de Combalet, sobrino de Luynes, el favorito de Luis XIII. Luynes y Richelieu afianzaban con lazos de sangre su alianza política del momento. Ambos enlaces fueron efímeros. Luynes murió pronto, dejando el camino expedito a las ambiciones de Richelieu. El matrimonio duró todavía menos. Dos años después de la boda, Combalet moría en acción de guerra ante los muros de Montpellier. La joven viuda de dieciocho años renunció al mundo e ingresó en el Carmelo. De allí la sacó su poderoso tío, armado con un breve pontificio que prohibía a María de Wignerod la entrada en religión. Ocupó entonces puestos de importancia en la corte. Después del "día de los engaños" - ya hemos hablado de ello - consagró su tiempo y su fortuna a obras de piedad y misericordia. Muy pronto entró en contacto con Vicente de Paúl, quien encontró en ella una inagotable proveedora de fondos para sus obras de caridad. Tendremos ocasión de ver algunos de los frutos de esta alianza entre el pobre pastorcillo de Pouy y la gran dama.

"Los misioneros deben tener con qué vivir y trabajar"

Reglón especial merece el aspecto económico de las fundaciones. La gratuidad de los ministerios exigía que los misioneros tuvieran asegurada su subsistencia por otros medios. Vicente de Paúl era terminante sobre este punto:

"No hago el más mínimo caso de todos esos proyectos de fundación que no vienen de parte de aquellos que tienen poder para ello, sino de otras personas que no tienen más que buenos deseos, pero sin querer gastar nada en ello... No basta con que se proporcione un alojamiento a los misioneros, sino que hay que darles los medios para que puedan vivir y trabajar, ya que no les está permitido hacer colectas ni conviene hacerlas".

Las obligaciones de cada casa y el número de sus miembros se establecían en correspondencia al volumen del capital aportado. La dotación, sin embargo, revestía formas muy variadas. Puede decirse que todos los sistemas de producción de rentas conocidos en la sociedad preindustrial están representados en los contratos fundados por Vicente.

Cuando se trataba de obispos, el recurso más frecuente era la unión a la casa de los misioneros de algún beneficio eclesiástico. En Toul se les asignó el hospital del Espíritu Santo. En Cahors, los prioratos de Vairette y San Martín de Balaguier. En Saintes, la parroquia de San Preuil. En Saint Méen, la abadía del mismo nombre. En Agen, una capilla y el priorato de la Santa Fe. En Montauban, la parroquia de San Aignan y la capilla de Nuestra Señora de l'Orme, y así sucesivamente.

Otras veces se recurría al traspaso de derechos sobre impuestos. Noël Brûlart de Sillery cedió a la casa de Troyes la parte que le correspondía de los impuestos sobre mercancías, víveres y vinos en dos parroquias de Ponts-de-Cé, y a la de Annecy, sus derechos a las "ayudas" de Melun, equivalentes a los de un capital de 40.000 libras. La casa de Crécy se fundó sobre la base de un edificio cedido a perpetuidad por el rey y de 8.000 libras de renta, procedentes, en parte, de cinco fincas y, en parte, de los impuestos pagados por los revendedores de sal de Lagny-sur-Marne.

Sedan fue una de las fundaciones mejor provistas. Luis XIII había dejado en su testamento un legado de 64.000 libras destinado a la predicación de misiones, 24.000 de las cuales, expresamente, para dos misiones anuales en la ciudad de Sedan. La reina viuda destinó todo el capital a la fundación estable de los misioneros y el abad de Mouzon les cedió la parroquia de

Sedan, cuya colación le correspondía. Vicente invirtió el capital en la construcción, cerca de San Lázaro, de trece casitas, que alquiló a las damas de la Caridad para asilo de niños expósitos 41. También la casa de Le Mans estaba en situación desahogada. Disponía de los dominios de la colegiata de Nuestra Señora de Coëffort, que comprendían granjas, alquerías, casas, tierras, bosque, prados, huertas, viveros y el derecho de presentación para las parroquias de Montbèzat y la Maison-Dieu. Montmirail era más pobre. Contaba sólo con el priorato de la Chaussée, cuyo estado dejaba mucho que desear.

El capital inicial de la casa de Marsella fueron 14.000 libras, entregadas por la duquesa de Aiguillon para que Vicente las invirtiera en lo que tuviera por conveniente. Las casas de Roma y Nuestra Señora de la Rose, debidas también a la liberalidad de la duquesa, así como las misiones de Argel y Túnez, tenían su principal fuente de ingresos en las líneas de coches de alquiler de Chartres, Ruán, Orleáns, Soissons y Burdeos. Vicente era el concesionario de las líneas, cuya explotación cedía mediante una renta anual. Debe tenerse en cuenta también que, con frecuencia, las fundaciones iniciales eran más tarde incrementadas con donativos por otros bienhechores.

"En la diócesis de los santos"

Cada una de las fundaciones tuvo su pequeña historia, en la cual se entremezclaron episodios vulgares, edificantes, sorprendentes, curiosos o rocambolescos. Todos ellos nos ayudan a hacernos una imagen más detallada del estilo de Vicente en el gobierno de su compañía.

El establecimiento de los misioneros en Annecy estrechó más aún los lazos que unían a Vicente con Santa Chantal. Para que ésta estuviese informada del espíritu, finalidad y género de vida de los misioneros que pronto iban a ser sus vecinos, Vicente le escribió una preciosa carta en que, después de manifestar su alegría por enviar a sus compañeros a trabajar en "la diócesis de los santos", resume el reglamento de la Congregación tal y como se vivía en 1639 44. Si Vicente era el padre de las salesas de París, los misioneros de Annecy encontraron en Santa Chantal una madre. He aquí los términos en que la infatigable colaboradora de San Francisco de Sales comunicaba a Vicente sus primeras impresiones sobre los misioneros recién llegados:

"El Sr. Obispo de Ginebra y yo hemos recibido un consuelo indecible, y nos parece que se trata de nuestros verdaderos hermanos, con los que sentimos una perfecta unión de corazones, y ellos con nosotros, en medio de una santa sencillez, franqueza y confianza. Les he hablado, y ellos lo han hecho conmigo lo mismo que si fuesen unas hijas de la Visitación. Todos tienen mucha bondad y candor. El tercero y el quinto [Santiago Tholard y Esteban Bourdet] tienen necesidad de alguna ayuda para que salgan un poco de sí mismos; se lo diré al superior [Bernardo Codoing], que es realmente un hombre capaz de ocupar ese cargo. El P. Escart es un santo. Les he dado a cada uno una práctica... En fin, todos son muy amables y han dado muy buen ejemplo en esta ciudad durante los tres días que llevan aquí, ya que su espíritu se parece mucho al de mi queridísimo padre".

"No queremos pleitear contra nuestro bienhechor"

El fundador de Crécy, cuando los misioneros llevaban ya bastantes años trabajando en la ciudad, se echó atrás de sus buenos propósitos y decidió aplicar al hospital las rentas destinadas a los misioneros. Éstos se quedaron sin recursos, hasta el punto de que Vicente los mandó llamar, no dejando en Crécy más que un padre y un hermano y estaba dispuesto a abandonar la fundación. Pero entonces intervino en el asunto el obispo de Meaux, Domingo Séguier (1659), hermano del canciller.

"Este buen prelado - cuenta Vicente - tomó nuestra casa en sus manos. Como Dios le ha

concedido a la compañía la gracia de preferir dejarlo todo antes que disgustar al que nos había fundado en aquel sitio, quisimos salir de allí para contentarle; se hizo esto sólo por amor de Dios y sin ningún otro motivo. Durante aquel proceso, este Sr. Obispo me indicó que deberíamos intervenir para volver de nuevo; le pedí que nos excusase de no querer pleitear contra nuestro bienhechor. 'Nos puso allí por iniciativa propia y ahora quiere disponer de otra forma de su fundación; nos parece bien; queremos que haga lo que mejor le parezca'. 'Entonces haga usted ese papel, pero yo representaré otro y procuraré impedir los planes de ese individuo'. En efecto, sostuvo los gastos de aquel proceso; los sostuvo y apoyó hasta que se consiguió lo que era justo. Nos quedamos allí y se nos adjudicaron los fondos que se quería destinar al hospital mayor. La misma Providencia ha permitido que la persona fundadora, al ver que por respeto a él preferíamos retirarnos en vez de defendernos, ha venido a presentar excusas por lo que había hecho".

"... hay algún bromista que hace esos ruidos"

Los problemas de Saintes fueron de distinto género y sirvieron para que Vicente diera pruebas de su innato sentido común y del realismo de su espíritu. Durante varias noches seguidas se oyeron en la casa unos golpes misteriosos, que los misioneros atribuyeron a la acción de espíritus diabólicos. El superior consultó el caso con Vicente. La respuesta de éste fue tranquilizadora y un tanto irónica:

"Lo primero que se me ha ocurrido sobre ello es que hay algún bromista que hace esos ruidos para reírse y burlarse de su desconcierto o bien para quitarles la paz y el descanso, a fin de obligarles a que abandonen esa casa. También ha sido eso lo que ha pensado el Sr. Penitenciario, a quien he comunicado su carta. Me ha confirmado en esa idea el recuerdo de que también aquí, en San Lázaro, ocurrió algo semejante: algunas personas, para divertirse, hacían resonar una voz lúgubre y tremebunda para asustar a los demás. Pues bien: si ese ruido es como de una viga que cae a tierra desde lo alto de una casa, como usted indica, también tiene relación con el ruido de una carraca, de esas que se usan el Viernes Santo para llamar a la gente a los oficios de la iglesia cuando se oye de lejos. Ese ruido se oye en toda la casa, y, si la tocan en una cueva, resuena mucho más. Por tanto, padre, puede ser que sea algo por el estilo lo que ustedes oyen y que se trate de unos golpes fuertes que den algunos sobre una madera en algún lugar bajo tierra, o en su misma casa, o en la de al lado. Si lo hacen en broma, seguirán haciéndolo al ver el miedo que ustedes tienen; pero, si se trata de un mal fin o es que trabajan quizá en algún taller prohibido, como, por ejemplo, para acuñar moneda, como algunos se imaginan, podrán cesar apenas oigan que la gente se preocupa por ese ruido sordo que se oye de noche, ya que tendrán miedo de que los descubran y se irán a otro barrio. Por eso, tenga usted cuidado de que no se trata de algún artificio humano. Si no puede sospechar nada y ve que hay alguna probabilidad de que se trate de algún espíritu maligno o diabólico que hace ese ruido para molestarles, en ese caso dice el Sr. Penitenciario que habría que recurrir a las bendiciones que permite la Iglesia en esos casos, haciendo alguna aspersion con agua bendita y recitando algunos de los salmos apropiados para ello que hay en el ritual..."

Una laguna en la correspondencia vicenciana no nos permite, desgraciadamente, saber cuál fue el final de la historia.

"... cómo ha resuelto usted las deudas de la casa"

La casa de Marsella era de las más complicadas. La fundación inicial estaba destinada al servicio espiritual de los galeotes del hospital y a asegurar la predicación de una misión quinquenal

en cada una de las galeras. Para alcanzar mejor esos fines, Vicente consiguió que su título personal de capellán de las galeras le fuese atribuido de nuevo en su calidad de superior general de la Congregación de la Misión, con el derecho de transmitirlo a sus sucesores y de delegarlo en otros misioneros.

Pronto la actividad primitiva se amplió con otras ocupaciones. En 1648 se abrió un seminario, cuyos alumnos pertenecían, en su mayor parte, a la abadía de San Víctor. El ensayo fracasó, porque los aspirantes a monjes eran, en general, adolescentes sin genuina vocación, obligados por sus padres a ingresar en el monasterio como medio de asegurarles un beneficio.

Pero las dificultades mayores fueron de orden económico. El superior era el P. Fermín Get, hombre emprendedor, pero excesivamente lanzado. Para construir el seminario no dudó en contraer deudas, cuyo verdadero volumen ocultó a Vicente. Cuando éste tuvo, al fin, conocimiento exacto del estado de cuentas, dirigió al superior una severa reprimenda, cuyo motivo principal es la falta de confianza demostrada para con el padre y el amigo:

"Le ruego, padre, que me permita preguntarle por qué motivos me ocultó usted lo que me decía en su última carta, que había pedido prestadas 1.200 libras a los señores administradores del hospital, y cómo ha resuelto usted las deudas de la casa, que subían a 1.500 libras por un lado, y cuánto necesita usted para pagarlas del todo. Le confieso, padre, que me he quedado sorprendido de ello, porque se trataba de algo que no ocurría desde hacía tiempo. Si fuera usted gascón o normando, no me parecería extraño; pero que un franco de Picardía y una persona de las más sinceras que conozco en la compañía me haya ocultado esto, es algo que no puedo imaginarme, lo mismo que no se me ocurre la manera de pagar todo eso. ¡Dios mío! ¿Por qué no me lo dijo? Hubiéramos acomodado la continuación de las obras a la medida de nuestras fuerzas, o, por mejor decir, a nuestra impotencia".

Una vez conseguida la confesión del culpable, Vicente no insistió en sus reconvenciones, sino que prometió remediar la situación tan pronto como pudiera. Le interesaba más la enmienda que la materialidad de la deuda. Fermín Get continuó en su puesto, con un breve intervalo para tratar de la fundación de Montpellier, hasta después de la muerte del Fundador. Su gestión, sobre todo en el manejo de los asuntos de Berbería, para los que actuaba como delegado de Vicente, fue diestra y acertada. La situación económica de la casa mejoró sensiblemente cuando recibió en 1659 un legado de 18.000 libras de la marquesa de Vins con destino a la predicación de misiones a los campesinos y de ejercicios espirituales a los sacerdotes de sus dominios, para lo cual Vicente se comprometía a enviar dos sacerdotes más a la casa de Marsella".

"Nos meterán en la cárcel"

El episodio más pintoresco de la historia de las fundaciones vicencianas se produjo en la abadía bretona de Saint Méen. El obispo de Saint Malo se la había adjudicado a los sacerdotes de la Misión para que establecieran en ella el seminario. Pero los benedictinos reformados de la Congregación de San Mauro consideraron que tal acto sobrepasaba los derechos del prelado, que era sólo abad comendatario. Recurrieron al Parlamento de Bretaña y consiguieron de él una orden intimando a los misioneros el desalojo de la abadía. La orden fue ejecutada en la madrugada del 23 de julio de 1646. El comisario del Parlamento, acompañado por varios funcionarios y nueve benedictinos, forzó las puertas del edificio, que los misioneros y seminaristas, a quienes acompañaba y presidía el vicario general de la diócesis, habían convertido, en verdaderas barricadas. Los misioneros y sus acompañantes se refugiaron en la casa abacial, mientras los monjes ocupaban los departamentos de la comunidad. Esta incómoda situación duró quince días. Los criados y seminaristas molestaban cuanto podían a los monjes. Una noche llenaron de basura

los pozos. Por fin, el 7 de agosto fueron obligados a abandonar el edificio por una nueva orden del Parlamento. Antes de hacerlo, el vicario general notificó la excomunión de los religiosos y el entredicho de su iglesia. El obispo, más enérgico aún que su vicario, no se limitó a emplear armas espirituales. Con las letras patentes del rey, que le autorizaban a ocupar la abadía, acudió al lugarteniente de Bretaña, mariscal de La Meilleraye. Este envió al lugar un escuadrón de quince jinetes al mando de un oficial. El destacamento, a caballo y con las armas en la mano, penetró en la iglesia en la madrugada del 20 de agosto al grito de "¡Fuera los monjes!", ocupando militarmente la abadía. Los misioneros y sus seminaristas se reinstalaron en ella. Pero el Parlamento, nuevamente requerido por los benedictinos, contraatacó. El 28 de agosto lanzó orden de prisión contra el superior de los misioneros, P. Bourdet, y su adjunto, P. Beaumont, el vicario general, el jefe de los soldados y varias personas más, conminándoles a abandonar inmediatamente el seminario. De ejecutar la orden se encargó el abogado general, quien para ello se hizo acompañar por el gran preboste, al mando de toda su gente de armas. La lucha armada parecía inevitable. Pero, cuando el pequeño ejército se presentó en la abadía, la encontraron desierta. Aquella noche, el mariscal de La Meilleraye había dado a sus soldados orden de retirada. Los misioneros no tuvieron más remedio que seguirles. El superior, P. Bourdet, huyó a caballo, galopando sin descanso una noche y un día hasta que, rendido, echó pie a tierra en una hostería bastante alejada del lugar de los sucesos. Pero como al entrar en las cuadras viese allí dos caballos, pertenecientes, según le dijeron, a unos ujieres del Parlamento que acababan de llegar, sin más averiguaciones montó de nuevo a caballo y siguió su desenfrenada carrera hasta que la pobre bestia cayó muerta bajo sus piernas. El P. Beaumont fue más valiente. Al retirarse los demás, consintió en quedarse guardando la casa. Los comisarios le detuvieron y le llevaron a la cárcel con grilletes en los pies. Sólo estuvo en ella cuatro días, pues el presidente del Parlamento encontró la medida excesivamente rigurosa y ordenó la puesta en libertad del misionero. El obispo, entre tanto, no cejaba en su empeño. Consiguió un edicto real que intimaba a los monjes el abandono inmediato de la abadía y fulminaba la suspensión contra dos consejeros y el procurador general del Parlamento. Un sobrino del obispo ejecutó sin problemas, el 22 de septiembre, el mandato del rey. Los misioneros volvieron. El Parlamento elevó al monarca una humilde y razonada súplica que cayó en el vacío. Para resolver el conflicto de manera definitiva se recurrió a la Santa Sede, que al cabo de doce años - había que dejar enfriar los ánimos - publicó una bula uniendo la abadía de Saint Méen al seminario de la diócesis de Saint Malo, a cargo de los sacerdotes de la Misión, a los que se prodigaban toda clase de elogios.

En el proceso de beatificación de Vicente de Paúl, el promotor de la Fe explotó a fondo este episodio. Sus esfuerzos fueron contraproducentes. El postulador de la causa demostró, con las cartas de Vicente en la mano, que la conducta de éste había sido intachable. El proceso y todas sus vicisitudes habían sido obra del obispo, no de Vicente. Este, que sólo unos meses antes había escrito a uno de sus misioneros que era preferible perder a pleitear", siguió fiel a su máxima incluso en los momentos cruciales de la disputa. Sólo por deferencia al prelado, a quien creía asistido de todos los derechos, ordenó a sus misioneros permanecer en sus puestos. En efecto, el 1º de septiembre de 1646 escribía al superior del seminario-abadía, de cuya huida a uña de caballo no tenía aún noticia:

"Si dependiese de la compañía, nosotros les hubiésemos llamado al primer estallido; pero, al estar unidos con un prelado que está en apuros y tratándose del bien de otros al creer que obedecíamos el consejo del Evangelio de no pleitear, caeríamos en la ingratitud, que es el crimen de los crímenes". "Es máxima de la compañía preferir perderlo todo antes que pleitear, es cierto; y le pido a Dios que nos dé la gracia de seguir siempre esta máxima con fidelidad. Pero esto es cuando depende de nosotros. Y ahora no somos nosotros los que

estamos en causa, sino un prelado que nos ha llamado para servir a Dios en su diócesis, mientras que son unas personas carentes de derecho quienes les echan a ustedes".

En virtud de esa y otras largas consideraciones, Vicente exhortaba al P. Bourdet a arrostrar con valor los sufrimientos que pudieran presentarse:

"¿Qué riesgos corre con ello la compañía? 'Nos meterán en la cárcel', me dirá usted. Es lo peor que puede pasar. ¡Ay, padre! ¿De qué vamos a ser capaces si no podemos sufrir eso por Dios? ¿Es posible que veamos a cinco mil hombres que en cada compañía, desde el más humilde hasta los príncipes de la sangre, se exponen, por servir al Estado, no sólo a la cárcel, sino a la muerte, mientras que nuestro Señor no encuentra cinco o seis servidores fieles y animosos para su servicio?"

No sabemos si, de haber llegado a tiempo este valiente clarinazo, el buen P. Bourdet hubiese encontrado arrestos para aguantar a pie firme la llegada de los guardias del Parlamento en vez de escapar a galope tendido. El P. Beaumont mereció, por su comportamiento, un encendido elogio de Vicente, quien solicitó su libertad del presidente del Parlamento de Bretaña. En su carta, después de alegar la inocencia del detenido, "uno de los mejores hombres que hay en el mundo y que trabaja por la salvación del pobre pueblo con mucha bendición de Dios", hace una serena y respetuosa exposición del fondo del asunto, protestando que, si hubiera dependido de los misioneros, lo hubieran dejado todo a la primera disensión y asegurando que el conflicto no había hecho la menor mella en su afecto hacia los benedictinos:

"No habrá nadie en el mundo que los respete y los quiera con tanto afecto como yo procuro hacerlo, gracias a Dios, como ellos pueden atestiguar".

El espíritu de caridad y desprendimiento de Vicente habían salido indemnes de la prueba. Si el obispo tenía o no derecho a secularizar bienes regulares, no le correspondía a él dilucidarlo. Lo suyo era mantenerse en la obediencia al prelado y al rey. El abogado del diablo tuvo que confesarse derrotado por la humildad y el sentido común de Vicente.

"¿Será menos digno de censura el católico por ser católico?"

Los problemas de Sedan tenían otro origen. La preponderancia protestante en la ciudad creaba continuas tensiones con los católicos. En un clima de lucha religiosa, tanto de ideas como de intereses, los misioneros, y en particular el superior, P. Gallais, hombre ardiente y combativo, se dejaban arrastrar por el ambiente a actitudes polémicas que a veces rayaban en la injusticia. Nada más opuesto a las convicciones de Vicente, quien en un siglo en que era regla la violencia en nombre de la religión - no olvidemos el trasfondo contemporáneo de la guerra de los Treinta Años - hizo de la dulzura aprendida de San Francisco de Sales la norma invariable de su conducta con los disidentes. Por eso le escribía hacia 1643 al superior de Sedan:

"Cuando el rey le envió a Sedan fue con la condición de no disputar nunca con los herejes, ni desde el púlpito ni en particular, sabiendo que esto sirve de poco y que muchas veces hace más ruido que fruto. La vida buena y el buen olor de las virtudes cristianas, llevadas a la práctica, atrae a los desviados al camino recto y confirma en él a los católicos. Así es como la compañía podrá hacer algo en la ciudad de Sedan, añadiendo a los buenos ejemplos los ejercicios de nuestras virtudes, instruyendo al pueblo según nuestras costumbres, predicando contra el vicio y las malas costumbres, convenciendo a la gente para que sea virtuosa, hablando de la necesidad, la belleza y la práctica de las virtudes y de los medios para adquirirlas. Es en lo que principalmente tienen que trabajar ustedes. Y si desean hablar de algunos puntos de controversia, no lo hagan a no ser que les lleve a ello el evangelio del

día; entonces podrán ustedes sostener y probar las verdades que combaten los herejes e incluso responder a sus razones, pero sin nombrarlos para nada y sin hablar de ellos".

El buen corazón del P. Gallais y un poco su espíritu de partido, comprensible en la situación en que se hallaba, le arrastraban, contra los consejos de Vicente, a tomar la defensa de los católicos que litigaban con los protestantes. ¡Bendita culpa que nos ha proporcionado una de las pruebas más elocuentes de la ecuanimidad y sentido de la justicia de Vicente de Paúl, tan por encima de rencores de partido o escuela!:

"¡Ay, padre Gallais, mi querido hermano! ¡Qué buenos misioneros seríamos usted y yo si supiésemos animar a las almas con el espíritu del Evangelio, que debe conformarlas con Jesucristo! Le aseguro que es éste el medio más eficaz que podríamos utilizar para santificar a los católicos y para convertir a los herejes y que nada podría hacerlos tan obstinados en el error y en el vicio como obrar de otra manera. Acuérdesse, padre, de lo que dijo nuestro Señor a aquel que se quejaba de su hermano: Quis me constituit iudicem inter te et fratrem tuum? Y a los que quieran servirse de usted para que recomiende sus asuntos, dígalos: Quis me constituit advocatum vel negotiatorem vestrum? '¡Pero qué - me dirá usted -; ¿podré ver a un católico oprimido por uno de la religión sin hacer nada por él?' Le contestaré que esta opresión será por algún motivo y que se deberá a alguna cosa que el católico le deba al hugonote, o por alguna injuria o perjuicio que le haya hecho. Pues bien: en ese caso, ¿no es justo que el hugonote acuda a la justicia para que ponga remedio? ¿Será menos digno de censura el católico por ser católico?"

El breviario del buen superior

Hacia el final de su vida, Vicente, recogiendo la experiencia de más de treinta años de gobierno, resumió, en una conversación íntima, para un joven e inexperto superior, P. Durand, antes de enviarle a desempeñar su oficio en la casa de Agde, lo que pudiéramos considerar el breviario del buen superior. En él se encuentra el tipo de régimen que Vicente deseaba para su Congregación y el secreto del éxito de una Congregación que carecía aún de personal suficiente para hacer frente a tantas fundaciones, como reconocía el mismo Vicente. En suma, los pensamientos de Vicente son éstos: El superior debe, ante todo, dejarse invadir por Dios, impregnarse de su espíritu. El medio por excelencia de gobernar con acierto es el recurso a la oración. El superior debe orar para conservarse él mismo en la virtud y para implorar gracias para los compañeros confiados a su dirección. El espíritu con que debe ejercerse el superiorato es el espíritu de servicio y humildad que distinguió al Hijo de Dios, no el de dominación y soberbia. La atención a la conducta de Cristo debe ser norma constante si se quiere acertar en las palabras o en las decisiones. Por otra parte, la autoridad del superior local está limitada por la del superior general, a quien debe recurrirse en los asuntos importantes. (Un cierto centralismo impregna el ejercicio de la autoridad en la visión de Vicente). Huir de la originalidad es garantía de acierto en el gobierno. Ser ejemplo de la comunidad es condición indispensable para que el superior ejerza una influencia benéfica sobre sus hermanos de comunidad. Por último, el buen superior debe preocuparse no sólo de los asuntos espirituales, sino también de los intereses temporales y las necesidades materiales de sus dirigidos. El realismo de Vicente le hacía leer el Evangelio con los ojos del campesino precavido que no dejó nunca de ser. Cuanto más atendidas estuvieran las necesidades corporales, mejores serían las disposiciones de espíritu de los misioneros.

"Estamos haciendo aquí la visita"

Las instrucciones epistolares fueron reforzadas muy pronto con otro instrumento de gobierno de larga tradición en las comunidades religiosas, la visita canónica. Vicente efectuó muchas personalmente. Pero con frecuencia delegaba en otros este cometido, al cual atribuía una

gran importancia. Lo veía como ocasión de renovación interior de la compañía y necesario para la conservación de su espíritu. A propósito de la efectuada a San Lázaro en 1640, escribía:

"Ahora estamos haciendo aquí la visita. Nunca he visto con tanta claridad la necesidad de utilizar esta ocasión que la Providencia nos concede para nuestro mayor progreso espiritual. En nombre de Dios, dígaselo a la compañía y cuánta importancia tiene que todos nosotros dediquemos todo el tiempo que tenemos a hacerla debidamente, y que, según esto, hemos de dejar cualquier clase de ocupación, hasta las predicaciones y las visitas a los lugares adonde se ha ido a tener la misión para hacerlas en otra ocasión. Es necesario que nos esforcemos por hacer que reine Dios plenamente en nosotros y luego en los demás".

Encargados de realizar visitas fueron los PP. Alméras, Berthe, Dehorgny, Lambert, Le Gros, Portail y otros. La noticia detallada de sus viajes daría materia para una larguísima relación. Baste decir que todas las casas recibieron varias de esas visitas y que Vicente se mostró siempre satisfecho de sus resultados.

Él mismo se sometía gustosamente a este requisito impuesto como regla a la Congregación en 1642 y daba cuenta de la observancia de las ordenanzas o normas dejadas por el visitador. En 1641 escribía al P. Lambert, que había visitado la casa de San Lázaro:

"Me parece que somos bastante fieles en el cumplimiento de las normas de su visita, hasta el punto de que las hemos leído todos los meses desde que usted se fue. Yo mismo he procurado guardarlas en relación con el lenguaje de su querido país [se refiere al hábito de hablar el dialecto de Picardía], aunque he faltado dos o tres veces, así como también yendo a ver a dos enfermos que tenemos en la enfermería. No puede usted imaginarse cuánta devoción siento en recomendar con frecuencia la obligación que tenemos de ser fieles a estas normas".

El régimen de la Congregación empezaba a objetivarse en normas independientes de su fundador y superior.

CAPÍTULO XX **LAS REGLAS, NORMA Y ESPÍRITU**

Un lento desarrollo

La estructura jurídica de que la bula *Salvatoris nostri* dotaba a la Congregación de la Misión era, por demás, elemental. Se reducía al nombramiento de Vicente como superior general vitalicio, con facultades para redactar, promulgar, revocar y modificar toda clase de estatutos y ordenanzas, que deberían ser aprobados por el arzobispo de París como delegado de la autoridad apostólica. Se preveía también la elección del sucesor de Vicente por los miembros de la Congregación. Eso era todo. Puede decirse que Vicente era la Congregación. Pero él no estaba dispuesto a que tal estado de cosas se perpetuase. Juzgaba necesario objetivar las estructuras comunitarias. El proceso constituyente que permitiría alcanzar esa meta duró el resto de su vida. Cabe distinguir en él tres etapas.

En la primera, que abarca de 1633 a 1642, puede decirse que todo procede aún de la voluntad personal de Vicente. Con o sin reglamentos, él va imponiendo una serie de prácticas, cuya codificación posterior dará origen a las Reglas y Constituciones. No existe ningún órgano de gobierno colegiado. La única autoridad es el propio Vicente. Ni siquiera cuenta con un cuerpo de

consejeros. Decisión personal suya fue, como vimos, la creación del seminario interno en 1637 y, como veremos, la promulgación en 1641 de una ordenanza por la que se prescribía a todos los futuros miembros de la Congregación la emisión de votos. En 1642, Vicente convocó, por primera vez, una asamblea de la Congregación para examinar asuntos de gobierno. Fue el primer paso hacia la despersonalización de la autoridad. La examinaremos luego con más detalle. Por ahora nos basta saber que el quehacer fundamental de la reunión fue revisar un proyecto de reglas y constituciones.

La segunda etapa (1642-1653) estuvo ocupada con la redacción definitiva de las Reglas y Constituciones y el estudio del papel y carácter de los votos comunitarios. En 1651, Vicente convocó una segunda asamblea dedicada a esos dos temas. Las Reglas quedaron ultimadas. Sometidas al arzobispo de París, éste las aprobó en 1653.

La tercera etapa (1653-1660) cae ya fuera de los límites cronológicos de esta parte de nuestra historia. Para tener, sin embargo, completo el iter del proceso institucionalizador, digamos que en esos últimos años se lleva a cabo una nueva revisión de las Reglas y Constituciones, que produce cambios de detalle, y, sobre todo, se trabaja por conseguir de la Santa Sede la aprobación de los votos, concedida por el papa Alejandro VII en 1655.

"Los pequeños reglamentos"

Entremos ahora en la historia pormenorizada de cada una de esas etapas.

En el prólogo de las Reglas comunes de la Congregación, distribuidas en 1658, Vicente de Paúl aseguraba que habían pasado treinta y tres años entre la fundación de la Congregación y la impresión de sus Reglas, lo cual era rigurosamente exacto. Pocas líneas después añadía:

"Nada encontraréis en éstas [Reglas] que no llevéis ya mucho tiempo practicando con gran consuelo nuestro y mutua edificación vuestra".

Era verdad. Muy desde el principio, como ya vimos, hay en los escritos vicencianos alusiones al reglamento o reglamentos. No estamos seguros que se trate de reglamentos escritos, aunque las expresiones de Vicente parecen favorecer esa interpretación. En cuanto a su contenido, había prescripciones sobre el orden del día, los actos de piedad, el silencio y las virtudes propias de los misioneros.

Una carta de Vicente a la M. Chantal es el documento más completo que poseemos acerca de ese primer reglamento. Está fechada el 14 de julio de 1639, y, a falta de otros textos más directos, hay que considerarla como un resumen autorizado de las primitivas Reglas de la Misión.

"Todavía no hemos hecho nuestras Reglas"

Este esbozo de Reglas tenía un valor puramente privado pues no habían recibido ninguna aprobación oficial. Por es razón, Vicente vivía con el temor de que su repentina desaparición dejara a la Congregación sin Reglas escritas. Hacia 1635, sin que pueda precisarse más, escribía estas líneas:

"Hace dos o tres días caí peligrosamente enfermo; esto me hace pensar en la muerte. Por la gracia de Dios, adoro su voluntad y la acato con todo mi corazón; al examinarme sobre lo que podría causarme alguna pena, he visto que no hay nada, a no ser que todavía no hemos hecho nuestras Reglas".

Notemos, de pasada, el alto grado de progreso en su virtud favorita, la sumisión a la voluntad de Dios, que Vicente había alcanzado para esas fechas, y la extraordinaria limpieza de su

conciencia, que no le ofrecía otro motivo de remordimiento que el de no haber dado las Reglas a su Congregación. Vicente quería que la redacción de éstas fuera obra colectiva y no exclusivamente suya. Eso indica el repentino cambio de sujeto del singular al plural en la última frase. De hecho, hacia 1640, cuando se trabajaba activamente en el proyecto de Reglas, Vicente hacía participar en él a los misioneros más representativos. Y cuando en 1642 hubo, al fin, un borrador más o menos completo, convocó, para revisarlo y ultimarlos, la primera asamblea general de la Congregación. Fueron llamados a ella los superiores de todas las casas, excepto algunos que, por la distancia u otras circunstancias especiales, no podían acudir, y que fueron sustituidos con suplentes designados por Vicente. Los congregados fueron en total 11 personas.

"Mi primer acto de obediencia a la compañía"

La asamblea de 1642 representa la mayoría de edad de la Congregación de la Misión. En ella, Vicente, único legislador reconocido por la bula *Salvatoris nostri*, traspasó sus poderes a aquel cuerpo representativo, y lo hizo con un gesto que equivalía al reconocimiento de la plena personalidad de la comunidad. Al final de la sesión del día 22 de octubre, puesto de rodillas, presentó su dimisión como superior general, fundándola en su escasa capacidad para el cargo y pidiendo que eligieran a otro. Dicho esto, se retiró a una tribuna de la iglesia que daba sobre el altar mayor. Los asambleístas no salían de su asombro, pero no hubo entre ellos la más mínima vacilación. La propuesta no podía ni siquiera ser tomada en consideración. Inmediatamente enviaron, en busca de Vicente, a una delegación que le hiciera presentes sus sentimientos. Los emisarios recorrieron en vano toda la casa hasta que al fin se les ocurrió mirar en la iglesia. Allí le encontraron, de rodillas ante el sagrario, sumido en oración. Vicente se reafirmó en su renuncia. Es más, se consideraba ya depuesto; debían proceder a la elección de sucesor. Los delegados volvieron a dar cuenta del resultado de sus gestiones al resto de la asamblea. Esta se trasladó entonces en pleno a la iglesia:

- No podemos elegir otro superior - le dijeron - mientras viva el que Dios mismo, en su bondad, nos ha deparado.

Pero, como Vicente siguiera resistiéndose, los asambleístas recurrieron a un argumento irrefutable:

- Pues bien: le elegimos a usted mismo, y mientras Dios le conserve la vida, no tendremos otro.

Cazado en sus propias redes, Vicente cedió:

- Es mi primer acto de obediencia a la compañía.

El primer biógrafo, Abelly, relata esta anécdota en el capítulo de su obra destinado a ilustrar la humildad de Vicente. No cabe duda de que fue un magnífico, un espléndido acto de humildad. Pero fue también algo más. La renuncia de Vicente hacía a la Congregación dueña de sus propios destinos. Allí estaba ante él, asumiendo conscientemente sus responsabilidades. En aquel momento dejaba de ser una mera hechura del Fundador para constituirse en corporación autónoma y soberana. Completando esta toma de conciencia, elegía por votación secreta dos asistentes del superior general, los PP. Portail y Dehorgny, que en adelante formarían su Consejo. Antes había decidido dividir en provincias las casas de la Congregación, para lo cual se hicieron cuatro grupos: uno con París y Crécy, otro con Toul y Troyes, otro con Richelieu, Luçon, Saintes y Notre Dame de la Rose y otro con Annecy y Roma. Al frente de cada uno de ellos habría un superior provincial con título de visitador.

En cuanto a las Reglas, cuyo estudio había sido el principal objetivo de la asamblea, se dedicaron a ellas dieciocho sesiones, en las que se discutieron no sólo las Reglas propiamente dichas, sino también las Constituciones referentes a la elección y poderes del superior general, las asambleas generales, los visitadores y provincias. Desgraciadamente, no poseemos el texto sometido a la deliberación de los asambleístas ni las observaciones de éstos. Sólo sobre algunos detalles estrictamente constitucionales nos suministran información las actas de la asamblea. El trabajo fue complicado, quizá más complicado de lo previsto.

Las observaciones y enmiendas eran numerosas. En vista de ello, y para no prolongar excesivamente la asamblea, se decidió nombrar una comisión de cuatro miembros, que con el superior general, y a la vista de las observaciones hechas, llevarían a cabo la redacción definitiva. Fueron designados los PP. Portail, Du Coudray, Dehorgny y Lambert, a los que se añadía como suplente, en caso de ausencia de alguno de los anteriores, al P. Almeras. A los dos primeros ya los conocemos: eran los dos miembros más antiguos de la compañía. Dehorgny se había agregado en 1627 y Lambert en 1628. Alméras era el más reciente, pues había ingresado en 1637. En 1642 formaban el quinteto más preparado y competente de la compañía.

"Retrasar todo lo posible el reglamento"

La redacción de las Reglas y Constituciones se llevó a cabo, a un ritmo que se nos antoja bastante lento, entre 1642 y 1651. Intervinieron en ella, además de los miembros de la comisión, otros misioneros consultados por Vicente. La razón de la tardanza la da él mismo en una carta de 1648 a Antonio Portail, a propósito de un asunto parecido: el reglamento del hospital de los galeotes de Marsella:

"Es norma de los que Dios utiliza para la fundación de obras santas y nuevas ir retrasando todo lo que pueden el reglamento de las mismas, ya que la experiencia demuestra que lo que al principio es hacedero, luego, a veces, es perjudicial o tropieza con inconvenientes desagradables; que por eso algunas comunidades sólo hicieron sus Constituciones cien años más tarde, como los cartujos. San Ignacio no hizo más que un pequeño proyecto de las suyas; pero su compañía las puso luego en el estado actual, según las luces que el tiempo les fue descubriendo. Por haber hecho demasiado pronto el reglamento de las religiosas de Santa María, el Sr. Obispo de Ginebra, hubo que hacer luego un directorio".

Hubo, a lo largo de esta temporada, vacilaciones sobre la táctica a seguir. En 1644, a raíz de la muerte del papa Urbano VIII, Vicente tanteó la posibilidad de impetrar la aprobación de las Reglas directamente de la Santa Sede, con revocación de los poderes delegados al arzobispo de París por la bula *Salvatoris Nostrí*. Sin embargo, poco debió de hacerse, ya que unos meses más tarde intentó de nuevo hacerlas aprobar en París y en 1648 pedía al P. Alméras, superior de Roma, que "empezara a hacerlas aprobar". En 1646 parece que se está a punto de presentarlas al coadjutor del arzobispo de París, es decir, su sobrino Retz, encargado temporalmente de la diócesis por ausencia de su tío.

El texto no debía de estar ultimado todavía, puesto que Vicente encargaba en 1647 y 1648 a Portail, Alméras y Dehorgny, reunidos ocasionalmente en Roma, que dedicaran seis días a revisar las Reglas.

"La última mano"

Por fin, en 1651 se tuvo un texto completo. Vicente convocó una segunda asamblea general, que se celebró en San Lázaro del 1º de julio al 11 de agosto. Los congregados, contando a Vicente, eran catorce. Nos han quedado de esta asamblea dos informes distintos: las actas

oficiales y el diario privado de uno de los asambleístas, el P. Antonio Lucas. El objeto principal de la reunión era "dar la última mano" a las Reglas. Al mismo tiempo se estudiaron otros asuntos de orden práctico, y particularmente el problema de los votos de la compañía. Sobre este último tema volveremos más adelante. El de las Reglas ocupó la mayor parte de tiempo. Los asambleístas concluyeron que por fin se las había dejado en "el mejor estado posible", de modo que ya no debía volverse sobre ellas, porque "con las Reglas ocurre como con las manos: cuanto más se las lava, más hay que lavar; o como las gallinas, que siempre encuentran qué picotear en el sitio por donde han pasado ya cien veces". Es más, anticipándose a la posibilidad de que el superior general muriera antes de la aprobación, no se elegiría al nuevo si no juraba "observar y hacer observar y aprobar las Reglas tal como son". Vicente había querido que las Reglas fuesen obra colectiva de la compañía; pero evidentemente estaba ya cansado de un revisionismo que duraba demasiado tiempo y que colocaba las normas fundamentales de la comunidad en una provisionalidad permanente. Por eso, el mismo día que terminó la asamblea se redactó un solemne documento, firmado por todos los presentes, en que se reconocía que las Reglas y Constituciones eran conformes al género de vida, fin y naturaleza de la Congregación y a las exigencias de la bula de erección, y que de hecho llevaban en vigor cerca de veinticinco años. En consecuencia, se solicitaba del arzobispo de París que las aprobase en virtud y con la fuerza que le concedía la delegación apostólica de que disfrutaba. Esta vez, la decisión del arzobispo no se hizo esperar demasiado: después de hacerlas examinar por un consejo de doctores en teología, las aprobaba y confirmaba por un decreto publicado el 23 de agosto de 1653.

Del examen de las actas de la asamblea y de las cartas de Vicente relativas al asunto, sabemos que los textos aprobados en 1651 comprendían, al menos, las Reglas comunes, la ordenación y fórmula de los votos, las Reglas del superior general y del visitador y las disposiciones relativas a las asambleas o congregaciones generales, provinciales y locales. Se trataba, pues, de un complejo cuerpo ascético-jurídico en que se contenían tanto la doctrina y normas espirituales que debían regir la vida de la comunidad como la regulación constitucional de sus órganos de gobierno. Pero no poseíamos ni el original ni copia alguna de los textos aprobados. Un feliz hallazgo del P. Angel Coppo vino a colmar este vacío. Gracias a él conocemos ahora los documentos a que el arzobispo de París había dado su aprobación en 1653.

"He aquí, por fin, las Reglas o Constituciones comunes"

Esa aprobación clausuraba la segunda etapa del desarrollo institucional de la compañía. En la tercera y última (1653-1660), las Reglas sufrirían aún pequeños retoques.

En 1655 se llevó a cabo una primera impresión de las Reglas comunes; pero las erratas fueron tan numerosas que fue necesario retirar la edición antes de distribuir los ejemplares. Vicente aprovechó el percance y la aparición de otras circunstancias imprevistas para revisar algunos puntos, a cuyo fin recabó, una vez más, la ayuda de sus colaboradores. Estas modificaciones exigieron una nueva aprobación episcopal, que el nuevo arzobispo, cardenal de Retz, concedió en fecha que desconocemos.

En 1658 se realizaba la segunda impresión, cuyos ejemplares distribuyó Vicente a los misioneros en un emotivo acto celebrado en 17 de mayo. Al parecer, ni siquiera entonces se consideró definitivo el texto. Dos cartas de 1659 hablan de nuevos arreglos, para los cuales se solicitaba la aprobación del arzobispo de París en su carácter de delegado apostólico, si bien no se había tocado nada esencial, ni siquiera detalles de importancia. Es dudoso, sin embargo, que se trate de cambios hechos después de impresas las Reglas, excepto la corrección de una simple errata de imprenta deslizada en el artículo 3º del capítulo 2º de las Reglas comunes. Más bien nos

inclinamos a pensar que Vicente, al realizar la impresión de 1658, se permitió hacer algún leve retoque, para el cual solicitó a posteriori la aprobación episcopal. Al fin, al filo ya de la muerte, Vicente había rematado la ordenación jurídica de su compañía.

"Consideradlas... como inspiradas por Dios"

El núcleo fundamental de toda la legislación vicenciana son las Reglas comunes, objeto de tantas preocupaciones a lo largo de más de treinta años. Ellas son el código de perfección espiritual propuesto por Vicente de Paúl a la observancia de sus misioneros. Lo que sabemos de su cuidadosa y lenta elaboración nos obliga a considerarlas como la cristalización definitiva de lo que Vicente esperaba y quería de los suyos. El propio Vicente aseguraba en la Carta-prólogo, conque las publicó, que debían ser consideradas "no como producidas por el espíritu humano, sino como inspiradas por Dios, de quien procede todo bien".

No son largas; constituyen un pequeño librito de 12 x 6 centímetros y poco más de 100 páginas; se hallan divididas en 12 capítulos, cuyos títulos son: "Fin y naturaleza de la Congregación", "Enseñanzas evangélicas", "Pobreza", "Castidad", "Obediencia", "Cuidado de los enfermos", "Modestia", "Relaciones mutuas de los misioneros", "Trato con los externos", "Ejercicios de piedad", "Misiones y otros ministerios", "Medios de desempeñar bien las actividades de la Congregación".

Con muy pocas excepciones, no se encuentran en las Reglas prescripciones detallistas acerca del empleo del tiempo o de prácticas comunitarias concretas. Están orientadas más bien a fijar el espíritu con que el misionero debe afrontar las exigencias de su vocación a la santidad y al apostolado. Rasgo fundamental es que cada capítulo se abre con una llamada a la imitación de Cristo en la materia que va a ser tratada. La mirada de Vicente se había ido concentrando cada vez más en la persona del Salvador como forma y modelo de la santidad cristiana, reinterpretao de manera original las enseñanzas berulianas sobre la adoración de los estados del Verbo encarnado.

Tributario de su época, Vicente realza en las Reglas el papel del superior, a quien atribuye un control casi absoluto de la actividad y aun de la vida interior de sus súbditos. Tampoco son las Reglas enteramente originales: muchos de sus preceptos más concretos están tomados, a veces literalmente, de la legislación común a las comunidades religiosas precedentes o contemporáneas, y especialmente de la Compañía de Jesús.

Donde hay que buscar al verdadero Vicente es, sobre todo, en la selección de enseñanzas evangélicas que coloca al frente del librito. En esa selección encontramos la lectura que Vicente había hecho, a lo largo de su vida, del mensaje esencial de Cristo: "Buscad, ante todo, el reino de Dios"; "Yo hago siempre lo que agrada al Padre"; "Sed sencillos como las palomas y prudentes como las serpientes"; "Aprended de mí, que soy manso y humilde de corazón"; "Quien quiera venir en pos de mí, niéguese a sí mismo y tome su cruz cada día"; "Quien no odia a su padre y a su madre, no puede ser discípulo mío"...

La lectura del Evangelio no había sido quehacer meramente especulativo en Vicente de Paúl, sino ocupación vital y comprometida. Las Reglas comunes son la traducción de esa experiencia. Cabría hacer, por eso, una semblanza espiritual de su autor a través de lo contenido en ellas. Contentémonos por ahora con esta indicación, que esperamos se verá justificada en el curso de nuestra historia.

CAPÍTULO XXI

LOS VOTOS, IDEAL Y SALVAGUARDIA

"Hicimos votos desde el segundo o tercer año"

Dentro de las normas constitucionales de la Congregación de la Misión, había una que no encontró cabida en las Reglas comunes, por no ser ésta, según Vicente, la costumbre de ninguna comunidad 1: los votos. Ya vimos cómo la práctica de emitir votos de modo voluntario y enteramente privado se había introducido en la Congregación a partir del segundo, tercero o cuarto año de su fundación, es decir, en 1627 o 1628. Eran los votos tradicionales de todas las comunidades de la Iglesia: pobreza, castidad y obediencia, a los que se añadía un cuarto voto de estabilidad en la Congregación a fin de dedicarse toda la vida a la salvación de los pobres del campo. Vicente ha explicado los motivos de aquella temprana decisión de los primeros misioneros. Uno era "el deseo de situarse en el estado más perfecto que pudiera, sin entrar en el de religión", deseo que, sin duda, había inspirado el propio Vicente. Otro, el de unirse "más estrechamente a nuestro Señor y a su Iglesia; el superior de la compañía, a sus miembros, y los miembros, a la cabeza".

La práctica de los votos recorrió un largo camino paralelo al de las Reglas y, en cierto sentido, más difícil y accidentado. Lo mismo que en las Reglas, pueden distinguirse en él tres etapas: 1633-1642, 1642-1653 y 1653-1660.

Vicente contó la historia de los votos al comunicar a la compañía el breve pontificio que los aprobaba, y la compendió en una carta al P. Edmundo Jolly que nos va a servir a nosotros como guía.

"Le hemos presentado el breve de nuestro Santo Padre a la familia de aquí, tanto a los sacerdotes como a los clérigos y hermanos coadjutores, dándoles a entender cómo quiso Dios darle a la compañía desde el principio el deseo de situarse en el estado más perfecto que pudiera, sin entrar en el de religión; que para ello hicimos los votos, para unirnos más estrechamente a nuestro Señor y a su Iglesia; el superior de la compañía, a sus miembros, y los miembros, a la cabeza; que esto se hizo ya en el segundo o tercer año; que esos votos de pobreza, etc., eran simples y que los renovamos luego dos o tres años; que, finalmente, hicimos una regla, que había sido aprobada por el Sr. Arzobispo de París, y que desde entonces los hacíamos todos juntamente; pero que, apenas empezamos a hacerlo así, empezaron las murmuraciones por parte de algunos de la compañía y llegaron hasta los de fuera; esto nos obligó a reunir a los principales doctores de París, y, habiéndoles propuesto si podíamos hacer lo que habíamos hecho, opinaron afirmativamente. En consecuencia, tuvimos una asamblea aquí con los principales superiores y algunos antiguos de la compañía y, entre otras cosas, tratamos de ese mismo tema; y, coincidiendo con el parecer de los doctores, creyeron que debíamos continuar así, a pesar de las dificultades que se encontraban por dentro y por fuera. Pero como el espíritu maligno, que procura siempre estorbar las obras de Dios, no se rinde más que en casos extremos, siguieron y aumentaron aquellas mismas dificultades, lo cual nos obligó de nuevo a ver a aquellos mismos doctores para saber si continuaban en la misma opinión, a pesar de las nuevas dificultades que habían surgido; y como perseveraban en su misma opinión, nos la dieron por escrito; y tres jesuitas de los más distinguidos firmaron también aquella misma sentencia, aunque todo aquello no tuvo la fuerza suficiente para detener a los espíritus. Tuvimos una segunda asamblea con los principales superiores de la compañía, que estuvieron de acuerdo, como la primera vez, en que había que continuar así. Pero como no por eso cesaba la contradicción,

nos vimos obligados a recurrir al oráculo de la voluntad de Dios, que, finalmente, nos había dado el breve por el que confirma nuestros votos de la manera como lo hemos hecho”.

Entre 1633 y 1642, la emisión de votos no obedecía a ninguna prescripción constitucional. Se dejaba a la libertad de cada individuo el hacerlos o no, después de rogar mucho a Dios y pedir consejo. La bula *Salvatoris nostri* no menciona la existencia de voto alguno en la Congregación que se aprobaba. Ello no obstante, la práctica continuó, y en 1639 la mayoría de los misioneros había hecho los cuatro votos e incluso se pensaba en la introducción de uno más de obediencia a los obispos en el ejercicio de los ministerios propios de la Congregación. Pero Vicente estaba decidido a incorporar la emisión de votos al ordenamiento constitucional. Es éste uno de los asuntos en que mostró mayor determinación, a pesar de todo tipo de oposiciones, tanto del interior como del exterior, de la compañía. La batalla duró hasta el final de su vida, y en ningún momento cedió a las presiones contrarias, por más que alguna de ellas procediera de personas que le eran queridísimas. No se puede por menos de sospechar, en la raíz de esta actitud, un convencimiento absoluto de la voluntad de Dios sobre el asunto. Era el tipo de cosas en que, como sabemos, Vicente no cedía nunca.

"Me encuentro perplejo ante las dudas que se me ocurren"

Hacia 1639, Vicente, insatisfecho con la práctica hasta entonces en uso de la libre emisión de votos, empezó a trabajar por conseguir para ellos la aprobación de la Santa Sede. Obsérvese que ese año debían terminar el seminario interno los primeros misioneros admitidos en la Congregación por el nuevo sistema. Éste fue, sin duda, el detonante que puso en marcha la gestión de Vicente. Al comenzar el año, destinó a Roma a un misionero muy reciente, aunque no demasiado joven, el P. Luis Lebreton, con el encargo de promover en la curia la suspirada aprobación y otros asuntos de interés para la compañía. Esperaba conseguir lo primero en poco tiempo. Pero el negocio no era tan sencillo.

Las objeciones romanas se multiplicaban. La mayor dificultad estribaba en que los votos resultaban una nota discordante en una congregación de sacerdotes seculares. Vicente confesaba hallarse perplejo ante las incesantes dificultades, y, a la vista de ellas, ensayó una serie de posibles soluciones que representaban otros tantos cambios de postura. Del proyecto primitivo, que era pedir cuatro votos simples, rechazando los solemnes (noviembre del 39), pasó a pensar en un solo voto de estabilidad, con excomunión para los que no observaran la pobreza y la obediencia (febrero del 40); en tres votos simples al acabar el seminario interno y uno solemne de estabilidad varios años más tarde (agosto del 40), en un voto de estabilidad solamente (octubre del 40), en voto de estabilidad simple a los dos años de noviciado y solemne ocho o diez años más tarde, con juramento o excomunión en vez de los otros tres (noviembre del 40). Hubo un momento en que pareció decidido a que la Congregación se declarase religiosa si no había otro medio de conseguir los votos, e incluso solicitó votos religiosos.

"Hicimos una regla"

La imposibilidad de superar las dificultades que oponía Roma hizo a Vicente emprender otro camino. Como ya sabemos, la bula *Salvatoris nostri* delegaba en el arzobispo de París los poderes necesarios para aprobar todo tipo de estatutos y ordenanzas - *ordinationes* - relativas al régimen y gobierno de la Congregación. Aplicando a la letra la concesión pontificia, Vicente redactó una ordenanza - *ordinatio* - por la cual todos los miembros que en adelante fueran admitidos en la Congregación emitirían, al acabar el segundo año de seminario, votos simples de pobreza, castidad, obediencia y estabilidad para la salvación de los pobres del campo. Tales votos serían emitidos en presencia del superior durante la celebración de la misa, pero no serían

recibidos por éste y no podían ser dispensados sino por el soberano pontífice o el superior general. La Congregación no por eso se constituía en orden religiosa ni dejaba de pertenecer al cuerpo del clero secular. La ordenanza no era obligatoria para los misioneros ya ingresados; pero el superior general podría admitir también a éstos a la emisión de los votos si así lo deseaban. Vicente era respetuoso con la libertad de la persona y los derechos adquiridos. La ordenanza iba seguida de la fórmula de los votos y de una explicación de las condiciones del voto de pobreza.

Para su validez, la ordenanza necesitaba la aprobación del arzobispo de París. Vicente la solicitó. Antes de concedérsela, el arzobispo, que encontraba no pocas dificultades en la original creación vicenciana, consultó a los doctores de su Consejo. Al fin, después de tres años de reflexión, otorgó la aprobación con fecha del 19 de octubre de 1641. Pocos meses más tarde, el 24 de febrero de 1642, fiesta de San Matías, Vicente y la mayoría de sus compañeros emitieron o renovaron sus votos.

No estaba todo hecho. Dentro y fuera de la compañía surgieron enseguida voces de protesta que discutían la validez de la ordenanza y su aprobación. Para acallarlas, Vicente elevó una consulta a los principales doctores de París, cuyo parecer le fue favorable. No contento con esto, hizo que la asamblea de 1642 ratificara la ordenanza. Había ganado la primera batalla, pero estaba todavía lejos de haber ganado la guerra.

"Enseguida empezaron las murmuraciones"

En efecto, en la segunda etapa que hemos señalado (1642-1653), la discusión en torno a los votos se agrió hasta el punto de producir la crisis más grave atravesada por la naciente comunidad.

El fondo de la cuestión era saber si los votos conferían o no carácter religioso a la Congregación de la Misión, desnaturalizando su primitivo carácter secular. Los adversarios de los votos sostenían que sí, Vicente aseguraba que no. Él había visto el peligro, y había creído conjurarlo mediante la cláusula final de la *ordinatio*, repetida literalmente en la aprobación del arzobispo: *"no obstante la emisión de dichos votos, la Congregación no será contada en el número de las órdenes religiosas ni dejará, por tanto, de pertenecer al cuerpo del clero secular"*.

Para la mentalidad de muchos canonistas de la época era algo así como la cuadratura del círculo; pero Vicente estaba seguro de la validez de su fórmula:

"La providencia de Dios ha inspirado, finalmente, a la compañía esta santa invención de ponernos en un estado en el que tengamos la felicidad del estado religioso gracias a los votos simples, pero siguiendo, entre el clero y en la obediencia a los señores obispos, como los más humildes sacerdotes de su diócesis en cuanto a nuestros trabajos"... "No estamos en un estado religioso, ya que declaramos que, aunque hacemos votos simples, no pretendemos ser religiosos, sino quedarnos siempre entre el clero".

Desde la aprobación de la *ordinatio* por el arzobispo y su ratificación por la asamblea del 42, la tesis favorable a los votos era la postura oficial. A pesar de ello, las críticas no cesaban; antes bien, iban en aumento. En ningún otro asunto tuvo Vicente de Paúl una oposición tan fuerte dentro de su Congregación. Ni su autoridad de superior ni su prestigio de fundador eran suficientes para desarmar al sector crítico. Frente a él desplegó Vicente, con incansable tenacidad, todos los recursos de paciencia, fortaleza y habilidad negociadora de que era capaz. En 1647, el conflicto estalló públicamente. Con ocasión de la renovación anual de los votos, que acostumbraba hacerse durante los ejercicios espirituales, un grupito, capitaneado por un sacerdote y un clérigo, se negó a hacer la renovación alegando que los votos eran nulos. Vicente

se lanzó a la contraofensiva en una breve y fervorosa plática:

"La pequeña plática que les hice contenía dos puntos: el primero era sobre las razones que tenemos para renovarlos, siendo así que Dios desea darnos la gracia que acompaña a los votos; y el segundo, sobre los medios. En el segundo dije dos cosas: una, que rogaba a los que no se sintieran decididos a perseverar que se retirasen; y la otra, que una señal de que se tiene esta gracia es que está uno resuelto a no hablar jamás contra esta santa acción y a defenderla en todas las ocasiones contra los que la ataquen, ya que, sin duda, se hará todo lo posible por impugnar estos votos desde dentro y desde fuera".

La elocuencia de Vicente fue eficaz. Hasta el cabecilla de la pequeña rebelión acudió humildemente a pedir el permiso de renovar, llevando consigo "un montón de cosas que tenía en privado". Vicente, empleando su táctica de combinar la severidad con la dulzura, le permitió conservar sus cosillas.

No se hacía, sin embargo, ilusiones de haber resuelto el problema. La ofensiva contra los votos arreciaba. Había que cortarla de raíz. Otra vez recurrió a los doctores parisienses amigos suyos: el penitenciario, Santiago Charton; Duval el joven, Pereyret, Cornet, Coqueret, quienes volvieron a darle la razón. Reanudó las gestiones para la aprobación por la Santa Sede por medio de los PP. Portail, Dehorgny y Alméras. Pero el asunto no era fácil. A Urbano VIII, el papa francófilo, le había sucedido desde 1644 Inocencio X, el papa retratado por Velázquez, más amigo de los españoles y poco favorable al estado religioso. Vicente se armó de paciencia y se dispuso a esperar tiempos mejores. La confianza en la justicia de su causa le impedía echarse atrás y le daba optimismo y esperanza.

"Tuvimos una segunda asamblea"

Como la aprobación romana iba para largo, Vicente, sin renunciar a conseguirla algún día, optó por otro medio más rápido: presentar el asunto ante la nueva asamblea de la Congregación, que, como hemos visto, había convocado para julio de 1651. Así como en la de 1642 fueron las Reglas las que se llevaron la parte principal, esta vez el tema clave fueron los votos. Conviene que sigamos con cierto detalle la crónica de las sesiones para darnos cuenta de los procedimientos de gobierno de Vicente.

Las cuatro vías

Apenas abierta la asamblea en la mañana del 1º de julio, planteó el problema con toda crudeza, exponiendo las cuatro soluciones posibles: 1ª, continuar en la práctica de los votos, como se había hecho desde la asamblea anterior; 2ª, suprimirlos; 3ª, eliminar los aspectos más dificultosos, como la reserva al papa y al superior general; 4ª, buscar una nueva manera de conservarlos.

No es fácil seguir con detalle el curso de los debates, porque las cuatro soluciones se entremezclan con frecuencia en las intervenciones de los asambleístas y porque el diario del P. Lucas, que es nuestra fuente de información, contiene bastantes frases oscuras en razón de lo conciso y fragmentario de sus apuntes. De ahí que haya habido distintas lecturas de esa crónica. La que nosotros ofrecemos brota de un largo y meditado análisis de los textos.

Lo que sí está claro es la absoluta libertad de expresión de que gozaron en todo momento los asambleístas. Como ya había hecho en 1642, Vicente se colocaba ante sus hijos en plano de igualdad, sin intentar imponer su opinión, bien clara desde el principio. En la sesión de la tarde del día primero, expuso brevemente los argumentos favorables a cada una de las cuatro soluciones

descritas en el discurso de apertura.

A favor de la conservación de los votos razonó así:

"Nuestro Señor hizo votos, según afirmaba el P. Condren, contra el parecer de Santo Tomás; los votos son una acción santa muy antigua en la Iglesia y hasta en la Sinagoga; son un holocausto muy agradable a Dios, a quien se ofrecen los frutos y el árbol; las acciones hechas en virtud del voto son más meritorias; y los individuos, de suyo mudables como el agua, se afianzan más en sus buenos propósitos; la compañía será más perfecta y será más fácil disponer de sus miembros para enviarlos a ministerios lejanos o difíciles".

A continuación expuso las razones en favor de la supresión:

"Bastantes compañías - el Oratorio de Roma, el de Francia, San Nicolás, San Sulpicio... - florecen y hacen el bien sin necesidad de votos. Muchos miembros de la compañía sienten gran repugnancia en hacerlos. Sin votos hay más libertad y, por lo tanto, más mérito. Nos pareceremos más al clero, del que somos parte. Los eclesiásticos tendrán más confianza y libertad con nosotros. Los obispos no tendrán motivo de recelo. Todas nuestras dificultades desaparecerán. En cuanto a suprimir sólo los aspectos más hirientes como la reserva al papa y al superior general, la única razón expuesta es que los obispos conservarán así sus derechos sobre los misioneros. La cuarta solución, buscar una nueva manera de conservarlos, equivalía en realidad a solicitar su aprobación por la Santa Sede. Las razones a su favor eran las siguientes: la validez de los votos actuales es dudosa, aunque el arzobispo de París piensa que pudo hacer lo que hizo, y ése mismo es el parecer de su Consejo y de algunos doctores. Pero éstos se hallan divididos sobre el asunto. Si se envía a Roma un hombre dedicado exclusivamente a esto, se logrará, porque en Roma, con tiempo y paciencia, se consigue todo. Las dificultades actuales desaparecerán con el tiempo, porque la resolución de hacerlo se tomó después de mucha deliberación y largas plegarias".

Al día siguiente, domingo 2 de julio, tras un breve resumen de la exposición del día anterior, aprovechada por Vicente para completar algunas ideas, se abrió el debate.

Los días 2 y 3 estuvieron dedicados al examen de las dos primeras posibilidades: la conservación o supresión de los votos. Enseguida se delinearon tres posiciones; a favor de los votos tal y como se tenían se declararon los PP. Grimal, Thibault, Gilles, Becu y Le Gros; en contra, Dehorgny, Alméras, Lambert y Cuissot; la tercera posición, intermedia, fue defendida, con matices diferentes, por Blatiron, Portail y Du Chesne.

El discurso más enérgico en favor de los votos fue pronunciado, por el P. Gilles. Entre otras cosas, dijo:

"La compañía no puede subsistir sin votos. Es necesario por eso obligar a todo el mundo a hacerlos al término de los dos años de seminario; a los antiguos, no urgirlos, con tal de que no hablen mal de ellos; de lo contrario, u obligarlos o castigarlos".

Sorprendentemente, el alegato más fuerte contra los votos vino de Alméras, uno de los hombres más fieles a Vicente. Tenía para aceptarlos escrúpulos de jurista. Los votos en la forma actual son nulos. Los papas Urbano VIII e Inocencio X los rechazaron. En este punto, Vicente le interrumpió para observar que lo que él había encargado al P. Lebreton era que solicitara votos religiosos y no como se usaban en la compañía. Alméras continuó. La nulidad de los votos se deduce de que la concesión hecha en la bula *Salvatoris nostri* al arzobispo de París era muy genérica y no incluía asuntos tan concretos como el de los votos, para lo cual era necesaria una

delegación expresa. Es más, dudaba mucho de que se debiera hacer votos, porque chocaban con grandes dificultades tanto dentro como fuera de la compañía, impedían la entrada de nuevos sujetos y eran el camino para convertirse en religiosos. A continuación repasó las razones contrarias. Se dirá que los ministerios son muy difíciles. Se responde que no se trabajará menos por no tener votos ni más por tenerlos, como los capuchinos, que no encuentran a nadie para enviar a Picardía. El superior se hará obedecer en esto como en las demás cosas, y su firmeza servirá de voto. Lo contrario es desconfiar de Dios. Se dirá también que suprimir los votos es cambiar. Pero algunas veces el cambiar es bueno, como el Sr. Vicente ha demostrado respecto a las ceremonias. Por último, se alega que es más perfecto. También es más perfecto hacerse religiosos, y, sin embargo, Roma opone a ello grandes dificultades.

La tercera posición fue defendida por Blatiron y Du Chesne. En sustancia, se reducía a dejar libertad de hacer o no votos. Blatiron se inclinaba a una fórmula parecida a la de los jesuitas, donde unos tienen votos y otros no. El motivo de pensar así era que, como superior de Génova, sabía muy bien que en Italia existía gran oposición a los votos y al estado religioso. Du Chesne se inclinaba a una libertad total, para lo cual no hacía falta ningún recurso a Roma.

La jornada del día 3 se cerró con una breve alocución de Vicente, que elevaba las discusiones al plano espiritual:

"Tenemos que orar mucho: se trata de conocer la voluntad de Dios en cuanto a la paz y firmeza de la compañía y de suprimir un motivo de divisiones en ella. Continuaremos el tema hasta conseguir una mayor uniformidad de pareceres".

"El general se inclina por los votos"

El día 4, el debate entró en una nueva fase. Lo abrió otra vez Vicente para hacer algunas puntualizaciones sobre el problema de fondo, que era si los votos colocaban o no a la compañía en el estado religioso. Basándose en la bula *Ascendente Domino*, argumentó:

"Para que los votos conviertan en religiosa a una comunidad es necesario que se emitan en una religión aprobada. Ahora bien: desde los concilios de Lyon y Letrán, bajo el papa Inocencio III, está prohibido, so pena de nulidad, fundar nuevas órdenes religiosas a no ser bajo una de las cuatro reglas. Los papas y el concilio de Trento sólo han exceptuado a los jesuitas. La Congregación de la Misión no está en ese caso. No es, por tanto, una orden religiosa".

Aclarado ese punto, pasó a disipar algunas de las objeciones formuladas en días anteriores:

"A nadie se obliga a hacer votos si no entra en la compañía, como no se obliga a la mujer a contraer matrimonio, ni a las viudas a entrar en las congregaciones fundadas para ellas. Pero, si lo hacen, están obligadas a los deberes de su estado. Suprimir los votos es retroceder. No es fácil revocar una ley ya establecida. En cuanto a la conveniencia de adaptarse a las opiniones del ambiente, hay que tener en cuenta que no se puede complacer a todo el mundo; ocurre como en el cuentecillo del padre y el hijo que iban de viaje con su borriquillo. Se pusieran como se pusieran, siempre había alguien que encontraba qué criticar".

A continuación abrió el debate sobre el tercer punto: si convenía o no suprimir la reserva de los votos al papa y al superior general.

Otra vez se manifestó la divergencia de pareceres, si bien las posiciones eran un poco

diferentes de las del debate anterior. Becu y Thibault, que estaban a favor de los votos, eran, sin embargo, opuestos a la reserva. Blatiron, coherente con su postura a favor de la libertad, era también contrario a la reserva:

"Con ella, los votos nos harán pasar por religiosos, sobre todo en Italia, donde no seremos bien recibidos a causa de ellos. Difícilmente se unirá a nosotros ningún sacerdote. Somos los coadjutores de los obispos. Puestos a escoger religiosos, elegirán a otros más sabios, como los jesuitas. Para hacerlos reservados, más vale no hacerlos. Se puede lograr la firmeza de la compañía autorizando los votos a quienes los pidan y logrando para ellos la indispensabilidad, lo que será más fácil de conseguir".

El trío defensor de los votos, Grimal, Gilles y Le Gros, lo era también de la reserva. Grimal, porque "alguna vinculación es necesaria". Le Gros, porque veía a la compañía como un edificio cuyos fundamentos eran las Reglas y los votos. "Si no puede suprimirse el primero, tampoco el segundo".

Como la vez anterior, el plato fuerte fue el discurso del P. Gilles.

"Tengo horror - dijo - a cambiar una resolución tomada en una asamblea general. ¿Es que no la presidía el Espíritu Santo? Entonces, ¿dónde presidirá? Es muy penoso tanto cambio. A mí, los votos me retuvieron en la compañía cuando tuve por superior a un muchacho de veinticinco años. Si ahora cambiamos, se volverá a dudar en la próxima asamblea, y esto es perjudicial y muy peligroso para la compañía. Omnis mutatio morbus (todo cambio es enfermedad), dice Aristóteles. No se puede pasar del calor al frío. Un hombre de Estado me decía un día: 'Es fácil cambiar de estado, pero preferiría cinco veces perecer a hacerlo'. Y un oratoriano me ha confesado: 'El Oratorio no es más que una honesta hospedería'. Nuestro caso es muy diferente del de los jesuitas. Sus votos se hacen en una religión aprobada, como se deduce de la bula Ascendente Domino. Ni siquiera los coadjutores pueden heredar. Su cuarto voto es solemne. Las casas profesas no pueden poseer. Están exentos de los ordinarios. Los que salen quedan excomulgados y son tenidos por apóstatas; sólo pueden entrar en los cartujos... Hacen varios votos y juramentos. Sus ministerios y hábitos son muy distintos de los nuestros. El general se inclina por los votos. No hay nadie en la compañía que no esté dispuesto a hacerlos. ¿Los italianos no quieren? ¡La hija debe seguir a la madre, y no la madre a la hija! No es seguro en conciencia seguir la opinión de un solo doctor... He leído que no hay opinión, por estúpida que sea, que no haya sido defendida por algún sabio. Prefiero salirme antes que suprimir los votos. No creo que haya que deliberar sobre esto".

"Nuestro Señor quiere que los hagamos"

Con el discurso de Gilles, la situación parecía bloqueada, y, sin embargo, fue entonces cuando se abrió paso la solución conciliadora, la cuarta de las propuestas por Vicente, recurrir a Roma.

Partidarios y adversarios de los votos se mostraron favorables a ella. En ese sentido se expresaron Dehorgny, Portail y Lambert, que ya en el primer debate había apuntado en esa dirección como única salida. Lo mismo hizo Alméras, tan opuesto a la situación vigente. En el fondo, el tema en discusión había sido no tanto si convenía o no hacer votos cuanto si se podía continuar en el estado de incertidumbre en que la alegada nulidad de la aprobación episcopal había colocado a la compañía. El P. Lambert resumió lúcidamente la cuestión: "Los votos son buenos, pero es necesario recurrir a Roma".

Vicente, que había asistido silencioso a la larga discusión, cerró las deliberaciones con un

discurso en defensa de los votos:

"Nuestro Señor quiere que los hagamos. Lo más pronto posible, enviaré a Roma un hombre dedicado exclusivamente a esta gestión".

Se había logrado la unanimidad, que al principio parecía imposible. Vicente se sentía satisfecho. Había salvado los votos, y éstos iban a tener en el ordenamiento jurídico un rango superior al que hasta entonces se les había atribuido.

Sólo quedaba por resolver una cuestión práctica, que seguía inquietando a algunos asambleístas: ¿qué responder a quienes pregunten por nuestros votos? El 20 de julio, cuando la asamblea llevaba ya quince días debatiendo otros asuntos, se planteó por escrito la cuestión y se solicitó una respuesta. Vicente la dio en un discurso largo y enérgico que fijó su pensamiento de modo definitivo.

"Distingamos - dijo - dos clases de personas: las que no tienen nada que ver con el asunto y las personas importantes, a las que es preciso dar una respuesta satisfactoria. A los primeros basta con decirles que sí, que hacemos votos simples, etc. A los segundos se les debe responder lo siguiente: Los votos, primero, vinculan más perfectamente con Dios; segundo, vinculan a la compañía con sus miembros; gracias a los votos no hay problema en enviar un hombre a un seminario a 50 leguas de distancia, o a las Indias, o a cualquier otro sitio; tercero, nos hacen más semejantes a Jesucristo y más aptos para nuestros ministerios; cuarto, establecen una mayor igualdad entre todos nosotros y afianzan más a los individuos".

A continuación pasó revista a las objeciones más frecuentes.

"Primera: Los votos quitan poder a los obispos. Respuesta: A un obispo se le puede quitar poder de dos maneras: suprimiendo parte de sus facultades, como las de confirmar o absolver de herejía, cosa que podría hacer el papa, o sustrayéndoles personas. La jurisdicción no es para los prelados, sino para los súbitos. Si yo me sustraigo a la jurisdicción de un obispo yéndome de su diócesis, le quito el poder que tenía sobre mí, pero no le hago ningún agravio. Es el caso de los votos. Segunda objeción: El papa no ha autorizado los votos. Respuesta: Los habría concedido si se le hubiera hecho saber la cosa al principio. El superior está obligado a proveer los medios necesarios para alcanzar el fin a que destina a una persona. Es más, indirectamente tienen aprobación pontificia. El arzobispo de París, comisionado por el papa, estudió el asunto durante tres años, puso muchas dificultades y acabó por decir que lo creía necesario. De manera que yo no creo que haga falta acudir a Roma. Iremos allí, sin embargo. Tercera objeción: Se hacen votos que más tarde habrá que suprimir al modificar las Reglas. Respuesta: Los jesuitas hicieron lo mismo. Pero no es el caso. No se promete observar las Reglas, sino, según las Reglas, observar los votos. Cuarta objeción: ¿Qué clase de pobreza es la nuestra? Respuesta: Los canónigos de San Agustín hacen voto de pobreza y, sin embargo, tienen parroquias y canonjías; los caballeros de Malta, no obstante la pobreza, tienen encomiendas. Quinta objeción: No teníamos poder para establecer esta regla. Respuesta: Podemos hacer Reglas de cualquier cosa lícita, honesta y no opuesta a los santos cánones. Así es la regla de los votos".

La conclusión, también de orden práctico, fue como una orden: "Es necesario, señores, que todos defendamos los votos".

"Todos estuvieron de acuerdo"

La cuestión quedaba definitivamente resuelta. Las actas oficiales de la asamblea, que no han dejado constancia de las vicisitudes de los debates, se limitan a recoger la conclusión:

"Toda la asamblea fue del parecer de conservar el uso de los votos. Para hacerlos más auténticos, se resolvió proseguir sin descanso la aprobación de los mismos por Su Santidad".

En cumplimiento de lo decidido en la asamblea, enseguida se iniciaron, o más exactamente, se reanudaron, las gestiones ante la Santa Sede. Entre tanto, Vicente dio un paso más. Como era necesario solicitar del arzobispo de París la aprobación de las Reglas, lo que la asamblea hizo, según ya vimos, mediante un documento latino fechado el mismo día de su clausura, 11 de agosto de 1651. Vicente aprovechó la circunstancia para obtener una nueva aprobación explícita de los votos, cosa que la asamblea no había solicitado. En las letras episcopales por las que se aprobaban en bloque las Reglas y Constituciones, se introdujo un párrafo dedicado ex profeso a los votos. Vicente pensaba, sin duda, que la renovada aprobación del arzobispo serviría para presionar más en Roma. Pero además existe entre la aprobación de 1641 y la de 1653 una variante de importancia, que quizá fuera el motivo de la petición de Vicente. En el primer documento, el arzobispo, aunque mencionando la delegación recibida del sumo pontífice, había aprobado los votos por su personal benevolencia: *"de nostra gratia"*. En la nueva aprobación, el arzobispo, al tanto sin duda de la polémica sobre la validez de los votos, hacía constar que los aprobaba con poderes apostólicos:

"Y, en cuanto sea necesario, aprobamos y confirmamos de nuevo, con la misma autoridad apostólica, la regla u ordenanza contenida en dichas Reglas y Constituciones, promulgadas por ti... hace doce años, y entonces por Nos aprobada y confirmada, acerca de los votos simples que se emiten en la Congregación..."

Era el 23 de agosto de 1653. Vicente acababa de conseguir la segunda victoria. Con ella se cerraba la segunda etapa de la evolución del estatuto jurídico de los votos.

"Nos vimos obligados a recurrir al oráculo de la voluntad de Dios"

La tercera etapa se extiende de 1653 a 1660. Cae, de suyo, fuera de los límites cronológicos de esta parte de nuestro libro. Para evitar repeticiones y no perder el hilo de la narración, vamos, sin embargo, a historiarla ahora.

El primer encargado de las negociaciones ante la curia romana fue el P. Tomás Berthe, quien ocupó su cargo en los primeros meses de 1653. Berthe era entonces un joven sacerdote de treinta y un años, de gran virtud y valía intelectual. Vicente lo apreciaba tanto, que le propondría, junto con Alméras, como sucesor suyo. Berthe llevaba directamente las gestiones, pero las instrucciones sobre el modo de proceder, los argumentos que se debían emplear y la táctica a seguir en el trato con los grandes personajes romanos procedían de Vicente en cartas largas y detalladas. El avance era lento, tanto porque en Roma existía una fuerte oposición al estado religioso, para vencer la cual Vicente repetía incesantemente que los misioneros no eran religiosos, sino seculares, cuanto porque el propio Vicente tardaba en ultimar la súplica que debía presentarse. Todavía en octubre de 1654 se estaba trabajando en ella. Debíó de estar lista antes de acabar el año. En ella se hacía una prolija y erudita explicación de que los votos solicitados de ningún modo constituían a la Congregación en estado religioso, el cual los misioneros "ni lo pedían ni lo pretendían, antes bien lo evitaban expresamente".

La habilidad de Berthe había hecho notables progresos en la negociación, cuando un desagradable episodio que narraremos en otro lugar estuvo a punto de dar al traste con todos sus esfuerzos. En febrero de 1655, el rey de Francia (léase Mazarino), enojado porque los misioneros

habían dado asilo en Roma al cardenal de Retz, obligó a los misioneros franceses a abandonar la Ciudad Eterna. Berthe tuvo que partir precipitadamente, tomando antes la precaución de encerrar en un cofre bien cerrado y lacrado todos los papeles relacionados con la Congregación y depositarlos en casa del benedictino P. Plácido como el lugar más seguro.

En esas difíciles circunstancias se produjo otro incidente bastante molesto. El superior de Génova, P. Blatiron, que en la asamblea de 1651 había sostenido una postura original, la de que los votos se implantaran sólo para los llamados a ocupar puestos de gobierno, tuvo la imprudencia de exponer sus ideas al arzobispo de Génova, cardenal Durazzo, quien le estimaba mucho. Vicente se alarmó ante el peligro que podía representar para sus planes la influencia del cardenal, tanto más cuanto que, en ausencia de Berthe, Blatiron se iba a encargar provisionalmente de las gestiones. Para remediar el daño escribió al superior de Génova una larga carta, en la que exponía de nuevo los argumentos en favor de los votos y deshacía una por una las objeciones de Blatiron.

"Aunque me hubieran arrancado los ojos"

A las adversas circunstancias se sumaba otra amenaza, representada por la oposición que ciertos personajes importantes, y especialmente los padres del Oratorio, hacían desde fuera a la aprobación de los votos. Otra vez luchaban contra Vicente los hijos espirituales de Bérulle. La reacción de Vicente frente a esa hostilidad fue, si cabe, más heroica que en 1632 o, por lo menos, expresada con más fuerza. No es extraño. Entre ambas fechas, Vicente no había cesado de progresar en la práctica de las máximas evangélicas.

"Según veo - escribía -, las dificultades continúan, pero no tiene más remedio que ser así, ya que tiene que vérselas usted con tal cardenal y con un instituto tan importante. Esto no impedirá que, aunque me hubieran arrancado los ojos, los siga estimando y queriendo con el mismo cariño con que aman los hijos a sus padres... Deseo y pido a nuestro Señor que todos y cada uno de los de nuestra Congregación hagan lo mismo. No deje usted, padre, de urgir nuestro asunto, con la confianza de que es ésa la voluntad de Dios, que permite a veces que surjan contradicciones entre los santos y entre los mismos ángeles, no manifestando las mismas cosas a unos y a otros".

"Han querido Dios y el papa aprobar los votos que hacemos"

La victoria estaba cercana. El fallecimiento de Inocencio X y la elección de su sucesor en la persona del cardenal Chigi, Alejandro VII, en abril de 1655, dieron a la situación un vuelco favorable. No todo iban a ser contratiempos. Un nuevo negociador, el P. Edmundo Jolly, conecedor de las interioridades de la curia ro-mana por haber trabajado en la Dataría Apostólica antes de su ingreso en la Congregación, reemplazó a Blatiron y prosiguió las tareas de Berthe. Sus gestiones se vieron coronadas por el éxito, que él atribuía a una especial protección de Dios y de la Santísima Virgen. El nuevo papa, a quien Vicente se había apresurado a felicitar por su nombramiento, publicaba el breve *Ex commissa nobis*, que daba la sanción pontificia a los votos de la Congregación de la Misión en las condiciones y hasta con los mismos términos con que Vicente los venía describiendo desde 1641: votos simples, perpetuos, reservados al sumo pontífice y al superior general de la Congregación, la cual, a pesar de ello, no se constituía en orden religiosa, sino que seguía formando parte del cuerpo del clero secular. Como propina, el breve concedía a la Congregación de la Misión la exención del ordinario.

Vicente recibió el breve con inmenso consuelo. Al mes exacto de su publicación le comunicaba la noticia al P. Blatiron con estos términos:

"A propósito de los votos, ha querido, finalmente, Dios y nuestro Santo Padre el papa

aprobar los que hacemos, y se los hemos ofrecido a nuestro Señor como obra de sus manos".

El mismo día, en una ceremonia celebrada en San Lázaro y repetida en los meses siguientes en las demás casas, la comunidad hizo acto formal de aceptación del breve, de lo cual se levantó acta notarial.

Y el 25 de enero de 1656 todos los misioneros, con muy pocas excepciones, realizaron una nueva emisión de votos, conforme con las prescripciones del documento pontificio.

Todavía quedaban algunos cabos por atar. El principal era el de la extensión del voto de pobreza. En esta materia, el pensamiento de Vicente experimentó una evolución notable, en parte por las dificultades del asunto y en parte por las resistencias encontradas. La idea primitiva de Vicente, concretada en una explicación redactada en 1641, era que los misioneros, aun reteniendo la propiedad de sus bienes, estaban obligados a ceder a la Congregación la administración y rentas de los mismos y, en caso de abandonar la compañía, no tendrían derecho a reclamar los frutos ya percibidos por ésta.

Tal norma tenía un evidente valor ascético y comunitarios. Los misioneros propietarios de bienes eran como si no los poseyesen, puesto que renunciaban a la administración, uso y frutos de los mismos. Los bienes particulares se ponían al servicio de todos, estableciéndose así una completa igualdad entre todos los miembros de la comunidad. Era justo, pensaba Vicente, que quienes tenían medios económicos ayudaran a alimentar a sus hermanos. La norma seguía en vigor en 1651. En la asamblea celebrada ese año, Vicente la repitió exactamente en los mismos términos con que la había redactado diez años antes. Siguió una discusión a fondo, en que se hicieron notar las múltiples dificultades legales a que podía dar origen. Se resolvió hacer una consulta a un comité de expertos. El parecer de éstos debió de ser favorable, porque la aprobación del arzobispo de París en agosto de 1653 no introdujo modificación alguna.

El primer cambio se produjo en 1656. Las actas de la emisión colectiva de votos hecha el 25 de enero de ese año contienen una explicación de la pobreza en la que hay una modificación notable. El misionero seguía obligado a renunciar a la administración y uso de bienes, pero podía hacerlo ya en favor de la Congregación, como antes, ya en favor de sus parientes necesitados. Vicente había cedido a las presiones. Todavía tuvo que ceder más. Para fijar de modo definitivo las obligaciones del voto de pobreza, recurrió de nuevo a la Santa Sede, pidiéndole que sancionara el "estatuto fundamental" de la pobreza de los misioneros. El papa lo hizo por un nuevo breve, titulado *Alias Nos*, del 12 de agosto de 1659.

La disciplina aprobada difería sustancialmente de la primitiva. En adelante, los misioneros retenían no sólo la propiedad de sus bienes, sino también su administración y los frutos o intereses de los mismos, si bien se obligaban a gastarlos en obras piadosas y no podían emplearlos en uso propio sin permiso del superior.

De buen o mal grado, el Fundador se había acomodado a las exigencias de muchos de los miembros de su comunidad. Poseía suficiente capacidad de adaptación para renunciar a sus propios puntos de vista cuando no estaban en juego valores esenciales.

Ideal y salvaguardia

Con la aprobación definitiva de las Reglas y votos quedaba rematada la armazón jurídica de la Congregación de la Misión, balbucientemente esbozada en el contrato de 1625. A lo largo de treinta y cinco años Vicente había perseguido sus propósitos con una tenacidad en la que no se sabe qué admirar más, si la claridad de las intuiciones o la larga paciencia con que logró, contra

viento y marea, verlas plasmadas en textos jurídicos sancionados por la suprema autoridad eclesiástica.

El resultado era una creación enteramente original: una congregación perteneciente al clero secular pero exenta de los ordinarios locales y dotada de votos. A lo largo del camino no le habían faltado momentos de vacilación y duda. Pero nunca, le había abandonado la confianza en el triunfo final de sus esfuerzos. Había hecho concesiones en puntos secundarios, pero había salvado las aspiraciones esenciales. El diseño final respondía fielmente al proyecto originario, enriquecido y desarrollado a lo largo del tiempo, pero nunca desvirtuado ni desnaturalizado.

Acaso la nota más original de la creación vicenciana sea la conciliación de dos extremos aparentemente contradictorios: la emisión de votos y el carácter secular del Instituto.

La negativa de Vicente a abrazar el estado religioso fue constante. ¿Era cuestión de principios? En los escritos vicencianos no se encuentra base para responder afirmativamente. ¿Temía que las estructuras religiosas sofocaran el impulso apostólico o entibiasen el carisma propio? Las afirmaciones hechas en ese sentido parecen desprovistas de suficiente apoyo documental.

El problema debe resolverse por otros cauces. La estima de Vicente por el estado religioso está fuera de duda. Más de una vez se lamentó del recelo y la animadversión existentes contra el estado religioso, hizo constar su deseo de poseer el espíritu del mismo y su esperanza de merecer la felicidad que le está prometida. Santa Chantal llegó a pensar que la intención de Vicente era combinar la perfección del estado eclesiástico con la del religioso, de lo cual él protestó humildemente. Su decisión de implantar votos en la Congregación era tan firme, que para conseguirlo estuvo dispuesto, en el momento más difícil de las negociaciones, hacia 1640, en declararla religiosa y parece ser que llegó incluso a solicitar votos de ese carácter.

Pero estas últimas fueron concesiones extremas hechas a regañadientes en momentos en que no parecía existir otro camino y que además resultaron inútiles, porque la dificultad de aprobar los votos procedía precisamente de que se pensaba que éstos tendían a convertir la Congregación en orden religiosa.

Con la momentánea quiebra señalada, la opción favorable a no separar a la Congregación de la Misión del cuerpo del clero secular forma una línea continua desde los primeros años de la fundación, hasta los últimos momentos de la vida de Vicente. Influían en ella, conjuntamente, razones teóricas y coyunturales. La secularidad era una característica inherente a la Compañía desde sus orígenes, de modo que los misioneros más antiguos la esgrimían como argumento contra la implantación de los votos: la vocación a que habían sido llamados era la de constituir un cuerpo de sacerdotes seculares.

A ese motivo se agregaban razones circunstanciales. La oposición a nuevas congregaciones religiosas era muy fuerte en Roma, sobre todo bajo el pontificado de Inocencio X (1644-1655), y más aún en Francia, donde los obispos ejercían una fuerte presión en ese sentido. En 1645 ordenaron reimprimir las obras de Pedro Aurelio, es decir, de Saint Cyran, quien en polémica con jesuitas y benedictinos defendía la eminente dignidad del sacerdocio sobre los votos religiosos, que, según él, no eran más que una creación humana. Recordemos también que las primeras dificultades encontradas para hacer aprobar la Congregación en Roma procedían de que se la consideraba como una nueva orden religiosa. Tengamos en cuenta finalmente el espectáculo poco edificante que daban las numerosísimas órdenes religiosas en aquel preciso momento de la historia de la Iglesia francesa.

A Vicente le apenaba la aversión reinante hacia el estado religioso, pero tuvo que plegarse ante ella. Nunca renunció, sin embargo, a los votos, que pertenecían desde el principio a la herencia espiritual de la compañía. La razón más frecuentemente aducida para justificarlos es la perseverancia de los individuos en una vocación difícil que exigía dolorosas renunciaciones. Pero no es la única. La espiritualidad vicenciana de los votos no es meramente funcional y fue formulándose, a lo largo de los años que duró la lucha, con absoluta coherencia. Recapitulémosla brevemente.

Ya la primera inspiración de hacerlos obedecía al deseo de situarse en el estado más perfecto posible y a la voluntad de crear un vínculo de unión con Dios y la compañía. Los motivos aducidos en la ordinatio de 1641 son, además de la inconstancia natural del espíritu humano, la conducta de Dios, que instituyó en el Antiguo Testamento la circuncisión, y en el Nuevo el bautismo; el ejemplo de la Iglesia, que sólo confía el sacerdocio y el matrimonio a quienes se comprometen a ello para toda la vida, y el de las órdenes religiosas, que siempre consideraron necesarios los votos para la perseverancia en la vocación. En la asamblea de 1651, Vicente expuso una argumentación basada en la vinculación a Dios y a la compañía, en la imitación de Jesucristo y en la igualdad que los votos producen entre los miembros de la compañía. Cuatro años más tarde, en la carta al P. Blatiron, la misma argumentación se enriquece con consideraciones que la confirman y completan. Se hacen votos para colocar la compañía en el estado más agradable a Dios, que es el de perfección, para trabajar con mayor fidelidad por alcanzar la perfección propia y, en fin, por atractivo interior de entregarse a Dios por este medio. En cambio, la oposición a los votos no procede del espíritu, sino de la naturaleza, que siempre está reclamando mayores libertades.

Haber logrado la compatibilidad de los votos con el carácter secular fue la genialidad de Vicente o, como él creía, la inspiración de Dios.

CAPÍTULO XXII **LA COMPAÑÍA EN ACCIÓN: MISIONES Y EJERCICIOS**

"Lo principal es la instrucción del pobre pueblo del campo"

La atención prestada por Vicente y sus colaboradores a la estructuración constitucional de la compañía no detenía el trabajo cotidiano. Eran tareas que se complementaban. La legislación determinaba, cada vez con mayor precisión, la naturaleza y el espíritu de la acción que debía desarrollarse. El trabajo - la vida - inspiraba con sus exigencias la estructura jurídica.

Las misiones a los pobres del campo habían sido desde el principio la obra capital de la Congregación, y continuaron siéndolo siempre. Nada más fácil que espigar en los escritos vicencianos toda una serie de afirmaciones en ese sentido. Contentémonos con una:

"Lo principal para nosotros es la instrucción del pobre pueblo del campo".

Bien es verdad que esa frase pertenece a una carta dirigida en 1650 al obispo de Périgueux, quien intentaba obtener de Vicente el envío de sólo dos misioneros para hacerse cargo del seminario diocesano, sin opción a predicar misiones, cosa opuesta a la práctica constante de Vicente de no admitir el uno sin las otras. Sólo en la fundación de Cahors se quebrantó esa costumbre debido a circunstancias especiales. Pero lo rotundo de la afirmación de Vicente le confiere valor absoluto e incondicionado. Menos terminante era, en cambio, la norma de no predicar misiones en las ciudades. Durante varios años, Vicente se inclinó a una interpretación

amplia de esta prohibición, que se entendía referida solamente a la predicación ordinaria, no a la de misiones:

"Cuando al principio de nuestra fundación decidimos no trabajar en las ciudades donde hubiera obispado, nos referíamos a la predicación y a las confesiones, que es lo que hacen las demás órdenes en sus casas y en las otras iglesias, pero que entonces no pensábamos en dejar de tener allí la misión".

Después de 1651, como consecuencia de la redacción de las Reglas, la prohibición se hizo más estricta, admitiéndose sólo dos excepciones: el mandato de los obispos o el caso en que los pobres del campo se refugien en las ciudades, porque entonces, según una norma de derecho, es lícito coger los bienes propios dondequiera que se les encuentre. De hecho, Vicente asumió varias misiones en París, una de ellas en la propia iglesia de San Lázaro, a los campesinos refugiados en la capital durante la Fronda.

"¡Ojalá todo el mundo profetice!"

La Congregación de la Misión no era la única dedicada a predicar misiones. Por grande que haya sido la originalidad y la prioridad de Vicente de Paúl en utilizar las misiones como instrumento de renovación del cristianismo popular, su obra debe inscribirse en el seno de un movimiento general de reforma o restauración en el que abundan los nombres ilustres. San Pedro Fourier (1565-1640) en Lorena, San Juan Eudes (1601-1680) en Normandía, el jesuita San Juan Francisco Régis (1597-1640) en las regiones de Vivarois y Velay, Cristóbal Authier de Sisgau (1608-1667) en Provenza, Miguel Le Nobletz (1577-1652) y Julián Mau-noir (1606-1683) en Bretaña, Juan Jacobo Olier (1608-1657) desde París, son algunos de los contemporáneos de Vicente que concurren con él en la animación de comunidades dedicadas, en todo o en parte, a la predicación de misiones. Algunas de ellas, como las de Olier y San Juan Eudes, coincidían además en dedicarse también a la dirección de seminarios. Es inútil intentar establecer un ranking de méritos entre tantos nobles espíritus. La prioridad cronológica de Vicente está fuera de duda. Cuando él concibe, en 1617, la idea de la Misión, Juan Eudes era todavía un estudiante de humanidades con los jesuitas de Caen; Juan Francisco Régis, novicio, y ni Olier ni Authier de Sisgau habían cumplido aún los diez años. En cuanto a Le Nobletz y Fourier, su acción quedó circunscrita a regiones marginales y careció de verdadera proyección sobre el conjunto de la Iglesia francesa.

Las misiones se pusieron de moda. Vicente se daba cuenta de ello. Una avalancha de fundaciones nuevas pareció conmover la iglesia de Francia: Misioneros del Santísimo Sacramento, de Marsella; Misioneros de San José, de Lyon; Misioneros de Forez, Misioneros de las Indias... Inspirándose más o menos abiertamente en la obra y el estilo del Sr. Vicente, varios prelados emprendieron por su cuenta acciones parecidas. La reacción de Vicente fue de ejemplar desinterés. Incluso contra el parecer de alguno de los suyos, temerosos de la competencia, adoptó e impuso en su Congregación una actitud de respeto a las iniciativas ajenas y a la acción del Espíritu a costa de sus propios intereses:

"Más valdría que hubiera cien proyectos de misiones, aunque fueran perjudiciales a nuestro Instituto, que impedir uno bueno... con la excusa de mantenernos nosotros". "Hemos de desear que todo el mundo profetice y que los obreros evangélicos se multipliquen". "Por muchos obreros que haya en la Iglesia de Dios, nunca nos faltará trabajo si le somos fieles".

El único punto en que defendió los derechos de la Congregación fue en el de que se respetase la exclusividad de su nombre, ya que la experiencia había demostrado que la identidad de denominaciones daba lugar a desagradables malentendidos.

Por lo demás, sus relaciones con otros operarios evangélicos fueron excelentes. Hacia 1635, sus misioneros trabajaban en las proximidades de la región donde lo hacía San Francisco Régis. Por ninguna de las dos partes hubo asomos de envidia o celotipia. De San Juan Eudes habló más de una vez en tono elogioso, y, a pesar de algunas divergencias tanto de espíritu como de procedimientos, puso cuanto estuvo de su parte para que el santo fundador normando consiguiera la aprobación de sus comunidades, tan combatidas, en cambio, por los padres del Oratorio, y para que pudiese fundar en París, donde se le había ofrecido la capellanía del hospital de los trescientos. Con la comunidad de Authier de Sisgau hubo varios intentos de unión a la Congregación de la Misión que no acabaron cuajando.

"Ofendería a Dios si no hiciese todo lo posible por las gentes del campo"

El campo de Francia era lo bastante extenso como para proporcionar trabajo a cuantos quisieran emprender en serio la labor de su transformación espiritual. La desplegada por Vicente y sus misioneros fue inmensa. No es posible contabilizar el número total de misiones predicadas en Francia por la Congregación de la Misión en vida de su fundador, pues sólo disponemos de datos parciales. La casa de San Lázaro dio por sí sola más de 700 misiones entre 1632 y 1660, que, sumadas a las 140 que se dieron desde Bons Enfants entre 1625 y 1632, dan un total de 840. La mayoría de ellas se predicaron en la diócesis de París y en sus inmediaciones. Vicente intervino personalmente en muchas, sobre todo en los primeros años. Luego, la multiplicación de sus ocupaciones y la disminución de sus fuerzas físicas le obligaron a retirarse, bien a pesar suyo, del trabajo misionero por los campos. Conservó, sin embargo, hasta el final de su vida el deseo del ejercicio directo de su vocación primordial y siguió aplicándose a él siempre que le era posible. En 1637 trabajó en la misión de Joigny. En 1647, a los sesenta y seis años, predicó la misión de Mouï, en la diócesis de Beauvais, y todavía en 1653, cuando contaba ya setenta y dos años, tomó parte en las de Rueil y Sévran. Son datos sueltos que nos informan de unas actividades que debieron de ser bastante más frecuentes, puesto que la duquesa de Aiguillon, siempre preocupada por la salud de Vicente, tomó cartas en el asunto. El 20 de mayo de 1653 dirigía al P. Portail una enérgica protesta:

"No puedo menos de extrañarme de que el P. Portail y los demás buenos padres de San Lázaro permitan que el Sr. Vicente vaya a trabajar al campo con el calor que hace, con los años que tiene y estando tanto tiempo al aire con este sol. Me parece que su vida es demasiado preciosa y demasiado útil a la Iglesia para que le permitan prodigarla de este modo".

Pero Vicente lo veía como un estricto deber de conciencia:

"Me parece que ofendería a Dios si no hiciese todo lo posible por las gentes del campo en este jubileo".

"El Dios de los ejércitos"

Circunstancialmente, los hombres de San Lázaro tuvieron que tomar parte en otro tipo de misiones no previstas en fundación alguna.

En 1636, por tercera vez en poco más de un siglo, París se vio amenazado por las tropas españolas. A poco de iniciado el período francés de la guerra de los Treinta Años, el cardenalinfante D. Fernando de Austria, el hermano guerrero de Felipe IV, lanzó sobre el norte de Francia una poderosa ofensiva, que en pocos días desbarató al ejército francés, ocupó Picardía y el 5 de agosto se apoderó de Corbie, a unos sesenta kilómetros de la capital francesa. Era demasiado tarde para trasladar al frente norte las tropas dislocadas en otros escenarios bélicos: Saboya, Italia,

el Rosellón, el País Vasco. Luis XIII y Richelieu - la acción debe atribuirse conjuntamente al monarca y a su ministro - improvisaron en las inmediaciones de la capital un nuevo ejército. Vicente fue testigo de los sucesos:

"París está esperando el asedio de los españoles, que ha entrado en Picardía y la están devastando con un poderoso ejército, cuya vanguardia se extiende hasta diez o doce leguas de aquí, de forma que el pueblo llano huye a París, y París anda tan asustado que muchos huyen a otras ciudades. El rey, sin embargo, intenta levantar otro ejército para oponerse, ya que los suyos están fuera o en las extremidades del reino y el lugar donde se levantan y arman las compañías es aquí, de forma que el establo, la leñera, las salas y el claustro están llenos de armas, y los patios, de gente de guerra. Este mismo día de la Asunción no se ha visto libre de este jaleo tumultuoso. El tambor empieza a redoblar, aunque sólo sean las siete de la mañana, de suerte que en sólo ocho días se han formado aquí 72 compañías. Pues bien: aunque esto sea así, toda nuestra compañía no deja de hacer sus ejercicios espirituales, exceptuando a tres o cuatro, pero para marchar e ir a trabajar a lugares apartados, a fin de que, si llega el asedio, la mayor parte se vean libres del peligro que se corre en casos semejantes".

La contribución de Vicente al esfuerzo bélico no se limitó al préstamo de sus locales. Pocos días después de escrita la carta precedente recibía orden del canciller Pedro Séguier de facilitar al ejército veinte sacerdotes para dar una misión los soldados. En San Lázaro no se disponía entonces sino de quince - en toda la compañía eran sólo -, que fueron enviados inmediatamente y distribuidos en los distintos regimientos. Vicente acudió en persona a Senlis, donde el rey había instalado su cuartel general, para ofrecer al monarca los servicios de su Congregación y dejar allí al P. Du Coudray como intermediario entre la corte y los misioneros. Para éstos redactó sobre la marcha un reglamento en que todo estaba previsto: la distribución de la jornada, los actos de comunidad, que debían acomodarse todo lo posible a los de San Lázaro; el ministerio con los soldados y el espíritu con que debían prestar sus servicios. Es interesante reproducir los párrafos iniciales de este reglamento, que reflejan la alianza entre el sentimiento patriótico y el religioso propio de la época:

"Los sacerdotes de la Misión destinados en el ejército tendrán presente que nuestro Señor los ha llamado a ese santo empleo:

1º para ofrecer a Dios sus oraciones y sacrificios por el feliz éxito de los buenos designios del rey y la conservación de su ejército:

2º para ayudar a las gentes de guerra que están en pecado a salir de él, y a los que estén en gracia, a mantenerse en ella. Y finalmente, para hacer todo lo posible para que los que mueran abandonen este mundo en estado de salvación.

A estos efectos, profesarán particular devoción al nombre que Dios toma en la Escritura de 'Dios de los ejércitos' y al sentir de nuestro Señor cuando decía: 'No he venido a traer la paz, sino la guerra', y esto para darnos la paz, que es el fin de la guerra".

La misión en el ejército duró seis semanas. Los frutos fueron altamente satisfactorios. Para el 20 de septiembre se habían confesado ya más de 4.000 soldados; a ello hay que sumar las confesiones y comuniones de los habitantes de las parroquias por donde pasaba el ejército. Terminada la misión, la mayoría de los sacerdotes regresó a San Lázaro; sólo unos pocos fueron retenidos algún tiempo más en el ejército en calidad de capellanes. Entre ellos se contaba Roberto de Sergis, adscrito al séquito personal del canciller. Con este motivo, Vicente, recordando sus

tiempos de capellán de los Gondi, le dirigió precisas instrucciones sobre el modo de comportarse en su cargo de capellán de los grandes. Entre ellas no faltaba la recomendación de no entremeterse en asuntos políticos o, como se decía entonces, en cuestiones de Estado. En noviembre, terminada la campaña con la reconquista de Corbie por los franceses, todos los misioneros fueron autorizados a regresar a San Lázaro.

Con la casa de San Lázaro rivalizaron las otras veinticinco fundaciones de la Congregación. Prácticamente, una tercera parte del suelo francés fue trabajada a fondo, palmo a palmo, por los misioneros vicencianos. La Isla de Francia, Champaña, Lorena, Artois, Picardía, Normandía, Bretaña y Saboya fueron las regiones más beneficiadas. Pero también hubo penetraciones en otras zonas, como Poitou, Saintonge, Provenza y Gascuña. El efecto de onda larga fue todavía más amplio, pues una buena proporción de la efervescencia misionera del siglo XVII fue, como hemos visto, efecto del movimiento desencadenado por Vicente.

"Dar a conocer a Dios a los pobres"

La técnica misional se mantuvo fiel a los procedimientos empleados desde el principio: predicación mañanera, pequeño catecismo poco después de mediodía, gran catecismo o catecismo de adultos a la caída de la tarde, con insistencia en la necesidad de la confesión general y en la explicación de las verdades fundamentales, especialmente de los misterios de la Trinidad y la Encarnación. Vicente, fiel a la teología de su época, pensaba que no era posible la salvación sin el conocimiento explícito de esas verdades, o, por lo menos, que no se podía correr el riesgo de ignorarlas, dada la autoridad de los teólogos que lo sostenían.

De los dos tipos de misiones vigentes en el siglo XVII, penitenciales y catequéticas, las vicencianas pertenecían claramente al segundo. Vicente lo subrayaba expresamente al decir:

"Todo el mundo está de acuerdo en que el fruto que se realiza en la misión se debe al catecismo".

El objetivo último era

"Dar a conocer a Dios a los pobres, anunciarles a Jesucristo, decirles que está cerca el Reino de Dios y que ese Reino es para los pobres".

El conocimiento de las grandes verdades por medio de la catequesis debía conducir a la vida sacramental, concretada en la confesión y la eucaristía; confesión general, que subsanara posibles deficiencias de confesiones anteriores y Comuni3n eucarística como el medio más excelente de honrar los misterios centrales de la Trinidad y la Encarnación.

La misión aspiraba a la renovación total de la parroquia; por eso debía prolongarse hasta que todas las almas hubieran cumplido con su obligación; es decir, "no salir de una aldea hasta que todo el pueblo haya sido instruido en las cosas necesarias para la salvación y que cada uno no haya hecho su confesión general.

"Esos hermosos discursos... no convierten a nadie"

La misión se dirigía a los pobres, al pobre pueblo del campo. Ahora bien: la gran masa de la población campesina del siglo XVII era analfabeta. En todo caso, su cultura no era la cultura nobiliaria ni la cultura burguesa. Carecía de la preparación indispensable para captar el lenguaje elevado y sutil de los grandes predicadores. En una época en que predominaba la ampulosa oratoria típica del barroco, con sus períodos solemnes y rebuscados, cargados de alusiones mitológicas y literarias, Vicente se hizo el abogado de una elocuencia sencilla y directa, al alcance del pueblo. La sencillez en la predicación será una exigencia absoluta del misionero vicenciano.

Vicente estigmatizaba la vacua grandilocuencia de los oradores famosos con tanto o más vigor que Molière el afectado lenguaje de las "preciosas ridículas".

También en esto pertenecía Vicente a un movimiento general de la cultura francesa que iba a desembocar en el clasicismo del gran siglo. No olvidemos que en vida de Vicente se fundó la Academia Francesa y que Descartes (1596-1650), Corneille (1606-1684), Mansart (1598-1666), Poussin (1594-1665), Felipe de Champaigne (1602-1674), Le Nôtre (1613-1700), Le Vau (1612-1670), Boileau (1636-1711), fueron contemporáneos suyos.

Es necesario, por tanto, integrar a Vicente en una corriente general de rechazo del barroco. Pero en su propio campo, la predicación, fue original. Su actitud obedecía a motivaciones personales. Tanto que él, tan humilde, se creía casi autor del cambio de estilo de la declamación teatral, fenómeno que se produjo en la escena francesa con la llegada de una nueva concepción de la obra dramática y de la puesta en escena:

"Ya le he dicho otras veces que nuestro Señor bendice los discursos que se hacen hablando en un tono común y familiar, ya que Él mismo enseñó y predicó de esta manera; además, al ser esta forma de hablar la más natural, resulta también más fácil que la otra, que es forzada; le gusta más al pueblo y aprovecha más que la otra. ¿Me creería usted, padre, si le dijera que hasta los actores de teatro, dándose cuenta de esto, han cambiado su manera de hablar y no recitan ya sus versos en un tono elevado, como lo hacían antes? Ahora lo hacen con una voz media y como si hablaran familiarmente con quienes los escuchan".

La hostilidad de Vicente contra la falsa predicación hundía sus raíces en la entraña de su vocación de apóstol del pueblo. El abandono y la ignorancia de éste procedían no sólo de que no tuviera buenos pastores, sino también de que no se le ofrecía el pan de la palabra de manera asequible. Toda la obra de Vicente hubiera peligrado si sus misioneros hubieran seguido los modelos de predicación vigente. Modelos que, a sus ojos, tenían como defecto esencial el de su completa inutilidad práctica:

"Difícil resulta encontrar a uno solo que se haya convertido con muchas de esas predicaciones de adviento y cuaresma. Lo vemos en París. ¿Qué restituciones se han visto después de esas predicaciones tan elocuentes? ¿No ven, padres, e gran número de los que se convierten? ¡Ay, trabajo os costará encontrar uno solo!". Todos esos discursos tan estudiados, de ordinario no hacen más que conmover la parte inferior. Quizá logren asustar a fuerza de predicar en no sé qué tono; calentarán la sangre, excitarán el deseo; pero todo esto en la parte inferior, no en la parte superior; ni la razón ni el espíritu quedarán convencidos. Y todos esos movimientos de la parte inferior no sirven para nada si no queda convencido el entendimiento; si la razón no lo palpa, todo lo demás pasará pronto, demasiado pronto, y aquel discurso será inútil".

"El pequeño método"

A esa elocuencia estéril oponía Vicente un estilo de predicación, nuevo en el fondo y en la forma, que denominó "la p tite méthode", el pequeño método, según la traducción literal, pero que en rigor se debería llamar "el metodito"; era la manera a la vez cariñosa y humilde de designar Vicente todas sus creaciones. A explicar el pequeño método dedicó varias conferencias e innumerables sesiones prácticas de entrenamiento. Sin afán de paralelismos, la conferencia del 20 de agosto de 1655 podrá denominarse "el discurso del método" de Vicente de Paúl.

El pequeño método era, ante todo, una manera de disponer los materiales del sermón según un esquema racional, ordenado a la eficacia.

"Según este método, en primer lugar se hacen ver las razones y motivos que pueden mover y llevar al espíritu a detestar los pecados y los vicios y a buscar las virtudes. Pero no es suficiente reconocer las grandes obligaciones que tengo de adquirir una virtud si no sé lo que es esa virtud ni en qué consiste. Veo bien que tengo mucha necesidad de ella y que esa virtud me es muy necesaria; pero, padre, no sé lo que es ni dónde puedo encontrarla. ¡Ay, yo no lo conozco, pobre de mí! ¿Cómo podré ponerla en práctica si no me hace usted el favor de mostrármela, ense-ñándome en qué consiste principalmente, cuáles son sus obras y sus funciones?"

Y de ahí el segundo punto, que realiza todo eso; porque, según nuestro método, tras los motivos que deben inducir nuestros corazones a la virtud, hay que ver en segundo lugar en qué consiste esa virtud. Levantáis el velo y descubrís plenamente el esplendor y belleza de esa virtud, haciendo ver con familiaridad y sencillez lo que es, qué actos hay que practicar sobre todo, bajando siempre a los detalles".

Pero, "sinceramente, ¿creéis que basta con decirle a esa persona los motivos, señalarle en qué consiste la virtud, si la paráis ahí y la dejáis sin más? No sé, pero a mí me parece que no es bastante; más aún, si la dejáis ahí sin indicarle ningún medio de practicar lo que le habéis enseñado, creo que no habréis conseguido mucho..." "Es una burla; no se puede hacer eso. Pero indicad a ese hombre los medios, que es el tercer punto del método; dadle los medios para poner en obra esa virtud, y entonces se quedará contento".

"Predicar a lo misionero"

El pequeño método era mucho más que un esquema, que, por lo demás, se podía variar según lo requiriera el asunto. Era un estilo y un lenguaje. Era la vuelta a la predicación evangélica, al estilo de nuestro Señor, al empleo de comparaciones familiares, al tono directo y natural, al lenguaje de los oyentes para que éstos entendieran. Era el horror a las citas pedantes, a los autores profanos, a no ser como confirmación del Evangelio. Era la prudencia en las alusiones, el respeto a los herejes; sin atacarlos, sino limitándose a exponer las verdades católicas negadas por ellos; era la preocupación por la eficacia, es decir, por la conversión de las almas y la ausencia total de vanagloria. El pequeño método se reducía en el lenguaje de Vicente, a una palabra: sencillez en la predicación:

"¡Oh sencillez, qué persuasiva eres! La sencillez convierte a todo el mundo... ¡Viva la sencillez, el pequeño método, que es el más excelente y el que produce más honor, convenciendo al espíritu sin todos esos gritos, que no hacen más que molestar a los oyentes!"

La importancia concedida por Vicente al empleo del pequeño método era tan grande, que tres días seguidos se puso de rodillas ante un sacerdote de la compañía que predicaba de manera altisonante para rogarle que lo hiciese humilde y llanamente, conforme al pequeño método. No pudo conseguirlo, y Vicente se consideró afortunado con que aquel espíritu engreído abandonase la Congregación:

"Dios no le bendijo; no sacó ningún fruto de sus predicaciones ni de sus pláticas; todo aquel montón de palabras y de períodos se disipó como el humo".

En cambio, el obispo de Sarlat, Nicolás Sevin, predicaba con admirable y conmovedora sencillez; tanto que, al acabar una de sus pláticas a los ordenandos, Vicente le dijo:

- Señor obispo, hoy me ha convertido usted.

- ¿Cómo es esto, padre?
- Es que todo lo que ha dicho lo ha dicho usted tan sencilla y familiarmente, que me he sentido impresionado, y no he podido menos de alabar a Dios.
- ¡Ay, padre! Yo podría, desde luego, decir otras cosas más elevadas y elegantes, pero me parece que ofendería a Dios si lo hiciese".

El nuevo estilo de predicación invadió poco a poco los púlpitos, desterrando de ellos el mal gusto y la retórica de guardarropía. Ya sabemos que esto era un movimiento general y que a él contribuyeron predicadores de diversas órdenes y congregaciones. Pero Vicente fue uno de los pioneros. En pocos decenios, el púlpito francés se transformó, y el propio Vicente reclamaba su parte en tan feliz cambio:

"Si un hombre quiere pasar ahora por buen predicador en todas las iglesias de París y en la corte, tiene que predicar de este modo, sin afectación alguna. Y del que predica así dice la gente: 'Este hombre hace maravillas, predica como un misionero, predica a lo misionero, como un apóstol'. ¡Oh Salvador! Y el Señor... me decía que al final todos acabarían predicando así. Lo cierto es que predicar de otra manera es hacer comedia, es querer predicarse a sí mismo, no a Jesucristo. ¡Predicar a lo misionero! ¡Oh Salvador! Tú has sido el que ha hecho a esta pequeña y humilde compañía la gracia de inspirarle un método que todo el mundo desea seguir".

La eficacia de las misiones

Después de cada misión, los misioneros acostumbraban redactar un informe dando cuenta de los resultados, que Vicente leía y a veces difundía entre los miembros de la compañía para edificación de todos. La mayor parte de esas relaciones se han perdido. Abelly, que las tuvo a la vista, ha conservado un rico florilegio de las más edificantes y llamativas. Pero su relato, como otros muchos posteriores, que se han limitado a repetirlo con distinto estilo, adolece de los defectos típicos del género hagiográfico: carencia de sentido histórico, valoración edificante, falta de colocación de los hechos en un cuadro general.

A pesar de todo, una lectura atenta de las crónicas misionales permite hacerse cargo tanto de la realidad religioso-moral de las poblaciones como de la mentalidad teológico-pastoral de los misioneros.

En cuanto a la primera, se hace hincapié en los herejes convertidos y en los vicios corregidos por la misión. Estos son principalmente, aunque no necesariamente por este orden, blasfemia, odios y enemistades, embriaguez, prostitución, concubinatos y otros desórdenes sexuales, modas escandalosas, diversiones ilícitas. Extraña un poco el rigor con que se combaten pasatiempos que, medidos con criterios actuales, debían ser bastante inocentes. Rara vez se habla, en cambio, de incumplimiento del precepto dominical y otros mandamientos de la Iglesia. En aquella sociedad oficialmente cristiana, la práctica religiosa era uni-versal, aunque por eso mismo encubriera más de una vez graves abusos y sacrilegios en la recepción de los sacramentos.

Los misioneros juzgan el éxito de una misión según dos criterios fundamentales: el número de asistentes y el de confesiones generales oídas. Junto a ello, un factor más difícil de cuantificar: el fervor, reflejado en lo caluroso del recibimiento y despedida dispensados a los misioneros y en la espectacularidad de las manifestaciones externas.

Es inútil pedir a las relaciones que se planteen problemas sobre las causas de los vicios

imperantes; v.g.: costumbres de la dote matrimonial, que pueden ser en muchos casos las que provocan el concubinato; insuficiencia e irregularidad de la administración de justicia, que explica lo frecuente de los litigios y las venganzas personales; o el bajo nivel cultural, que induce a la bebida como único alivio del largo aburrimiento... Para los misioneros, todo se reduce a voluntad de pecado o de vida en gracia, y fundamentalmente, a ignorancia religiosa, para combatir la cual se pone en el catecismo el acento principal de la misión.

De todos modos, es instructivo - y ameno - leer las relaciones conservadas por Abelly. En todas ellas se repiten los casos de herejes que retornan al seno de la Iglesia, de pecadores empedernidos que renuncian al vicio, de restituciones de bienes mal adquiridos, de apaciguamientos de odios y enemistades, de liquidación de escándalos públicos, de cierre de establecimientos pecaminosos, de reconciliación de matrimonios, de disolución de concubinatos.

Las poblaciones acudían en masa a los actos misionales, arrastrando a los habitantes de los lugares próximos. En la diócesis de Toul la asistencia fue multitudinaria a pesar de una nevada de dos pies de altura. En un pueblecito de Bretaña, las confesiones generales pasaron de tres mil. En otro, más de quinientos penitentes aguardaron diez días a que les llegará el turno de confesarse y el obispo tuvo que administrar la confirmación en el cementerio por estar la iglesia llena de comulgantes. En la diócesis de Sens, el señor de Saint Cyran, al ver a sus vasallos transformados por efecto de la misión, creía que "Dios le había enviado una nueva colonia para poblar su aldea". En Joigny, algunas veces se llegó a iniciar la predicación a las dos de la mañana. Ello no obstante, la iglesia se encontraba llena de fieles. En Usseau, en el Saintonge, la noche de Pentecostés era costumbre organizar un baile público, que más de una vez concluía con raptos de muchachas y hasta asesinatos. El misionero predicó con gran energía contra semejantes abusos. Fue inútil. El baile se celebró como de costumbre. Enterado del caso, el director de la misión se presentó en el lugar acompañado de varios sacerdotes. Al verlos, los bailarines huyeron a todo correr. Al día siguiente, en la iglesia, el misionero subió al púlpito y tronó contra el escándalo dado. Para hacer más impresionante su condena, enarboló el violín con que se había acompañado la danza, y que el músico había dejado abandonado en el lugar del crimen. En pocos minutos lo deshizo a golpes contra la barandilla del púlpito. El gesto produjo tan fuerte impresión, que bailarines y bailarinas confesaron públicamente su falta y pidieron de rodillas perdón al padre misionero...

En Mauron, de Bretaña, como efecto de la misión, se cerraron todas las tabernas. Los predicadores habían indicado que era muy difícil la salvación de los taberneros por dar de beber con exceso a los parroquianos, como era costumbre del país.

En todas las partes, las despedidas constituían espectáculos conmovedores en los que los fieles lloraban a lágrima viva y pedían a gritos que no se marchasen los misioneros.

"No pueden mirar a la luz"

No todo fueron alabanzas, aun en vida de Vicente de Paúl, a la obra de las misiones. Por parte de ciertos espíritus exigentes se le hicieron críticas más o menos fundadas. Juan de Gaufreteau, autor de una crónica de la ciudad de Burdeos, achacaba a la misión, predicada en aquellas diócesis por los PP. De la Salle y Brunet, que "no había sido más que un fuego de pajas, muy ardiente, pero de poca duración".

El ataque más fuerte procedió del abad de Saint Cyran, y, en general, de los jansenistas. El primero reconoció en su proceso haber puesto objeciones a la excesiva minuciosidad con que los misioneros de Vicente explicaban el sexto mandamiento y a la facilidad con que daban por buenas confesiones de campesinos ignorantes con tal de que dijeran sus pecados al ser interrogados, sin

prestar suficiente atención a las disposiciones interiores. El rigorismo jansenista, suavizado por las difíciles circunstancias en que se encontraba Saint Cyran, se transparenta en esas palabras. En el fondo, estaba la cuestión de conceder la absolución antes de la penitencia y, aunque no se hablara de ello, la suficiencia o no de la atrición para la recepción del sacramento de la penitencia.

Los discípulos de Saint Cyran fueron más lejos. El gran Arnauld, respondiendo en 1660 a la consulta de un oratoriano, el P. Le Jeune, subrayaba lo efímero de los frutos de las misiones, calificándolo de "emoción pasajera" y "esbozo de conversión" muy imperfecto, que, tratado con pocos miramientos por la imprudencia de los confesores, degeneraba en absoluciones no acompañadas de cambio de vida y en comuniones indignas, y atribuyéndolo a la impresión causada en ciertos espíritus débiles por lo extraordinario de la misión, aunque sólo fuera "la vista de personas nuevas que dan muestras de gran celo". En resumidas cuentas, chaparrón de verano con más ruido que fruto.

Las críticas, por lo menos algunas de ellas, llegaron a oídos de Vicente. En contra de su costumbre, éste hizo una defensa de sus procedimientos, y en particular de la costumbre de escribir relaciones de los frutos de las misiones. Los que se oponían a ello eran

"espíritus descontentos, que de ordinario se oponen al bien y creen que como ellos hacen tan poco, se exagera al decir que los demás hacen mucho, y no sólo piensan, sino que se quejan debido a la confusión que esto les da. Es que, por la debilidad de sus ojos cegatos, no pueden mirar a la luz".

Además, el trabajo de reforma del clero encontraba su justificación en la necesidad de conservar los frutos de las misiones 46. Los misioneros debían actuar como los conquistadores de países, que van dejando guarniciones en los territorios ocupados a fin de asegurar su posesión pacífica.

En el peor de los casos, reflexionaba Collet, tales críticas no podían dirigirse contra las misiones en sí mismas, sino contra el abuso de las misiones hecho por algunos desaprensivos, y, en definitiva, ¿no sería peor dejar aquellas almas como estaban que haber despertado en ellas, aunque fuera por algunos instantes, el deseo y la esperanza del bien?

Tomada en su conjunto, y al margen de anécdotas fáciles, la acción misional del siglo XVII resultó mucho menos efímera de lo que sus críticos daban a entender. Una parte muy considerable del campo francés fue transformada en profundidad. Las misiones cambiaron costumbres, disiparon abusos, arraigaron la fe, purificaron el sentimiento religioso, educaron al pueblo.

Un historiador contemporáneo ha escrito que "los estudios sociológicos llevados a cabo en nuestros días han demostrado que han permanecido cristianas en la Francia del siglo XX aquellas zonas en que hace más de trescientos años trabajaron con más intensidad los misioneros, y que aquellas tierras donde no penetraron son las regiones tristemente célebres, señaladas de rojo por el canónigo Boulard en su célebre mapa de la práctica religiosa en la Francia de nuestra época. No puede rendirse más exacto homenaje a las misiones del siglo XVII y a los admirables hombres que tan acertadamente las condujeron".

Uno de esos hombres, el más ilustre de todos, fue Vicente de Paúl.

"Por el nombre de ejercicios espirituales"

Resultados menos espectaculares, pero acaso más hondos, conseguía Vicente de Paúl con otra obra paralela a las misiones, establecida muy temprano en la casa de San Lázaro y propagada

luego a otras casas de la Congregación, los ejercicios espirituales.

Ya antes de 1635 se empezó a recibir en el antiguo priorato a personas deseosas de practicar un retiro espiritual. El primero en aprovechar esa oportunidad fue un viejo amigo de Vicente desde los lejanos días de la primera misión en Villepreux: Juan Coqueret, hombre del círculo de Duval y doctor del Colegio de Navarra, a quien ya hemos visto asesorando a Vicente en la cuestión de los votos y veremos trabajando a su lado en la controversia jansenista. Después de hacer él los ejercicios, envió a sus alumnos para que los practicaran. Un ejercitante atrajo a otro, y la obra, como otras muchas de Vicente, fue creciendo por sí sola, en lo cual veía él un signo de su origen providencial.

Cuando Vicente de Paúl los puso en marcha, los ejercicios espirituales tenían ya una larga tradición en la Iglesia. La fórmula definitiva la había encontrado un siglo antes San Ignacio de Loyola. Vicente bebió en esa tradición con tanta mayor libertad de espíritu cuanto que los ejercicios eran ya una práctica sancionada por la suprema autoridad de la Iglesia. Abelly copió la definición de ejercicios dada por Vicente en una breve nota de su puño y letra. Es la siguiente:

"Por este nombre de retiro espiritual o de ejercicios espirituales se entiende un apartamiento de todos los negocios y ocupaciones temporales a fin de aplicarse con seriedad a conocer bien el propio interior, a examinar el estado de la conciencia, a meditar, a contemplar, a orar y preparar así el alma a purificarse de todos los pecados, de todas las malas afecciones y costumbres; a llenarse del deseo de las virtudes, a buscar y hallar la voluntad divina y, una vez hallada, someterse, amoldarse y adherirse a ella, y de este modo tender, avanzar y, finalmente, llegar a la propia perfección".

Basta un simple cotejo para darse cuenta de hasta qué punto es deudor Vicente de la anotación primera de los *Ejercicios Espirituales* de San Ignacio.

De acuerdo con San Ignacio, la finalidad principal de los ejercicios era, para Vicente de Paúl, el descubrimiento de la propia vocación y el afianzamiento en ella:

"Llegar a ser un perfecto cristiano y perfecto en la vocación en que uno está: perfecto estudiante, si es estudiante; perfecto soldado, si es soldado; perfecto juez, si es hombre de justicia; perfecto eclesiástico como San Carlos Borromeo, si es sacerdote". En una palabra: "perfeccionarse en su vocación o escoger una".

"El arca de Noé"

El mérito y la originalidad de Vicente estuvieron en generalizar los ejercicios y hacerlos accesibles a toda clase de personas. San Lázaro y, proporcionalmente, las restantes casas de la compañía abrieron sus puertas a cuantas personas desearon retirarse a ellas para hacer los ejercicios. "En pocos meses - dice Collet -, la casa de San Lázaro era más frecuentada que antes en un siglo. El mismo Vicente la comparaba con el arca de Noé, donde toda clase de animales, grandes o pequeños, eran bien recibidos". En el refectorio del viejo convento podían verse personas de toda clase y condición: "pobres y ricos, jóvenes y viejos, estudiantes y doctores, sacerdotes, beneficiados, prelados, gentileshombres, condes, marqueses, procuradores, abogados, consejeros, presidentes, oficiales del Parlamento y de la justicia, comerciantes, artesanos, soldados, pajes y lacayos". Se calcula que, por término medio, unas 700 u 800 personas desfilaban anualmente por la antigua leprosería, de suerte que entre 1635 y 1660 pasaron por San Lázaro muy cerca de los 20.000 ejercitantes.

"¡Es que quieren salvarse!"

Una de las razones del éxito estribaba en que los ejercicios eran enteramente gratuitos. Algunas personas de condición daban al despedirse una pequeña limosna. Pero esto ocurría raramente, por existir la creencia de que los ejercicios contaban con fundación expresa. Era falso. El gasto recaía enteramente sobre San Lázaro, lo que provocaba, de tanto en tanto, el endeudamiento de la casa y las protestas más o menos veladas de algunos misioneros.

Vicente era santamente desinteresado en este punto. A un hermano de la Congregación que se quejaba del excesivo número de ejercitantes y del exorbitante gasto que ello suponía, le respondió lacónicamente: "Hermano, ¿es que quieren salvarse!" Y completando su pensamiento, añadió días más tarde en una reunión de la comunidad en que se discutía el mismo asunto:

"Si fuéramos a subsistir treinta años y por recibir a los que vienen a hacer el retiro sólo pudiéramos existir quince, no por eso deberíamos dejar de recibirlos. Es verdad que los gastos son considerables, pero no pueden ser mejor empleados, y si la casa se ve en apuros, Dios sabrá encontrar los medios para ayudarla, como hemos de esperar de su providencia y bondad infinita".

Se le objetó también que algunos de los ejercitantes acudían atraídos no por el deseo de aprovecharse espiritualmente, sino por el de disfrutar gratis durante unos días de la comida y el alojamiento. La respuesta de Vicente fue, a la vez, sobrenatural e ingeniosa:

"Bueno, siempre será una limosna muy agradable a Dios. En cambio, si ponéis dificultades para recibirlos, podría ser que rechazaseis a alguno al que nuestro Señor querría convertir en este retiro, y la excesiva meticulosidad que pongáis en examinar sus intenciones hará que algunos pierdan el deseo que habían concebido de entregarse a Dios".

Algo impresionaron a Vicente las objeciones de sus hermanos. Para disminuir en lo posible la afluencia de ejercitantes y los gastos de la casa, se encargó personalmente del examen de los solicitantes. El resultado fue que el número aumentó en vez de disminuir, y alguna vez se vio obligado a decir a los encargados del hospedaje:

"Si todas las habitaciones están ocupadas, denles la mía".

El desinterés espiritual no era menor que el económico. En una conferencia dedicada por entero al modo de atender a los ejercitantes, lo presentó como medio imprescindible para el éxito de la obra, recalcando:

"No les digamos nada que les demuestre que nos gustaría tenerlos en nuestra compañía; ni siquiera lo deseemos: non concupisces. Sabed, hermanos míos, que si Dios ha concedido alguna gracia a esta pequeña compañía, ha sido por el desinterés que siempre ha tenido".

El pensamiento se repite prácticamente en todas las pláticas dedicadas al asunto. Vicente - ya lo vimos - había hecho norma inviolable de su conducta no presionar a nadie para que ingresara en su compañía.

"Hay que mezclar tres colores: modestia, alegría y mansedumbre"

A diferencia de los ejercicios para ordenandos, estos ejercicios espirituales no se practicaban en tandas. Cada ejercitante acudía por su cuenta y los realizaba a solas, ayudado y guiado por un director, que, siguiendo un reglamento ideado por Vicente - siempre el reglamento -, se interesaba dos veces al día por la marcha del ejercitante, le señalaba los temas de meditación, le indicaba los libros que debía leer y atendía a sus consultas. Todos los sacerdotes de la comunidad y a veces los estudiantes de teología se hallaban ocupados en atender a uno o varios ejercitantes. Vicente temía que los misioneros llegaran a cansarse de trabajo tan continuo,

haciendo a la Congregación indigna de seguir recibiendo de Dios la gracia de ese saludable ministerio, en el que veía un regalo del cielo que había transformado la antigua leprosería, donde no se curaba nadie, en un lazareto espiritual en el que todos sanaban.

Como guía de las meditaciones, Vicente impuso un manual de reciente publicación entonces: el *Enchyridion piarum meditationum* o *Manual de piadosos meditaciones*, original del jesuita holandés Juan Buys, que el mismo Vicente hizo traducir a fin de facilitar su manejo por los seglares.

Era obra sólida, más racional que afectiva, con pocas concesiones a la imaginación, donde se encontraban los temas clásicos de los ejercicios ignacianos en un lenguaje seco y descarnado, pero de irresistible fuerza dialéctica. Vicente lo hizo preceder del método de oración mental de San Francisco de Sales, si bien no dejaba de indicar a los directores que recomendasen también la práctica ignaciana del ejercicio sucesivo de las tres potencias sobre los puntos leídos en el *Manual*.

"Sobre todo, el Sr. Vicente"

El espíritu de Vicente endulzaba la aridez de los textos, puesto que un ejercitante ilustre, Luis Machon, canónigo de Toul, le escribía al terminar sus diez días de retiro:

"En manos de usted, la virtud es tan bella que parece haberle escogido a usted para darse a conocer a los ojos del cuerpo; cuando se le mira, no se puede amar más que lo que le hace a usted tan amable y tan recomendable".

Hay otros testimonios en el mismo sentido. La actitud de Vicente, su presencia y su persona, constituían el mayor atractivo de aquellos retiros. Él solo bastaba para infundir a los ejercitantes una sensación de gozosa y sobrenatural alegría. Su presencia creaba un ambiente de paz y confianza. He aquí lo que en 1640 escribía un sacerdote de Languedoc al colega que le había encaminado a San Lázaro:

"He recibido en esa casa de todos aquellos con quienes he hablado tantas muestras de benevolencia y tan buen trato, que estoy confundido; sobre todo el Sr. Vicente me recibió con tanto amor, que aún ahora estoy sobrecogido; lo siento en el corazón, pero no encuentro palabras para expresarle. Lo que puedo decir es que durante los ejercicios yo estaba en la gloria, y ahora que estoy fuera, París me parece una cárcel".

Los frutos de los ejercicios no fueron menos consoladores que los de las misiones. Vicente recibía constantes pruebas de agradecimiento de parte de sacerdotes y seglares que habían disfrutado de su hospitalidad. A veces repetía a su comunidad las palabras de algunos de ellos a fin de enfervorizar a sus misioneros a mantenerse fieles al trabajo de los ejercicios.

"En el último viaje que hice a Bretaña - contaba una vez -, apenas llegué, vino a darme las gracias una persona muy distinguida por el gran favor que, según decía, le habíamos hecho de admitirle a hacer aquí los ejercicios. 'Padre - me dijo -, sin eso estaba perdido; se lo debo todo; aquello fue lo que me dio paz y me hizo emprender una forma de vivir que conservo todavía; por la gracia de Dios, con toda satisfacción, padre, le estoy tan agradecido, que se lo digo a todos los compañeros con quienes hablo; les aseguro que sin el retiro que gracias a usted hice en San Lázaro, estaría condenado. ¡Cuánto se lo agradezco, padre!' Esto - concluyó Vicente - me dejó muy impresionado".

Gracias a las misiones y a los ejercicios, dirigidos, respectivamente, a la gran masa y minorías más selectas, el sueño vicenciano de transformar el cristianismo anquilosado del pueblo francés en una religión viva, ilustrada y operante empezaba a convertirse en realidad. Vicente - ya

lo sabemos - no estaba solo; pero sus iniciativas, imitadas y continuadas por otros, y su empuje, menos fácil de igualar, pero sí contagioso y estimulante, hacían de él el líder indiscutible del gran movimiento restaurador.

CAPÍTULO XXIII **LA COMPAÑÍA EN ACCION: ORDENANDOS, SEMINARIOS, CONFERENCIAS**

"Nuestro Instituto no tiene más que dos fines principales"

La vocación sentida por Vicente desde los primeros momentos de su búsqueda espiritual no se limitaba a las misiones. La reforma del clero formaba parte de ella a título no menos importante. Por esa razón fue incorporada a los fines y actividades de la Congregación de la Misión.

"Nuestro Instituto - decía Vicente aun antes de la redacción definitiva de las Reglas - no tiene más que dos fines principales, esto es, la instrucción de la pobre gente del campo y los seminarios".

Ambas finalidades figuraban expresamente en los contratos de fundación de la mayoría de las casas, y Vicente se preocupaba de que se atendiera por igual a las dos aun en momentos en que una de ellas podía parecer superflua. Al superior de Saintes, cuyo seminario contaba con poquísimas vocaciones, le recordaba:

"Espero que esa buena obra, en vez de hundirse, irá cada vez mejor. No debe usted olvidarla para atender únicamente a las misiones; las dos son igualmente importantes y usted tiene la misma obligación con una que con otra; me refiero a toda la familia, que ha sido fundada para las dos".

Cuando algún misionero expresaba su disgusto por verse destinado sólo a la formación de sacerdotes, sin poder dedicarse a las misiones, Vicente, no sin cierta severidad, hacía de su decisión una cuestión de principios:

"¿No sabe usted, padre, que estamos tan obligados a formar buenos eclesiásticos como a instruir a los pueblos del campo, y que un sacerdote de la Misión que quisiera hacer una de esas cosas y no la otra no sería misionero más que a medias? Digo más todavía: ha dejado de ser misionero en el mismo momento en que se niega a obedecer en una cosa para dedicarse a una tarea en que no se cree conveniente que trabaje".

"Nada hay mejor que un sacerdote"

Como ya hemos visto, la primera fórmula en que cristalizó esa vocación de ayuda al clero fue la de los ejercicios a ordenandos. Ensayada en Beauvais en 1628 y consagrada en París en 1631, se convirtió, desde 1632, en obligación permanente de la casa de San Lázaro en virtud de las letras episcopales que unían el priorato a la Congregación de la Misión.

Como obligación, era económicamente muy gravosa. Las ordenaciones anuales en la diócesis de París eran seis, aunque a partir de 1643 quedaron reducidas a cinco por haberse suprimido la de mitad de cuaresma. El alivio no fue demasiado grande, sobre todo porque desde 1638 acudían a los ejercicios no sólo los ordenandos de París, sino los de cualquier otra diócesis que recibieran las órdenes en la capital, y, desde 1646, también los candidatos a órdenes menores. El número de participantes en cada tanda oscilaba entre los 70 y los 90. Como los ejercicios

duraban once días, al cabo del año resultaban un total de cincuenta y cinco días de ejercicios y unas 4.000 estancias.

A pesar de sus abundantes recursos, la casa de San Lázaro se resentía de tan pesada carga. Algunas damas de la Caridad corrieron en ayuda de Vicente. La Sra. Presidenta de Herse, Carlota de Ligny, otro de los ángeles buenos de Vicente, fue de las primeras. Hija y esposa de importantes caballeros, viuda desde 1634 de Miguel Vialart, miembro del Parlamento de París y presidente en el mismo del llamado Tribunal de Demandas de Palacio, dedicó gran parte de su fortuna a obras caritativas. La de los ejercicios para ordenandos se comprometió a subvencionarla durante cinco años, lo que cumplió puntualmente. Desde 1638 a 1643 entregó a Vicente 1.000 libras para cada ordenación. Además, en unión de otras damas, amuebló a sus expensas las celdas destinadas a los ejercitantes. Cuando concluyó su compromiso, tomó su relevo la reina, que iniciaba por entonces su regencia. Pero se limitó a "dar algunas limosnas durante dos o tres años". "Los reyes - comentaba Collet con cierta sorna - no siempre pueden hacer todo el bien que quisieran".

El peso principal siguió recayendo sobre San Lázaro. En 1650, Margarita de Gondi, marquesa de Maignelay, la santa de la familia, dejó en su testamento un legado de 18.000 libras para la obra, completando con ello la piadosa fundación de sus hermanos.

Si las bases económicas no eran muy sólidas, Vicente se esforzó por que las espirituales lo fueran lo más posible. En sus repeticiones de oración, conferencias y cartas, desarrolla una pedagogía destinada a inculcar a la comunidad la grandeza del sacerdocio y de las obras puestas a su servicio.

Desde su prematura ordenación a los veinte años, Vicente había reflexionado mucho sobre la excelente dignidad del sacerdocio. El contacto con el círculo beruliano le había introducido en una escuela de pensamiento que veía en el sacerdocio una llamada a la perfección más exigente que la del estado religioso. Su experiencia personal le había hecho palpar la necesidad de una significación del estado eclesiástico tanto en sí mismo como en el aprecio de los fieles. Este mundo de ideas hondamente meditadas encontraba su expresión en sentencias breves y agudas que se grababan en la memoria y el corazón de los oyentes.

"¿Qué cosa hay más grande en el mundo que el estado eclesiástico? No pueden compararse con él los reinos ni los principados". "El carácter de los sacerdotes es una participación del sacerdocio del Hijo de Dios". "No hay nada mayor que un sacerdote, a quien Dios le ha dado todo el poder sobre su cuerpo natural y su cuerpo místico". "El oficio de los eclesiásticos se eleva por encima de las demás dignidades de la tierra".

"Hacer efectivo el Evangelio"

La estima del sacerdocio conducía a la estima de las obras que tenían como finalidad la formación, mejora o perfeccionamiento de los sacerdotes. Vicente las consideraba consustanciales con la vocación del misionero y se esforzaba por que todos los miembros de la comunidad compartieran esa convicción. Temía que, si no, Dios retiraría a la compañía la gracia que le había concedido de ocuparse en la mejora del clero. Tanto más cuanto que se consideraba y consideraba a su Congregación indignos de ella, ya que Dios los había elegido en atención a su humildad, según la regla divina de escoger los instrumentos más despreciables para las obras más excelsas. Perder aquella gracia sería una traición a la vocación misionera. Esta, en su plenitud, incluía necesariamente la formación de sacerdotes. Para la Congregación, la llamada a este ministerio había significado la llegada a la plenitud de los tiempos. La evangelización de los pobres sólo se hacía totalmente efectiva cuando se les proporcionaban buenos pastores. Respondía así a las

objeciones que algunos miembros de la comunidad oponían a los ejercicios de ordenandos, seminarios y conferencias eclesiales.

"Veamos ahora las dificultades con que podemos tropezar. En primer lugar, se le hubiera podido preguntar al Hijo de Dios: '¿Para qué has venido? Para evangelizar a los pobres. Eso es lo que el Padre te ordenó. Entonces, ¿para qué haces sacerdotes? ¿Para qué les das el poder de consagrar, el de atar y desatar, etc.?' Puede decirse que venir a evangelizar a los pobres no se entiende solamente enseñar los misterios necesarios para la salvación, sino hacer todas las cosas predichas y figuradas por los profetas, hacer efectivo el Evangelio. Ya sabéis que antiguamente Dios rechazó a los sacerdotes manchados, que habían profanado las cosas santas; sintió horror de sus sacrificios, y dijo que suscitaría otros que, desde el levante hasta el poniente y desde el mediodía hasta el septentrión, harían resonar sus voces y sus palabras: In omnem terram exivit sonus eorum. ¿Por medio de quién cumplió estas promesas? Por su Hijo, nuestro Señor, que ordenó sacerdotes, los instruyó y los formó y les dio poder para ordenar a otros: Sicut misit me Pater et ego mitto vos. Y esto para hacer por medio de ellos lo que Él mismo había hecho durante su vida, para salvar a todas las naciones por medio de las instrucciones y de la administración de los sacramentos".

La formación de sacerdotes era la manera de hacer efectivo el Evangelio.

A los ejercicios de ordenandos quería Vicente que contribuyera toda la comunidad, no sólo los encargados de dirigirlos. La humildad, la oración, el buen ejemplo y la cuidadosa ejecución de las ceremonias litúrgicas eran los medios que todos, incluso los hermanos coadjutores, tenían a su alcance para colaborar. Con frecuencia, al empezar una tanda, Vicente dirigía a la comunidad de San Lázaro unas palabras en ese sentido. Así, poco a poco iba creando una conciencia colectiva de la importancia y excelencia de la obra, que sería la mejor garantía de su permanencia".

El manual de ejercicios

A los consejos espirituales, Vicente agregaba recomendaciones prácticas sobre la manera de recibir a los ejercitantes a su llegada a la casa, de acompañarlos a sus habitaciones, de dirigirse a ellos y de tratarlos. Enseguida redactó, como para todas las obras, el reglamento correspondiente. En el caso de los ejercicios hubo que preparar algo más: un manual en que estuviesen condensados todos los conocimientos que el aspirante al sacerdocio debía poseer para recibir y ejercitar dignamente su elevado ministerio. La redacción de este manual fue obra colectiva. Además de Vicente, trabajaron en él Nicolás Pavillon (1597-1677), Francisco Perrochel (1602-1673) y Juan Jacobo Olier (1608-1657). Los tres pertenecían al grupo inicial de las conferencias de los martes y giraban desde muy temprano en la órbita vicenciana, aunque conservando cada uno su propio perfil espiritual. Pavillon alcanzó pronto, en 1637, el obispado de Alet, que aceptó por consejo de Vicente. Como homenaje a su gran amigo, recibió la consagración en la iglesia de San Lázaro. Se distinguía por su rigor disciplinario y doctrinal, que acabó por arrastrarle a la simpatía con el bando jansenista. También Perrochel se consagró en San Lázaro, seis años más tarde que Pavillon, como obispo de Boulogne. Su fama era tan grande, que Ana de Austria asistió a sus pláticas para ordenandos, y quedó tan edificada, que fue entonces cuando decidió contribuir con sus donativos al sostenimiento de aquella obra. Olier era el más joven de todos, y por entonces el más sumiso a la dirección de Vicente, su confesor. Vicente le había hecho superar las vacilaciones que sintió a la hora de recibir el sacerdocio. Sin embargo, poco después abandonó la dirección de Vicente para acogerse a la del superior del Oratorio, P. Condren. Se ha dicho, sin demasiado fundamento, que el motivo de este cambio fue que mientras Vicente le animaba a aceptar el obispado de Langres, Condren le aconsejaba lo contrario. Los hechos habrían

demostrado que en aquella ocasión el equivocado era Vicente. Olier realizaría, como simple sacerdote y fundador de San Sulpicio, una labor mucho más importante de la que hubiera realizado en una diócesis. La divergencia de opiniones, por la razón que fuera, no rompió la amistad ni las cordiales relaciones entre maestro y discípulo. Vicente consideraba a Olier como un hombre a quien la bendición de Dios seguía adondequiera que iba, y Olier tenía a Vicente por el padre de su comunidad. Volveremos a encontrarlos juntos.

Hacia 1634 o 1635, los cuatro hombres trabajaban de común acuerdo en la elaboración del manual de ejercicios. El resultado fue un librito titulado *Entretiens des ordinands*, que no ha sido impreso nunca, conservándose sólo copias manuscritas. Cuando Vicente lo tuvo en sus manos, lo sometió al examen de varios doctores de la Sorbona. Estos le aseguraron que quien dominase las materias allí contenidas conocería todo lo necesario para ejercer dignamente las funciones sacerdotales. Vicente velaba para que la predicación se atuviese estrictamente a los temas señalados en el manual y se hiciese con sencillez de pensamientos y palabra, de acuerdo con el pequeño método. Los predicadores eran con frecuencia sacerdotes ajenos a la comunidad, algunos de ellos tan ilustres como Bossuet. Pero con el paso del tiempo fue dando preferencia a los misioneros, recurriendo incluso a los más jóvenes, quienes dieron pruebas de excelente preparación y aptitud.

La responsabilidad de la marcha general de cada tanda recaía sobre un misionero, nombrado "director de la ordenación", pero, como dijimos, toda la comunidad tomaba parte en el empeño. El día de su llegada, los ordenandos eran recibidos por los habitantes de la casa, quienes se hacían cargo de sus equipajes, les conducían a sus habitaciones, les explicaban el orden del día y les animaban a comenzar el retiro con grandes deseos de aprovecharse espiritualmente. Un sacerdote presidía cada uno de los pequeños grupos de reflexión o "academias" en que después de las pláticas y meditaciones se dividían los ejercitantes para el diálogo y la puesta en común sobre el asunto tratado. Clérigos de la casa se encargaban del ensayo de las ceremonias litúrgicas y la lectura en el refectorio, que de ordinario se hacía en un clásico de la espiritualidad sacerdotal, el libro del cartujo español Antonio Molina *"Instrucción de sacerdotes"*. Los ordenandos se encontraban sumergidos durante todo el día en una atmósfera de recogimiento y fervor a la que muy pocos eran capaces de resistirse.

Hubo algunas excepciones. Una de ellas fue el pequeño Gondi, el futuro cardenal de Retz, quien, obligado a abrazar el estado eclesiástico por exigencias familiares, hizo en San Lázaro los ejercicios de órdenes sin más fruto que el muy menguado de resolver ser tan bueno para la salvación de los demás como perverso para consigo mismo. Estaba dispuesto a hacer el mal a sabiendas, a fin de evitar la ridícula mezcla de devoción y pecado que contemplaba en otros eclesiásticos.

El caso de Antonio Arnauld fue distinto. Tampoco él se dejó ganar por el ambiente, pero su oposición procedía de otros motivos. Formado por Saint Cyran, su aprecio por Vicente era muy mediocre. Consideraba hueros los alimentos espirituales que recibía en Bons Enfants, pues fue allí donde hizo los ejercicios, comparados con las sólidas enseñanzas recibidas de su ilustre maestro. No estaba lejano el grave conflicto que enfrentaría a Vicente con el gran Arnauld, cabeza indiscutible del partido jansenista.

"Nuestra compañía ha contribuido no poco"

Esos casos aislados se contraponían a la inmensa generalidad de resultados positivos. Entre los grandes nombres de la Iglesia francesa que prepararon en San Lázaro o en Bons Enfants su ordenación sacerdotal hay que citar al propio Olier, a Armando de Rancé, el futuro reformador

de la Trapa; al comendador Brûlart de Sillery, a quien ya conocemos; a Bossuet, a Fleury y prácticamente a todos los hombres que, al frente de diócesis, abadías, canonicatos o parroquias de muchos lugares de Francia, iban a culminar la reforma eclesiástica emprendida por los hombres de la generación de Vicente. Este se felicitaba de los frutos de los ejercicios:

"El estado eclesiástico secular recibe actualmente muchas bendiciones de Dios. Se dice que nuestra pobre compañía ha contribuido no poco a ello con los ordenandos y con las reuniones de eclesiásticos de París. Actualmente hay muchas personas de calidad que abrazan ese estado".

Acaso no quepa apreciación más ponderada de la importante obra realizada por Vicente que la formulada por él mismo en esas líneas: "Nuestra pobre compañía ha contribuido no poco". Mayor importancia que los frutos directos tuvo, acaso, el movimiento general desencadenado por los ejercicios de San Lázaro. Otras comunidades - el Oratorio, San Nicolás de Chardonnet, la compañía de Authier de Sisgau - se dedicaron también a ellos. Vicente no podía atender a todas las peticiones de preladados que deseaban implantarlos en sus diócesis. Prácticamente, todas las fundaciones de la Congregación - Crécy, Nuestra Señora de la Rose, Agen, Le Mans, Cahors, Saintes, Troyes, Luçon, Richelieu - combinaban los ejercicios de órdenes con las misiones populares. Diócesis en las que no existía casa de la Congregación, como Reims, Noyon, Angulema o Chartres, llamaron ocasionalmente a los misioneros para predicar algunas ordenaciones y dar así comienzo a la obra.

Fuera de Francia, las casas de Génova y Roma se emplearon, desde los comienzos mismos de su fundación, en la predicación de ejercicios a ordenandos, con el éxito y los resultados que veremos en otros capítulos.

"Las órdenes del concilio vienen del Espíritu Santo..."

Fruto de los ejercicios a ordenandos fue también dar origen a la obra que había de resolver de manera definitiva el problema de la formación del clero: los seminarios.

En páginas anteriores nos hemos referido ya a las disposiciones del concilio de Trento sobre la creación de centros diocesanos de formación de futuros sacerdotes. El tipo de seminario bosquejado por el concilio era el destinado a niños y adolescentes a partir de los doce años "para ser educados religiosamente y ser formados en las disciplinas eclesiásticas", de modo que constituyera un semillero continuo de ministros de Dios. En Francia, el decreto conciliar fue prácticamente letra muerta, a pesar de algunos intentos que no llegaron a cuajar.

El primer ensayo vicenciano de seminario respondió a la línea tridentina. Al revés de lo que ocurre con otras realizaciones de Vicente, ignoramos el origen y gestación de la idea. En los círculos reformistas en que se movía Vicente se habían barajado, sin duda, proyectos de este género. ¿Hubo un acontecimiento o una sugerencia que le indujeran a la fundación del primer seminario? No lo sabemos. El hecho es que hacia 1636 decidió dedicar el colegio de Bons Enfants a seminario de adolescentes. Ocho años más tarde, en 1644, el número de alumnos era de 22, y nunca parece haber alcanzado en esa época la treintena. La experiencia resultó decepcionante. En 1641, Vicente declaraba que ni uno solo de esos seminarios había resultado bien para provecho de la Iglesia. El paso del tiempo fue confirmando lo negativo del intento:

"Hay que respetar las órdenes del concilio como venidas del Espíritu Santo - escribía en 1644 -; sin embargo, la experiencia hace ver que la forma como se lleva a cabo respecto a la edad de los seminaristas no da buenos resultados ni en Italia ni en Francia, ya que unos se retiran antes de tiempo, otro nos tienen inclinación al estado eclesiástico, otros se van a las

comunidades y otros huyen de los lugares con los que están ligados por obligación por haber sido educados allí y se ponen a buscar fortuna por otro lado. En este reino hay cuatro: en Burdeos, en Reims, en Ruán y anteriormente en Agen. Ninguna de esas diócesis ha sacado mucho provecho; me temo que, fuera de Milán o Roma, las cosas estén lo mismo en Italia"... "Tenemos veintidós en nuestro seminario de escolares de Bons Enfants, entre los que sólo hay tres o cuatro que sean pasables, y con pocas esperanzas de que perseveren por mucho cuidado que se ponga, de donde saco motivos para dudar, por no decir la consecuencia verosímil, de que las cosas salgan como se piensa".

Vicente empezó a buscar otras soluciones. Sin embargo - la cosa merece subrayarse -, no abandonó el proyecto primitivo. En 1642, como veremos enseguida, creó en el mismo Bons Enfants otro tipo de seminario, pero lo hizo funcionar al lado del primero. Cuando, en 1645, la casa resultó demasiado pequeña para ambos, tampoco cerró el seminario de niños, sino que lo trasladó a un edificio situado en el extremo nordeste del recinto de San Lázaro llamado el pequeño San Lázaro, nombre que Vicente cambió pronto por el de seminario de San Carlos. Este no parece haber funcionado del todo mal. Los alumnos eran bastante numerosos: unos cuarenta en 1646, que disminuyeron mucho durante la Fronda, para recuperarse luego poco a poco hasta llenarse de nuevo. De todos modos, siguió sin responder a las aspiraciones de Vicente por la inseguridad de las vocaciones juveniles y las pocas garantías de perseverancia, comprobadas por la experiencia.

¿Por qué se empeñó entonces en mantenerlo? Tal vez se encuentre la razón en el deseo de no oponerse en nada a las disposiciones de Trento, cualesquiera que fuesen las experiencias en contrario: "Hay que respetar las órdenes del concilio como venidas del Espíritu Santo". Esa es la explicación dada por Abelly, quien añade también que Vicente no quería omitir ningún medio susceptible de procurar buenos sacerdotes a la Iglesia.

"Es muy distinto tomarlos entre los veinte y los veinticinco años"

Hacia 1642 - no olvidemos que ese año marca una divisoria en esta época de la vida de Vicente -, una idea nueva parece haber empezado a tomar cuerpo en los ambientes reformadores franceses: la de seminarios de jóvenes clérigos de más de veinte años:

"Es muy distinto tomarlos entre los veinte y los veinticinco o treinta años", escribía Vicente en una carta citada más arriba.

En 1642 fundó Olier, en Vaugirard, el seminario trasladado más tarde a San Sulpicio; crearon los oratorianos sus seminarios de Saint Magloire, en París; Ruán y Toulouse; empezó San Juan Eudes a madurar el proyecto, que le llevaría a abandonar el Oratorio ante la intransigencia de Bourgoing, sucesor de Condren, para fundar una nueva congregación dedicada a los seminarios y las misiones; inició su transformación San Nicolás de Chardonnet. En tomo a esa misma fecha empezaron a acariciar nuevos proyectos de seminario los obispos más celosos: Justo Guérin, en Annecy; Nicolás Pavillon, en Alet; Alano de Solminihac, en Cahors; Jacobo Raoul, en Saintes, etc..

Es inútil intentar personalizar en un solo hombre el origen de los seminarios. La idea estaba en el ambiente, y cada uno de los fundadores se apoderó de ella para realizarla a su manera. Es significativo que detrás de todas las iniciativas surgidas alrededor de 1642 esté presente el respaldo económico del cardenal Richelieu o su sobrina, la duquesa de Aiguillon. Vicente recibió 1.000 escudos - 3.000 libras - para dar comienzo a su proyecto con doce clérigos en el colegio de Bons Enfants. Olier, San Juan Eudes, Bourgoing, Authier de Sigsau, Bourdoise, recibieron ofertas equivalentes, que en algunos casos no llegaron a materializarse. No por eso cabe concluir que se tratara de un designio político. Simplemente, en la visión de la nueva Francia

que Richelieu estaba tratando de forjar, la reforma del clero tenía un papel importante y necesario. El cambio político se ensamblaba con el cambio religioso. La contribución de Vicente iba a ser original e importante.

La idea vicenciana del seminario mayor, si se puede aplicar esa expresión a la realidad que nacía en 1642, no fue sino el desarrollo y prolongación de los ejercicios de ordenandos. Por eso, acaso sería preferible llamar a los seminarios del siglo XVII "seminarios de ordenandos". En líneas generales, el proceso fue el siguiente: con todo lo fructuoso que resultaban los ejercicios, pronto se empezó a comprobar que diez u once días eran muy poco tiempo para dar a los candidatos la formación que necesitaban. Algunos obispos, entrando en las miras de Vicente, empezaron a extender, primero a dos meses, luego a seis, el período de preparación para las órdenes. Más tarde se duplicó el tiempo al hacer obligatoria una estancia antes de la recepción del diaconado y otra antes de la del sacerdocio. Por fin, se fijó en dos o tres años la duración total de la época de preparación. La evolución no fue exactamente la misma en todos los casos, pero éstas fueron las líneas generales. Un testimonio de época, del oratoriano Cloyseault, lo resume en estos términos:

"Al principio, fue un gran favor obtener el consentimiento de los prelados para obligar a todos los eclesiásticos a asistir durante ocho o diez días antes de recibir las órdenes a una conferencia por la mañana y otra por la tarde en las iglesias o casas del Oratorio. Más tarde, convenientemente amuebladas las casas, los aspirantes fueron obligados a permanecer en ellas diez días; varios prelados exigieron un mes; otros, dos, y finalmente, otros, más celosos, tres meses antes de cada una de las sagradas órdenes. De este modo, sin darse cuenta de ello, se establecieron los primeros seminarios".

"En París hay cuatro seminarios"

Como resultado de este proceso de formación, el seminario vicenciano difería bastante de los seminarios de épocas posteriores. En Bons Enfants, al principio por lo menos, se admitían no sólo clérigos aspirantes a las órdenes, sino también sacerdotes que deseaban suplir a posteriori la preparación de que carecían. A medida que la institución fue generalizándose y todos los clérigos obligados a pasar por el seminario, esa clase de seminaristas se extinguió por sí misma.

Tampoco exigía el seminario una dedicación total de los misioneros encargados de dirigirlo. En los intervalos entre una y otra ordenación cerraban la casa y se iban al campo a predicar misiones. Con frecuencia llevaban a ellas a los seminaristas para que se ejercitaran en las enseñanzas recibidas. El interés de Vicente en no aceptar seminarios que no llevaran consigo fundación de misiones, tiene su raíz más profunda en su convicción de que la evangelización de los pobres del campo era el fin primordial de la compañía, pero se debe también a la preocupación de mantener a los misioneros ocupados todo el tiempo ya en una, ya en otra de las actividades.

La concepción primitiva del seminario no era la de una escuela de teología, y menos aún de filosofía. Lo esencial era la formación espiritual de los seminaristas en las virtudes propias del estado sacerdotal, su entrenamiento en las funciones litúrgicas (celebración de la misa y administración de los sacramentos) y la preparación para el oficio de confesor, con sus exigencias de conocimientos morales más bien de tipo casuístico. La formación estrictamente intelectual seguía siendo cometido de las facultades o colegios universitarios cuando la proximidad lo permitía. Esto explica que dos o tres hombres bastaran en la mayoría de los casos para regentar un seminario. El ideal de Vicente se acercaba más a lo que hoy llamaríamos una escuela técnica sacerdotal de donde salieran no sabios - ésa era la función de la Universidad -, sino buenos párrocos, llenos de piedad y vida interior, competentes, celosos y bien preparados para la práctica pastoral.

En algunos casos, el alejamiento de los centros universitarios obligó a la creación de cátedras de teología y filosofía en los seminarios. La costumbre se fue generalizando, y, poco a poco, todos los seminarios acabaron convirtiéndose en centros de enseñanza en sentido estricto. Vicente se plegó, no sin resistencias, a esta tendencia.

Comparando diez días antes de su muerte los cuatro seminarios existentes en París, hacía este balance:

"Hay en París cuatro casas dedicadas a lo mismo: el Oratorio, San Sulpicio, San Nicolás de Chardonnet y la pobretería de Bons Enfants. Los de San Sulpicio tienden y lo subordinan todo a purificar los espíritus, a desasirlos de los afectos terrenos, a conducirlos a luces superiores y sentimientos elevados, y vemos que todos los que han pasado por allí tienen mucho de eso, unos más y otros menos. No sé si enseñan la escolástica. Los de San Nicolás no se elevan tanto, sino que tienden al trabajo en la viña del Señor, a formar hombres laboriosos en las funciones eclesiásticas. A este fin, se mantienen: primero, siempre en la práctica; segundo, en oficios humildes: barrer, lavar los cubiertos, fregar, etc. Pueden hacerlo porque la mayoría son gratuitos y resulta bien. Vamos a dejar el Oratorio. No hablemos de él. De estas cuatro casas, la que mejor resulta, sin discusión alguna, es la de San Nicolás, donde todos son unos pequeños soles; a nadie he visto quejarse de ellos, sino siempre edificación. Eso es, pues, lo más útil. Nosotros debemos tender a lo mismo o, por lo menos, tratar de imitarles. Bueno, pues ustedes saben que nunca han dado la escolástica, sino sólo la moral y conferencias prácticas. Por eso me inclino yo mucho a que Dios tenga a bien darnos la gracia de seguirles. Me he enterado de que la escolástica que se enseña en Bons Enfants es poco o nada provechosa, y he pensado quitarla, tanto más cuanto que los del colegio van al de Navarra o a la Sorbona a oír la escolástica; por lo tanto, lo que falta es dar dos lecciones de moral y ejercitarles bien en las prácticas de las funciones. Ya sé que esto apenará al P. Watebled; pero ¿qué se le va a hacer? Hay que ir a lo útil".

"Es más útil explicar a un autor que dar apuntes"

La muerte no le permitió ejecutar la supresión. Lo que sí había logrado implantar era un tipo de enseñanza muy distinto del puramente especulativo, típico de las universidades. Es conmovedora su insistencia en que no se dictara en clase. La enseñanza debía hacerse sobre un autor aprobado, explicándolo bien, haciendo que los seminaristas lo aprendieran y repitieran y resolviendo sus dificultades. En más de una ocasión esta decisión de Vicente produjo un conflicto entre el Fundador y algunos profesores que, por la dinámica del oficio y un poco también por vanidad - ¿qué van a decir de nosotros si nos limitamos a repetir un manual? -, convertían la clase del seminario en aula universitaria. El más testarudo, Bernardo Codoing, recibió una larga carta de Vicente, apoyado en un consejo de comunidad, al que asistieron siete de los más doctos de la compañía. Vicente enumera todas las razones en contra del dictado. La principal es la finalidad misma del seminario; no se trata de formar científicos, sino hombres piadosos y prácticos para el ministerio. No falta tampoco el argumento ad hominem, que nos descubre ciertos aspectos menos conocidos del carácter de Vicente, su buena información y su capacidad de ironía, no hiriente, sino destinada a curar la vanidad del díscolo súbdito. El método de explicar a un autor, dice Vicente, es mejor incluso

"por parte de los que enseñan, a los que resultará mucho más útil explicar un autor que componer apuntes, si no los saca, como usted lo ha hecho, de Bonacina o de algún otro autor; en ese caso, cuando se ha descubierto al autor, se burlan del maestro".

A los devotos españoles de San Vicente de Paúl les resultará grato saber que otro de los

argumentos esgrimidos contra los apuntes era el ejemplo de los colegios y universidades españolas, donde, según Vicente,

"no se sabe qué es eso de dictar en clase, y donde se contentan con explicar, y donde, sin embargo, están todos de acuerdo en que los teólogos son más profundos que en las demás partes".

Esta idea, varias veces repetida por Vicente, procedía, sin duda, de su experiencia juvenil en las aulas zaragozanas. Ello explica también la admiración de Vicente hacia la teología y las universidades españolas, que desgraciadamente, en la época en que Vicente hablaba, habían entrado ya en el decadente verbalismo barroco.

"Nos hemos entregado a Dios para servirle en los seminarios"

También los seminarios, conforme a la costumbre vicenciana, contaron pronto con un reglamento. Los ejemplares llegados hasta nosotros son de fecha tardía. Su impresión data de 1722, lo cual había hecho pensar en una influencia jansenista en su elaboración, dado que el rector de Bons Enfants en esa fecha era el P. Honorato Philopald de la Haye (1674-1762), un jansenista convencido que acabó siendo expulsado de la Congregación por ese motivo. Coste demostró que la redacción era anterior a 1680, y más recientemente, Maurice Roche, que sustancialmente coincidía con el escrito por Vicente en 1645. Visto con ojos actuales, puede parecer, como ha escrito Daniel-Rops, "algo draconiano". Las costumbres eclesiásticas han evolucionado tanto en tres siglos y medio, que una disciplina que hoy juzgamos rigurosa podía parecer benigna en 1645. Por lo menos no existían en ella penitencias corporales ni más ayunos ni abstinencias que los establecidos por la Iglesia para el común de los fieles. La mayoría de las prácticas, así como el orden del día, estaban calcadas en las Reglas comunes de los misioneros. Meditación diaria, rezo en común del oficio divino para los obligados al mismo, dos exámenes de conciencia particulares y uno general, misa, lectura del Nuevo Testamento, ensayo de canto y ceremonias, cuatro horas de clase, limpieza de la casa, una hora de recreo después de cada comida, ocupaban una larga jornada de trabajo que se iniciaba a las cuatro de la mañana y concluía a las nueve de la noche. Los futuros sacerdotes se iniciaban así en un estilo de vida austero y exigente, destinado a crear en ellos hábitos de piedad y trabajo que los pusieran a salvo de futuras tentaciones de relajación y búsqueda de comodidades.

Bons Enfants no fue el primer seminario fundado por Vicente. Antes había creado el de Annecy, en Saboya. Los misioneros estaban en la ciudad de San Francisco de Sales desde enero de 1640. El texto aducido por Coste para pensar que, ya en agosto de ese año, el emprendedor superior de la casa, P. Codoing, había reunido algunos seminaristas es, cuando menos, dudoso. Más bien parece referirse al seminario de renovación o segunda probación que Codoing había querido realizar por propia iniciativa.

En febrero de 1641, el seminario de Annecy era todavía sólo un proyecto, al que Vicente oponía el reparo de que se quisiera admitir niños. Todavía el 15 de septiembre de ese año, la situación era la misma, a pesar de que el obispo había erigido oficialmente el seminario el 8 de ese mismo mes. El primer dato cierto es del 31 de enero de 1642, cuando Vicente supone ya el seminario en funcionamiento, lo que queda confirmado por otra carta del 9 de febrero, que establece de modo claro la prioridad de Annecy:

"Como el santo concilio de Trento recomienda mucho esta obra de los seminarios, nos hemos entregado a Dios para servirle en ello donde nos sea posible. Usted ha empezado ya... y nosotros vamos a empezar en esta ciudad haciendo una prueba con doce, para lo cual Su

Eminencia [el cardenal Richelieu] nos ayuda con mil escudos".

A Annecy, Bons Enfants y San Carlos siguieron otra docena de seminarios establecidos en diversas diócesis, más otros tres o cuatro - Alet, Marsella, Périgueux, Montpellier- cuya existencia fue muy efímera. Puede decirse que todas las casas fundadas después de 1642 tienen el doble carácter de puesto misional y seminario diocesano: Cahors, en 1643; Saintes, en 1644; Le Mans y Saint Méen, en 1645; Tréguier y Agen, en 1648; Montauban, en 1652; Agde y Troyes, en 1654; Meaux, en 1658; Narbona, en 1659.

No todos tuvieron el mismo éxito ni funcionaron de la misma manera. En los de San Carlos, Saint Méen, Le Mans y Agen se admitían niños. En Saintes, situado en un país muy trabajado por la herejía, hubo siempre muy pocas vocaciones. Ya conocemos las vicisitudes por las que atravesó el de Saint Méen. El de Cahors era el más próspero, hasta el punto de que su obispo, el gran amigo de Vicente Alano de Solminihac, escribía a Vicente con disculpable orgullo:

"Me imaginaba que usted se quedaría muy contento al ver nuestro seminario, donde se habría encontrado con 35 seminaristas que le habrían dado gran satisfacción. Los padres de su compañía que lo han visto dicen que es el más bello del reino y que el orden se observa allí mejor que en París".

El número de seminaristas debía de ser, poco más o menos, el mismo en todos los seminarios. Así lo da a entender una noticia dada por Vicente en 1647. Treinta, cuarenta o sesenta seminaristas pueden parecer cifras no demasiado elevadas a quienes han conocido los grandes seminarios europeos del siglo XIX y la primera mitad del XX. Eran cantidades nada desdeñables en los primeros pasos de una obra que se fue abriendo camino en medio de grandes resistencias y que sólo al cabo de muchos años fue el medio normal de acceso al sacerdocio. Junto con los misioneros de Vicente, los eudistas, los sulpicianos, los oratorianos y, en menor proporción, otras comunidades acabaron por cubrir de seminarios el mapa eclesiástico de Francia. Vicente, con rigor histórico o no, tenía conciencia de pionero:

"Tenemos el consuelo de ver que nuestras pequeñas ocupaciones han parecido tan hermosas y tan útiles, que han originado la emulación de todos, para dedicarse a ellas como nosotros y con más gracia que nosotros, no solamente en el asunto de las misiones, sino también en el de los seminarios, que se multiplican por toda Francia".

La apreciación hecha por Daniel-Rops de que todos los años salían de los seminarios vicencianos más de 400 sacerdotes seguramente es exagerada; pero sí es cierto que, cualquiera que fuese el número, empezaban a constituir una verdadera élite sacerdotal esparcida por los cuatro puntos cardinales de la Iglesia francesa y fueron el fermento decisivo de su reforma. Henry Kamen llega a afirmar que la obra capital de Vicente de Paúl y su aportación más decisiva a la reforma de Francia fue su contribución a la formación del clero: "cambiar al pueblo cristiano cambiando para ello a sus ministros".

Las conferencias de los martes se propagan

La conferencia de los martes redondeaba los logros de los ejercicios para ordenandos y los seminarios. Vicente ponía en ella el mismo interés que en las otras dos obras y consideraba que los sacerdotes de la Congregación de la Misión estaban obligados a promoverla,

"porque son ellos a los que Dios se ha dirigido para introducir en el mundo, entre los eclesiásticos, esta forma de conversar sobre las virtudes particulares". "¿Qué sería, por eso, de nosotros si fuéramos los primeros en descuidarla? ¿Qué cuenta tendríamos que dar a Dios

si llegásemos a despreciar unos medios tan útiles y tan eficaces!".

También las conferencias se propagaron pronto. En París, al lado de la de San Lázaro surgió otra en Bons Enfants, compuesta principalmente de eclesiásticos de la Sorbona, tanto alumnos como profesores, por cuya razón las reuniones se celebraban el jueves, que era el día de vacación en la Universidad. Fuera de París surgieron las de Pui (1636), Noyon (1637), Pontoise (1642), Angulema (1647), Angers, Burdeos y otras cuya localización desconocemos. Todas ellas estaban vinculadas entre sí por lazos de afecto y colaboración, pero más aún por la común veneración del mismo fundador. Valgan como prueba estos párrafos de una comunicación de la conferencia de Pontoise en mayo de 1642:

"A usted, padre, después de Dios, hemos de agradecerle que nos haya recibido para ser asociados a su buena y virtuosa asamblea de París. De usted hemos recibido las primeras instrucciones para formar esta pequeña compañía, que nos han servido de semilla para producir todos estos bienes que por aquí se nos presentan cada día, y a los que Dios da su prosperidad y bendición. Le pedimos una gracia: que, ya que no somos todavía más que niños en la virtud, que no tenemos fuerza para sostenernos y dirigirnos, nos quiera conceder, de vez en cuando, la visita de alguno de los eclesiásticos de su compañía de París".

Los trabajos de las conferencias

Las conferencias no se limitaban a procurar el progreso espiritual de los asociados, sino que, desde el mismo año de su fundación, los comprometieron en trabajos apostólicos. El desarrollo de la asociación dio a éstos una amplitud cada vez mayor. Algunos tenían carácter permanente. Así, por ejemplo, la asistencia espiritual al Hôtel-Dieu de París, al que, al principio la asociación entera y más tarde un grupo de miembros designados por turno, acudían diariamente para animar y preparar a los enfermos a la confesión general, y los viernes, a predicar y catequizar a los convalecientes. El Hospital General - obra de la que se hablará más adelante - tuvo desde el principio como director a un sacerdote de las conferencias. Otros muchos acudían a él los domingos y fiestas para predicar y confesar, y como los pobres acogidos en el centro se renovaban de continuo, se resolvió dar misiones todos los años y en todos los pabellones.

Los eclesiásticos de las conferencias misionaron también el hospital de los galeotes y el hospicio de las "petites maisons", llamado de los matrimonios o de los tiñosos, que albergaba cerca de 400 personas. Vicente había dado en él una misión antes de fundar la compañía. La predicada por los sacerdotes de las conferencias fue particularmente fructuosa. Asistieron a ella no sólo los acogidos del hospicio, sino también los habitantes del barrio. Para esta misión se redactó e imprimió, en lenguaje claro y familiar, la hojita de los Ejercicios del cristiano, cuyo éxito fue tan grande que se repartieron millones de ejemplares por toda Francia. No fue la única vez que Vicente utilizó la imprenta como medio de apostolado.

También, fuera de París se predicaron misiones. Olier, por ejemplo, misionó entre 1634 y 1637 las tierras de su abadía de Pébrac, acompañado ya por sacerdotes de las conferencias, ya por miembros de la Congregación de la Misión. El éxito fue grande. Olier lo relataba a sus compañeros de la capital en términos entusiastas, concluyendo con una peroración que recuerda los tonos proféticos de San Francisco Javier:

"¡París! ¡París! ¡Tú detienes a personas que convertirían a varios mundos! ¡Ay! ¡Cuántas falsas conversiones y cuántos santos discursos perdidos por falta de disposiciones que Dios reparte en otros sitios! Aquí una palabra es una predicación y nada nos parece inútil. Aquí no han degollado a ningún profeta; quiero decir que su predicación no ha sido despreciada

como en esas ciudades, y por eso, señores, todos estos pobres con muy poca instrucción se ven llenos de bendiciones y de gracias de Dios".

El espíritu del maestro había pasado al discípulo, que pronto estaría en condiciones de emprender su propia obra.

"El pequeño método en la corte"

Las dos grandes empresas acometidas corporativamente por las conferencias fueron las misiones de San Germán en Laye, residencia de la corte, y la del arrabal parisiense de San Germán de los Prados.

En la primera, predicada en enero y febrero de 1638, tomaron parte, por mandato del rey, algunos sacerdotes de la Congregación de la Misión. Era una misión delicada. Los cortesanos, las damas de la reina y los propios monarcas asistían a los actos misionales. Uno de los predicadores era Nicolás Pavillon, ya preconizado obispo de Alet. Bastantes grandes señores iban a oírle con el único designio de sorprenderle en alguna palabra imprudente o equivocada y denunciarle ante el rey. Ni Pavillon ni ninguno de sus compañeros se arredró ante las dificultades. Con libertad evangélica denunciaron los vicios y la frivolidad de la vida cortesana. Lanzaron una ofensiva contra la inmodestia de los vestidos y en particular contra los exagerados escotes de las damas. Por el momento tuvo éxito, aunque no fue muy duradero. Es más fácil cambiar las conductas morales que las modas. Al final se fundó una cofradía de Caridad compuesta de señoras de la corte, que tuvo vida efímera:

"La misión de Saint Germain se ha terminado con bendición, aunque al principio ha habido motivos para ejercitar la santa paciencia. Hay pocos de la casa del rey que no hayan cumplido con sus deberes junto con el pueblo y con una devoción digna de edificación. La firmeza contra los escotes ha dado lugar a este ejercicio de paciencia. El rey le dijo al Sr. Pavillon que había quedado muy satisfecho de todos los ejercicios de la misión, que así es como hay que trabajar y que daría testimonio por todas partes." "Las que más dificultades pusieron al principio son ahora tan fervorosas, que se han hecho de la Caridad, sirviendo a los pobres en su día, y han hecho la colecta por el burgo en cuatro grupos. Son las camaristas de la reina".

Preguntarse si los misioneros aprovecharon la ocasión para plantear ante las clases dirigentes de la nación las injusticias de una sociedad asentada sobre los privilegios de clase y de fortuna, es un anacronismo. Vicente sentía - ¡y cómo! - la miseria del pueblo, el hambre y el dolor de los pobres. Pero no era un re-volucionario. Su acción iba encaminada a remover las conciencias, no las estructuras. Su objetivo era la caridad, no el cambio social. Como hijo de su tiempo, aceptaba la organización en que le había tocado vivir, esforzándose por hacerla más justa y más caritativa.

En su predicación, los misioneros fueron fieles al estilo vicenciano, la sencillez del pequeño método, como orgullosamente recordaba Vicente en los últimos años de su vida:

"El pequeño método es para la corte, incluso para la corte. En la corte ha aparecido ya por dos veces el pequeño método, y, me atrevo a decirlo, fue bien recibido... El pequeño método triunfó; se vieron frutos maravillosos. ¡El pequeño método en la corte! ¡Y luego diréis que es para la gente vulgar y para las aldeas! ¡En París, en París, y en la corte, en la corte, en todas partes, no hay otro método mejor ni más eficaz!".

"La sentina de Francia"

En París, la hazaña más sonada de las conferencias de los martes fue la misión de 1641 en el arrabal de San Germán de los Prados. El barrio era en aquel tiempo, según dice Abelly, la "sentina, no sólo de París, sino casi de toda Francia, y servía de refugio a todos los libertinos, ateos y demás personas que vivían en la impiedad y el desorden".

Una piadosa y noble señora - ¿la duquesa de Aiguillon? - sugirió a Vicente la conveniencia de misionar tan peligrosa barriada. Tratándose de una ciudad, la Congregación de la Misión no podía realizar el trabajo. Vicente se lo ofreció a los eclesiásticos de la conferencia. El rechazo fue general. Influyó en ello el miedo y un sentimiento de impotencia. ¿Valía la pena emprender una obra cuyo fracaso parecía seguro a la vista de las enormes dificultades?

Vicente insistió tanto, que algunos se molestaron. Entonces se puso de rodillas ante la asamblea y pidió perdón por haber sido tan pesado en defender su punto de vista. Su única excusa era que se sentía urgido a ello interiormente por creer que era Dios quien esperaba aquel servicio de su caridad y de su celo... Victoria segura. Los más opuestos fueron los primeros en comprometerse. Inmediatamente se trazó un plan de campaña.

¿Cómo predicar a aquellas gentes tan distintas de los sencillos hombres del campo? Vicente no vaciló en la respuesta. El espíritu del mundo en el que el arrabal estaba sumergido no podía combatirse sino con el espíritu de Cristo y con sus mismos métodos, es decir, con el mismo estilo de predicación sencilla y hu-milde que en los demás lugares: con el pequeño método...

Allá fueron, pues, los piadosos eclesiásticos, dirigidos por Perrochel, a enfrentarse a las huestes de cómicos, titiriteros, usureros, busconas, mujeres de vida alegre, matones, ex presidiarios, mendigos, hombres sin fe ni Dios, pecadores inveterados de todos los vicios...

El milagro se produjo. Aquel mundo variopinto acudió en masa a los confesonarios llorando a lágrima viva, pidiendo a gritos el perdón de sus pecados. Hubo conversiones, reconciliaciones, restituciones, reparación de escándalos, sorprendentes cambios de vida. "El dedo de Dios está aquí", decían los protagonistas de la increíble hazaña. El dedo de Dios acompaña los trabajos confiados y humildes del Sr. Vicente.

La obra de los retiros

La reforma del clero llevada a cabo por medio de los ejercicios a ordenandos, los seminarios, las conferencias de los martes, se complementó con los retiros o ejercicios de eclesiásticos. Estos integraban, en proporción muy grande, el contingente de ejercitantes individuales recibidos cada día en San Lázaro. A la vista de ello, Vicente pensó en organizar retiros colectivos para sacerdotes, para renovarlos anualmente en el espíritu adquirido en una u otra de las otras instituciones. Tropezó con un obstáculo insuperable: las dificultades económicas. Por esa razón no llegó a desarrollarse, quedando limitada a algunos miembros más fervorosos de las conferencias de los martes. A pesar de todo, tanto en París como en otras localidades funcionó con aceptable regularidad y cosechó también frutos considerables. Numerosos obispos le escribían a Vicente expresándole su satisfacción por el resultado de las tandas de ejercicios predicadas por los misioneros.

Resumiendo los trabajos de la Congregación de la Misión en un texto que por su fecha - 1641 - es a medias historia y a medias profecía, Vicente escribió un día a su delegado en Roma, P. Lebreton:

"Dios se servirá de esta compañía en beneficio del pueblo mediante las misiones; en beneficio del clero que empieza, mediante las ordenaciones; en beneficio de los que ya son sacerdotes, al no admitir a nadie en los beneficios y en las vicarías sin hacer el retiro y ser

instruidos en el seminario, y en beneficio de todos, por medio de los ejercicios espirituales. ¡Quiera Dios, en su divina bondad, concedernos su gracia para ello!".

CAPÍTULO XXIV ITALIA, IRLANDA, POLONIA: LA MISIÓN EN EUROPA

"Las casas de París y Roma son las más importantes"

Roma, cabeza de la cristiandad, ejerció siempre gran atractivo sobre Vicente de Paúl. En su juventud, los azares de la vida le habían llevado dos veces a ella. En su madurez acarició largo tiempo el deseo - y el propósito - de volver, acaso para quedarse. Los achaques, la edad y las ocupaciones se lo impidieron.

Ya que no pudo ir personalmente, por lo menos estableció allí a sus misioneros, primero de manera provisional, como agentes ante la Santa Sede; más tarde, de modo estable. Entre 1631 y 1635 residió en Roma Francisco Du Coudray, gestionando la aprobación de la Congregación. Como ya vimos, su misión fue coronada por el éxito. Entre 1639 y 1641, el enviado fue Luis Lebreton, encargado de conseguir la aprobación de los votos. Su prematura muerte, ocurrida el 17 de octubre de 1641, como efecto de una enfermedad contagiosa contraída en la misión de Ostia, le impidió llevar a término sus gestiones. En cambio, antes de morir obtuvo del vicegerente de la diócesis romana, Mons. Juan Bautista de Alteriis, un rescripto fechado el 11 de julio de 1641 por el que se autorizaba a la Congregación de la Misión a fundar una casa con los mismos ministerios que desempeñaba en Francia: los ejercicios para ordenandos y las misiones populares. En la concesión había influido mucho el celo desplegado por Lebreton con sus misiones a los pastores de la campiña romana.

En cuanto Vicente tuvo noticia del permiso de fundación, determinó enviar a Roma dos o tres misioneros. Los planes no se alteraron por el fallecimiento de Lebreton, aunque sí hubo que sustituir la persona. Vicente escogió a Bernardo Codoing, que acababa de llevar a buen término la delicada fundación de Annecy.

La casa de Roma parece haber sido la única realizada por iniciativa personal de Vicente, sin petición u ofrecimiento previo por parte de otras personas. Estaba muy interesado en contar con una cabeza de puente en la Ciudad Eterna que le permitiese una comunicación directa con la Santa Sede y abriese a la Congregación caminos de expansión fuera de, Francia. La mirada de Vicente había sobrepasado muy pronto los confines de las tierras de los Gondi, de la diócesis de París y las fronteras de su patria. Roma representaba el centro desde el que todas las perspectivas eran posibles. En 1660 escribía al superior de Marsella: su casa es "de las más importantes de la compañía después de las de Roma y París".

"No es pequeña humillación verse alojado pobremente y en casa ajena"

La casa de Roma no contaba con capital fundacional. A este defecto procuró Vicente poner remedio cuanto antes. La duquesa de Aiguillon fue, una vez más, la generosa patrocinadora. Para cumplir una promesa que había hecho por la curación de su tío, en 1642 donó a la casa una renta de 2.500 libras anuales sobre las mensajerías reales, y en 1643, otra de 5.000 sobre los coches de Ruán. Ambas se destinaban, fundamentalmente, a financiar los ejercicios de ordenandos. La reina prometió 3.000 libras con el mismo objeto, pero no sabemos si llegaron a hacerse efectivas. Algunas donaciones posteriores mejoraron las finanzas del establecimiento romano, que, sin

embargo, no tuvo nunca una economía saneada. Las rentas sobre coches y carrozas sufrían muchos altibajos como efecto de las guerras, la inseguridad de los caminos y las intromisiones de la Hacienda pública, que con frecuencia retenía parte de los ingresos. A causa de todo ello, los misioneros romanos tardaron mucho en tener casa propia, teniendo que conformarse con residencias alquiladas que cambiaban con frecuencia.

A lo largo de diecinueve años se les ofrecieron diversos edificios, rechazados unas veces por falta de recursos y otras porque Vicente no los creía apropiados a los fines y ministerios de la compañía. La que más cerca estuvo de materializarse fue la adquisición de la iglesia de San Ivo, no el suntuoso templo de la Sapienza, que por aquellos años construía Borromini, sino el mucho más modesto de San Ivo de los Bretones, una de las iglesias romanas pertenecientes a la "nación francesa". Se pensó también en el Panteón, pero Vicente le encontró al proyecto demasiadas dificultades. Su ideal era una casa modesta, con jardín y posibilidades de ampliación en el futuro. "Al principio hay que contentarse con poco", decía. Grande o pequeña, la casa debía llamarse "de la Misión" y el título de la capilla sería el de la Santísima Trinidad. Haciendo de la necesidad virtud, Vicente se alegraba de las privaciones impuestas a la compañía:

"Haríamos muy mal si no demostrásemos la felicidad que sentimos por ser semejantes a nuestro Señor cuando decía que no tenía sitio para descansar. No es pequeña la humillación de verse alojado pobremente y en casa ajena, en una gran ciudad que sólo parece hacer caso de las comunidades bien establecidas; pero nosotros hemos de preferir ser desconocidos y despreciados mientras quiera Dios tenernos en esa situación; quizá se sirva Dios de este amor a la pobreza, si lo tenemos, para darnos una residencia mejor. ¡Quiera Dios asentarnos de verdad en ese fundamento, para que podamos esperar entonces que nuestra casa sea una casa de paz y bendición!"

Hasta un año antes de la muerte de Vicente no disfrutaron los misioneros de casa propia. En 1659 se instalaron por fin en una comprada al cardenal Bagno, el mismo que durante su nunciatura en París tan buenos oficios había prestado a Vicente en el asunto de la aprobación de la compañía. Otros dos cardenales, Brancaccio y Durazzo, le ayudaron con su mediación, y el segundo con una generosa limosna. Los deseos de Vicente se cumplieron de sobra. La iglesia llevó el título de la Trinidad, y no sólo la casa, sino la calle en que estaba enclavada, recibieron el nombre de "la Misión", que conserva todavía en el callejero romano, en las alturas de Montecitorio.

Génova y Turín

El cardenal Durazzo era arzobispo de Génova y había sido el artífice de la segunda fundación italiana de la Congregación de la Misión, la de Génova. Entusiasmado con los trabajos y el espíritu del P. Codoing, a quien conoció a su paso por Génova camino de Roma, obtuvo de Vicente en 1645 el envío de un equipo de misioneros. Al frente de él fue el P. Blatiron, uno de los hombres más capaces de que disponía Vicente.

Ayudado por dos nobles sacerdotes genoveses, los Sres. Baliano Raggio y J. Cristóbal Monza, el cardenal construyó para los misioneros un edificio de nueva planta. Cobró tanto afecto a la comunidad, que tomaba parte en sus trabajos, hacía con ella los ejercicios espirituales y les acompañaba a las misiones. A pesar de todo, el contrato de fundación se demoró bastante por razones políticas. Al fin fue autorizado por el Senado de la República y firmado por Vicente en noviembre de 1647.

Si Roma dio origen a Génova, Génova provocó, a su vez, la fundación de Turín. Las

conversaciones para el nuevo establecimiento se iniciaron en 1654 entre Vicente de Paúl y el marqués de Pianezza, Felipe Manuel de Sirmiano, primer ministro del ducado de Saboya-Piamonte bajo la regencia de Cristina de Francia, la hermana de Luis XIII, cuyo matrimonio con el heredero de Saboya había negociado en 1618 San Francisco de Sales

El marqués, edificado de los trabajos que desplegaban en Annecy los misioneros vicencianos, quiso instalarlos en la capital del ducado. Las negociaciones fueron largas. El fundador pretendía confiar a la Congregación ministerios poco compatibles, a los ojos de Vicente, con la dedicación exclusiva de los misioneros a la evangelización de los pobres y el servicio del clero. Vicente encargó al superior de Génova que le explicara las cosas y él mismo se las expuso por carta. Todo quedó aclarado, y, aunque surgieron aún otras dificultades de orden político, la fundación se llevó a cabo en 1655. Para dirigirla, Vicente escogió a un hombre con larga experiencia italiana, pues había formado parte de los equipos fundadores de Roma y Génova, el P. Juan Martín, misionero de celo devorador, que hacía a Vicente temer tanto por su salud, que se ocupaba personalmente de que estuviera bien alimentado. El 18 de julio de 1655 escribía en estos términos al cocinero de la casa de Turín:

"Continúe, por favor, sus cuidados y sus servicios caritativos con el buen P. Martín en las misiones y en todos los sitios donde él los necesite, y no deje de hacerle sopa de capones para alimentarle y sostenerle en sus desmayos cuando el asistente lo juzgue conveniente, a pesar de lo que digan los demás. Ya sabe que la conservación de este siervo de Dios es de gran importancia para el servicio de las almas y muy apreciada por la compañía".

¡Inefable Sr. Vicente! "Cuando un hombre que tiene la responsabilidad universal que pesaba entonces sobre Vicente - ha escrito un biógrafo - piensa en los caldos de capones de un misionero de Turín, se mide por este solo rasgo la ternura y la riqueza de su corazón".

"Los bandidos se convierten"

Las tres casas italianas tenían características parecidas. Las tres se dedicaron al doble ministerio de las misiones y los ejercicios de ordenandos, las tres gozaron de la protección de altos personajes eclesiásticos y en las tres se vieron llamados los misioneros a comportamientos heroicos. En las tres, por deseo expreso de Vicente, se inició enseguida el reclutamiento de vocaciones del país, y en dos, Génova y Roma, se abrió pronto un noviciado o seminario interno.

Lo más típico de las fundaciones italianas fue el éxito espectacular de las misiones. Todo parece en ellas desorbitado, conforme con el temperamento italiano, menos comedido que el francés. En la campaña romana, en los Apeninos, en las diócesis de Viterbo y Palestrina, en las tierras de Subiaco, en el estado de Génova, en Lavagna, Sastri, Castiglione, en todo el Piamonte, se repitieron las mismas escenas: multitudes que no cabían en las iglesias, pecadores que publicaban sus abominaciones, bandidos que se reintegraban a la sociedad, llantos colectivos, estremecedores gritos de "perdón" y "misericordia" armas depositadas sobre los altares, odios seculares que se extinguían. Abelly nos ha conservado una impresionante colección de testimonios de los propios misioneros o de los obispos de las diócesis misionadas.

Nota peculiar de sus misiones italianas, puesta de relieve en todas las relaciones, es su efecto pacificador en unas regiones azotadas por el mal endémico de la "vendetta". La misión ponía fin a odios inveterados, transmitidos de padres a hijos con su fatídica cadena de asesinatos, que creaban un clima de desconfianza, recelo y miedo que no remitía siquiera en momentos sagrados, como la celebración del santo sacrificio.

En ninguna región era tan grave ese mal como en la isla de Córcega. En 1652, el Senado de

Génova pidió a Vicente que enviara a la isla algunos misioneros para predicar en los lugares más importantes. Vicente designó siete, al frente de los cuales figuraban los PP. Blatiron y Martín, los más fogosos de sus predicadores. Se dieron cuatro misiones: en Campo Lauro, Cotone, Corte y Niolo. Hubo que empezar por poner paz entre los propios eclesiásticos, divididos en bandos irreconciliables. Los pueblos fueron rindiéndose a la persuasiva palabra de los misioneros. Por la magnitud de sus efectos sobresalió la misión de Niolo, de la que Blatiron hizo a Vicente una extensa relación, cuya lectura no puede ser suplida por ningún resumen.

Vicente alababa a Dios por tan grandes y abundantes bendiciones. Aunque él se negara a reconocerlo, suyo era el mérito de aquella espléndida cosecha de almas. Él lo atribuía, en cambio, a las gracias que Dios derramaba sobre el pequeño método:

"No acabaría nunca si tuviese que referir tan sólo una pequeña parte de lo que Dios ha querido realizar con este método. Tenemos tantos ejemplos, que haría falta estar aquí toda la noche. Recordemos solamente uno o dos para poder descubrir mejor las ventajas del pequeño método. Recuerdo un caso, que no tiene semejante, de una cosa que no ha pasado nunca entre nosotros; nunca he oído yo decir, yo que ya sólo tengo canas, que ningún predicador haya llegado hasta aquel extremo. ¡Oh Salvador! ¡Oh Salvador! Los bandidos, como vosotros sabéis, son esos ladrones que hay en Italia; dominan por toda la campiña y roban y asaltan por todas partes; son criminales y asesinos; en aquel país hay muchos asesinos por culpa de las venganzas, que allí llegan a los mayores extremos; se devoran unos a otros, sin perdonarse jamás, por la rabia que se tienen. Esa clase de gentes, tras haberse deshecho de sus enemigos, para huir de la justicia y de otros tan malvados como ellos, se van a los caminos, viven en el bosque, robando y despojando a los pobres campesinos. Les llaman bandidos. Son tantos, que Italia está llena de ellos; casi no hay ninguna aldea donde no haya bandidos. Pues bien: habiéndose tenido una misión en alguna de esas aldeas, los bandidos que allí había dejaron ese maldito género de vida y se convirtieron por la gracia de Dios, que quiso en este caso servirse del pequeño método. ¡Es algo inaudito hasta ahora! Nunca se había visto, por lo que yo sé, que los bandidos dejaran sus latrocinios. Y esto es, padres, lo que Dios ha querido realizar por medio de esta pobre y mala compañía, predicando según el pequeño método".

Para corroborar sus palabras con el testimonio de uno de los protagonistas, Vicente se dirigió entonces al P. Martín, entablando con él este sabroso diálogo:

- "¿No es verdad, P. Martín, que en Italia se han convertido los bandidos con nuestras misiones? Usted ha estado allí; ¿no es verdad? Estamos aquí en una charla familiar; haga usted el favor de decirnos cómo se consiguió todo eso.
- Sí, padre; así es. En las aldeas donde se ha tenido la misión, los bandidos han venido, como todos los demás, a confesarse; sucede esto ordinariamente.
- ¡Oh Salvador! ¡Qué cosa tan prodigiosa! ¡Los bandidos convertidos por las predicaciones hechas según el pequeño método! ¡Ay, padres! ¡Hasta los bandidos convertidos!".

Perdonemos a Vicente el ligero tufillo de leyenda negra antiitaliana que puede desprenderse de sus palabras. Eran ideas que flotaban en el ambiente, de las cuales se hacían eco las relaciones de los misioneros. Por encima de ellas se cernía la limpia intención de un hombre entusiasmado con la acción de la gracia a través de su compañía.

La misión irlandesa

La casa de Roma fue causa directa de una nueva empresa exterior de la Congregación de la Misión. En 1645, la Sagrada Congregación de Propaganda Fide rogó a Vicente que enviara algunos misioneros a Irlanda. Los signatarios de la Sagrada Congregación tenían a la vista los trabajos que la casa de Roma había empezado a realizar con los ordenandos. El promotor del proyecto fue probablemente un misionero irlandés destinado en Roma: John Skyddie.

Roma estaba interesada en potenciar el renacimiento católico provocado en Irlanda por la sublevación de 1641. Al socaire de los conflictos entre Carlos I de Inglaterra y el Parlamento. Se había enviado un nuncio, Rinuccini, y habían sido nombrados varios obispos, dos de los cuales, los de Killala y Limerick, fueron consagrados en París, en la iglesia de San Lázaro. La Sagrada Congregación quería proporcionarles operarios capacitados para promover entre el clero la restauración litúrgica. Esto fue, al menos, lo que pidió a Vicente el cardenal prefecto, Francisco Barberini.

El interés de Vicente por Irlanda era antiguo. A raíz de la rebelión de 1641 pidió a Richelieu que ayudara a los irlandeses en su lucha. El cardenal se excusó con las graves cargas que pesaban sobre el rey de Francia. Imposible embarcarse en nuevas aventuras. Vicente replicó que el papa estaba dispuesto a contribuir con 100.000 escudos. Richelieu respondió:

"Cien mil escudos no son nada para un ejército. Son tantos los soldados, el bagaje, las armas, los transportes que hacen falta... Un ejército es una máquina muy pesada y muy difícil de mover".

Si la ayuda militar no estaba en manos de Vicente, sí lo estaba la religiosa. Se dispuso a obedecer con alegría la orden recibida de Roma. Por causas que ignoramos, su cumplimiento efectivo se retrasó hasta finales de 1646. Vicente contaba en su Congregación con una quincena de misioneros irlandeses, el primero de los cuales, el citado Skyddie, había ingresado en 1638. La mayoría eran exiliados que habían descubierto en Francia la vocación sacerdotal y misionera. Naturalmente, recurrió a ellos para que trabajasen en su propia patria. Pero el P. Skyddie falleció en Roma mientras se tramitaba el asunto. Fueron escogidos seis, todos ellos jóvenes y animosos: Gerard Bryan, Edmond Barry, Dermot Duggan, Francis White, Dermot O'Brien y Thaddeus Lee. El mayor, Duggan, acababa de cumplir los treinta y tres años. El más joven, Lee, tenía veintitrés y no era sacerdote, lo mismo que O'Brien. Les acompañaban un clérigo, Felipe Levacher, y un sacerdote franceses y un hermano coadjutor francés y otro inglés. Por sugerencia de Skyddie, el cargo de superior iba a ser confiado al sacerdote francés. Para el cargo Vicente designó en principio al P. Bourdet, célebre por su accidentada huida de Saint Méen aquel mismo verano. Bourdet, que había demostrado no tener temple de héroe y que probablemente preveía que la vida en Irlanda iba a ser todavía más azarosa que en la abadía bretona, declinó el honor. Vicente lo sustituyó con el P. Du Chesne.

"Se han librado de las garras de Satanás"

Después de un arriesgado viaje, los expedicionarios llegaron a Irlanda en los primeros meses de 1647, en dos equipos que empezaron enseguida el trabajo misionero en las diócesis de Cashel y Limerick, respectivamente, con los óptimos resultados habituales. La católica población irlandesa respondía a la misión con el mismo fervoroso entusiasmo que los campesinos franceses o italianos. La situación político-militar empeoraba rápidamente. En el transcurso de 1647, la diócesis de Cashel fue invadida a sangre y fuego por las tropas del caudillo O'Brien, "Murrough el de los incendios", que quemó vivos a unos 1.500 ciudadanos refugiados en la catedral. La actividad de los misioneros resultaba imposible y su propia vida estaba en peligro. Por esa razón, los tres franceses y el P. White regresaron a Francia en 1648. Los obispos de Cashel y Limerick les

confiaron sendas cartas para el Sr. Vicente, haciendo constar que el trabajo de sus misioneros había hecho

"más fruto y convertido más almas que el de todos los demás eclesiásticos; además, por su ejemplo y su buena conducta, la mayor parte de la nobleza de uno y otro sexo se han convertido en modelos de virtud y devoción, tal como no se vio nunca entre nosotros hasta la llegada de sus misioneros por estos lugares". "Y, aunque esos buenos sacerdotes han sufrido muchas molestias desde su llegada a este país, no han dejado por ello de entregarse continuamente a los trabajos de la misión".

En 1649, la tempestad se abatió sobre Limerick. Cromwell en persona, jefe supremo de Inglaterra después de la ejecución de Carlos I, desembarcó en Dublín con un formidable ejército e inició una ofensiva sistemática contra los reductos rebeldes, acompañada de una sangrienta persecución anticatólica. El hermano Patriarch, el inglés, sucumbió al clima de terror. Su razón empezó a desvariar. El P. Duggan tuvo que acompañarlo a Francia.

El número de misioneros había quedado reducido a cuatro. Pero eran cuatro héroes. A principios de 1651 dieron una misión en Limerick, donde los habitantes de la región se habían refugiado huyendo de las tropas inglesas. Fue memorable. El obispo de la diócesis daba cuenta de ella a Vicente en los siguientes términos:

"A comienzos de este año hemos empezado la misión en esta ciudad, en donde hay por lo menos 20.000 comulgantes, con tanto fruto y aplauso de todos, que no dudo que, gracias a Dios, la mayor parte se ha librado de las garras de Satanás gracias al remedio que han puesto a tantas confesiones inválidas, borracheras, juramentos, adulterios y demás desórdenes, que han quedado suprimidos por completo".

El rasgo más conmovedor había sido protagonizado por el alcalde, Thomas Stritch, quien había iniciado su mandato haciendo los ejercicios espirituales en la residencia de los misioneros y que el día de la clausura de la misión se dirigió en procesión a la iglesia de la patrona, Nuestra Señora de Limerick, para poner en sus manos las llaves de la ciudad.

"El espíritu del martirio"

Si los habitantes de Limerick se habían librado gracias a la misión de las garras de Satanás, no se libraron de las de los ingleses. El yerno de Cromwell, Ireton, que había sustituido a su suegro tras el regreso de éste a Gran Bretaña, puso sitio a Limerick en la primavera de 1651. El asedio duró seis meses, durante los cuales murieron de peste más de 8.000 personas. Al ocupar la ciudad, Ireton dio muerte a los más prominentes ciudadanos, entre ellos al piadoso alcalde. La represión se ensañó especialmente con los sacerdotes. La captura significaba la muerte. El obispo consiguió escapar disfrazado de soldado, y lo mismo hicieron los misioneros, aunque, en un primer momento, Vicente los dio por muertos a todos.

En la carta, que por indicación de Mons. O'Dwer le había escrito al P. Bryan, ya se había puesto en lo peor, y había tratado de prepararles para el martirio, o, más exactamente, había alabado sus disposiciones para sufrirlo:

"Nos hemos quedado muy edificados con su carta al palpar en ella dos maravillosos efectos de la gracia de Dios. El primero es ver cómo se ha entregado usted a Dios para resistir en el país en que se encuentra, en medio de peligros, prefiriendo exponerse a la muerte antes que dejar de asistir al prójimo. El segundo, cómo piensa usted en la salvación de sus hermanos, enviándolos a Francia para salvarlos del peligro. El espíritu del martirio le ha impulsado a lo

primero y la prudencia le ha obligado a lo segundo; ambas cosas han sido sacadas del ejemplo de nuestro Señor, el cual, cuando estaba a punto de ir a sufrir los tormentos de su muerte por la salvación de los hombres, quiso garantizar y librar a sus discípulos, diciendo: 'Dejad a éstos y no los toquéis'. Puesto que los demás padres que están con usted se encuentran en la misma disposición de seguir ahí, a pesar del peligro real de guerra y de contagio, creemos que habrá que dejarles. ¿Qué sabemos nosotros de lo que Dios les tiene destinado? La verdad es que no les habrá dado en vano resolución tan santa. ¡Dios mío! ¡Qué inescrutables son tus juicios!... Es que deseas cosechar a las almas bien dispuestas y reunir el buen trigo en tus eternos graneros. Adoramos tus designios, Señor".

Sólo uno de los misioneros pagó el tributo de sangre aceptado de antemano por su padre y fundador con tanta sumisión a la voluntad divina. Los PP. Bryan y Barry lograron llegar a Francia, después de diversas peripecias, en el curso de 1652. Pero el benjamín del grupo, Tadeo Lee, que en un primer momento había logrado escapar de Limerick, fue descubierto por los ingleses en su aldea natal, donde se había refugiado. Allí fue bárbaramente martirizado en presencia de su propia madre. Los verdugos le cortaron las manos y los pies y luego le aplastaron la cabeza. La Congregación de la Misión tiene en él su protomártir.

La Misión de Irlanda duró apenas seis años. Fue la primera aventura de la compañía vicenciana más allá de los mares y la primera marcada con el sello de la sangre.

Escocia, Hébridas y Orcadas

Algunos de los misioneros regresados de Irlanda no se resignaron a la vida relativamente tranquila de las residencias francesas. El P. Bryan, acompasado de otros compatriotas, volvió a Irlanda después de la muerte de Vicente. Los PP. Duggan y White no esperaron tanto. Muy pronto estuvieron dispuestos para emprender una aventura parecida en otras regiones de las islas Británicas: Escocia y las Hébridas. El 7 de octubre de 1650, Vicente solicitaba para ellos de la Sagrada Congregación de Propaganda las licencias necesarias, haciendo constar su aptitud para el trabajo propuesto: ambos tenían como lengua propia el gaélico, que era la que se hablaba en aquellas islas. Un mes más tarde, ambos se hallaban en Amberes, a la espera de un barco holandés que los condujese a Escocia disfrazados de comerciantes.

En la populosa ciudad se pusieron en contacto con un noble escocés, Angus MacDonald, señor de Glengarry, recientemente reconciliado con la Iglesia, dice el P. Duggan y repite Abelly, expresión que hay que entender en el sentido de conversión moral, no de cambio de confesión. Los MacDonald eran una de las familias que habían permanecido orgullosamente fieles a su religión y a su rey.

Bajo la protección de tan importante caballero, verdadero amo de las regiones que iban a evangelizar, realizaron felizmente la travesía. Llegados a Escocia, se hospedaron en el imponente castillo de Glengarry, encaramado en la arriscada colina llamada *Creag an Fhithich*, "La Roca del Cuervo", donde "convirtieron" a un anciano miembro de la familia. Luego los dos compañeros se separaron. Duggan se dirigió a las Hébridas, y White permaneció en los *highlands* escoceses. Allí se unió a él en 1653 un tercer compañero, el escocés Thomas Lumsden, para quien Vicente había pedido las licencias de la Propaganda en 1652. Vicente tenía intención de enviar con él a otros dos misioneros irlandeses, el ya conocido Dermot Bryan y John Ennery, quienes no pudieron alcanzar su destino y se vieron obligados a permanecer en Francia.

El trabajo en Escocia era totalmente diferente del desarrollado en Irlanda. A las grandes misiones con miles de oyentes enfervorizados sucedió la dura vida del sacerdote clandestino, el

angustioso peregrinar por regiones paupérrimas, las reuniones secretas con grupitos de católicos que habían olvidado los rudimentos de sus creencias, el temor constante de las delaciones. El P. Duggan recorrió de esta guisa las islas de Uist, Barra, Eigg, Canna y Skye y los distritos de Moidart, Morar, Knoydart, Glengarry y Arisaig, en la costa occidental escocesa, dejando por doquier una estela de abnegación y heroísmo.

La dura vida del misionero tenía sus compensaciones de orden espiritual: la buena disposición de los isleños para recibir la instrucción religiosa, la avidez con que repetían sus enseñanzas, el valor con que arrostraban las persecuciones, los prodigios - milagrosos o no - con que el Señor acompañaba la predicación de sus ministros en aquellas regiones primitivas.

El P. Duggan falleció el 17 de mayo de 1657 mientras preparaba desde Uist del Sur otra expedición misionera a la isla de Pabbay, más allá de Barra. El pueblo conservó su recuerdo con veneración. Un cementerio en Uist y un puerto de montaña en Barra llevan su nombre. Compton Mackenzie atribuía a los trabajos del P. Duggan y al cariño que el pueblo le profesaba la fidelidad de los isleños a la fe de sus mayores.

La noticia de la muerte de Duggan no le llegó a Vicente hasta noviembre. Entonces se apresuró a comunicársela a los superiores de todas las casas en términos que revelan, a la vez, su dolor de padre y su heroísmo de apóstol.

"Hemos recibido una noticia que nos ha afligido mucho: que Dios ha querido disponer del P. Duiguin, muerto el 17 de mayo en su misión de las islas Hébridas, en donde puede decirse que ha estado haciendo maravillas. Aquellos pobres isleños lo han llorado como a un padre. No me exponen detalladamente los frutos que Dios ha realizado por medio de él, ya que no se atreven a hablar de los asuntos de la religión más que en términos generales y solamente en figura, por causa de los ingleses, que han organizado una cruel persecución contra los católicos, y especialmente contra los sacerdotes cuando los descubren. Así es, padre, como Dios quiere probar a la compañía por todas partes quitándole buenos obreros. Como él es el Señor, le toca disponer según su voluntad; a nosotros nos corresponde pedirle que suscite otros nuevos que sean según su corazón para proseguir su obra".

Mientras el P. Duggan evangelizaba las Hébridas, el P. White recorría los highlands escoceses, subía por el Gran Glen, el canal que divide Escocia, hasta Inverness. Durante algún tiempo trabajaron juntos él y el P. Lumsden, que era natural de Aberdeen. A esta época pertenece una bonita anécdota cuya historicidad parece fuera de duda. Un día, en el verano de 1654, encontraron apacentando su ganado a dos hermanos, los cuales les informaron de que su padre estaba agonizando en una cabaña cercana y que, por más que se lo suplicaban, se negaba a hacer testamento, alegando que no estaba para morir.

"Es muy rico y nosotros somos sólo dos de sus muchos hijos; estamos dispuestos a aceptar lo que él disponga; pero si muere sin testar, es seguro que se producirán muchas disputas de familia, una familia que hasta ahora ha estado muy unida".

Uno de los misioneros, que sabía algo de medicina, entró en la cabaña. Enseguida se dio cuenta de que el anciano estaba realmente en las últimas y le apremió a dejar bien arreglados sus asuntos. Pero el hombre declaró que él era católico y que durante muchos años le había estado pidiendo a Dios que no le dejara morir sin los últimos sacramentos.

"Estoy seguro - concluyó - que Dios no me negará lo que le pido. Y como ahora no hay aquí sacerdotes, quiere decir que no voy a morir todavía".

El misionero le dijo entonces que él era un sacerdote que iba camino de Glengarry y que llevaba consigo todo lo necesario para administrar los sacramentos. Al oír aquello, el anciano mandó a sus hijos salir de la cabaña, se confesó, recibió el viático y la extremaunción y, luego de recogerse unos instantes, hizo testamento. Los misioneros se quedaron con él hasta el momento de su muerte, pocas horas más tarde.

Poco después de presenciar juntos esta moderna versión del *Nunc dimittis*, los PP. Lumsden y White se separaron. El primero estuvo varios años recorriendo los distritos del extremo norte de Escocia: Moray, Candie y, al otro lado del Gran Glen, Ross, Sutherland y Caithness, desde donde saltó a las islas Orkneys u Orcadas. Lumsden escribía poco por miedo de que sus cartas cayeran en poder de las autoridades. Aun así informó a Vicente de sus éxitos en la conversión de protestantes y en el afianzamiento de los católicos en la fe mediante la predicación y los sacramentos. En la Pascua de 1654 celebró misa en una casa señorial; comulgaron cincuenta personas, veinte de las cuales eran de conversión reciente. Vivía bajo el miedo constante a la delación. Sus éxitos apostólicos y los de otros misioneros de la Propaganda despertaron los celos de los ministros protestantes. Cromwell, "informado de que muchos escoceses, especialmente en las provincias septentrionales, se pasaban al papismo", ordenó "nuevas pesquisas, especialmente contra los sacerdotes, los cuales debían ser encarcelados y castigados según las leyes del reino".

Una de las primeras víctimas de esas leyes fue el P. White. En febrero de 1655 fue arrestado junto con un jesuita y un sacerdote secular en el castillo de Gordon, la fortaleza del marqués de Huntley, que era uno de los refugios más frecuentados por los sacerdotes católicos. Le condujeron primero a la prisión de Aberdeen y luego a la de Edimburgo. Vicente temió por su vida. Pero no se atrevía a intervenir desde Francia. Cualquier gestión hubiera revelado el carácter sacerdotal del prisionero, y eso era precisamente lo que trataban de demostrar los acusadores. Se limitó, pues, a encomendarlo a las oraciones de la comunidad. En sus palabras se combinan la ternura humana, el sentido sobrenatural y la visión de fe que formaban el corazón de Vicente en su ancianidad:

"Encomendaremos a Dios a nuestro buen P. Le Blanc (White), que trabajaba en las montañas de Escocia y que ha sido hecho prisionero por los ingleses herejes, junto con un jesuita. Los han llevado a la prisión de Aberdeen, de donde es el P. Lumsden, que no dejará de verlo y ayudarlo. En aquel país hay muchos católicos que visitan y asisten a los sacerdotes que sufren. Entre tanto, ese buen misionero está en camino hacia el martirio. No sé si hemos de alegrarnos o afligirnos por ello; pues, por una parte, Dios recibe honor por su detención, ya que lo ha hecho por su amor, y la compañía podrá sentirse dichosa si Dios la encontrase digna de darle un mártir, y él está contento de sufrir por su nombre, y de ofrecerse, como lo hace, a cuanto Dios quiera hacer con su persona y con su vida..." "Todo esto nos mueve en Dios a sentir gran alegría y gratitud. Mas, por otra parte, es nuestro hermano el que sufre; ¿no tenemos que sufrir con él? De mí confieso que, según la naturaleza, me siento muy afligido y con un dolor muy sensible; pero, según el espíritu, me parece que hemos de bendecir a Dios como si se tratara de una gracia muy especial".

El P. White fue puesto en libertad, pues no se pudo probar que hubiera celebrado misa, que era la acción criminal formalmente sancionada con la pena capital por las leyes inglesas. Vicente admiró, sobre todo, el valor del prisionero al no querer negar su condición de sacerdote para obtener la libertad. Apenas la consiguió, White volvió de nuevo a las montañas de Escocia para continuar su trabajo.

Las difíciles circunstancias en que se desarrollaba la misión de Escocia eran propicias a la

aparición de señales extraordinarias - milagrosas o no - al paso de los enviados del Señor 57. Suele suceder en épocas de persecución. No es lícito a priori atribuir los hechos a la angustia de los perseguidos, ansiosos de palpar la protección divina. Vicente, que desconfiaba por temperamento de los fenómenos extraordinarios y era hombre prudente y realista, sabía que la intervención divina puede también formar parte de la realidad.

Ante algunos hechos referidos por los misioneros, concedía una posibilidad a la extraordinaria intervención divina:

"Pero volvamos a nuestro buen P. Le Blanc y consideremos cómo lo trata Dios después de haber hecho tantas cosas buenas en su misión. He aquí una cosa maravillosa a la que algunos le querrían dar el nombre de milagro. Hace algún tiempo hubo en el mar una especie de mal tiempo que hacía la pesca muy infructuosa y puso al pueblo en una extrema necesidad; le pidieron que hiciera algunas preces y echase agua bendita en el mar, pues se imaginaban que la perturbación atmosférica se debía a algún maleficio; así lo hizo, y Dios quiso que volviera enseguida la serenidad y que abundase de nuevo la pesca. El mismo fue quien me lo escribió".

Ni una palabra más sobre el supuesto milagro. Para pisar terreno más firme, Vicente se refirió a continuación a lo que constituía el verdadero mérito y la verdadera importancia de los trabajos del P. White:

"Otros me han hablado también de los grandes trabajos que sufría en aquellas montañas para animar a los católicos y convertir a los herejes, los continuos peligros a que se exponía y la escasez que padecía, no comiendo más que pan de avena".

La misión de Escocia añade una faceta nueva a la labor misionera de Vicente de Paúl y su Congregación. Perdidos en los remotos y desolados promontorios escoceses, aquellos misioneros pusieron una nota de intrepidez y aislamiento en la vocación vicenciana de evangelizar a los pobres. Disfrazados, perseguidos de un lugar a otro, ocultándose en los castillos de los nobles o en cabañas de pescadores, sufriendo privaciones indecibles, hicieron posible la perduración de la vieja fe católica en un país ganado por la herejía. Vicente los seguía de lejos, pero los sentía tan cercanos a su corazón como a los grupos de misioneros que cada otoño abandonaban los claustros de San Lázaro para evangelizar las rientes campiñas de Francia. Vicente, tan arraigado en su terruño y tan nutrido con la savia de su cultura patria, supo dar cabida en su compañía a aquel mundo extraño de sacerdotes caballeros, típico de la tradición británica. Y ellos se sintieron siempre amparados por la ternura protectora y comprensiva del Fundador. El P. White regresó a Francia a tiempo de asistir a la muerte del padre y el amigo. Luego regresó otra vez a Escocia, donde residió y trabajó hasta su propia muerte, en 1679. El P. Lumsden abandonó definitivamente el escenario de sus trabajos en 1663, tres años después de la muerte de Vicente. Pero la misión vicenciana de Escocia no se extinguió del todo hasta el año 1704.

La reina de Polonia

La misión de Polonia, el tercer país europeo en recibir misioneros vicencianos, tuvo su origen en una carambola diplomática. En 1645, el rey Ladislao IV de Polonia (1595-1648), que había quedado viudo, solicitó como esposa una dama francesa. Mazarino escogió para la delicada misión a la princesa María de Gonzaga, hija de Carlos de Gonzaga, duque de Nevers y de Mantua. Fue una elección acertada. María de Gonzaga brillaba en la corte y en los círculos de la alta sociedad tanto por su piedad como por su belleza y su talento. La primera la había aproximado a los círculos más devotos, los jansenistas de Port Royal y a las damas de la Caridad de Vicente de

Paúl, cuyos trabajos compartía. En su nueva patria quiso verse rodeada del mismo ambiente religioso que la envolvía en Francia. Se llevó como capellán al abate Francisco de Fleury, de marcadas simpatías jansenistas, y le pidió al Sr. Vicente que le enviara misioneros, Hijas de la Caridad y religiosas de la Visitación. Vicente accedió, aprovechando la ocasión de extender a aquel lejano país los beneficios de las misiones al pueblo y de los ejercicios a los sacerdotes. La flamante reina quería confiar esos dos ministerios a los misioneros.

La primera expedición se retrasó más de lo previsto. Influyeron en la demora las difíciles circunstancias por las que atravesaba la reina. Tres años después de su llegada a Polonia enviudó de Ladislao IV. El hermano y sucesor de éste, Juan Casimiro II (1648-1668), antiguo jesuita y cardenal, la tomó por esposa. Una vez consolidada su situación, volvió a sus anteriores proyectos.

El noviembre de 1651 llegó a Varsovia el primer grupo de misioneros. Eran cinco: dos sacerdotes, los PP. Lambert aux Couteaux y Guillermo Desdames; dos clérigos, Nicolás Guillot y Casimiro Zelazewsky, y un hermano coadjutor, Santiago Posny. El jefe del equipo era el P. Lambert, de quien Vicente había dicho años antes, al proponerlo a la Sagrada Congregación de Propaganda para el cargo de obispo de Babilonia, que desprenderse de él era como arrancarse un ojo y cortarse un brazo.

La reina le dio a Vicente la noticia de la llegada de los misioneros en una carta en que le hacía también una confidencia reveladora de la terrible inseguridad de la medicina de la época: "Si Dios me concede la gracia de no morir de parto...", le decía. Hasta para las reinas constituía un peligro mortal cada alumbramiento.

Los temores de la egregia dama no se cumplieron. Tres meses más tarde, Vicente se felicitaba del nacimiento de un "hermoso príncipe". El Señor había escuchado sus oraciones, expresadas con ocasión del anterior nacimiento de una princesa, de que Dios concediera a Sus Majestades "hijos que compongan una estirpe real que dé reyes a Polonia mientras el mundo dure". La petición fue escuchada sólo en parte. El pequeño príncipe murió a los trece meses de edad. La noticia afligió mucho a Vicente, aun sabiendo que Dios había querido "privar de él a la tierra para hacerlo reinar en el cielo".

Vicente estaba admitido a las tristezas y los gozos de la señora, tanto pequeños como grandes. Años más tarde, María de Gonzaga pidió que le enviaran un perrito. Las Hijas de la Caridad se comprometieron a cumplimentar el real encargo. Adquirieron el perrito y lo guardaron en su casa en espera de ocasión oportuna para mandarlo a Polonia. Entre tanto, Vicente se aficionó al animalito. En la postdata de una larga carta en que discutía con el superior los más serios asuntos de la misión polaca, escribía:

"La Srta. Le Gras ha traído a nuestro locutorio el perrito que envían a la reina. Quiere tanto a una de las hermanas de la Caridad, que ni siquiera mira a las otras; apenas ella sale de la habitación, se pone a quejarse y a mostrarse intranquilo. Esta pequeña criatura me ha llenado de confusión al ver su único afecto por aquella que le da de comer, mientras que yo me veo tan poco apegado a mi soberano bienhechor y tan poco desprendido de las demás cosas. Puede usted asegurar a Su Majestad que las hermanas lo cuidarán muy bien".

Meses más tarde completaba la información:

"Dígale a la señorita de Villers [la gobernante francesa de la reina] que el pequeño favorito empieza ya a dignarse mirarme".

No todo era serio y trascendental en el carácter de Vicente. También las pequeñas alegrías

tenían cabida en su corazón amplio y generoso. Harto iba a necesitar la pobre reina toda clase de consuelos en las graves pruebas que se le avecinaban.

"Mándeme otro P. Lambert"

María de Gonzaga tenía intención de confiar a los misioneros el seminario que pensaba crear en Vilna. Pero el arzobispo no dio su consentimiento. Le habían predispuesto en contra los jesuitas, quienes suponían a los padres franceses influidos de jansenismo, dadas sus buenas relaciones con el abate Fleury. De nada sirvió que Vicente buscara recomendaciones del arzobispo de París y del nuncio. La oposición duró años. Sólo cesó cuando Vicente consiguió de los jesuitas franceses que escribieran a sus cohermanos de Polonia pidiéndoles que la depusieran. El incidente fue decisivo para el carácter de la misión polaca, muy diferente de la de Francia, Italia o las islas Británicas.

La reina siguió buscando empleo para los misioneros. Les ofreció la parroquia de Sokolka, en las cercanías de Grodno. Allí quedó el P. Desdames, mientras el P. Lambert y el resto de los compañeros seguían a la corte de Cracovia. Encontraron la ciudad debatiéndose bajo los embates de una feroz epidemia de peste. Los misioneros se entregaron con ardor al socorro de los enfermos. El P. Lambert cayó enfermo. Apenas repuesto, llegaron noticias de que la epidemia se había extendido a Varsovia. Sin prestar atención a los consejos de prudencia que le prodigaba la reina, voló a la capital para organizar la asistencia a los pobres. María de Gonzaga ordenó que se le hospedara en palacio, en la misma cámara del rey. La situación era desesperada. Los servicios sanitarios brillaban por su ausencia. El P. Lambert, secundado por el hermano Guillot, lo improvisó todo. Vicente lo contaba con legítimo orgullo de padre:

"Los misioneros de Polonia están trabajando con mucho fruto...; como la peste ha atacado seriamente a Varsovia, que es la ciudad donde reside ordinariamente el rey, todos los habitantes que podían huir han abandonado la ciudad, en la cual, lo mismo que en todos los lugares afligidos por esta enfermedad, ya no existe casi ningún orden, sino, por el contrario, un desorden casi absoluto; porque nadie entierra a los muertos, sino que los dejan por la calle, en donde se los comen los perros. Apenas una persona se ve atacada por la enfermedad, los demás la sacan fuera para que muera allí, pues nadie se encarga de darle de comer. Los pobres obreros, los criados y las criadas, las pobres viudas y huérfanos, todos ellos se ven totalmente abandonados; no encuentran trabajo ni a quién pedirle un trozo de pan, porque todos los ricos han huido. En medio de esta desolación fue enviado allí el P. Lambert para que remediara todas estas necesidades. Y, en efecto, gracias a Dios empezó a poner orden en todo, haciendo enterrar a los muertos y llevando a los enfermos que estaban abandonados a lugares adecuados para que fueran allí atendidos y asistidos corporal y espiritualmente; esto mismo lo ha hecho con otros pobres que estaban atacados por enfermedades no contagiosas. Finalmente, mandó preparar tres o cuatro casas diferentes y separadas unas de otras para que sirvieran de hospicios u hospitales y ordenó que se retirasen y alojasen allí todos los demás pobres que no estaban enfermos, los hombres en una parte y las mujeres con los niños en otra, asistiéndoles allí con las limosnas y donativos de la reina".

A la peste y el hambre sucedió la guerra. Polonia sufría, como tantas veces en su historia, la codicia de sus poderosos vecinos. Rusia y Suecia se disponían a embestir el católico reino en lo que sería la guerra de los Trece Años (1654-1667). Con diversos pretextos, el rey Carlos Gustavo X (1622-1660) y el zar Alexis (1629-1676) apresuraban los preparativos bélicos. Los reyes de Polonia se trasladaron a la frontera oriental, la más amenazada. En su séquito viajaba el P. Lambert. Desde

Grodno, después de otra infructuosa entrevista con el arzobispo de Vilna para la cuestión del seminario, hizo una escapada a Sokolka, distante sólo cinco leguas, para visitar al P. Desdames. La muerte, que no le había vencido ni en Cracovia ni en Varsovia, le aguardaba allí en forma de una enfermedad tan dolorosa, que, según decía él mismo, "no podría sufriría mucho tiempo sin morir". Sólo duró tres días. El 31 de enero de 1653, el P. Lambert fallecía a los cuarenta y siete años de edad. Su muerte fue universalmente lamentada. La reina, en una larga carta de su puño y letra, le decía a Vicente: "Si no me envía usted un segundo P. Lambert, no sabré qué hacer".

"El hambre, la peste, la guerra"

No era fácil encontrar otro P. Lambert. El escogido fue Carlos Ozenne, superior entonces de Troyes. Junto con un clérigo, Nicolás Duperroy, y las primeras religiosas de la Visitación, emprendió el viaje en agosto de 1653. Embarcaron en Dieppe, pero, apenas salidos del puerto, el navío fue apresado por un pirata inglés, que los condujo a Dover después de una travesía infernal. En Dover los retuvieron seis semanas mientras el Parlamento y el Almirantazgo británicos discutían si la captura del barco había sido o no una legítima acción de guerra. Los pasajeros fueron puestos en libertad y autorizados a volver a Francia. Así lo hicieron las religiosas, quienes desembarcaron en Calais el 5 de octubre. Ozenne y Duperroy se quedaron en Dover hasta que les devolvieron los equipajes y se autorizó al barco a continuar su viaje.

A mediados de enero del 54 llegaron a Polonia. Encontraron allí bastantes novedades. Los clérigos Guillot y Zelazewski se habían ordenado sacerdotes y, junto con el P. Desdames, estaban gestionando la cesión de la parroquia de Santa Cruz de Varsovia a la Congregación de la Misión 76. Todavía quedaban rastros de la epidemia de peste. Los misioneros continuaron asistiendo a los enfermos. En el curso del mismo mes de enero se les entregó por fin la iglesia de Santa Cruz, aunque la unión formal no se verificó hasta finales de año. La reina les regaló una casa vecina con su huerta. El P. Desdames, que se aburría en su retiro de Sokolka y que ya podía defenderse en polaco, se apresuró a unirse a sus compañeros de la capital por indicación de Vicente.

Las cosas empezaban a marchar favorablemente. Duperroy se ordenó pronto sacerdote, pero la misión tuvo dos bajas. El P. Guillot se volvió a Francia y el P. Zelazewski abandonó la compañía. A pesar de todo, las obras florecían. En mayo se tomó otra parroquia, la de Skuly, cerca de Varsovia. El P. Guillot, apenas llegado a Francia, decidió volver a Polonia, y lo hizo acompañado por tres estudiantes y un hermano. Zelazewski estaba indeciso y seguía trabajando con los misioneros. En octubre se predicó la primera misión. Trabajaron en ella los PP. Zelazewski, Desdames, Guillot y Duperroy, aunque sólo el primero predicaba, por razón de la lengua. El obispo de Posen se proponía enviar sus ordenandos a Santa Cruz. Las señoras de Vilna pedían la fundación de una cofradía de la Caridad. El príncipe Wielopolski ofrecía la fundación de otra casa de misiones cerca de Gdansk. La reina seguía en su proyecto de crear un seminario. En la parroquia de Santa Cruz se predicó la misión con excelentes resultados.

La guerra desbarató tan risueñas esperanzas. Polonia fue atacada simultáneamente por rusos y suecos. Los primeros ocuparon Lituania. Los segundos se dirigieron a Varsovia. Hubo que evacuar la capital. El P. Ozenne, con las Hijas de la Caridad, que habían llegado entre tanto, se trasladó con la corte a Silesia. El P. Zelazewski y el hermano Posny se fueron definitivamente a sus casas. Los más jóvenes recibieron órdenes de volver a Francia. En Varsovia se quedaron solos los PP. Desdames y Duperroy. La capital fue ocupada por los suecos el 30 de agosto de 1655 y reconquistada poco después por los polacos. Al año siguiente volvió a caer en manos de los suecos, que la sometieron a un saqueo sistemático, del que no se libró la iglesia de Santa Cruz. El P. Duperroy, que se permitió protestar, fue golpeado con brutalidad por los soldados, que le

dejaron por muerto. Se salvó gracias a la caridad de unas buenas vecinas. Apenas repuesto, enfermó del estómago y pidió volver a Francia. Gracias a los cuidados que le prodigaron en Oppeln las Hijas de la Caridad y a una operación quirúrgica, recuperó la salud y se quedó en Polonia.

En junio de 1657, nueva ocupación de Varsovia por los suecos. El P. Desdames, que se había quedado solo guardando la casa, presintió la caída de la ciudad y la abandonó el mismo día que entraban las tropas suecas. El saqueo fue a sangre y fuego. Barrios enteros quedaron reducidos a cenizas. El incendio se cebó en las casas de los misioneros y las Hijas de la Caridad, con sus huertas y corrales. A su vuelta, Desdames no encontró ni un cáliz para celebrar la misa. En Skuly, la catástrofe no fue menor. Los suecos asesinaron al párroco, quemaron la iglesia y destruyeron los establos y la bodega propiedad de los misioneros. Entre tanto, el P. Ozenne iba con la corte de un sitio a otro, al compás del avance enemigo. En Cracovia, último refugio de los asendeados monarcas, se entregó con las Hijas de la Caridad a la asistencia a los heridos.

Por fin, la guerra empezó a cambiar de signo. Los suecos fueron rechazados y Varsovia reconquistada en octubre de 1657. Ozenne volvió. El panorama era desolador. No quedaba en pie ni una sola de las propiedades de la compañía.

Ante tanto desastre acumulado, la reacción de Vicente tuvo el mismo acento de generosa resignación que había despertado en él la suerte de los misioneros de Escocia. Hablando de los PP. Desdames y Duperry, decía a la comunidad:

"¿Qué es lo que han sufrido en aquel país? ¿El hambre? Reina allí por doquier. ¿La peste? La han contraído los dos, y uno de ellos dos veces. ¿La guerra? Se encuentran en medio de los ejércitos y han pasado por manos de los soldados enemigos. En fin, Dios los ha probado de todas formas... ¡Dios mío! ¡Bendito seas y glorificado para siempre por las gracias que concedes a los que se abandonan a ti! ¡Sé tú mismo tu propia alabanza por haber concedido a la compañía estos dos hombres tan maravillosos!"

"No era justo que se librarán ustedes"

Al P. Ozenne le consolaba con una exhortación a la solidaridad con el sufrimiento del pueblo:

"Me dice usted que la guerra ha destruido tres de las casas que ustedes tenían en Varsovia y cinco en el campo. Es una pérdida considerable, pero no era justo que se vieran ustedes exentos de la aflicción pública; Dios, que la ha permitido, se cuidará de restablecer este daño en la medida que su providencia crea oportuno".

Por su parte, Vicente no se abatió ante la adversidad. Enseguida empezó a preparar una expedición para reemplazar las bajas sufridas. Todavía le esperaba otra no menos dolorosa. El 14 de agosto de 1658 falleció el P. Ozenne, de un violento ataque de fiebre, a los cuarenta y seis años de edad. Vicente comunicó la noticia con su habitual elevación de miras:

"Se había ido preparando para ello [salir de este mundo y unirse al Señor] desde que entró en la compañía, en la que huyó siempre del mal e hizo el bien con mucha abnegación y fruto. Era muy cándido, amable y ejemplar; Dios es ahora su recompensa".

La misión de Polonia sobrevivió a tantos desastres. Las circunstancias habían hecho casi imposible los ministerios habituales de la compañía. En cambio, había dado a los misioneros la oportunidad de practicar otros no menos conformes con sus fines: la asistencia a los enfermos, los soldados y los damnificados. Y había madurado para el cielo a dos hombres heroicos. En el curso de su accidentada historia, muchas veces tendría que practicar las mismas virtudes y forjar el

mismo tipo de hombres. Dentro del espíritu de la Congregación empezaban a esbozarse distintos estilos. Francia, Italia, Irlanda, Escocia, Polonia, representaban el comienzo de diversas tradiciones de la Congregación de la Misión.

Suecia en el horizonte

Otras dos tradiciones quedaron por entonces truncadas en su nacimiento: Suecia y España.

Todo el año 1654 se pasó en tentativas de enviar misioneros a Suecia - en un principio se habló también de Dinamarca -, con cometidos análogos a los de Escocia: confirmar en la fe a los pocos católicos que se conservaban fieles en aquel país protestante. La Propaganda se lo ordenó a Vicente dos o tres veces; el embajador francés, barón de Avaugour, lo pedía con insistencia; el P. Guillot lo deseaba. Hubo un momento en que todo parecía a punto. El superior de Polonia recibió orden de facilitar al P. Guillot todo lo necesario. Pero surgieron dificultades. La reina de Polonia se negó a desprenderse del P. Guillot, y el embajador buscó otros operarios. Vicente vio en ello la manifestación de la voluntad de Dios, y, no sin cierta pena, renunció al proyecto. Perdía la ocasión de extender a un nuevo escenario la labor de sus misioneros, pero había puesto de manifiesto la amplitud de su celo, siempre dispuesto a acudir adondequiera que estuviese en juego la gloria de Dios y la salvación de las almas.

España, proyecto inconcluso

Los intentos de fundación en España fueron tres, cada uno para una diócesis diferente: Barcelona en 1644, Toledo en 1657-1658 y Plasencia en 1660.

La fundación de Barcelona no se planeaba en realidad como española, sino como francesa. Por aquellos años, los catalanes, sublevados contra la política del conde duque de Olivares, habían proclamado a Luis XIII de Francia conde de Barcelona. Desde 1641 a 1654 se sucedieron al frente del Principado diez virreyes franceses, varios de los cuales conocían más o menos a Vicente: Brezé, el cuñado de Richelieu (1641-1642); La Mothe-Fénélon (1643-1644 y 1651-1652), que capituló ante las tropas españolas, lo que trajo consigo la expulsión de los franceses de la Cataluña peninsular, y el duque de Mercoeur (1650).

El verdadero eje de la política francesa en Cataluña era Pedro de Marca (1594-1662), antiguo presidente del Parlamento de Pau y preconizado obispo de Couserans. Adictísimo a Mazarino, llegó a ser, con el tiempo, arzobispo de Toulouse, y, después de la renuncia del cardenal de Retz, de París. Mientras los virreyes ejercían el mando militar, Marca, con el título de visitador e intendente general, llevaba el peso del gobierno civil y eclesiástico, asumiendo todos los poderes en los interregnos de los seis virreinos que se sucedieron durante su mandato (1643-1651). Su política eclesiástica se caracterizó por la persecución de los religiosos y clérigos catalanes opuestos al gobierno de Francia. Los efectos fueron contraproducentes, pues, como él mismo haría constar en 1645, "la mayor parte del clero, monjes, nobleza, señoras, personas de categoría y gentes de negocios... se pasaban abiertamente al partido de España".

Uno de los aspectos de esa política de afrancesamiento de la Iglesia catalana fue el propósito de llevar a Cataluña religiosos franceses. El 4 de diciembre de 1645, Luis XIV - léase Mazarino - le escribía al virrey de Cataluña:

"El aviso que me comunicáis sobre la conveniencia de trasladar religiosos franceses a Cataluña es muy oportuno y su realización sería muy provechosa a mi servicio, pero antes es necesario saber lo que puede hacerse para iniciar su envío y cuáles deben ser admitidos; y

por todo ello es necesario que el Sr. Marca nos envíe una memoria bien detallada concretando de qué orden y calidad conviene que sean dichos religiosos, en qué forma deben ser introducidos y todos cuantos detalles sean necesarios para su ejecución".

La proyectada instalación de los misioneros vicencianos en Barcelona a lo largo de 1644 era una pieza más de la política eclesiástica perseguida por Mazarino y Marca. Lo prueba el hecho de que la iniciativa partió de la reina Ana de Austria, quien prometió a Vicente 3.000 libras para la fundación. Vicente no acogió la idea con entusiasmo. ¿Era consciente de que se trataba sólo de utilizarle como peón de una partida de ajedrez político? Aunque dispuesto a obedecer, como siempre, los deseos reales, se mostró muy escéptico respecto a las intenciones de la reina y su firmeza. A partir de un cierto momento no se volvió a hablar del asunto. No hay que lamentarlo. La llegada de los misioneros vicencianos a Cataluña como agentes de la dominación francesa acaso hubiera estropeado para siempre las perspectivas de su futuro establecimiento en España.

Muy distintos fueron los proyectos de Toledo y Plasencia en los últimos años de vida de Vicente. Ambos se concibieron en Roma.

Un agente del arzobispo de Toledo en Roma, el sacerdote irlandés James Dowley (latinizado como "Loeus" en la correspondencia vicenciana), interesó a su prelado, monseñor Moscoso y Sandoval (1646-1665), en la obra de las misiones y ordenandos que veía ejercer a los compañeros del P. Jolly. Vicente recibió la noticia con agrado y se puso a pensar en los posibles candidatos para la misión española. El más apto le parecía el P. Martín, pero era necesario en Turín. También el P. Bryan, ya de vuelta de Irlanda, reunía las cualidades necesarias. Pero el cardenal de Toledo no llegó a hacer una oferta seria, y Vicente, fiel a su máxima de no buscar fundaciones por propia iniciativa, acabó enterrando el proyecto.

Más directamente se interesó por una posible fundación el obispo de Plasencia, el oratoriano Luis Crespí y Borja (1663), embajador de España ante la Santa Sede. Un clérigo de su diócesis que hizo los ejercicios en la casa de Montecitorio le informó de los fines y métodos de la Congregación de la Misión. En Plasencia, el obispo había organizado misiones parecidas a las que daban los discípulos de Vicente. Pero los ejercicios de ordenandos eran cosa nueva para él. Le pidió al P. Jolly que le facilitase un informe sobre sus métodos y dejó entrever el deseo de llevar misioneros a su diócesis. Vicente manifestó bastantes reservas. Dudaba de encontrar en la compañía sujetos que estuvieran a la altura del clero español, y recomendó a Jolly que anduviese con pies de plomo en lo de darle al obispo de Plasencia el informe que había solicitado. Tampoco esta vez quería introducirse por sí mismo en las fundaciones. La hora española de la Congregación de la Misión no había sonado en el reloj de la Providencia.

Aun sin España, a la muerte de Vicente la Congregación estaba sólidamente arraigada en tierras europeas no francesas. La vocación internacional estaba asegurada. El modo vicenciano de entender la reforma de la Iglesia había dado pruebas de su adaptabilidad a sociedades diferentes de aquella para la que había sido concebida.

CAPÍTULO XXV **TÚNEZ Y ARGEL, LA MISIÓN ENTRE LOS ESCLAVOS**

Una cláusula del contrato de fundación de la casa de Marsella, firmado el 25 de julio de 1643 por Vicente de Paúl y María de Wignerod, duquesa de Aiguillon, estipulaba que

"los sacerdotes de la Misión contraían la obligación expresa y perpetua de enviar a Berbería, cuando y como lo juzgaran oportuno, sacerdotes de la dicha Congregación de la Misión para consolar e instruir en la fe y el temor de Dios a los pobres cristianos cautivos y detenidos en dichos lugares y realizar en favor de ellos las mismas misiones, catecismos, instrucciones y exhortaciones, misas y oraciones que acostumbran".

¿Era una simple corazonada de la duquesa u obedecía a iniciativas superiores? Según Abelly, hacia 1642, el rey Luis XIII había sentido la inspiración de asistir a los pobres esclavos, y había "puesto los ojos en el Sr. Vicente, juzgándolo muy capaz de desempeñar dignamente este caritativo servicio, por lo cual ordenó enviar a Berbería a algunos de sus sacerdotes para la asistencia corporal y espiritual de los pobres cautivos. A este efecto puso en sus manos una suma de nueve o diez mil libras".

¿Jugó también algún papel en los comienzos de la obra la iniciativa personal de Vicente? Juzgando por lo sucedido en otras ocasiones, es de suponer que fuera él quien puso en el ánimo de la duquesa y del monarca la preocupación por los cautivos. Y el interés de Vicente, ¿brotaba del recuerdo de su propia cautividad en Túnez? Las respuestas a esta pregunta están en función de las que se den al problema del cautiverio juvenil de Vicente. Para Abelly y todos los demás biógrafos hasta Coste, el recuerdo de la cautividad fue el primer móvil de Vicente para emprender la nueva obra. Para Grandchamp, en cambio, la cautividad, de ser verdadera, hubiera hecho imposible la misión norteafricana: de saber Vicente lo que allí esperaba a sus misioneros, nunca los hubiera enviado. Turbet-Delof califica este argumento de "obra maestra de apriorismo partidista, contradicción y filisteísmo". El envío de misioneros a Berbería es una prueba de que Vicente conocía muy bien la triste situación de los cautivos y su necesidad de ayuda y consuelo.

Otra vez los corsarios

Cualesquiera que fuesen las razones, Vicente, recordando que, según los acuerdos del rey cristianísimo con el sultán de Constantinopla, los cónsules de Francia en Africa del Norte tenían derecho a capellán, propuso al cónsul en Túnez, Martín de Lange, que recibiera a un misionero. El cónsul accedió con tal de que no representara para él una nueva carga económica. En virtud de ese acuerdo, el 22 de noviembre de 1645 llegaba a Túnez Julián Guérin acompañado por el hermano Francisco Francillon. Al año siguiente llegaban a Argel el P. Bonifacio Nouelly y el hermano Juan Barreau. La misión de Berbería había comenzado.

En teoría, los territorios del Magreb, Marruecos, Argelia, Túnez, Libia, dependían políticamente del soberano turco de Constantinopla. En la práctica estaban gobernados por reyezuelos semiindependientes - beyes deyes, pachaes, bajaes - que actuaban por cuenta propia. Su principal actividad era hostigar la navegación europea en el Mediterráneo occidental, como forma complementaria de la guerra que, declarada o latente, enfrentaba de continuo al Imperio turco con las naciones cristianas, en particular España. La piratería constituía una considerable fuente de recursos. La captura de naves cristianas proporcionaba, además de las mercancías confiscadas, brazos para las galeras y bergantines, mano de obra para las explotaciones agrícolas, reclutas para los escuadrones de jenizaros, mujeres para los harenes e ingresos nada despreciables en forma de rescates y de impuestos la venta de esclavos.

La actividad corsaria fue durante más de dos siglos una pesadilla para los países mediterráneos. España, sobre todo, veía peligrar sus comunicaciones con los dominios italianos. Francia, menos afectada, adoptó una política más contemporizadora e incluso de alianza con el sultán a fin de conjuntar todas las fuerzas hostiles a la hegemonía española, sin conseguir, a pesar de ello, verse libre de los ataques corsarios. Más de un historiador francés ha denunciado "el

humillante cuadro de nuestras relaciones [las de Francia] con los Estados berberiscos. Tratados de Francisco I y Enrique IV con el gran sultán, tratados de Richelieu con los berberiscos, tributos al bey de Argel, regalos, vejaciones diversas, nada de eso era glorioso. Y la piratería continuaba, prosperaba, casi reconocida por nuestra firma, con sus terribles secuelas: la esclavitud y la apostasía. Mal necesario con el que se contemporizaba. Nuestros cónsules, después de hacer lo que podían, cerraban los ojos".

Esclavitud y apostasía eran, efectivamente, el reverso de aquella política. En las costas norteafricanas, desde el estrecho de Gibraltar a la Gran Sirte, pululaba una población cautiva de todas las lenguas - españoles, italianos, franceses, ingleses, griegos - que en algunos momentos rondó las 50.000 almas. Abelly habla de 20.000 en Argel y 5.000 en Túnez. Otros testimonios contemporáneos ofrecen cifras más elevadas. Más dolor que el número causaban las penalidades de los cautivos. Una abundante literatura de época describió con los más negros colores sus sufrimientos y vejaciones.

Aun descontando lo que puede haber de propaganda, es indudable que la vida en cautividad era dolorosa y humillante. Alojados en "baños" carentes de las comodidades más elementales, los cautivos se veían condenados a pesados trabajos en las canteras o en las explotaciones agrícolas, movían como bestias de carga las ruedas de los molinos o, lo peor de todo, remaban en las galeras. La alimentación era escasísima, reducida a pan de bizcocho y a raciones mínimas de arroz o legumbres mal guisadas. Los castigos eran crueles y frecuentes: azotes, amputación de miembros, torturas variadas e incluso la muerte.

A los sufrimientos físicos se unían los morales: la ausencia de la patria, la separación de los seres queridos, la incertidumbre del rescate, las humillaciones continuas; a veces, la falta de compañerismo o la traición entre los mismos cautivos, la desesperación, los atentados contra la moral, especialmente para las mujeres y los jovencitos. La apostasía era con frecuencia una tentación irresistible como salida única de aquellos males.

"Usted ha sido enviado para consolar las almas afligidas"

Vicente parece haber tenido una información muy temprana sobre las condiciones de vida de los esclavos de Berbería. Su propósito al enviar misioneros a aquellas tierras no era realizar rescates, de lo que ya se ocupaban los religiosos de la Merced y los de la Santísima Trinidad ("Maturinos", según la denominación francesa vulgar utilizada por Vicente), ni, mucho menos, convertir musulmanes ni renegados. Sabía que esa actividad estaba rigurosamente prohibida por las leyes musulmanas. Cualquier pequeño triunfo en ese terreno se habría pagado con males incomparablemente mayores: la expulsión de los misioneros y el cese definitivo de la labor que realizaban con los cautivos.

"No se le ha encargado a usted de las almas de los turcos ni de los renegados, y su misión no se extiende a ellos, sino a los pobres cristianos cautivos"; "usted ha sido enviado a Argel únicamente a consolar a las almas afligidas, para animarlas a sufrir y ayudarles a perseverar en nuestra santa religión".

Se trataba, según esas palabras, de mantener entre los esclavos una especie de misión permanente como las que se daban en los campos franceses o italianos. Pero cada obra tiene su dinámica propia, que impone actividades no previstas en los planes mejor delineados. La misión de Berbería exigió pronto que los misioneros desempeñasen un cargo muy ajeno a su carácter: el de cónsules de Francia. La idea fue de la duquesa de Aiguillon, que pretendía eliminar de ese modo los roces entre cónsules y capellanes, sobre todo si los primeros eran personas con

actividades comerciales, a quienes en un momento determinado podía estorbar la actividad espiritual de los sacerdotes. Por ese motivo compró primero el consulado de Argel y, a la muerte de Martín de Lange, el de Túnez, y los puso a disposición de Vicente. Pero la Sagrada Congregación de Propaganda no veía con buenos ojos el desempeño de las funciones consulares por los misioneros. Se recurrió a un artificio. Mientras la capellanía era ejercida por un sacerdote, el titular del consulado era un hermano coadjutor o un clérigo no ordenado.

Otro tipo de oposición soportaron los misioneros-cónsules. El consulado había sido con frecuencia una tapadera para negocios turbios: contrabando de armas y otras mercancías prohibidas por las leyes francesas y pontificias. Los misioneros eran rigurosos en la aplicación de estas prohibiciones e inasequibles al soborno. En Marsella funcionaba una organización dedicada a esas actividades, que Turbet-Delof califica de gang. Ellos consiguieron en 1666 la eliminación del P. Le Vacher como cónsul de Argel. El cargo fue confiado a uno de sus hombres.

Ante tanta oposición, hubo un momento en que Vicente, desanimado, estuvo resuelto a desprenderse de los consulados e incluso a retirar a sus misioneros, confiando a sacerdotes cautivos el cuidado de sus compañeros de desgracia. La duquesa de Aiguillon, más al tanto del trasfondo del asunto, se opuso. El mismo Vicente confesaba que no se podía confiar demasiado en los sacerdotes cautivos, ya que, frecuentemente, ellos eran los más desordenados y los que mayores escándalos causaban.

Los cónsules representaban ante las autoridades locales no sólo a los súbditos franceses, sino también a los de las demás naciones cristianas, excepto Inglaterra, que tenía su propio cónsul. Ellos reclamaban contra las capturas de barcos franceses, protestaban contra los abusos, malos tratos e injusticias de que pudieran ser objeto los prisioneros, negociaban rescates y arbitraban conflictos entre comerciantes. Una interpretación abusiva por parte de los beyes o bajaes de los deberes de los cónsules responsabilizaba con frecuencia a éstos de las deudas y multas de los ciudadanos extranjeros y los convertía muchas veces en rehenes.

Por delegación de la Santa Sede, los misioneros ejercieron, además, el cargo de vicarios generales del arzobispo de Cartago, con jurisdicción eclesiástica sobre los sacerdotes, religiosos y fieles de sus respectivas demarcaciones. Esto ponía en sus manos la "espada espiritual", que Vicente les recomendaba usar con parsimonia y sólo cuando hubieran fracasado otros medios más dulces y persuasivo.

A pesar de las reservas de Vicente, los misioneros acabaron encargándose también de tramitar rescates. Era el acto de caridad que más necesitaban y agradecían los cautivos. Por compasión o por compromiso, los misioneros intervinieron. No siempre resultaba bien. A menudo, las exigencias de los amos eran exageradas. Algunos misioneros pagaron con la prisión o el suplicio compromisos imprudentemente contraídos y que no pudieron satisfacer.

La misión actuó casi desde el principio de estafeta y oficina de giro entre los cautivos y sus familias. Las cartas y donativos o el importe de los rescates eran remitidos a San Lázaro por medio del párroco o del sacerdote de la Misión más cercano. Vicente los hacía llegar a la casa de Marsella y el superior de ésta los colocaba en Berbería. El dinero era transmitido mediante letras de cambio de los Sres. Simmonet, de París, contra los hermanos Napollon, de Marsella, los banqueros de Richelieu para el comercio con los berberiscos. El superior de Marsella lo enviaba a Berbería por medio de comerciantes o marinos que enlazaban ambas orillas del Mediterráneo. La correspondencia vicenciana contiene un verdadero rosario de nombres de todos los rincones de Francia: Edmundo Guillaume, de Vaucouleurs, en Champaña; Lorenzo Gramoissant y Juan Senson, de El Havre; dos hermanos vascos apellidados de la Roquette, Roque Hardy, de Nancy; un anciano

de la isla de Ré... Lista árida que a veces da a las cartas vicencianas aires de oficio comercial. Era el comercio más desinteresado que se haya ejercido nunca: el comercio de la caridad. Según Abelly, el total de los cautivos rescatados por Vicente pasó de los 1.200, por un valor de 1.200.000 libras.

"¡Pero si es un niño!" "Monseñor, es su vocación"

La empresa no hubiera podido llevarse a cabo sin los hombres formados por Vicente. El fundador de la Misión suscitó un equipo de sacerdotes y hermanos que, a costa no sólo de sus comodidades, sino, a veces, de su libertad y de su vida, llevaron a los baños de Argel y Túnez, a las canteras del desierto y a los bancos de las galeras el soplo de caridad cristiana que a él le animaba.

En Túnez fueron los PP. Julián Guérin y Juan Le Vacher y el hermano Francillon. A ellos hay que añadir un clérigo, Benjamín Huguier, y un abogado seglar, Martín Husson, que desempeñaron el oficio de cónsules. La lista de Argel es más larga: el hermano Barreau y los PP. Nouelly, Lesage, Dieppe y Felipe Le Vacher, hermano de Juan, que había hecho sus primeras armas en Irlanda, como ya vimos. Hubo también un intento frustrado de encargarse del mismo trabajo en Salé, el puerto marroquí vecino a Rabat, para el que Vicente tenía ya destinado al P. Le Soudier, con autorización de la Propaganda. Pero los agustinos recoletos tenían interés en aquella misión y Vicente les cedió generosamente el paso.

Cuando Guérin y Francillon llegaron a Túnez, en noviembre de 1645, se pusieron al servicio del cónsul Martín de Lange. Toda cautela era poca. Había que asegurarse de no dar un mal paso que echara por tierra todas las esperanzas. Guérin servía para el caso. Tenía un celo ardiente, pero sabía moderarse y no cometer imprudencias. Empezó a actuar semiclandestinemente. Poco a poco se ganó la benevolencia de los musulmanes y empezó a hacerlo en público. Dio misiones en las galeras de Bizerta, preparó con cuidado el cumplimiento pascual de los detenidos en los baños de Túnez e instaló en ellos varias capillas. El motivo patriótico no estaba ausente de su celo:

"Se sentiría usted entusiasmado - escribía a Vicente - al escuchar los domingos y días de fiesta cantar en nuestras iglesias y capillas el Exaudiat y las demás oraciones por el rey de Francia, por el que los mismos extranjeros demuestran mucho respeto y afecto; así como también el ver con qué devoción ofrecen estos pobres cautivos sus oraciones por todos sus bienhechores, que en su mayoría están en Francia o provienen de Francia, y no es pequeño motivo de consuelo ver aquí a casi toda clase de naciones, en medio de hierros y cadenas, rezando a Dios por los franceses".

La inagotable caridad del P. Guérin ablandó el corazón del bey. Un día, el P. Guérin se atrevió a dirigirse a él para pedirle que permitiese venir de Francia a otro compañero que le ayudase en sus trabajos.

- Te permito llamar no sólo a uno, sino a dos o tres si hace falta - le respondió el bey -. Sé muy bien que estás aquí para hacer el bien y no el mal. No tengas miedo de venir a verme siempre que necesites mi protección. Nunca te la negaré.

En virtud de esta autorización, Vicente envió a Túnez a un sacerdote de veintiocho años, Juan Le Vacher, cuya apariencia era aún más juvenil que su edad. Por casualidad, en el momento en que lo despedía a las puertas de San Lázaro, llegó el nuncio de Su Santidad. Vicente aprovechó la oportunidad para pedirle su bendición para el misionero.

- Monseñor, llega usted a tiempo. Bendiga a este buen sacerdote, que parte para la misión de Túnez.

- ¡Cómo! - exclamó el nuncio -. ¡Si es un niño!

- Monseñor, es su vocación - respondió Vicente.

Era el estilo de Vicente cuando había descubierto la voluntad de Dios. En el caso de Le Vacher no tenía duda. Por eso no hubo obstáculo capaz de apartarle de la resolución tomada. Al llegar a Marsella, Le Vacher cayó enfermo. El superior de la casa se lo comunicó a Vicente para que le cambiara el destino o, al menos, retrasara la partida. La respuesta de Vicente fue de una dureza que pocas veces encontramos en su boca:

"Si está demasiado débil para llegar al barco, que lo lleven; si durante el viaje no puede resistir al mar, que lo echen por la borda".

Coste considera la frase impropia de la habitual mansedumbre de Vicente y duda que la haya pronunciado nunca. Pero la caridad de Vicente no era sentimentalismo dulzón. Conocía bien a Juan Le Vacher y estaba seguro de que Dios le llamaba a Túnez. A los héroes se les trata como héroes. Los hechos probarían que Vicente tenía razón.

Guérin y Le Vacher estuvieron juntos muy poco tiempo. Apenas llegado el segundo, estalló en Túnez una epidemia de peste. Los dos misioneros rivalizaron en asistir a los enfermos. Le Vacher se contagió y se le dio por muerto. También enfermaron el P. Guérin y el hermano Francillon. Contra toda esperanza, Le Vacher se recuperó gracias a los cuidados del hermano, que se levantó del lecho para asistirle. "La alegría que tenemos nuestro hermano y yo - escribió Guérin - por la salud de nuestro buen P. Le Vacher nos ha hecho fuertes como leones de nuestras montañas". Esas fuerzas no bastaron para detener la peste. El 25 de mayo de 1648 quien caía fulminando por ella era el P. Guérin, y pocas semanas después el cónsul Martín de Lange. Le Vacher comunicó a Vicente ambos fallecimientos. Le decía también que se había visto obligado a asumir provisionalmente las funciones consulares. Vicente, con la ayuda de la duquesa de Aiguillon, compró el consulado de Túnez, como antes había hecho con el de Argel. Para dejar a Le Vacher libre de cuidados temporales, nombró para el cargo a un clérigo recién admitido en la Congregación, antiguo procurador ante los tribunales, Benjamín Huguier. Le Vacher lo recibió entusiasmado, pero su desencanto fue grande cuando el bey le comunicó que no reconocía más cónsul que al propio Le Vacher. Se recurrió a una ficción jurídica. Huguier fue designado "canciller" del consulado, lo que le permitía despachar la mayoría de los asuntos, mientras Le Vacher se dedicaba al ministerio pastoral. Esta situación duró hasta 1652, fecha en que el cambio de bey permitió el nombramiento de un nuevo cónsul. Huguier regresó a Francia y fue sustituido por Martín Husson, joven abogado a quien Vicente tenía en la más alta estima. Decía de él:

"Yo ya sabía que es uno de los hombres más virtuosos de su edad, pero ignoraba que fuera tan inteligente y tan hábil negociador en asuntos de importancia". "No solamente es prudente, comedido, vigilante y piadoso, sino que es capaz de todos los asuntos y está siempre dispuesto a trabajar por el prójimo. Va a servir a Dios y a los pobres en Berbería a pesar de la distancia y los peligros del lugar y del mar".

Vicente le ofreció el empleo con la claridad y el respeto a la libertad característicos de su modo de dirigir conciencias. El día de Pascua de 1653 le dijo:

"Hoy, al celebrar la santa misa, he ofrecido a Dios sus penas, gemidos y lágrimas. Por mi parte, después de la consagración, me he arrojado a los pies de nuestro Señor, pidiéndole que me ilumine. Hecho esto he considerado lo que hubiera querido decirle a usted a la hora de mi muerte. Pues bien: me ha parecido que, si tuviese que morir en aquel mismo instante, habría sentido un gran consuelo por haberle dicho que fuera a Túnez, y, por el contrario, habría tenido un gran remordimiento si le hubiera aconsejado lo contrario. Así es como

pienso, con toda sinceridad. A pesar de todo, es usted libre de ir o no".

Husson se fue a Túnez. Vicente redactó para él y Le Vacher un reglamento para el desempeño de las respectivas funciones y sus relaciones mutuas, en el que no se olvida ni el detalle de que el cónsul debía vestir "de corto", es decir, de seglar.

Husson estuvo en Túnez cuatro años, desde 1653 a 1657. En esta fecha fue expulsado por no autorizar a los traficantes de Marsella el comercio de lona para velas de los barcos, que era una de las mercancías incluidas en el boicot que la Santa Sede y el Gobierno francés habían declarado contra lo que hoy llamaríamos materiales estratégicos. El gang marsellés no debió de ser del todo ajeno a la medida. De nuevo se quedaron solos el P. Le Vacher y el hermano Francillon, soledad que no sería ya remediada en vida de Vicente.

"Los malos tratos recibidos por el cónsul de Francia"

En Argel, la misión se había iniciado en 1646 con la compra del consulado, al que fue destinado el hermano clérigo Juan Barreau, que también había sido abogado en el Parlamento de París y abandonó el bufete para ingresar primero en los cistercienses y luego en San Lázaro. Con él trabajaron sucesivamente los PP. Nouelly, Lesage y Dieppe. Los tres murieron tras un breve ejercicio apostólico, víctimas de su abnegación con los apestados. Por fin, en 1651 llegó el hombre con quien había de compartir sus trabajos durante largos años: Felipe Le Vacher, hermano de Juan. Los dos poseían la misma piedad profunda y la misma capacidad de sufrimiento.

La historia externa de la misión de Argel podría resumirse en dos palabras: deudas y cárceles. El hermano Barreau era muy bueno; tanto que no sabía decir no a ninguna obra caritativa. Sin pensar en las consecuencias, para ayudar al prójimo asumía compromisos que luego no podía cumplir. Bastaba que un cautivo, un comerciante, un religioso, se vieran en apuros para que el cónsul se ofreciera como fiador. Lo hizo tantas veces, que los beyes se acostumbraron a tomarlo como rehén cuando deseaban asegurarse de algún pago o compensarse de alguna pérdida. En 1647 fue a la cárcel en prenda de las 40.000 libras que debía un padre mercedario; en 1650, por no poder pagar las deudas de un esclavo fugitivo; en 1656 y 1657, por las de sendos comerciantes de Marsella; en 1658, para vengar la huida del gobernador del bastión de Francia, que se había escapado a Livorno llevándose sesenta prisioneros árabes y cuatro caballos...

En vano Vicente le prodigaba consejos y órdenes, alternando la severidad con la indulgencia. El bueno de Barreau proponía la enmienda, y a la primera ocasión volvía a dejarse traicionar por su buen corazón. El más perjudicado era él. Las cárceles argelinas distaban mucho de ser casas de recreo. No sólo se le encarcelaba, sino que casi todas las veces sufrió malos tratos. Le apalearon, le colgaron cabeza abajo, le clavaron cañas de bambú debajo de las uñas... Vicente, sin dejar de reprocharle sus imprudencias y, lo que era más grave, su desobediencia, hizo todo lo posible por sacarlo de apuros.

El caso más grave ocurrió en 1657. El bey exigía el pago de 40.000 libras en compensación de la bancarrota de un comerciante marsellés llamado Rapiot. Vicente intentó que se embargasen las propiedades del comerciante en Livorno y autorizó a Felipe Le Vacher a trasladarse a Francia para hacer una colecta en favor del cónsul. La colecta hecha entre las damas de la Caridad en 1657 no dio demasiados resultados. A causa de las calamidades públicas, las bolsas de París estaban muy cerradas. Para excitar la compasión pública, Vicente imprimió y repartió una hojita de propaganda titulada Relato de los malos tratos recibidos por el cónsul de Francia en Argel, de Berbería, y de las necesidades de los pobres esclavos. En ella se indicaba a los parisienses los lugares donde debían entregar sus limosnas. Era el mismo procedimiento que se había usado

durante las grandes necesidades de las regiones devastadas por la guerra. La colecta se empezó a realizar en el mes de marzo. Precisamente entonces - ya hablamos de ello - tuvo noticia Vicente del descubrimiento de sus cartas juveniles sobre su propia cautividad en Túnez. Era un contratiempo serio. El cuadro pintado por las cartas era bastante más risueño que el que describían las hojitas de propaganda y se acercaba un poco al estilo del libro recién publicado por Manuel de Aranda. Su divulgación en aquellas circunstancias podía comprometer el éxito de la colecta. Vicente hizo cuanto estuvo en su mano por hacer desaparecer aquellas "miserables" cartas. No lo consiguió, pero al menos impidió que se les diese publicidad. El silencio de Vicente sobre su cautiverio puede tener aquí uno de sus motivos.

"Trabajan día y noche"

Más importancia que las peripecias consulares de los misioneros tuvieron sus trabajos pastorales con los cautivos. Para dar una idea aproximada de ellos habría que copiar in extenso los pasajes de Abelly, las conferencias de San Vicente o las páginas de las Mémoires que los relatan. Tarea imposible. La selección se impone.

Una de las primeras ocupaciones del P. Guérin fue ir a Bizerta, donde el día de Pascua de 1647 había llegado una galera de Argel con más de 300 esclavos cristianos. El misionero pidió permiso al capitán del barco para darles una misión. Todos los días, los pobres galeotes eran liberados de sus cadenas y bajaban a tierra, a una casa particular, donde se celebraba la santa, misa. El P. Guérin, con ayuda de otro sacerdote, les catequizó y predicó. Algunos llevaban veinte años sin recibir los sacramentos. Todos, excepto unos pocos griegos cismáticos, se confesaron y comulgaron. Fue una verdadera fiesta del espíritu. Aquellos pobres forzados recobraron por unos momentos, con su conciencia de cristianos, su dignidad de hombres. Para celebrar el acontecimiento, el P. Guérin se gastó el último día 53 escudos en una buena comida.

Más espléndido fue aún el P. Le Vacher en ocasión parecida. Vicente se lo contaba con lágrimas en los ojos a la comunidad de San Lázaro:

"He recibido una carta del P. Le Vacher, que está en Túnez, en la que me indica que, habiendo llegado una galera de Argel a Bizerta, que está a diez o doce leguas de allí, no sabía qué hacer para ir hasta allá, ya que ordinariamente los visita para atenderlos no sólo espiritual, sino corporalmente, y como se veía privado de dinero, estaba muy preocupado, sin saber si debería ir o no, ya que esas pobres gentes tienen muchas necesidades corporales, así como espirituales... "Reunió todo el dinero que pudo, tomó consigo un intérprete y a otro criado que le ayudase y se fue para allá; cuando llegó, apenas pudo ser visto desde la galera y reconocido por el hábito, aquellas pobres gentes empezaron a dar señales de júbilo con grandes gritos y a decir: 'Allí está nuestro libertador, nuestro pastor, nuestro padre', y habiendo subido a la galera, todos aquellos pobres esclavos se echaron sobre él, llorando de cariño y de alegría al ver a su libertador espiritual y corporal; se echaban de rodillas a sus pies y le cogían, unos por la sotana, otros por el manteo, de forma que lo dejaron desgarrado por sus deseos de acercarse a él. Tardó más de una hora en atravesar la galera para ir a saludar al comandante, ya que le estorbaban el paso y no podía avanzar en medio del aplauso y regocijo de aquellas gentes. El comandante mandó que cada uno volviera a su lugar y acogió con toda cortesía al sacerdote, indicándole que alababa mucho la caridad y la manera de ser de los cristianos, que de esta forma se socorrían mutuamente en sus aflicciones. Luego, el P. Le Vacher compró tres toros, los más cebados que pudo encontrar; los mandó matar y se los distribuyó; también hizo que cocieran mucho pan, y de esta forma trató a aquellos pobres esclavos corporalmente, mientras que hacía

todo lo posible por darles el alimento espiritual, que es mucho más necesario para la gloria de Dios, catequizándoles e instruyéndoles en los misterios de nuestra santa fe y finalmente confortándoles con mucha caridad. Esto duró ocho días, con gran bendición y singular consuelo de aquellos pobres galeotes, que le llamaban su libertador, su consolador, el que les saciaba espiritual y corporalmente".

En Argel, Felipe rivalizaba con su hermano. Rescataba esclavos, reformaba a los sacerdotes y religiosos cautivos, sufría calumnias, trabajaba sin descanso. Su celo era algo excesivo y riguroso. Vicente tenía que irle a la mano prodigándole consejos de moderación y prudencia, pero no por ello dejaba de admirar su celo devorador y su fabulosa capacidad de trabajo, diciendo de él que era "un hombre todo fuego que se expone hasta el punto de que, si se hubiera sabido lo que hizo, habría perdido cien vidas que hubiera tenido. Es realmente como el fuego"... "Es un hombre que trabaja continuamente. Os diré que en la Pascua pasada, al ver que sólo tenía ocho días para asistir a aquella pobre gente y que no podría hacer muchas cosas en tan poco tiempo a no ser trabajando de una manera extraordinaria, se encerró con ellos en sus baños y pasó aquellos ocho días trabajando día y noche, descansando sólo un poco y exponiendo así su vida por asistir a su prójimo".

Tanto en Argel como en Túnez y Bizerta, los misioneros instalaron capillas en los baños principales para celebrar la santa misa. De este modo, el divino Salvador, escribía uno de los misioneros, "se hacía cautivo con los cautivos, para consolarlos en su tribulación conforme a su promesa". En los dos consulados funcionaban verdaderas iglesias, dedicadas a San Luis y a San Cipriano, que servían de parroquias para los comerciantes extranjeros. Las relaciones enviadas a Vicente por sus misioneros dan cuenta de que los divinos oficios se celebraban con la misma solemnidad que en las parroquias de París. Los domingos y días de fiesta se cantaba la misa solemne y se habían fundado varias asociaciones y cofradías, como la de las almas del Purgatorio la de asistencia a los esclavos enfermos, la del Rosario, la del escapulario del Carmen y las de otros santos. Ante el Santísimo ardía día y noche la lamparilla del sagrario. El viático se llevaba a los moribundos de los baños con antorchas y cirios encendidos. El día del Corpus se celebraba la procesión en las diversas capillas y el Santísimo permanecía expuesto a la adoración de los fieles durante toda la octava.

Los misioneros no limitaban su atención a los cautivos de las ciudades, sino que se adentraban por el país, llevando consuelos y socorros espirituales y corporales a los que trabajaban en las canteras o en las "macerías", es decir, las alquerías campestres, algunos de cuyos nombres cita Abelly: Alcántara (el puente), Grombalia (del latín "columbaria"), Mamedia o Mahomedía, etc., y llegaban hasta lejanas montañas, más habitadas por leones que por hombres. En su primer recorrido, Juan Le Vacher encontró algunos cautivos que llevaban dieciocho años sin ver a un sacerdote. Después de consolarlos lo mejor que pudo, oír sus confesiones y decirles misa, el buen misionero les regaló a cada uno un cuarto de piastra. En la escuela del Sr. Vicente se había enseñado siempre que la caridad espiritual y la material son inseparables.

"El templo del Espíritu Santo"

La crónica de la misión registra casos dignos de los anales de la Iglesia primitiva. Guérin refería en 1646 el de un inglesito de once años, "uno de los niños más hermosos que pueden verse", convertido al catolicismo el Jueves Santo de ese año. Profesaba una encendida devoción a la Santísima Virgen, a la que pedía de continuo la gracia de morir antes que renegar de Jesucristo. Su amo se esforzaba por atraerlo al Islam, hasta hacerle apalear dos veces para obligarlo por la fuerza. Mientras le golpeaban, el niño exclamaba: "¡Córtame el cuello si quieres, pero soy cristiano

y nunca seré otra cosa!" Y al P. Guérin le confesaba estar dispuesto a dejarse apalear hasta la muerte antes de apostatar. "Puedo decir - concluía el misionero - que se trata de un pequeño templo donde reposa el Espíritu Santo".

Hubo otros muchos casos parecidos, como el de los dos jovencitos, uno inglés y otro francés, que se animaban mutuamente a sufrir el martirio para conservar la fe de Jesucristo 50; pero el que más impresionó a Vicente fue el de Pedro Borguny, joven mallorquín de veintiuno o veintidós años.

"Un alma pura como el oro limpio en el crisol"

Según contaba Felipe Le Vacher, el muchacho había renegado de la fe y aceptado el turbante por miedo a ser enviado a las galeras. La predicación del misionero le hizo sentir poco después tan vivos remordimientos, que se propuso expiar su apostasía aun a costa de su vida. Con este propósito empezó a hablar públicamente en contra del Islam y a favor del cristianismo. Poseía esa forma superior de valentía que consiste en tener conciencia del propio miedo. "También nuestro Señor - decía - tuvo miedo de morir, pero aceptó voluntariamente dolores más intensos que los que yo tendré que sufrir". Un día se presentó ante el pachá, le declaró que había vuelto a hacerse cristiano, se quitó el turbante, lo tiró al suelo y se puso a pisotearlo. El pachá lo condenó a morir en la hoguera. La sentencia se ejecutó el 30 de agosto de 1654. El P. Le Vacher asistió al martirio perdido entre la multitud y, desde lejos, le dio secretamente la absolución. "Pronto - comentaba Vicente - entregó a las manos de Dios su alma pura como el oro limpio en el crisol".

Dos veces contó Vicente a la comunidad este ejemplo de heroica fidelidad a la fe, refiriéndolo también por carta a los misioneros ausentes. Le Vacher recogió con devoción las cenizas del mártir y las llevó consigo a París en 1657, con un cuadro que representaba la escena del martirio. Tanto las reliquias como el cuadro se encuentran actualmente en la casa de la Misión de Palma de Mallorca. En el siglo XVIII se intentó introducir en Roma la causa de beatificación de Pedro Borguny. España, que no había podido recibir a los hijos de Vicente de Paúl, le ofrecía, para su corona de apóstol de los esclavos, esta preciosa joya de sangre.

En los últimos años de su vida, Vicente, cansado de aquel trabajo de Sísifo que era el rescate de los esclavos, intentó una especie de cruzada para liberar de un golpe a la población cautiva de Berbería. Hablaremos a su tiempo de esta original tentativa, que no llegó a realizarse. La misión de Berbería prosiguió después de la muerte de Vicente. Juan Le Vacher y el hermano Francillon coronaron su vida con el martirio. Ambos murieron de la misma manera, atados a la boca de un cañón, cuyo disparo cortó en dos sus cuerpos y los arrojó a las aguas del puerto de Argel.

CAPÍTULO XXVI **MADAGASCAR, LA MISIÓN ENTRE INFIELES**

"Vicente de Paúl... ofrece mandar sus misioneros"

Aunque realizado en tierras infieles, el trabajo entre los cautivos de Berbería era trabajo de cristiandad; la acción de los misioneros se limitaba a los cristianos. Vicente deseaba ardientemente un trabajo directo de evangelización de infieles. Le guiaba un pensamiento que se diría un clisé mental: la idea de que acaso Dios deseaba trasladar la Iglesia desde los países europeos ganados por la herejía a otros continentes; aunque no fuera así, siempre sería una obra

admirable contribuir a la extensión de la Iglesia.

La Congregación de Propaganda, y de manera especial su secretario, Mons. Ingoli, buscaba misioneros para países lejanos. La Congregación de la Misión, aprobada al principio como simple "misión" de la Propaganda gracias precisamente al informe favorable de Ingoli, reunía las condiciones apropiadas. No pertenecía a las naciones con derecho de patronato sobre tierras de infieles - Portugal y España - y poseía el ímpetu de las comunidades jóvenes. Se barajaron sucesivamente varios proyectos. Entre 1643 y 1647 se pensó en confiarle el obispado de Babilonia, que incluía la responsabilidad de las misiones en Mesopotamia, Persia y parte de la India. Casi llegó a estar nombrado el P. Lambert. Pero el proyecto se vino abajo por una serie de dificultades: las condiciones puestas por el obispo dimisionario, Juan Duval, y las ambiciones - o envidias - de otros eclesiásticos, como Authier de Sisgau y el deán de Senlis, Deslyons.

En 1643, las miras se concentraron sobre Arabia. Esta vez lo solicitó Vicente, aunque las lagunas existentes en la documentación no permiten saber si hubo una oferta previa por parte de la Santa Sede. La súplica presentada por Vicente habla con elocuencia de su afán de poseer como propia una parcela de territorio misionero:

"No habiéndose concedido todavía a ninguna congregación ni a los sacerdotes seculares las tres Arabias - Feliz, Pétreá y Desierta - para su cultivo y evangelización cristiana, Vicente de Paúl, superior de la Congregación de la Misión, ofrece mandar a los suyos a dichas Arabias cuando plazca a Sus Eminencias encomendarles dicha misión sub nomine proprio".

En 1656, la oferta versó sobre el Líbano, y se pidió a Vicente que propusiera a uno de sus sacerdotes. Después de algunas vacilaciones fue designado Tomás Berthe, el antiguo superior de Roma. Tampoco este proyecto llegó a materializarse, sin que conozcamos las causas.

También parece haberse pensado en algún momento en el envío de misioneros a Pernambuco, en Brasil, y al Canadá, país este último en el que la política francesa desarrollaba por entonces una intensa tarea de colonización. Vicente estaba siempre dispuesto a evangelizar y servir a los pobres dondequiera que se encontrasen.

"Una isla que está bajo el Capricornio"

De todos estos planes, sólo uno llegó a convenirse en realidad: el de Madagascar o isla de San Lorenzo, como se la llamaba oficialmente, "una isla que está bajo el Capricornio", según la describía Vicente en una de sus cartas.

El sistema francés de colonización se parecía más al angloholandés que al hispanoportugués. Se fundaron compañías comerciales, a las que el Estado concedía la explotación de los territorios colonizados. La isla de Madagascar fue objetivo de dos sociedades rivales: la de Indias o Sociedad de Oriente, fundada en 1642 por una asociación de comerciantes parisienses entre los que figuraba el presidente Lamoignon, y la presidida por un primo de Richelieu, Carlos de la Porte, duque y mariscal de La Meilleraye, el belicoso defensor de los misioneros en la abadía de Saint Méen. Las compañías contraían la obligación de proporcionar a sus colonias los sacerdotes necesarios para atender religiosamente a los colonos franceses y evangelizar a los naturales.

En Madagascar, la colonia francesa se estableció en el extremo meridional de la isla y fundó allí un fortín - el fuerte del Delfín -, que con el tiempo se convirtió en una ciudad: FortDauphin.

Antes de la llegada de los franceses, Madagascar había sido evangelizada durante un breve

tiempo por jesuitas portugueses, con escasos resultados. Cuando se establecieron allí los primeros colonos franceses, puede decirse que era terreno virgen.

En 1648, la Compañía de Indias pidió misioneros para Madagascar al nuncio de París. Este pensó en la Congregación de la Misión, y fue a proponérselo personalmente al Sr. Vicente, quien, después de celebrar consejo con los más antiguos de la compañía, aceptó la propuesta. El nuncio creía actuar con autoridad de la Propaganda. Pero, por un malentendido entre París y Roma, resultó que la Sagrada Congregación había concedido ya la misión a los carmelitas descalzos. Informada de la concesión hecha por el nuncio, limitó las facultades de los misioneros vicencianos a las funciones parroquiales con los colonos franceses. El problema se resolvió con la renuncia de los carmelitas. Los misioneros de San Lázaro asumieron la responsabilidad plena de la evangelización de la isla.

Humanamente, la misión de Madagascar era una misión imposible. La distancia y, sobre todo, las comunicaciones planteaban problemas desesperantes. De las tres primeras expediciones enviadas por Vicente, la que menos - la segunda (1654) - tardó cinco meses en llegar a su destino; la primera (1648), seis, y la tercera (1655-1656), nueve. Las tres últimas no llegaron nunca. Una naufragó en el Loira antes de salir a alta mar (1656); otra tuvo que refugiarse en Lisboa, y a la salida fue capturada por un navío español, que la condujo a Galicia (1658), y la última, después de naufragar en el golfo de Vizcaya, regresar a Francia y emprender de nuevo la travesía, encalló en el cabo de Buena Esperanza, viéndose obligados los misioneros a regresar a París vía Amsterdam en un navío holandés (1659-1661). Por si fuera poco, los desacuerdos entre la Compañía de Indias y el duque de La Meilleraye complicaban los embarques. El duque se mostraba celosísimo de que los misioneros viajaran en los buques de la Compañía, y Vicente se veía obligado a ejercicios de virtuosismo diplomático para no indisponerse ni con unos ni con otros.

Para el apostolado de los misioneros que lograron poner pie en la isla, la población francesa representaba más un estorbo que una ayuda. Los colonos eran en su mayoría gentes desgarradas, lanzadas a la aventura ultramarina con el señuelo de fáciles ganancias. Enfrentados a la dura realidad de una tierra pobre, con habitantes poco dispuestos a la sumisión, reaccionaban entregándose a todo género de abusos y tropelías. Para colmo, había entre ellos una notable proporción de hugonotes, cuyas diferencias con los católicos desconcertaban a la población indígena. También el primer gobernador de la colonia, señor de Pronis, era hugonote, pero su conducta no reflejaba para nada el rigorismo calvinista. El segundo, Esteban de Flacourt, era el típico funcionario colonial, preocupado sólo por los intereses comerciales de la Compañía, autoritario para cuanto los afectase y, en cambio, extremadamente indulgente con los desórdenes morales. Las fricciones entre ellos y los misioneros fueron continuas.

Un tercer grupo de dificultades estaba representado por el clima y las condiciones sanitarias de aquella exótica geografía. Los misioneros pagaron la novatada con enfermedades frecuentes y la muerte prematura. El que más, Santos Bourdoise, desarrolló su apostolado durante dos años y diez meses. Todos los demás, puede decirse, murieron apenas iniciadas sus actividades apostólicas.

Los indígenas eran dóciles, tratables y cariñosos, pero tímidos y desconfiados ante los extraños, sobre todo si se les engañaba, lo que ocurrió muchas veces con la soldadesca del fuerte. Profesaban una religión primitiva, en la que los comerciantes árabes habían incrustado prácticas y creencias de origen islámico. La fe en un Dios superior estaba oscurecida por la mucho más fuerte en el espíritu maligno y mezclada con un politeísmo idolátrico dirigido hacia los "olis", especie de dioscellos inferiores cuyas representaciones en madera tallada llevaban consigo y a las que

atribuían poderes mágicos. Un complicado ritual, sólo conocido por los "ombiases" o hechiceros, aseguraba la protección de los buenos "olis".

"Eche las redes con valentía"

Vicente fue escogiendo para la difícil y arriesgada misión una serie de sacerdotes extraordinarios por su calidad humana y religiosa. Asombra cómo, en menos de veinticinco años, la pequeña compañía, a la que Vicente consideraba compuesta de sujetos insignificantes por virtud, ciencia y condición social, dispuso de hombres suficientes para tan varias y exigentes empresas: Italia, que requería dotes de talento, finura y elocuencia; Irlanda y Escocia, donde se necesitaba valor para la persecución y el martirio; Polonia, que ponía a prueba la caridad abnegada y el desprecio de la propia vida; Argel y Túnez, donde había que derrochar compasión, talento financiero y astucia para el trato con los reyezuelos musulmanes; Madagascar, donde todo estaba por hacer y exigía capacidad de improvisación, facilidad para las lenguas, comprensión de lo exótico, pureza de costumbres a toda prueba, tacto para con los hugonotes... A pesar de tantas dificultades, nunca tuvo Vicente problemas de personal. A Madagascar destinó en oleadas sucesivas hasta una veintena de misioneros, de los que sólo ocho llegaron a la misión. Ninguno de ellos opuso la menor resistencia y muchos partieron hacia la lejana isla a petición propia.

Los dos primeros misioneros escogidos por Vicente fueron Carlos Nacquart y Nicolás Gondrée. La carta de destino que les escribió es un modelo de cortés, cariñosa y apremiante invitación a la aventura por la gloria de Dios:

"La compañía - le decía a Nacquart el 22 de marzo de 1648 - ha puesto los ojos en usted como la mejor hostia que tiene para rendir homenaje a nuestro soberano Creador, para hacerle este servicio". "Mi más querido padre: ¿qué dice su corazón ante esta noticia? ¿Siente la vergüenza y la confusión convenientes para recibir tan alta gracia del cielo? ¡Vocación tan grande y tan adorable como la de los mayores apóstoles y santos de la Iglesia de Dios! ¡Los designios eternos realizados en el tiempo sobre usted! Sólo la humildad es capaz de soportar esta gracia; el perfecto abandono de todo lo que usted es y puede ser, con la exuberante confianza en su soberano Creador. Necesita una fe tan grande como la de Abrahán, la caridad de San Pablo, el celo, la paciencia, la deferencia, la pobreza, la solicitud, la discreción, la integridad de costumbres y un gran deseo de consumirse totalmente por Dios; todo ello le será tan necesario como al gran San Francisco Javier".

"Cuando haya llegado a aquella isla tendrán primero que arreglarse como puedan; quizá tengan ustedes que dividirse para servir en diversos lugares; pero convendrá que se vean los más frecuentemente que puedan para consolarse y animarse".

"Lo principal es que, después de esforzarse en vivir con las personas que tenga que tratar en olor de suavidad, y de buen ejemplo, procure que aquellas pobres gentes, nacidas en las tinieblas de la ignorancia de su Creador, comprendan las verdades de nuestra fe, no ya por las sutiles razones de la teología, sino por razonamientos tomados de la naturaleza; pues hay que empezar por ahí, intentando hacerles comprender que no hace usted más que desarrollar en ellos las señales que Dios les ha dejado de sí mismo y que había ido borrando la corrupción de la naturaleza, desde hace mucho tiempo habituada al mal". "Me gustaría que les hiciera ver las debilidades de la naturaleza humana mediante los desórdenes que ellos mismos condenan, pues también ellos tienen leyes, reyes y castigos".

"Si su divina Majestad quiere darle la gracia de cultivar la semilla de cristianos que ya hay allí y que viven con aquellas buenas gentes en la caridad cristiana, no dudo, ni mucho

menos, que nuestro Señor se servirá de ustedes para prepararle allí a la Compañía una mies abundante. Vaya, pues, padre, y ya que le envía Dios por medio de sus representantes en la tierra, eche las redes con valentía".

En la postdata de la carta, Vicente añadía esta confesión personal:

"¡Qué más le diré sino que... no hay ninguna cosa que yo desee tanto en la tierra como ir a servirle de compañero, si fuera posible, en lugar del P. Gondrée!"

En el fondo era el mismo Vicente quien se sentía misionero por medio de sus hijos.

A los consejos espirituales, el prudente organizador añadía indicaciones sobre el material indispensable para el viaje. Los misioneros debían llevar cien escudos en oro para imprevistos, un oratorio completo, dos rituales, dos biblias (pequeñas, para que no abultaran demasiado), dos concilios de Trento, dos manuales de la Moral de Binsfeld, dos libros de las meditaciones de Buseo, ejemplares de la *Vida devota* y de vidas de santos, la vida y las cartas de San Francisco Javier, hierros para hacer hostias, imperdibles, tres o cuatro estuches de bolsillo, los santos óleos...

Gondrée murió al año justo de llegar a Madagascar. Sufrió una insolación mientras acompañaba al gobernador a visitar el poblado de Fanshere, donde vivía Adrián Ramaka, un reyezuelo negro que de joven había sido bautizado por los jesuitas. Nacquart resistió otro año enteramente solo. Murió el 29 de mayo de 1650. Le agotó el esfuerzo hecho en una correría apostólica por los alrededores de Fort-Dauphin. En los dos años que duró su apostolado sufrió mucho por no poder remediar los desórdenes de los soldados y colonos franceses. Sus intentos en ese sentido le habían procurado muchos choques con el gobernador Flacourt, quien además le escatimaba la ayuda material que, según los acuerdos con la compañía, estaba obligado a proporcionarle. En cambio, el apostolado entre los indígenas le había llenado de consuelo. Aprendió pronto el malgache suficiente para enseñar el catecismo con ayuda de las láminas que había traído de Francia. Se ganó la confianza de Adrián Ramaka y otros jefes. Visitó varias veces Fanshere y otras muchas localidades, aunque su libertad de movimientos era muy limitada desde la muerte de Gondrée, ya que todos los domingos tenía que estar en FortDauphin para la misa de los colonos. En todas partes encontró una población sumisa y dispuesta para la semilla evangélica. Bautizaba poco, porque quería asegurarse de que los catecúmenos recibieran la instrucción adecuada y no obraban sólo por motivos naturales:

"Usted me envió a echar las redes - le decía a Vicente -; sólo he pescado hasta ahora 57 peces, todos ellos pequeños, excepto tres mayores; pero hay tantos por coger, que estoy seguro mandará usted al mar las personas suficientes para recoger las redes hasta que revienten".

Había hecho muchos planes. Pensaba construir una iglesia en el fuerte, que podía ser atendida por un sacerdote secular; establecer en Fanshere una comunidad de seis sacerdotes y un seminario; fundar en Matatane otro puesto atendido por doce misioneros; quería hacer venir cuatro hermanos coadjutores con los oficios de sastre, maestro, cirujano y administrador; soñaba con un grupo de Hijas de la Caridad para atender a las jóvenes malgaches; estaba preparando un catecismo en la lengua del país...

Tan hermosos proyectos quedaron truncados por la muerte prematura de aquel apóstol de amplias miras. En poco tiempo había comprendido la necesidad de un plan de conjunto para el territorio confiado a sus cuidados. Entusiasmado con las perspectivas que la isla abría a su celo, repetía las lamentaciones de todos los descubridores:

"¿Dónde están esos doctores, como decía hace tiempo San Francisco Javier, que pierden el tiempo en las academias, mientras que tantos pobres infieles piden pan y no tienen quién se lo reparta? ¡Que el dueño de la mies envíe operarios!"

"Sólo he quedado yo para darle la noticia"

Entre la muerte de Nacquart y la llegada de la segunda expedición de misioneros pasaron más de cuatro años. Al fin, el 16 de agosto de 1654, desembarcaron en la isla los PP. Bourdaise y Mousnier y el hermano Forest.

La obra de Nacquart estaba deshecha. Había que empezarlo todo de nuevo. Bourdaise tenía ánimos para ello. Se le consideraba poco inteligente. Durante sus estudios se pensó en despedirlo de la compañía por falta de aptitudes. Pero Vicente había intuido su valía espiritual y se negó a ello. En Madagascar iba a demostrar que las disposiciones del corazón y el sentido práctico pueden suplir con creces las dotes intelectuales. Lo mismo que Nacquart, emprendió el apostolado itinerante por los poblados indígenas. Resucitó el entusiasmo de los primeros tiempos. Grandes y pequeños, reyezuelos y súbditos, hechiceros y simples paganos, hombres y mujeres, se atropellaban por oír sus enseñanzas. Los extensos informes que envió a Vicente abundan en anécdotas que reflejan, mejor que doctos tratados, el ambiente y las dificultades en que se desenvolvía el trabajo de los misioneros. Su compañero, el P. Mousnier, que era el intelectual del equipo, murió a los nueve meses, tras una penosa expedición para atender a un campamento de colonos.

Bourdaise, como antes Nacquart, se quedó solo para todo el trabajo. Lo hizo no sólo con dedicación, sino con acierto y competencia. En menos de tres años bautizó a unos 600 paganos. En 1656 tuvo la alegría de recibir refuerzos: los PP. Dufour y Prévost. Un tercer compañero, el P. Belleville, murió en el viaje. Lo peor fue que también Dufour y Prévost murieron a los dos y tres meses, respectivamente, de su llegada. Fueron víctimas de un celo imprudente, por no tomar las precauciones que el clima de Madagascar imponía a los europeos. Otra vez quedó solo el P. Bourdaise. Al dar a Vicente la terrible noticia, sus palabras re-visten tonos de lamentación bíblica:

"El P. Belleville, a quien sólo conozco de nombre y por la fama de sus virtudes, ha muerto en el camino: el P. Prévost ha muerto poco después de haber calmado la fatiga de su viaje; el P. Dufour, a quien no he visto más que para conocer el valor de lo que iba a perder, ha muerto. No he quedado sino yo, pobre servidor, para darle la noticia..."

Tampoco él sobrevivió mucho a sus compañeros. El 25 de junio de 1657 sucumbía, a su vez, de un ataque de disentería. La noticia tardó tanto en llegar a París, que Vicente, creyéndolo vivo, le seguía escribiendo, obtenía de la Santa Sede su nombramiento como superior apostólico de la misión, esgrimía su nombre ante el mariscal de La Meilleraye para apresurar el envío de barcos, y un día, el 11 de noviembre de 1658, dirigía al ausente y solitario misionero este apóstrofe, que las circunstancias hacen para nosotros dramático:

"Padre Bourdaise: ¿sigue usted vivo todavía o no? Si está usted vivo, ¡que quiera Dios conservarle la vida! Si está ya en el cielo, ¡recede por nosotros!"

Trágico sino el de la misión de Madagascar, condenada a ser la sangría constante de Vicente. Pero hermoso destino también, que nos revela, como ninguna otra de sus empresas, el invencible celo de aquel hombre, dispuesto siempre a empezar de nuevo a costa del sacrificio de sus mejores hijos. Ningún obstáculo, ninguna pérdida fueron capaces de desviar su voluntad del servicio a la Iglesia en la misión ad gentes, esos otros pobres de países lejanos y desconocidos.

"Ese muchacho tímido, humilde y manso"

Entre 1656 y 1660 se sucedieron otros tres envíos de misioneros, todos ellos destinados al fracaso. El naufragio de la expedición de 1656, de que ya hicimos mención, tuvo consecuencias fatales para casi la mitad de los viajeros. De 64, perecieron 30. Los tres misioneros figuraron en el número de los supervivientes, en parte por circunstancias fortuitas y en parte por el valor y decisión de uno de ellos. Eran dos sacerdotes y un hermano. El Día de Difuntos, el barco estaba anclado en la desembocadura del Loira, frente a Saint Nazaire. Los dos sacerdotes bajaron a tierra para celebrar con más comodidad la santa misa. Les acompañó el capitán del barco. A la vuelta no pudieron trasladarse a bordo, porque el oleaje era tan violento que nadie osaba atravesar la bahía. Por la noche, la tempestad arreció tanto que - dejémosle aquí la palabra a Vicente

"a eso de las once empujó el barco hacia un banco de arena, donde quedó destrozado. Pero Dios inspiró a algunos la idea instintiva de hacer una especie de balsa con maderos ligados entre sí. ¿Cómo se hizo esto? No lo sé todavía; lo cierto es que subieron allí dieciséis o diecisiete personas a merced de las aguas y bajo la misericordia de Dios. Entre esas dieciséis o diecisiete personas estaba nuestro pobre hermano Cristóbal Delauinay, que con un crucifijo en la mano empezó a animar a sus compañeros '¡Animo! - les decía -. ¡Tengamos mucha fe y confianza en Dios, esperemos en nuestro Señor, y Él nos sacará del peligro!' Y empezó a desplegar su manteo para que sirviese de vela No sé si los demás no tenían; el caso es que él desplegó el suyo, dándole a uno que lo tomara por un lado y a otro por el otro; y de esta manera lograron llegar a tierra todos con vida, excepto uno, que murió de frío y del miedo que pasó en aquel peligro".

"¿No admiráis la fuerza del espíritu de Dios en ese muchacho, nuestro buen hermano Cristóbal, que es un joven tímido, humilde y manso? Sí, es el joven más humilde y más manso que conozco. Y helo allí, con el crucifijo en la mano, gritando a sus compañeros para animarles... Les diré de pasada, hermanos míos, que esto debe enseñarnos que nunca debéis estar sin crucifijo. No fue él, hermanos míos, el que hizo esto; el que lo hizo fue solamente Dios, actuando por medio de él. Pero, después de todo, aunque ellos hubieran muerto, a la cabeza de todos cuantos iban en aquel barco, hay motivos para creer que se hubieran sentido felices de morir sirviendo a Dios a la cabeza de sus ovejas".

"Alabado sea Dios por la vida y por la muerte"

La última expedición fue la más accidentada de todas y dio ocasión a Vicente de poner de manifiesto su total sumisión a la voluntad divina y el dominio que ejercía sobre sus sentimientos.

El punto de embarque era Nantes. Pero, llegados allí los viajeros - tres sacerdotes y un hermano - se les comunicó que debían dirigirse a La Rochela. El superior, Nicolás Etienne, tomando consigo al hermano, se fue por mar, mientras los otros dos hacían el camino por tierra. A poco de salir de Nantes, un fuerte viento del noroeste desarboló el navío, rompiéndole el mástil, y lo arrastró hacia un banco de arena. El piloto pidió al P. Etienne que diese la absolución a marineros y pasaje. Apenas habla hecho el sacerdote la señal de la cruz, cuando un brusco cambio del viento alejó al barco del peligroso escollo. Dos jóvenes pasajeros no habían esperado tanto; cogiendo por su cuenta el esquife, se echaron al mar y creyeron ver al barco hundirse bajo las aguas. Llegados a La Rochela, les faltó tiempo para dar la noticia y escribir a París. En La Rochela se celebró la misa de requiem por los naufragos. En París, Vicente nombró nuevo superior de la expedición, pidiéndole que de momento guardara secreto sobre la noticia.

El navío del P. Etienne, sin mástil ni velas, fue juguete de las olas durante quince días. Las

aguas lo arrastraron hasta la costa española, lo empujaron luego otra vez hacia la francesa y, por fin, lo hicieron encallar en las proximidades de San Juan de Luz. Desde Bayona y Burdeos, Etienne le escribió a Vicente poniéndole al corriente del caso. Las cartas llegaron a París cuando el nuevo superior de Madagascar, recién nombrado, estaba comiendo para salir aquella misma tarde hacia La Rochela. Vicente, por su parte, se encontraba en su cuarto dictando a uno de sus secretarios una nota para comunicar a los misioneros supervivientes el cambio de superior. En ese momento, el asistente de la casa entró trayéndole el correo. Vicente creyó reconocer en dos de las cartas la letra de Etienne. Las abrió enseguida y, en efecto, allí estaba la firma del misionero y la noticia de que ya estaba en ruta para embarcarse de nuevo. El corazón de Vicente pasó de un salto de la desolación al gozo. Pero ni un músculo del rostro ni una nota de la voz reflejaron el cambio. Había aprendido a controlar sus sentimientos. Sus únicas palabras fueron para alabar y bendecir a Dios "por la vida y por la muerte".

"Por cinco o seis bajas, ¿vamos a abandonar la obra de Dios?"

Madagascar era para Vicente la coronación de la obra misionera de la compañía. Por eso la sostuvo contra viento y marea no obstante el largo y doloroso rosario de sacrificios. Pero otros empezaban a murmurar contra una empresa que hasta entonces no había producido más que calamidades. Vicente salió al paso de las objeciones en una alocución que tiene tonos de arenga y de profecía:

"¿Será posible que seamos tan cobardes de corazón y tan poco hombres que abandonemos esta viña del Señor, a la que nos ha llamado su divina Majestad, solamente porque han muerto allí cuatro, o cinco, o seis personas? Decidme, ¿sería un buen ejército aquel que, por haber perdido dos mil, o tres mil, o cinco mil hombres (como se dice que pasó en el último ataque a Normandía), lo abandonase todo? ¡Bonito sería ver un ejército de ese calibre huido y comodón! Pues lo mismo hemos de decir de la Misión: ¡bonita compañía sería la de la Misión si, por haber tenido cinco o seis bajas, abandonase la obra de Dios! ¡Una compañía cobarde, apegada a la carne y a la sangre! No, yo no creo que en la compañía haya uno solo que tenga tan pocos ánimos y que no esté dispuesto a ir a ocupar el lugar de los que han muerto".

En ninguna otra empresa desplegó Vicente de Paúl tanta tenacidad, tanto trabajo, tanto esfuerzo. Madagascar estuvo sin misioneros desde la muerte de Bourdaise hasta tres años después de la de Vicente, cuando llegaron por fin los últimos misioneros que él había enviado. Su sucesor, el P Alméras, continuó la obra hasta que Francia retiró de la isla los últimos colonos. Los misioneros vicencianos regresaron a ella en el siglo XIX, y todavía hoy prosiguen en la diócesis de Fort-Dauphin la labor iniciada por Nacquart y Gondrée en tan adversas circunstancias.

CAPÍTULO XXVII
LAS ARMAS DE LA CARIDAD: COFRADÍAS Y DAMAS

"Evangelizar de palabra y de obra"

Si cerráramos en el capítulo precedente la biografía de Vicente de Paúl, el lector que no la conociera por otras fuentes podría creerla completa: su actividad misionera hubiera bastado para llenar una vida. Y, sin embargo, faltaría en el retrato la faceta más brillante y más admirable: la acción caritativa. Mal dicho. En Vicente de Paúl, caridad es todo; también la misión y la obra de los

seminarios o de los ejercicios. Faltarían, en todo caso, las obras de caridad corporal, que no son una añadidura marginal a la obra evangelizadora, sino una segunda manera de realizarla. El torrente caritativo de Vicente de Paúl corre simultáneamente por el doble cauce de la misión y la caridad. Sólo la necesidad de sistematización obliga a tratar por separado actividades y realizaciones que se exigen y suponen mutuamente. Si se distinguen, es por los frutos que producen, no por la savia espiritual que las nutre, que es la misma para todas, la caridad evangélica entendida en la plenitud de sus exigencias.

La Congregación de la Misión actuaba como quicio que lo sostenía todo. Al explicar a los misioneros el verdadero carácter de su vocación, Vicente puntualizaba:

"Si hay algunos entre nosotros que crean que están en la Misión para evangelizar a los pobres y no para cuidarlos, para remediar sus necesidades espirituales y no las temporales, les diré que tenemos que asistirles y hacer que les asistan de todas las maneras, por nosotros o por otros, si queremos oír esas agradables palabras del soberano juez de vivos y muertos: 'Venid, benditos de mi Padre; poseed el reino que os está preparado, porque tuve hambre, y me disteis de comer; estaba desnudo, y me vestisteis; enfermo, y me cuidasteis'. Hacer esto es evangelizar de palabra y de obra; es lo más perfecto; y es lo que nuestro Señor practicó y tienen que practicar los que lo representan en la tierra, por su cargo y por su carácter, como son los sacerdotes".

Estas palabras son de 1658, pero no hacen sino glosar y justificar las escritas veinticinco años antes en la bula Salvatoris nostri:

"Procuren [los miembros de esta Congregación] establecer en los lugares donde catequicen y prediquen las cofradías llamadas de la caridad, para socorrer a los pobres enfermos".

Hemos asistido ya al nacimiento y difusión de las cofradías por las tierras de los Gondi y algunas ciudades señaladas por el paso personal de Vicente: París, Mâcon, Beauvais... A partir de 1633, la generalización de las misiones y la fundación de nuevas casas de la Congregación de la Misión hizo multiplicarse igualmente las cofradías de la Caridad. La institución hizo fortuna, porque respondía a una necesidad real y ofrecía una solución fácil de poner en marcha. Muy pronto hubo caridades no sólo en las diócesis donde estaban establecidos los misioneros o en los lugares evangelizados por ellos, sino en zonas de Francia a las que no había llegado su acción directa. Obispos, párrocos y asociaciones piadosas copiaron la fórmula vicenciana. La Compañía del Santísimo Sacramento envió a sus filiales una Memoria de lo que se practica por la compañía de las damas de la Caridad... para formar otras parecidas en otros lugares del reino. El obispo de Alet, Nicolás Pavillon, aprobaba en su diócesis el reglamento de una caridad que era reproducción exacta del redactado por Vicente.

En la documentación vicenciana se conservan referencias a unas sesenta caridades parroquiales. Fueron muchas más. Una verdadera red de caridades cubrió casi toda Francia, o, dicho con palabras de Abelly, la cofradía "se fundó en tantos lugares, que no se sabe su número".

La mayoría eran caridades femeninas. Las masculinas o mixtas parecen haber sido abandonadas después de los primeros ensayos. ¿Fracaso? Más exacto es hablar de triunfo arrollador de las caridades femeninas, el primer ensayo serio de promoción de la mujer en la Iglesia después de siglos de relegación a papeles meramente pasivos. Gracias a la caridad, la Iglesia mostró su rostro de madre a los desvalidos. En una época en que seguía vigente la visión despectiva de la mujer como mera sierva del varón, o, lo que es peor, como instrumento del diablo, Vicente de Paúl le otorgó el primer puesto en la tarea más noble de la Iglesia, la

proclamación de la caridad.

Las caridades parroquiales tenían como finalidad la asistencia a los pobres enfermos de la localidad. Muchas empezaron a ocuparse de los pobres en general, aunque no estuvieran enfermos. El mismo concepto de pobres fue ampliándose bajo la presión de la realidad. Hubo quejas de que se considerara pobres solamente a quienes no tenían propiedades. Con frecuencia, se decía, era peor la condición de quienes no habían podido vender sus bienes por las hipotecas que los gravaban. Ni disfrutaban de ellos ni recibían ayuda de la caridad.

Las caridades resolvían la pobreza habitual, producto de la defectuosa organización social. Eran caridades para tiempo de paz. En una sociedad relativamente estable, la institución hubiera debido resolver totalmente el problema de la pobreza al hacer que las personas acomodadas de cada lugar cubrieran con sus socorros las necesidades de los desvalidos. No es que Vicente se hiciera demasiadas ilusiones, pues había sondeado a fondo las abrumadoras dimensiones de la pobreza de su tiempo. Sabía que era posible, al menos, reducir la pobreza a límites tolerables, hacer a los ricos tomar conciencia de sus deberes y acercarse poco a poco al ideal de una sociedad cristiana.

Pero la sociedad no es estática. No lo era, desde luego, la del siglo XVII. Sobre el fondo de la larga depresión económica registraba el empobrecimiento progresivo de las masas campesinas, que, por una parte, conducía a la inacabable serie de sublevaciones estudiadas por Porchnev y, por otra, daba origen a ingentes bandas de mendigos. A ese movimiento se sumaban las catastróficas consecuencias de las guerras. Francia vivió durante veinticinco años (1635-1659) en ininterrumpido estado de guerra exterior, agravada por las frecuentes guerras internas: revueltas nobiliarias, sublevaciones populares y la larga sangría de la Fronde. A los desastres de la guerra se agregaba con periodicidad la peste, la terrible plaga que asolaba, de cuando en cuando, ciudades y campos de Europa.

Para atender a esas nuevas formas de pobreza no bastaban las caridades convencionales. Esa es la razón de que la asociación de las damas de la Caridad del HôtelDieu jugara un papel cada vez más importante. Poco a poco empezaron a hacer suyas todas las empresas de Vicente: galeotes, niños expósitos, cautivos, misiones extranjeras, regiones devastadas...

"Cuando habla el Sr. Vicente, nuestros corazones se inflaman"

Lo mismo que de las conferencias de los martes, el alma de la asociación era el propio Vicente, su director vitalicio.

Las damas celebraban una reunión semanal, presidida por él o un delegado suyo. Eran sesiones mixtas, de asuntos administrativos y de animación espiritual. Se conservan algunos de los guiones con que preparaba sus intervenciones. Demasiado esquemáticos para hacernos captar el fuego que les comunicaba la palabra hablada, nos permiten, al menos, conocer los temas tratados y el tono en que se desarrollaban las reuniones. Se hablaba, sobre todo, de las necesidades de la obra y del espíritu con que debía actuarse. El tono era familiar, como en todas las asambleas promovidas por Vicente. De ese modo, todas las asistentes se sentían, a la vez, participantes y protagonistas.

Algunas anécdotas nos hacen revivir el ambiente. Vicente aceptaba habitualmente las decisiones de la mayoría. A alguna señora le parecía que el director cedía con demasiada facilidad a las opiniones ajenas, y no dejó de reprochárselo. La respuesta de Vicente desarmó a la objetante:

"No permita Dios, señora, que mis pobres opiniones prevalezcan sobre las de los otros. No sabe usted cuánto me alegra que Dios haga sus obras sin intervención mía; yo no soy más que un miserable".

Otro día, levantada la sesión, en el discreteo de las despedidas, tres damas cambiaban impresiones sobre el discurso del Sr. Vicente.

- ¿No le parece, señora - le decía la de Lamoignon a Luisa María de Gonzaga -, que podemos decir, lo mismo que los discípulos de Emaús, que, mientras hablaba el Sr. Vicente, nuestros corazones se inflamaban en amor de Dios? Yo confieso que, a pesar de ser muy insensible para las cosas de Dios, tengo el corazón abrasado por lo que ese santo hombre acaba de decirnos.

- No es extraño - respondió la futura reina de Polonia -; el Sr. Vicente es el ángel del Señor; lleva en sus labios brasas encendidas del amor divino que arde en su corazón.

- Sí, sí, es verdad - añadió la tercera interlocutora -, y sólo de nosotras depende participar en ese fuego".

El reglamento de las damas no recibió forma definitiva hasta 1660. De hecho, la asociación funcionaba según normas no escritas o, más exactamente, no aprobadas oficialmente, pero efectivas. En ellas se preveía tanto el comportamiento de las damas en sus visitas al HôtelDieu como la estructura de la sociedad. Especialmente estaba determinado el modo de exhortar a los enfermos a la confesión general, que era el fin originario de la asociación, y de distribuir la merienda. A partir de 1636, las encargadas de la asistencia espiritual fueron sólo, designadas por turno cada tres meses. Cada día les tocaba a dos recorrer las salas instruyendo y catequizando a las enfermas. Para la instrucción de los enfermos varones y para las confesiones, las damas sostenían un cuerpo de capellanes, dedicados en exclusividad a ese oficio. Fueron primero dos y luego seis. Cada uno de ellos recibía cuarenta escudos anuales, además del estipendio de la misa, que celebraban a diario en la catedral, y del alojamiento y manutención en el hospital. Estaban obligados a practicar los ejercicios espirituales en San Lázaro antes de ocupar su oficio y a renovarlos todos los años. La labor de las damas fue fructuosa. Sólo en el primer año se convirtieron 760 no católicos: luteranos, calvinistas y turcos. En fechas posteriores, Vicente habla de 200 herejes convertidos. La merienda era servida por un grupo diferente de damas, que muy pronto recibieron la ayuda de las Hijas de la Caridad.

La organización de la sociedad reposaba sobre la figura del director y una pequeña junta directiva, compuesta de una "superiora" y dos asistentas, que al principio recibieron el título de tesorera y asistente. La primera superiora fue la presidenta Goussault, iniciadora de la asociación. Ocupó el cargo desde 1634 a 1639. En vida de Vicente le sucedieron las señoras de Souscarrière (1639-1643) y Lamoignon (1643-1651) y la duquesa de Aiguillon (1651-1675).

"El partido de Dios y el partido de la caridad"

El número de damas osciló bastante a juzgar por las alusiones de Vicente, que quizá no hay que tomar demasiado al pie de la letra. Poco después de la fundación eran 120, que enseguida pasaron a 200; en 1656 eran sólo 50, y en 1657, 150.

Cada señora debía proveer a su propia sucesión, designando candidata entre sus familiares o amigas. Desmintiendo de antemano las fáciles burlas del sector más frívolo de aquella sociedad, Vicente exigía que las aspirantes fueran almas "entregadas por entero - 'por entero', repetía y subrayaba - al partido de Dios y de la caridad" y que hubieran renunciado a pasatiempos inútiles o peligrosos como el juego y el teatro. Era necesario, sobre todo, "que no hicieran motivo de

vanidad al dárselas de devotas". Vicente no tenía nada de ingenuo. Antes que Molière había desenmascarado él la falsa devoción de todos los Tartufos (1664).

A algunas de estas mujeres ya las conocemos. Otras quedarán para siempre en el anonimato, pues los catálogos que se conservan son incompletos y no han sido sometidos a un estudio sistemático para determinar el estrato social, la capacidad económica y las vinculaciones familiares o políticas de aquella especie de Estado Mayor de la caridad. De ahí que abunden las generalizaciones y que, bajo el deslumbramiento de algunos nombres, se haya hablado de toda la alta sociedad francesa puesta al servicio de la caridad por el genio de Vicente de Paúl. La afirmación es sólo parcialmente verdadera. En la esfera más alta de esa sociedad, las damas de la corte, la influencia de Vicente no fue tan amplia como él hubiera deseado. Hacia 1641, tal vez como efecto de la segunda misión de Saint Germain en Laye, redactó en borrador el reglamento para una asociación de damas de la Caridad de la corte. Su fin hubiera sido el alto patrocinio de todas las demás asociaciones caritativas; sus miembros, "la sagrada persona de la reina" y las nobles damas que ella tuviera a bien designar. Tal asociación no llegó a existir nunca. Si Vicente contó con la ayuda de la reina en muchísimas ocasiones, fue por otros cauces que veremos a su debido tiempo.

Hubo entre las damas de la Caridad señoras de la primera nobleza. Tales fueron, entre otras, Carlota Margarita de Montmorency, princesa de Condé; María de Orleáns, duquesa de Nemours, y Luisa María de Gonzaga, la futura reina de Polonia. Las tres desempeñaron papeles de primera importancia en los acontecimientos históricos de su época. En su juventud, Carlota de Montmorency, esposa del viejo Condé por voluntad de Enrique IV, que había creído encontrar en él un marido complaciente, estuvo a punto de provocar una guerra entre Francia y España cuando el Verde Galán se dispuso a hacerse entregar por la fuerza a la bella princesa, depositada por su marido en los Países Bajos. El puñal de Ravillac cortó el hilo de la loca aventura. En su madurez se vio envuelta en la red de intrigas político-militares de su marido y sus tres hijos: el gran Condé, el príncipe de Conti y la duquesa de Longueville, pagando su participación con varios períodos de prisión o confinamiento. En medio de tantas agitaciones supo encontrar ánimos para dedicar una buena parte de su tiempo y su fortuna a obras de caridad.

La duquesa de Nemours llevó una vida algo más reposada, pero su inmensa fortuna y sus extensas posesiones despertaron la codicia de poderosos enemigos: los reyes de Francia y Prusia y el duque de Saboya.

A Luisa María de Gonzaga ya la vimos ocupar el trono de Polonia después de haber brillado en Francia por su ingenio, su piedad y su belleza.

Las tres concurrían, al menos ocasionalmente, a las asambleas de las damas de la Caridad, si bien su participación tomó principalmente la forma de ayuda pecuniaria.

Junto a esas figuras de sangre real hay que colocar otras no menos ilustres, como las duquesas de Aiguillon y Ventadour, que ocuparon en diversas épocas la presidencia de la asociación y otras varias condesas y marquesas.

El contingente más numeroso de las damas pertenecía a la alta burguesía parlamentaria y a lo que se ha dado en llamar la "nobleza de toga", clase cuya ascensión social y económica tuvo influencia tan decisiva en la transformación del Antiguo Régimen. Casi todos los nombres importantes del Parlamento, de las secretarías reales o de las cámaras y tribunales figuran en los catálogos de las damas. La Sra. Goussault era hija y esposa de sendos presidentes del Tribunal de Cuentas; la Srta. Pollalion, viuda de un gentilhombre de la casa real; María Lhuillier, señora de

Villeneuve, procedía de la nobleza provinciana y tenía cuñados en el Gobierno y en el Parlamento; la señora de Miramion estaba entroncado por nacimiento y matrimonio con grandes terratenientes ennoblecidos; el nombre de las dos Lamoignon, madre e hija, es inseparable del famoso presidente primero del Parlamento; las señoras de Fouquet, Herse y Traversay eran esposas de consejeros del Parlamento; Isabel de Aligre y Magdalena Fabri tuvieron como esposos a dos cancilleres del reino.

Fueron todas ellas más distinguidas por su fervor caritativo y su generosidad que por su alto rango social y sus riquezas. En la escuela de Vicente, tan distinta de la famosa "école des femmes" de Molière, aprendieron a poner su vida y sus riquezas al servicio de los pobres. Algunas fundaron o encauzaron congregaciones religiosas consagradas a remediar apremiantes necesidades de la Iglesia. Las Hijas de la Providencia, dedicadas a la educación de niñas pobres y de jóvenes en peligro, deben su origen a la Srta. Pollalion. La obra se unió más tarde con las Nuevas Católicas, llegando a ser conocida con el título de religiosas de Saint Chaumont. La señora de Villeneuve amparó a las Hijas de la Cruz, que estaban a punto de extinguirse a causa de la guerra y de una infundada acusación de iluminismo, en cuyo esclarecimiento jugó Vicente un papel importante. La señora de Miramion fundó las Hijas de la Sagrada Familia, que, unidas luego a las de Santa Genoveva, se entregaron a la difícil tarea de socorrer a las mujeres arrepentidas.

Vicente ayudó a todas estas fundaciones, ya redactando sus estatutos, ya gestionando su aprobación, ya procurándoles recursos y, en todos los casos, orientando espiritualmente a sus fundadoras. La Asociación de Damas la consideraba obra suya, y contribuyó a ella con donativos frecuentes, y en algunos casos poniendo a algunas de sus socias al frente de esas congregaciones al morir la fundadora.

Sería interminable referir con detalle los rasgos de virtud que conocemos de muchas de aquellas piadosas damas. Vicente gustaba de contárselos a los misioneros y a las Hijas de la Caridad.

Un día, hablando de cómo se deben soportar los defectos propios y compadecer los ajenos, relataba el caso de la Srta. Du Fay, una de las socias más antiguas:

"Todos hemos conocido - decía - a la buena Srta. Du Fay, hermana del señor de Vincy: por una desgracia natural tenía una pierna dos o tres veces más gruesa que la otra, pero estaba tan unida a Dios, que no sé si he visto alguna vez a un alma tan unida a Dios como ella. Solía llamar a su pierna 'su bendita pierna', pues era la que le había apartado de las compañías y hasta del matrimonio, en donde podría haberse perdido".

A las Hijas de la Caridad, que se quejaban a veces del penoso trabajo que suponía subir cargadas con las ollas de comida hasta pisos muy altos, les proponía el ejemplo de la princesa de Condé.

"Se cuenta de la señora princesa que, yendo a visitar a los enfermos, tuvo un día que subir ochenta escalones, y al regresar su ropa estaba tan salpicada de barro, que sus criados estaban extrañados. ¿Qué creéis que la obligaba a esto? Es que se había dado cuenta de que era preciso hacer penitencia".

De la Sra. de Fouquet, madre de dos obispos y de cinco religiosas de la Visitación, decía que "si por desgracia llegara a desaparecer el Evangelio, se encontrarían su espíritu y sus máximas en las costumbres y sentimientos de la Sra. Fouquet". Y añadía: "Hace la piedad tan amable, que anima a todos a dedicarse a ella".

"Entren en esta santa compañía"

En gran parte, a Vicente correspondía el mérito de aquella marea de bondades que levantó a la parte más sana de la sociedad francesa. Es sorprendente el ascendiente conquistado por un sacerdote de tan humilde origen sobre los estratos privilegiados de un mundo tan jerarquizado. La razón del éxito acaso estribe precisamente en el hecho de que Vicente era la voz del pueblo, que llegaba hasta los dominadores de los resortes del poder para hacerles sentir la miseria. Él era, sin retórica, la voz de los que no tenían voz. Su palabra tradujo las lamentaciones de las masas a un idioma que las clases dominantes se jactaban de entender: el lenguaje evangélico. Los más sinceros no tuvieron más remedio que darse por aludidos. Vicente no acaudilló ninguna de las revueltas campesinas, a cuyo frente figuraron muchas veces otros sacerdotes más o menos iluminados, pero consiguió mucho más que todos ellos. Mientras el canciller Séguier reprimía con mano de hierro a los "pies descalzos" de Normandía, su esposa contribuía generosamente -¡jella, que tenía fama de tacaña!- a las caridades de Vicente en favor de los huérfanos, las viudas y los damnificados de la guerra.

La lucha a la que Vicente convocaba era una lucha pacífica. Por eso su llamamiento fue escuchado y seguido.

"¡Entren en esta santa compañía - exclamaba en una asamblea general celebrada en 1657 - ustedes, señoras que todavía no se han alistado en ella! Esta compañía no tiene otro propósito que el de no tener corazón sino para Dios, ni voluntad sino para amarle, ni tiempo sino para servirle".

Las obras llevadas a cabo por la asociación de las damas de la Caridad se confunden con las del propio Vicente de Paúl. Lo comprobaremos al ir historiando éstas.

CAPÍTULO XXVIII LAS HIJAS DE LA CARIDAD: LA CONSOLIDACIÓN

"Dios fue el que comenzó esta obra"

Necesitamos ahora volver atrás para seguir el desarrollo de la creación más importante de Vicente de Paúl, las Hijas de la Caridad. Se ha abusado tanto de la parábola del grano de mostaza, que duda uno en emplearla ni en el caso más justificado. Las cuatro jóvenes que el 29 de noviembre de 1633 se reunían en la casita de Luisa de Marillac, en la calle Versalles, hoy desaparecida, frente a la "espada real", estaban destinadas a multiplicarse, en menos de tres siglos, por decenas de miles.

Vicente repetía con machaconería que ni él, ni Luisa de Marillac, ni el Sr. Portail, ni Margarita Naseau habían pensado nunca en fundar la comunidad:

"La señorita no pensaba en ella; el P. Portail y yo no teníamos la menor idea; aquella pobre joven tampoco. Y es preciso confesar entonces, según la regla que propone San Agustín, que, cuando no se ve al autor de una obra, es que la ha hecho el mismo Dios". "Dios fue el que comenzó esta obra; por tanto, esta obra es de Dios. Acordaos siempre de que Dios hizo lo que los hombres no hicieron".

Es la eterna cantilena de Vicente. Quizá en este caso estaba más justificada. Las Hijas de la Caridad nacieron como un modesto proyecto de ayuda a las cofradías de la Caridad. Era difícil

prever el espléndido desarrollo que les esperaba; pero la idea germinal era tan rica en posibilidades, que muy pronto desbordó los estrechos límites iniciales. Y la idea sí había sido de Vicente de Paúl.

Se trataba de perfeccionar y completar el proyecto de las cofradías de la Caridad poniendo en cada parroquia un pequeño equipo de mujeres consagradas por entero al servicio de los pobres, de unir entre sí a esos equipos y formar con ellos una comunidad sometida a una disciplina única y dotada de un espíritu.

"Las sirvientas de los pobres"

Los objetivos de la nueva asociación estuvieron siempre muy claros en la mente de Vicente:

"El fin principal para el que Dios ha llamado y reunido a las Hijas de la Caridad es para honrar y venerar a nuestro Señor Jesucristo como manantial y modelo de toda caridad, sirviéndole corporal y espiritualmente en la persona de los pobres, ya sean enfermos, niños, encarcelados u otros cualesquiera que por rubor no se atreven a manifestar sus necesidades".

"Por tanto - comentaba Vicente -, el fin al que debéis tender es honrar a nuestro Señor Jesucristo, el siervo de los pobres, en los niños para honrar su infancia, en los pobres necesitados, como en el Nombre de Jesús y como esas pobres gentes a las que asististeis cuando vinieron a refugiarse en París por causa de las guerras. Así es como tenéis que estar dispuestas a servir a los pobres en todos los sitios a donde os envíen: a los soldados, como habéis hecho cuando os han llamado allá; a los pobres criminales y en cualquier otro lugar en donde podáis asistir a los pobres, ya que ése es vuestro fin".

Ese era el espíritu de la nueva compañía; espíritu que se reflejaba en su nombre oficial: cofradía o sociedad de "sirvientas de los pobres de la caridad". Las traducciones han tendido a sublimar la expresión original de "servante", retrocediendo a su origen latino de "sierva". En el vigoroso lenguaje de Vicente de Paúl y en su exigente comprensión del Evangelio, eran literalmente las sirvientas, las criadas de esos incómodos amos que son los pobres. Los ricos tenían demasiadas personas que los sirvieran. Los pobres, en cambio, contaban sólo con las humildes y abnegadas "Hijas de la Caridad", el otro nombre, de origen popular, por el que acabarían siendo conocidas en el mundo entero, y del cual Vicente daría tan bellas interpretaciones.

El servicio que debían prestar al pobre no era solamente corporal. Debían preocuparse también del espiritual. Encontramos aquí la contrapartida de lo que Vicente exigía a los misioneros. A las Hijas de la Caridad les decía lo contrario, y de esa manera lograba, para unos y otras, el equilibrio entre espíritu y materia que constituye al hombre:

"Es muy importante asistir a los pobres corporalmente; pero la verdad es que no ha sido nunca el plan de nuestro Señor al hacer vuestra compañía cuidar solamente de los cuerpos, porque no faltarán personas para ello. La intención de nuestro Señor al hacer vuestra compañía es que asistáis a las almas de los pobres enfermos... Un turco, un idólatra, puede asistir al cuerpo... Hay que tomar la resolución de añadir al servicio que hagáis a los cuerpos la asistencia a las almas".

Misioneros e Hijas de la Caridad eran los dos brazos de la vocación de Vicente. Por eso los consideraba inseparables en sus relaciones mutuas. Contra todas las objeciones que se le hicieron, confió a los primeros la dirección de las segundas. Aquel "asistir a los enfermos por nosotros o por

otros" 9 encontraba en las Hijas de la Caridad su realización más completa. Así se lo explicaba, con abundancia de razonamientos, al siempre inquieto y crítico Santiago de la Fosse:

"Nuestra pequeña compañía se ha entregado a Dios para servir al pobre pueblo corporal y espiritualmente, y esto desde sus comienzos, de forma que, al mismo tiempo que trabajaba por la salvación de las almas en las misiones, buscó un medio para atender a los enfermos con las cofradías de la Caridad..." "Las damas de la Caridad de París son también otros tantos testimonios de la gracia de nuestra vocación para contribuir con ellas a un gran número de buenas obras dentro y fuera de la ciudad. Teniendo esto en cuenta y que las Hijas de la Caridad entraron en el orden de la Providencia como un medio que Dios nos da para hacer con sus manos lo que no podríamos hacer con las nuestras en la asistencia corporal a los pobres enfermos y decirles con sus labios alguna frase de instrucción y consuelo para la salvación, también tenemos obligación de ayudarles a que progresen en la virtud para poder dedicarse a sus ejercicios de caridad".

El gran peligro, el peligro por antonomasia, era que se tomase a las sirvientas de los pobres por una nueva orden religiosa. No es que Vicente participase de la aversión reinante en ciertos ambientes de la época contra el estado religioso en sí mismo. Al contrario, siempre manifestó hacia él un respeto y veneración poco comunes. El peligro era de orden jurídico, con inmediatas repercusiones prácticas. En la disciplina canónica de la época, "religiosa" equivalía a clausura, y la clausura hubiera significado la muerte de las obras de la comunidad.

"Vosotras no sois religiosas de nombre, pero tenéis que serlo en realidad, y tenéis más obligación de perfeccionaros que ellas. Pero, si se presentase entre vosotras algún espíritu enredador e idólatra que dijese: 'Tendríais que ser religiosas; eso sería mucho mejor', entonces, hermanas mías, la compañía estaría en la extremaunción. Tened miedo, hermanas mías; y, si todavía estáis con vida, impedido; llorad, gemid, decídselo al superior. Pues quien dice religiosa quiere decir enclaustrado, y las Hijas de la Caridad tienen que ir por todas partes".

En la misma línea de alejamiento de todo lo que supiese a lenguaje religioso, Vicente prefirió para la comunidad el título de cofradía, a pesar de la oposición de algunas hermanas 12. La práctica y acaso las presiones de las descontentas acabaron por imponer el de "compañía", que, aplicado a una comunidad femenina, evitaba igualmente el peligro de ser tenidas por religiosas.

Por las mismas razones no adoptaron hábito alguno. Las primeras hermanas siguieron vistiendo como en sus aldeas, la larga saya gris y la cofia blanca de las campesinas de los alrededores de París. Por uniformidad, las naturales de otras regiones hicieron lo mismo. Pronto empezó a distinguírselas por tal atuendo, de manera que en bastantes documentos contemporáneos se las llama "las hermanas grises". Ni Vicente ni Luisa hacían concesiones a los cambios de la moda ni a los caprichos individuales. Permitir que, incluso en regiones tan alejadas como Polonia, las hermanas usasen para combatir el frío una toca algo más amplia, que cubría el cuello y las orejas, era cuestión grave que se discutía en consejo.

La vanidad, femenina inventaba pequeñas estratagemas para distinguirse un poco; procuraban que se les viese el pelo, que sobresaliesen las mangas del camisón y que fueran más blancas y más finas de lo ordinario.... Vicente alardeaba, ante tales abusos, de una severidad que acaso no sentía del todo:

"Hoy mismo he recibido una carta en la que me dicen que una de vuestras hermanas se ha comprado un manto sin permiso y sale a la calle con él. ¿Os parece bonito verla con la otra

hermana, una con su tocado ordinario y la otra con el manto? Si no pusiéramos la mano en ello, las veríais unas veces con un vestido hecho de una manera, otras de otra; unas veces con una tela más fina, otras con el pelo más cuidado, otras mostrando el cabello. En fin, si no pusiéramos atención en ello, ya no se vería ninguna uniformidad y sería la pérdida de la compañía".

¡Pobre Sr. Vicente ¡Si hubiera conocido el solemne monumento de tela y almidón en que, andando el tiempo, llegó a convertirse el sencillo vestido de sus hijas! ¡Con cuánto acierto, bajo la inspiración del Vaticano II, han reencontrado las Hijas de la Caridad de nuestro tiempo la sobria línea de vestir de las primeras hermanas!

Cofradía, pues, de simples mujeres seculares, no religiosas, no defendidas por el claustro de los peligros del mundo, no aisladas por su forma de vestir, sino, simplemente, distintas, para que todos pudiesen ver en ellas a las sirvientas de los pobres. ¿No tenía miedo Vicente de la enorme innovación que su compañía representaba para la vida religiosa femenina? No tenía miedo, porque había descubierto el secreto del inspirar a sus hijas una mística de comunidad que las ponía a salvo de los peligros y les daba conciencia de la grandeza y la novedad de su vocación. En un párrafo clásico que citan todas las antologías, resumió, de una vez por todas, el ideal de las Hijas de la Caridad. Todos los elementos de la vida religiosa se encuentran en él reinterpretados en clave secular:

"No teniendo, ordinariamente, por monasterios sino las casas de los enfermos; por celdas, cuartos de alquiler; por capillas, las parroquias; por claustros, las calles de la ciudad o las salas de los hospitales; por clausura, la obediencia; por rejas, el temor de Dios, y por velo, la santa modestia, deben, en fuerza de esta consideración, llevar una vida tan religiosa como si estuvieran profesas en religión".

"La Providencia os ha reunido aquí a vosotras doce"

Lo mismo que en la Congregación de la Misión, el crecimiento de las Hijas de la Caridad fue lento al principio, adquiriendo luego, a medida que eran conocidas y apreciadas, un ritmo más rápido. A los ocho meses de la fundación, el 31 de julio de 1634, eran doce. Puede calcularse que en 1645-1646 habían sobrepasado levemente el centenar. Para 1660, fecha de la muerte de Vicente, debían de ser algo más de 200. Así se deduce del número de fundaciones. Otro indicio es que en el acta de elección de oficiales del 8 de agosto de 1655 figuran 142 nombres, pero no todas estaban presentes, y a ellas habría que sumar las ya fallecidas y las que habían abandonado la compañía.

La mayoría de las vocaciones correspondía a humildes campesinas de los alrededores de París, reclutadas por el mismo Vicente en sus misiones, por Luisa de Marillac y por otras damas durante sus visitas a las caridades. Bastantes no sabían leer ni escribir. Unas pocas eran de condición más elevada, aunque Vicente desconfiaba de que sirviesen para las fatigosas funciones de la compañía personas criadas en la comodidad y el refinamiento. La Compañía admitía tanto jóvenes solteras como viudas que no tuvieran a su cargo niños pequeños.

"Las virtudes sólidas"

Después de probadas por algún tiempo en el trabajo con los pobres en una cofradía parroquial, las aspirantes realizaban una breve etapa de formación en casa de Luisa de Marillac, que luego se regularizó, a manera de noviciado, con el nombre de seminario. Vicente fue trazando sobre la marcha las directrices de esta formación, en la que participaba personalmente con sus pláticas. Una cosa le preocupaba sobre todo: la adquisición de "virtudes sólidas" y del verdadero

espíritu de la compañía. Desconfiaba de una virtud limitada a piadosos afectos interiores. La piedra de toque para comprobar el valor de las vocaciones debía ser la vida real:

"Será conveniente que les diga - le escribía a Luisa de Marillac - en qué consisten las virtudes sólidas, especialmente la de la mortificación interior y exterior de nuestro juicio, de nuestra voluntad, de los recuerdos, de la vista, del oído, del habla y de los demás sentidos; de los afectos que tenemos a las cosas malas, a las inútiles y también a las buenas, por el amor de nuestro Señor, que las ha utilizado de ese modo; y habrá que robustecerlas en esto, especialmente en la virtud de la obediencia y en la de la indiferencia... Será conveniente que les diga que tienen que ayudarse en la adquisición de la virtud de la mortificación y ser ejercitadas en ella; yo también se lo diré, para que estén dispuestas a ello".

Como ejemplo de virtudes sólidas, Vicente recurría a un modelo que la mayoría de ellas tenían muy cercano: el de las jóvenes campesinas. El domingo 25 de enero de 1643, con el pretexto de la reciente celebración de la fiesta de Santa Genoveva, dedicó a ese tema la conferencia semanal. Los recuerdos de su infancia pueblerina junto a su madre y sus hermanas, sus observaciones a lo largo de cientos de misiones por los pueblos de Francia, toda su experiencia sacerdotal y su intuición del alma femenina se han condensado en esas palabras. A las sencillas muchachas que le escuchaban debían sonarles como un retrato de su propia vida, iluminado por el toque divino de la gracia. La santidad estaba allí, al alcance de la mano, sólo con hacer aflorar lo mejor de sí mismas. No se trataba de ser distintas, sino de ser sublime, religiosamente, lo que ya eran. Todavía hoy, al cabo de tres siglos, las palabras de Vicente resuenan como el mejor elogio de la sana masa del pueblo francés, nutrida por siglos de cristianismo.

El espíritu de las verdaderas aldeanas - las verdaderas, subrayaba Vicente, porque no era ningún ingenuo y sabía que un retrato idílico chocaría con la experiencia de sus oyentes - es la sencillez, la humildad, la falta de ambiciones, la sobriedad, la pureza, la modestia, la pobreza, el trabajo, la obediencia; todo ello ilustrado con escenas de la vida rural tomadas de la realidad. Y concluía:

"Sabed, hijas mías, que si alguna vez os he dicho algo importante y verdadero, es lo que acabáis de oír: que os tenéis que ejercitar en manteneros en el espíritu de las verdaderas y buenas campesinas".

¿Menosprecio de corte y alabanza de aldea? ¿Anticipación intuitiva del tema del buen salvaje? Tal vez hay algo de eso, pero lo importante es la original versión cristiana de la vida del campo, acaso más como Vicente quería que fuese que como era en realidad. A las Hijas de la Caridad les interesaba poco la posible génesis literaria del modelo. Lo que les importaba era responder con su vida al ideal que les presentaba su fundador y padre.

"Nuestra querida madre"

Colaboradora imprescindible en la formación de las hermanas fue Luisa de Marillac. Una serie de circunstancias ha contribuido a oscurecer el papel jugado por esta mujer extraordinaria en la consolidación y el desarrollo de la compañía fundada por Vicente de Paúl. Sus escritos son relativamente escasos, sobre todo comparados con los de Vicente; el proceso de su vida interior no es muy bien conocido; ella permaneció siempre voluntariamente en la sombra proyectada por su director y padre espiritual; se tardó casi tres siglos en beatificarla y canonizarla, por lo cual no se le prestó la atención que se dedica a las santidades reconocidas por la Iglesia... La investigación actual va proyectando cada vez más la luz sobre la escondida figura de la Srta. Le Gras, una de las más acabadas creaciones de Vicente de Paúl. Él fue, en efecto, quien, mediante un largo trabajo

educativo, fue templando el alma de su más íntima colaboradora.

En 1633, cuando se hizo cargo de la dirección de las hermanas, Luisa había superado sus más graves crisis espirituales. Tenía cuarenta y dos años y era una mujer madura en el más noble sentido de la palabra. Entraba en una etapa de florecimiento espiritual, en el que la alegría de saberse realizando la vocación a que Dios la destinaba se sobreponía a las penas que seguían atormentando su alma. La suerte y la conducta de su hijo continuaban siendo fuente de preocupaciones. El pobre joven no acababa de encontrar su camino. A veces se mostraba contento y dispuesto a hacerse sacerdote otras demostraba repugnancia hacia las órdenes sagradas y declaraba que sólo las recibiría para agradar a su madre, llegando hasta desearle y desearse la muerte. Hubo que renunciar definitivamente al proyecto. Miguel permaneció en el mundo, tuvo algunas aventuras poco honrosas, fue nombrado por Vicente bailío, es decir, juez de San Lázaro y en 1650 se casó con una joven de bastante buena posición. El tío de la muchacha le cedió un oficio de consejero en el tribunal de la moneda y Vicente bendijo el matrimonio. No pararon ahí sus tribulaciones. Una grave sordera le obligó a dimitir de su cargo de bailío...

En medio de las aflicciones que le proporcionaban tantas desventuras, Luisa depuraba sus sentimientos maternales. Aspiraba a llegar a considerar a su hijo sólo como hijo de Dios. No lo consiguió del todo, pero logró que sus problemas personales no interfirieran en sus deberes de superiora de la compañía.

A partir de 1635 o 1636 cambia el tono de su correspondencia. La dirigida tenía que ser, a su vez, directora. Los consejos que seguía pidiendo a Vicente los prodigaba ella a sus hijas con una seguridad y un aplomo crecientes. Aunque subordinada al director y fundador, su responsabilidad en la formación de las hermanas, en la administración y el gobierno de la compañía, no era meramente delegada. Tomaba decisiones, llevaba cuentas, orientaba, dirigía. Lo fue haciendo cada vez con mayor soltura y confianza. Alguna vez se atrevía incluso a sostener puntos de vista contrarios a los de Vicente y los hacía prevalecer. Ya veremos algún caso. Hasta 1647 ejerció en persona la dirección del seminario, lo que era sólo una parte de su trabajo como formadora. Su influencia se prolongaba en las cartas a las hermanas de provincias, en las conferencias y avisos a las de París, en las intervenciones en las conferencias de Vicente, en el ejemplo de su vida, que servía de norma viva a la compañía. Vicente llegó incluso a confiarle la dirección de las señoras que se retiraban a casa de las hermanas para hacer los ejercicios espirituales. Nada tiene de extraño que las Hijas de la Caridad empezaran espontáneamente a hablar de ella como de "nuestra querida madre".

Su salud, siempre enfermiza, no le impidió seguir visitando las caridades; en 1639 viajó a Angers, y en 1646, a Nantes, para realizar personalmente, al estilo teresiana, las dos fundaciones más importantes de las Hijas de la Caridad; en 1644 hizo una peregrinación a Chartres. Al mismo tiempo, en el espíritu de Luisa se verificaba un progreso cuyas etapas se pueden seguir con una atenta lectura de sus escritos. Hacia 1644 entró en un período de despojamiento interior - casi se diría de aniquilación - que la condujo a una renuncia de sí misma cada vez más profunda. Entre 1651 y su muerte, en 1660, alcanza un estado de unión con el soberano dueño de las almas que tiene todas las características de la consumación mística.

"Con la ayuda de Dios, en el porvenir, tendréis vuestras Reglas"

El proceso de elaboración de las Reglas de las Hijas de la Caridad fue parecido al de las Reglas de los misioneros. En ninguno de los dos casos quiso Vicente que la promulgación definitiva se hiciese antes de que una larga práctica probase la utilidad y posibilidad de las prescripciones.

En 1634 existía ya un pequeño reglamento que Luisa de Marillac puso por escrito y que Vicente fue explicando a las hermanas. El reglamento fue recibiendo modificaciones y añadidas hasta el final de los años cuarenta. Existía una sola copia o dos a lo sumo, reservadas a los superiores. En 1643 constaba de 32 artículos, divididos en dos secciones. En la primera se prescribían el orden del día y los actos de piedad; la segunda contenía las normas fundamentales sobre el espíritu de los diversos trabajos, las virtudes típicas de la compañía y las relaciones de las hermanas entre sí y con las personas externas. Era una regla breve y sencilla. Las hermanas la conocían sólo de oídas, por la lectura y las explicaciones que se les hacían en las conferencias semanales. Pronto hubo peticiones de que se les diese por escrito.

Vicente lo prometía - "con la ayuda de Dios, en el porvenir, tendréis vuestras Reglas", pero iba retrasando el momento de hacerlo. Entre otras dificultades, veía la de tener que hacer varios reglamentos según "la diversidad de los pobres" a quienes servían, es decir, según las diversas funciones o ministerios. El problema más grave era que la comunidad no tenía aún aprobación eclesiástica. Cuando se obtuvo la del arzobispo de París, en 1655, que incluía, según veremos, los estatutos fundamentales de la Congregación, Vicente dio forma a un cuerpo de reglas que comprendía las Reglas comunes o regla fundamental, válida para todas las hermanas y casas, y varias reglas particulares para hermanas de las parroquias, de hospitales, de escuelas, etc. El 29 de septiembre de 1655 inició Vicente la lectura y explicación sistemática de las Reglas comunes, que se prolongó hasta el 11 de agosto de 1659. En los meses siguientes explicó las reglas particulares de las hermanas de las parroquias.

Ni aun entonces se decidió Vicente a imprimir las Reglas. Pensaba que acaso fuera mejor limitarse a copiarlas a mano y enviar un ejemplar a cada casa. En esa duda le sorprendió la muerte. Nunca hubo una ceremonia de entrega de las Reglas semejante a la que tuvo lugar con los misioneros. Tampoco el primer sucesor de Vicente las hizo imprimir, limitándose a fijar el texto auténtico en una copia garantizada por su firma, a fin, de impedir en el futuro la introducción de variantes. En esa ocasión se reordenó el texto vicenciano, se le dividió en capítulos y se le añadieron algunas glosas. El resultado son los 75 artículos de las Reglas actuales, correspondientes a los 70 de las primitivas. La comparación con el texto conocido por las conferencias permite asegurar que las diferencias entre unas y otras no son sustanciales. Pero siempre será de lamentar que no se nos haya transmitido el texto tal y como salió de la pluma de San Vicente.

"Aunque por ahora no tengáis votos"

Relativamente pronto, Vicente pensó en la posibilidad de que las Hijas de la Caridad, lo mismo que los misioneros, emitiesen alguna clase de votos. La cuestión era bastante difícil. Una comunidad femenina con votos era automáticamente una comunidad religiosa. Los temores de Vicente sobre el porvenir de la compañía podían hacerse realidad. Sin duda por esa razón, el asunto se llevó a un paso mucho más lento y cauteloso que en el caso de los misioneros.

La primera alusión a los votos de las Hijas de la Caridad se encuentra en una conferencia del 5 de julio de 1640. El matiz de la frase revela casi subliminalmente las intenciones de Vicente.

Las Hijas de la Caridad, "aunque por ahora no tengan votos, no dejan de estar en ese estado de perfección si son verdaderas Hijas de la Caridad".

Ese "por ahora" da a entender con claridad que la idea andaba ya rondando en la mente del Fundador. Quince días más tarde lanzaba otra vez la idea, con el propósito manifiesto de provocar una respuesta positiva de parte de las hermanas:

"¡Qué consolado me sentí, mis queridas hermanas, uno de estos días! Es preciso que os lo

diga. Oía yo leer la fórmula de los votos de los religiosos hospitalarios de Italia, que era en estos términos: 'Yo hago voto y prometo a Dios guardar toda mi vida la pobreza, la castidad y la obediencia y servir a nuestros señores los pobres'. Ved, hijas mías: es muy agradable a nuestro buen Dios honrar de esta forma a sus miembros, los queridos pobres".

"El fervor con que el Sr. Vicente leyó las palabras de estos votos indujo a algunas hermanas a testimoniar el sentimiento que experimentaban. Al representar la felicidad de estos buenos religiosos que se entregaban así por entero a Dios, le preguntaron si en nuestra compañía no podría haber hermanas admitidas a hacer semejante acto".

Logrado el primer objetivo, Vicente avanza un paso más: señala las características de los votos, dando por descontada la posibilidad de hacerlos:

"Sí, desde luego, hermanas mías, pero con esta diferencia: que los votos de esos buenos religiosos son solemnes y no pueden ser dispensados ni siquiera por el papa; pero de los votos que vosotras podríais hacer, el obispo podría dispensar. Sin embargo, valdría más no hacerlos que tener la intención de dispensaros de ellos cuando quisierais".

La siguiente pregunta situaba la cuestión en el terreno de los hechos, pues versaba sobre la manera de hacer los votos y la autoridad con que debía contarse:

"A esta pregunta: '¿Sería conveniente que las hermanas los hicieran en particular según su devoción?', su caridad respondió que había que guardarse mucho de ello, porque, si alguna tenía ese deseo, debería hablar con sus superiores, y después de eso quedarse tranquila, tanto si se lo permitían como si se lo negaban".

Se perfilaba en la respuesta una disciplina de los votos: aunque enteramente privados y de conciencia, se sometían a la concesión por parte de los superiores. Conseguido su propósito, Vicente concluyó con una plegaria que era casi el anticipo de la fórmula de emisión:

"El P. Vicente, invadido de gran fervor, empezó a elevar su corazón y pronunció estas palabras:

'¡Oh Dios mío! Nos entregamos totalmente a ti; concédenos la gracia de vivir y morir en la perfecta observancia de una verdadera pobreza. Yo te la pido para todas nuestras hermanas presentes y lejanas. ¿No lo queréis también así, hijas mías? Concédenos también de la misma forma la gracia de vivir y morir castamente. Te pido esta misma misericordia para todas las hermanas de la Caridad y para mí, y la de vivir en una perfecta observancia de la obediencia. Nos entregamos también a ti, Dios mío, para honrar y servir toda nuestra vida a nuestros señores los pobres, y te pedimos esta gracia por su santo amor. ¿No lo queréis así también vosotras, mis queridas hermanas? Todas nuestras hermanas dieron de muy buena gana su consentimiento con testimonios de devoción y se pusieron de rodillas".

La flecha había dado en el blanco. El diálogo socrático había llevado a las hermanas a encontrar en sí mismas las respuestas que buscaban.

Por las mismas fechas en que Vicente daba este diestro golpe de timón orientando a las Hijas de la Caridad hacia la introducción de votos en su compañía - julio de 1640 -, el P. Lebreton gestionaba en Roma la aprobación de los votos de los misioneros. Un año más tarde - octubre de 1641 -, el arzobispo de París aprobaba la ordenanza que imponía los votos en la Congregación de la Misión. No hubo nada parecido respecto a las Hijas de la Caridad. Mal podía haberlo, puesto que no estaban aún aprobadas. En cambio, en el terreno de los hechos, las cosas se desarrollaron con simultaneidad muy significativa.

El 24 de febrero de 1642 se producía la primera emisión colectiva de votos por parte de los misioneros. Un mes más tarde, el 25 de marzo del mismo año, emitían sus votos las cinco primeras Hijas de la Caridad, contando entre ellas a Luisa de Marillac. De los otros nombres sólo conocemos con certeza el de Bárbara Angiboust, "la gran Bárbara", y con probabilidad, los de Isabel Turgis, María Denise y Juana Gasseaume. Fueron votos perpetuos. También en esto, las intenciones de Vicente parecen haber sido análogas para las dos congregaciones, que de este modo completaban el mismo año una etapa decisiva de su respectivo encuadramiento institucional.

Los votos de las hermanas tuvieron un caminar más largo y zigzagueante que los de los misioneros. Del conjunto de la documentación conservada se deduce que hasta la muerte de Vicente siguió habiendo hermanas con votos perpetuos. En 1650 eran bastantes las que los tenían. En 1656 los hizo sor Bárbara Bailly. En 1659 los tenían "todas las antiguas". La costumbre era emitir votos anuales al cabo de unos cinco años de ingreso en la compañía. Se permanecía en esa situación durante otros cinco, seis o siete, al cabo de los cuales se emitían los votos perpetuos, que por devoción seguían renovándose después con periodicidad.

¿Fue intención de Vicente convertir esa práctica en norma constitucional? El actual estado de la investigación no permite saberlo. El hecho es que a la muerte del Fundador había hermanas con votos perpetuos y hermanas con votos anuales. Unos y otros eran enteramente privados, pues no contaban con ninguna aprobación eclesíástica. Sin embargo, para emitirlos y renovarlos se requería el permiso de los superiores. Después de la muerte de Vicente se universalizó la costumbre de hacer solamente votos temporales, renovados cada año el día 25 de marzo. Esa fue la fórmula final aprobada por la Santa Sede, que conservan todavía hoy las Hijas de la Caridad. La intuición de Vicente de Paúl había creado el sistema de profesión más original de toda la Iglesia: una comunidad cuyos miembros quedan cada año en entera libertad. La perduración de la compañía prueba el acierto del Fundador.

"Ahora sois un cuerpo especial"

Al revés de lo ocurrido con la Congregación de la Misión, Vicente de Paúl no se apresuró a solicitar la aprobación canónica de las Hijas de la Caridad. Hasta 1645 no había hecho nada ni siquiera para conseguir la aprobación diocesana. Ese año redactó una primera súplica, que no debió de cursarse, puesto que al año siguiente escribía la segunda.

No hubo problemas por parte del arzobispo. En nombre suyo, su sobrino y coadjutor, Juan Francisco Pablo de Gondi, firmó, el 20 de noviembre de 1646, el decreto que daba existencia canónica en la diócesis de París a la "cofradía de las sirvientas de los pobres de la Caridad".

Unos meses más tarde, Vicente comunicaba la noticia a las hermanas en una conferencia celebrada para explicar los estatutos y reglas, aprobados juntamente con la existencia del Instituto. En ese momento había nacido propiamente la compañía

"Hasta el presente no habéis sido un cuerpo separado del cuerpo de las damas de la cofradía de la Caridad; y ahora, hijas mías, Dios quiere que seáis un cuerpo especial, que, aunque sin estar separado del de las damas, no deje de tener sus propios ejercicios y sus funciones particulares".

La aprobación arzobispal confiaba a Vicente de Paúl la dirección de la nueva sociedad, pero colocaba a ésta "bajo la autoridad y dependencia" de los arzobispos de París. Además, faltaba el nombre de "Hijas de la Caridad". Luisa de Marillac se inquietó. Sobre todo, temía que en el futuro se pudiese sustraer a las hermanas de la dirección de los superiores de Vicente. Valiéndose de sus amistades, hizo que la reina Ana de Austria dirigiese al papa una súplica pidiendo que

tuviera a bien "nombrar directores perpetuos de la cofradía o sociedad de las sirvientas de los pobres de la Caridad al superior general de la Congregación de la Misión y a sus sucesores". No sabemos con certeza de quién partió la iniciativa de sugerir la súplica a la reina, pero todos los indicios apuntan hacia Luisa de Marillac. Tampoco conocemos el eco que la petición real encontró en los ambientes romanos, si es que llegó a tramitarse.

Lo que se necesitaba cuanto antes era la aprobación civil. Las letras reales se obtuvieron sin dificultad alguna. Lo imprevisto surgió al intentar su registro en el Parlamento. En abril de 1650 se esperaba de un día para otro. Así se lo dio a entender a Luisa de Marillac el procurador general, Blas Méliand. Pero poco tiempo después fallecían tanto el alto funcionario como su secretario. Para suceder al primero fue nombrado un caballero del que cabía esperar las más benévolas disposiciones, Nicolás Fouquet, hijo de una dama de la Caridad a quien ya conocemos. Se renovaron las gestiones. Pero cuando el nuevo procurador quiso ver los documentos, resultó que éstos habían desaparecido. No se encontraron ni entre los papeles del difunto, ni en el archivo de San Lázaro, ni en la casa de las hermanas.

Se ha supuesto a Luisa de Marillac responsable del extravío, por más que ella creía que los papeles estaban en manos del secretario de Vicente. Motivos y oportunidad no le faltaron para provocar la pérdida. Por una parte, tenía interés en suprimir la cláusula que colocaba a la compañía bajo la autoridad del arzobispo. Por otra parte, su íntima amistad con la Sra. Fouquet le daba todas las facilidades de acceso a los documentos. Quizá sea extremar las suposiciones. El fallecimiento de Méliand y su secretario pudieron ser causa suficiente. Por lo menos, ésa fue la versión oficial.

Fue necesario empezar otra vez desde el principio. Se pidió una nueva aprobación al arzobispo, que era ya el antiguo coadjutor. Este la concedió el 18 de enero de 1655. Curiosamente, sólo un punto de importancia diferencia a las dos aprobaciones: en la segunda, conforme a los deseos de Luisa, se confía el gobierno y dirección perpetuos de la cofradía "a Vicente de Paúl y sus sucesores los superiores generales de la Congregación de la Misión", y en todos los pasajes en que antes se hablaba del delegado del arzobispo, se habla ahora del superior. El rey concedió las nuevas patentes en noviembre de 1657 y éstas fueron registradas por el Parlamento en 1658. La cofradía de las Hijas de la Caridad disfrutaba al fin de reconocimiento y personalidad jurídicos.

La aprobación arzobispal llevaba adjuntos unos breves estatutos sobre la elección de la superiora general y sus asistentas y un resumen de las reglas referentes a los fines y espíritu de la compañía, al orden del día y a los principales trabajos de su vocación. Vicente los puso en vigor inmediatamente, aunque, por ser la primera vez, prescindió de las normas sobre la elección de oficiales, haciendo por sí mismo los nombramientos, que fueron ratificados por las hermanas 68. En cuanto a la superiora general, ya había explicado en 1646 que la cláusula sobre su renovación trienal no se aplicaría hasta la muerte de la Srta. Le Gras. Ésta, puesta de rodillas, pidió que no se hiciese excepción alguna, pero Vicente se mostró terminante:

"Sus hermanas y yo, señorita, tenemos que pedir a Dios que os deje todavía largos años. La voluntad ordinaria de Dios es conservar por medios extraordinarios a los que son necesarios para el cumplimiento de sus obras. Y si se fija usted, señorita, ya hace diez años que no vive usted, al menos de una manera ordinaria".

Consta que, en los últimos años de su vida, tanteó Vicente la posibilidad de obtener para las Hijas de la Caridad la aprobación de la Santa Sede. Así lo indica una carta suya de septiembre de 1659 a su representante en Roma, P. Jolly. Pero las gestiones, si llegaron a emprenderse en firme, no tuvieron éxito en vida del Fundador. Sólo en 1668 obtuvieron las Hijas de la Caridad la

aprobación pontificia mediante un decreto del cardenal Luis de Vendôme, legado a latere de Clemente IX. No deja de extrañar la lentitud con que Vicente se movió en este terreno, en contraste con la diligencia que puso en gestionar la aprobación de los misioneros. Posiblemente temió que las características del Instituto encontraran en Roma una oposición demasiado fuerte, y prefirió contentarse con la aprobación diocesana antes de exponerse a una negativa.

CAPÍTULO XXIX LAS HIJAS DE LA CARIDAD: LA EXPANSIÓN

El ámbito de acción de las Hijas de la Caridad estuvo al principio limitado a París. Era allí donde las caridades las reclamaban. Pronto estuvieron establecidas en casi todas las parroquias que tenían cofradía. Las aspirantes o seminaristas seguían residiendo en el domicilio particular de Luisa de Marillac, que actuaba de casa-madre. Pero ésta empezaba a quedarse pequeña. Hubo que buscar otro acomodo, lo que no resultó fácil por la escasez de recursos. En 1636 se alquiló una casita en el pueblo de La Chapelle, al norte de París, muy cerca de la capital. Unos años más tarde, en 1641, se verificaba un nuevo traslado. La casa escogida, también de alquiler, estaba situada en la parroquia de San Lorenzo y era fronteriza a San Lázaro. A poco de instalarse en ella, Vicente, puesto que la compañía no tenía aún personalidad jurídica, la compró por 12.000 libras. En 1653 se la vendió en subasta pública a la Srta. Le Gras, quien contaba con 9.000 libras, legadas en testamento por la presidenta Goussault. La propiedad fue valorada en 17.650 libras. La diferencia se completó con donativos de otras damas. Las Hijas de la Caridad disponían por fin de su propia casamadre. Con mejoras y ampliaciones iniciadas en vida de los fundadores y continuadas posteriormente, siguió siendo la misma hasta la Revolución francesa, siglo y medio más tarde.

"Que la compañía tenga como base la humildad"

La casamadre no era un centro meramente administrativo. Bajo el impulso de Luisa de Marillac, se ejercitaban en ella las mismas actividades que en los demás establecimientos: visita a los enfermos, escuela para niñas, cuidados médicos a los pobres que acudían a sus puertas...

La vida era austera y sometida a las estrecheces de una economía nada desahogada. Vicente y Luisa querían que sirviese de ejemplo a las demás fundaciones. No disponía ni siquiera de fuente ni pozo. Las hermanas acudían con sus cubos a la fuente pública, donde con frecuencia presenciaban escenas poco edificantes, escuchaban conversaciones escandalosas o eran insultadas y maltratadas. Un día, la encargada del acarreo de agua no aguantó más. Cogió sus cubos y, ni corta ni perezosa, se dirigió a San Lázaro. En aquel preciso instante salía el Sr. Vicente. Éste, después de oír las quejas de la hermanita, tomó los cubos, los llenó en el pozo de la casa y se los devolvió personalmente. Al poco tiempo, la Srta. Le Gras obtenía del ayuntamiento permiso de tomar agua para su casa de la conducción pública que pasaba ante la fachada.

El edificio se fue ampliando a medida que lo exigían las necesidades y lo permitían los recursos. Luisa y Vicente estaban de acuerdo en que en las nuevas construcciones debía evitarse toda apariencia de lujo. La primera llegaba a desear que, a ser posible, se emplearan piedras ya ennegrecidas por el tiempo. Vicente, por su parte, confesaba que no se decidía a restaurar uno de los pabellones por espíritu de pobreza:

"El señor lugarteniente, cuando viene, no deja de darme guerra... Cuando me lo dice, yo me río mucho con él, sin decirle lo que me impide hacer la restauración, pero en el fondo es eso:

deseo que la compañía tenga como base la humildad y, en cuanto sea posible, se asemeje al modo de obrar del Hijo de Dios".

Luisa, a su vez, se enfrentaba con el arquitecto:

"Me permito recordarle - le escribía - que es de todo punto necesario que la casa tenga aspecto aldeano y sea lo menos vistosa posible. Bien sé que usted, acostumbrado a hacerlo todo con grandeza y magnificencia, no acertaría sin dificultad a rebajarse hasta ese extremo; pero, cuando reflexione sobre lo que le he dicho y sobre la necesidad que tiene la compañía, para su perduración, de aparecer en todo pobre y humilde, comprenderá usted que es obra de nuestro Señor, y hasta puede que se sienta contento de contribuir a su firmeza".

"Se os pide de todas partes"

En París, además de las caridades parroquiales, las hermanas atendían otros cinco establecimientos destinados a obras especializadas que veremos a su tiempo. La difusión fuera de la capital empezó en 1638 con la fundación de Saint Germain en Laye, solicitada por la señora de Chaumont, superiora de las damas de la localidad.

El movimiento fundacional ya no se detuvo. "Se os pide de todas partes", dice Vicente en varias ocasiones. Era verdad. Las peticiones procedían, en general, de las damas de la Caridad, quienes solicitaban hermanas para sus respectivas cofradías. Algunas fundaciones, como las de Fontainebleau, Chantilly y Sedan, fueron de origen real; otras se debieron a los obispos o ayuntamientos. Las hermanas resultaban baratas: apenas si necesitaban 100 libras al año para alimentos y vestido; algunas salían sólo por 75. La sobriedad y pobreza que el Fundador inculcaba a sus hijas no eran palabras vanas.

Contando con los establecimientos de la capital, en pocos años hubo unas cincuenta casas de Hijas de la Caridad repartidas por Francia. Entre 1638 y 1648 se fundaron veinte: Saint Germain en Laye, Richelieu, Angers, Nanteuille-Haudouin, Sedan, Issy, Fontenay-aux-Roses, Liancourt, Crespières, Fontainebleau, Le Mans, Nantes, Maule, Saint Denis, Serqueux, Chantilly, Chars, Montreuil-sur-Mer, Fréneville, Valpuseaux. Otra quincena nació entre 1648 y 1660: Hennebont, Montmirail, Brienne, Varize, Bernay, Chateaudun, La Roche-Guyon, Sainte-Marie-du-Mont, La Fère, Arras, Cahors, Ussel, Metz, Narbona, Vaux-le-Vicomte, Belleisle-sur-Mer. Fuera de Francia surgió en 1652 la fundación de Varsovia, adonde las Hijas de la Caridad fueron llamadas, como los misioneros, por la reina de Polonia.

No dibujan esos nombres todo el mapa de Francia, como se ha pretendido con alguna exageración. Las fundaciones de las Hijas de la Caridad se concentraron, en su mayoría, en la mitad norte del país; pero Ussel, Cahors y Narbona señalan una marcha hacia el sur, que sería incontenible después de la muerte de los fundadores.

Las comunidades no eran numerosas. La mayoría constaba de dos o tres hermanas, que vivían ya en una habitación de alquiler, ya en la casa de la dama de la Caridad que las había solicitado o en locales cedidos por, la cofradía, la parroquia o el ayuntamiento. Muy pocas fundaciones necesitaron un grupo de hermanas superior. Las mayores pasaron poco de la media docena. No obstante, aquellos pequeños equipos, sembrados a voleo por el suelo de Francia, resultaron tenaces, arraigaron y aseguraron a la comunidad un desarrollo extraordinario. Las "sólidas virtudes" habían prendido con fuerza en el corazón de las hermanas.

Parroquias, escuelas, hospitales

El trabajo variaba poco de una fundación a otra. La tarea principal era el servicio a los pobres a domicilio. Casi todas las casas lo practicaban. Era el origen de la compañía. Cargada con la marmita que habían preparado las señoras de la Caridad, la hermana recorría dos veces al día las calles de la parroquia, llevando de casa en casa no sólo alimentos y medicinas, sino el consuelo de su visita y sus piadosas exhortaciones, que los pobres necesitaban tanto o más que los socorros corporales. Eran en una pieza sirvientas, enfermeras y catequistas. Hacían las camas, aplicaban pomadas, suministraban purgas, hacían, sangrías, velaban de noche, limpiaban y fregaban las habitaciones de los más abandonados. Cada visita sobre todo la vespertina, era aprovechada para instruir en las verdades de la fe no sólo a los enfermos, sino a sus familiares, para animarles a confesarse, darles consejos de vida cristiana. Debían hacerlo todo con humildad, respeto, alegría y cariño, cuidando, sobre todo, de no tratarles con rudeza o desprecio ni aun cuando los enfermos se negaran a tomar las medicinas o se comportaran con insolencia.

De las dos hermanas de cada parroquia, mientras una servía a los enfermos, la otra enseñaba a las niñas. También esta obra se remontaba a los orígenes del Instituto. Margarita Naseau, la vaquerita de Suresnes, había empezado su actividad caritativa, como ya vimos, enseñando a leer a las muchachas después de haber aprendido ella misma. Vicente no olvidó nunca aquella primera vocación. Quería que todas las hermanas aprendiesen a leer y escribir, para que, a su vez, pudieran enseñar a otras. Extraña hoy ver convertirse inmediatamente en maestras a jóvenes que acababan de salir del analfabetismo. El atraso de la enseñanza primaria en la Francia del siglo XVII explica los hechos. El Estado carecía por completo de un sistema de instrucción pública. Las escasas disposiciones al respecto encomendaban a los párrocos y vicarios la instrucción de los niños de las parroquias, que debían procurar por medio de maestros "prudentes, sabios, virtuosos y aplicados". Con este fin podía exigirse a cada aldea un impuesto de 100 o 150 libras al año, pero tales ordenanzas eran letra muerta. En esas circunstancias, cualquier ayuda, por pequeña que fuese, resultaba valiosísima. La de las hermanas era especialmente bien venida en las aldeas, y allí radicaba precisamente casi la mitad de sus fundaciones. Todo lo que se les pedía era que enseñasen a leer y escribir. Para eso las preparaba Vicente. Más adelante se preocupó de que "aprendiesen a enseñar", consintiendo, no sin algunos reparos, que frecuentaran a las ursulinas. Como no era muy partidario de que sus hijas trataran demasiado con las religiosas, prefería que las instruyese una joven que había pasado seis años con aquéllas. La red de pequeños puestos urbanos y rurales de las Hijas de la Caridad actuó como verdadera misión pedagógica. Hoy está reconocido que jugaron un papel muy importante en la alfabetización de la población femenina.

Una tercera obra, la de los hospitales, estaba llamada a ejercer influencia decisiva en el desarrollo de la comunidad. Ya antes de la constitución formal de la compañía, las primeras hermanas habían empezado a trabajar en el HôtelDieu de París como auxiliares de las damas. En 1639 se hicieron cargo del hospital de Angers, el primero encomendado enteramente a sus cuidados, cumpliendo con ello un deseo póstumo de la Sra. Goussault. La obra exigió primero nueve y luego doce hermanas. Luisa de Marillac, a pesar de sus achaques, acompañó personalmente a la primera expedición. Fueron catorce días de viaje en carroza y chalana. Se firmó un contrato con el ayuntamiento y Vicente redactó un reglamento especial.

Los hospitales imponían un régimen de vida y trabajo bastante distinto de las parroquias y las escuelas, pero el espíritu era el mismo: fidelidad a los ejercicios de la comunidad, obediencia a los superiores y a los médicos, directores y administradores del hospital, unión del servicio corporal con el espiritual hasta en los empleos más humildes, visión de Cristo en la persona del enfermo... La historia del hospital de Angers fue apacible y fecunda en buenas obras. El corazón de

Vicente rebosaba de alegría.

En vista del éxito, otros ayuntamientos pidieron Hijas de la Caridad para sus hospitales. La institución no siempre se distingue con claridad de obras similares, como asilos de ancianos y orfanatos. Con esa salvedad, hay que considerar hospitales las fundaciones de Saint Denis, Nantes, Hennebont, Chateaudun, La Fère, Saint Fargeau, Ussel, Cahors... La lista no es completa, ya que prescinde por ahora de los hospitales parisienses y de los servicios prestados ocasionalmente por las hermanas en hospitales militares y civiles con motivo de guerras y otras calamidades públicas.

Vicente, aun comprendiendo el gran servicio prestado por los hospitales, no quería orientar en exceso hacia ellos la actividad de la compañía. Temía que los hospitales acabasen por ahogar el servicio a domicilio, que constituía la vocación primera de la comunidad. Frente a las tendencias de la época a encerrar a los pobres y a los enfermos en centros especiales, aislándolos de la sociedad, tendencias que culminarían en 1657 con la fundación del Hospital General, Vicente pretendía servir al pobre en su casa y en su familia por considerarlo, ante todo, como persona y como sacramento de la presencia del Señor entre los hombres.

Dificultades, problemas, tribulaciones

No faltaron dificultades, problemas y tribulaciones en las nuevas fundaciones. La vida, muy dura a veces, ponía a prueba el temple de las muchachas formadas por Vicente. En unos sitios, el alojamiento carecía de las más mínimas comodidades; en otros, los fondos eran tan exiguos que las hermanas se veían obligadas a pedir limosna; en algunos casos tuvieron que luchar contra costumbres locales contrarias a las normas y el espíritu de la compañía; en varias partes tropezaron con la incompreensión de los administradores o el clero de la localidad.

La prueba más dura fue, quizás, la sufrida por la comunidad de Liancourt. El día de San José de 1652, al acercarse al confesonario, las hermanas se vieron recibidas con una sarta de improperios. El confesor, un sacerdote de la comunidad del P. Bourdoise, les decía a medida que se arrodillaban ante la rejilla:

"¡Váyanse! Son ustedes unas hipócritas. Vienen a acusarse de faltitas sin importancia y se callan los enormes pecados que cometen. ¡Busquen otro confesor! Yo no tengo absolución para ustedes".

Las hermanas se quedaron atónitas. ¿Qué significaba aquel lenguaje? No tardaron en enterarse. Dos jóvenes de la ciudad habían propalado las más graves calumnias. Se decía que por la noche y los domingos a la hora de los oficios recibían en su casa a hombres desconocidos. Se las describía a las tres como mujeres de mala vida, con los más infamantes detalles. El escándalo fue enorme en la pequeña ciudad. Los sacerdotes fueron los primeros en creerlo. Privaron a las hermanas de sacramentos, no permitiéndoles ni siquiera comulgar por Pascua. Así pasaron cuatro meses. Un día, sor Maturina Guérin, la más animosa del grupo, le escribió a Vicente contándole sus cuitas. Vicente informó enseguida del caso a Luisa de Marillac y a la fundadora del hospital, la duquesa de Liancourt. Esta corrió a su ciudad y empezó a hacer averiguaciones. Las hermanas protestaron de su inocencia. Sor Maturina dijo que ponía toda su confianza en Dios: Él la justificaría, porque el asunto era más suyo que de las hermanas. El superior y párroco, en cambio, no dudaba de la culpabilidad de las acusadas. Como un nuevo Daniel, la duquesa sometió a interrogatorio a los dos acusadores. Mientras ella hacía las preguntas, el confesor lo escuchaba todo escondido en la habitación contigua. Los dos jóvenes incurrieron enseguida en una serie de contradicciones. Apurados por la duquesa, acabaron confesando que todo era mentira. Se proclamó públicamente la inocencia de las hermanas. Las personas de condición, empezando por

el crédulo sacerdote, se deshicieron en excusas. Como venganza, sor Maturina se limitó a pedir que no se castigase a los culpables. Era una gran alma. Andando el tiempo sería la segunda sucesora de Santa Luisa al frente de la compañía.

En Nantes, las pruebas duraron más tiempo y fueron más variadas. Hubo de todo: disensiones entre las hermanas, tensiones entre el confesor y la superiora, oposición del obispo por crearlas religiosas, conflictos entre los enfermos y los administradores a propósito de la comida, calumnias y murmuraciones. Lo más curioso fue que una hermana muy valiosa fue trasladada en 1653 al hospital de Hennebont. Los administradores de Nantes, que no querían perderla, la acusaron ante sus colegas de Hennebont de haber robado objetos del hospital, por lo cual debía ser obligada a regresar con ellos a Nantes. Los concejales de Hennebont comunicaron las quejas a la superiora. Ésta, que era una mujer avispada, vio claro el juego y dijo a los administradores:

"Miren, caballeros, sor Marta - se trataba de Marta Dauteil - es una buena sierva de Dios y de los pobres. De Nantes no se ha traído ni su propia ropa. Toda su fortuna eran unas medicinas, y las ha dejado allí para los enfermos. Si ustedes tienen por el hospital tanto interés como esos señores de Nantes por el suyo, pondrán en conservarla tanto empeño como ellos ponen en quitársela".

A los concejales de Hennebont se les abrieron los ojos:

"Esté usted tranquila, hermana - le dijeron -; esos señores tendrán la respuesta que se merecen".

En Fontainebleau y Chantilly los problemas fueron, sobre todo, económicos. Como fundaciones reales, tardaban en recibir las rentas, que les estaban asignadas. Las hermanas de Chantilly no tenían ni para pagar el alquiler de la casa. Con una orden judicial, los propietarios les embargaron los muebles para venderlos en subasta.

Las tribulaciones sufridas por las hermanas de Chars fueron de orden espiritual. El párroco era un jansenista de los más rigurosos. Alejaba a las hermanas de la comunión y no les permitía confesarse sino muy de tarde en tarde. Las pobres no podían cumplir con sus Reglas y se veían sometidas a odiosas intromisiones en su vida de comunidad. No hubo más remedio que levantar la fundación:

"Mientras estén allí esos eclesiásticos - razonaba Vicente - no se puede esperar otra cosa. Además es muy de temer que consigan ganar para sus opiniones a algunas de las hermanas. No hay más remedio que dejar el lugar".

La fundación de Polonia atravesó un largo período de incertidumbre a causa de los vaivenes de la guerra y, un poco, de los caprichos de la reina. En septiembre de 1652 llegaron a Varsovia las tres primeras hermanas. Vicente las había despedido con solemnidad. Era la primera vez que la compañía atravesaba las fronteras. El Fundador veía en ello el comienzo de la expansión de sus hijas a lo largo y ancho del mundo. La reina las recibió con grandes demostraciones de afecto. Pero enseguida empezaron los problemas. La señora dispuso que dos hermanas fueran a Cracovia a servir a los pobres, y la tercera, sor Margarita Moreau, se quedara en palacio para servirla a ella.

"Señora, ¿qué es lo que decís? - exclamó la interesada -. Las tres estamos para servir a los pobres, pero en vuestro reino tenéis otras muchas personas más capaces que nosotras para servir a Vuestra Majestad. Permítanos, señora, que hagamos aquí lo que Dios quiere de nosotras y lo

que hacemos en otras partes.

- Entonces, hermana, ¿es que no me quiere usted servir?

- Perdonadme, señora; pero Dios nos ha llamado para servir a los pobres".

Las funciones de las hermanas no estaban bien delimitadas. Tenían a su cargo una especie de arca de Noé habitada por unos cuantos ancianos, varios niños huérfanos, un grupito de enfermos y hasta un par de señoras, madre e hija, detenidas por orden real. La reina, a su vez, estaba descontenta. Pedía a Francia hermanas mejores que las que le habían enviado y una superiora capaz de entenderse con su dama de honor, madame Villers, que, según ella, era una mujer llena caridad y de humildad, de la que nadie tenía queja. Probablemente tenía también el defecto de ser entremetida y rñandona, porque, apenas ella murió, las dificultades cesaron como por ensalmo. La reina se aficionó a las hermanas. Pasaba largos ratos en su casa, charlando con ellas mientras las ayudaba a hilar. Superadas las perturbaciones de la guerra, les compró en Varsovia una hermosa propiedad con parque, huerta, granja y otras dependencias, donde las hermanas establecieron el instituto de San Casimiro, para niñas huérfanas.

"Las almas predestinadas lo llenan todo con su perfume"

Vicente seguía de cerca las vicisitudes de todas las fundaciones, instruyendo, exhortando, reprendiendo cuando era preciso. Contaba a las hermanas de París las noticias, buenas y malas, que llegaban de otras casas. Naturalmente, ponía más interés en referir los rasgos edificantes. Estos abundaban. El éxito y la consolidación de la obra nacida de la intuición de Vicente no son concebibles sin el temple y la virtud de una legión de hermanas anónimas a las que él había contagiado de su ardor caritativo. Poseía, ya lo hemos comprobado muchas veces, el difícil arte de despertar y reunir en torno suyo las buenas voluntades. Forzosamente, tenemos que limitarnos a entresacar unos pocos ejemplos.

De sor Juana Dalmagne no se podían contar más que actos de virtud. Siempre que moría una hermana, Vicente celebraba una conferencia sobre sus virtudes. En la de sor Juana, todo el mundo rivalizó en contar rasgos edificantes. Se habló de su espíritu sobrenatural, de su alegría constante, de su indiferencia para los empleos, de su amor a los pobres, de su extraordinaria humildad. "No sé cómo quieren servirse de mí; no sirvo para nada bueno; me ha pasado toda mi vida", solía decir.

Una antigua compañera suya declaró:

"Durante dieciocho meses que viví con ella no pude observar ninguna imperfección".

"A algunos enfermos incurables los ha curado milagrosamente de sus heridas", refirió otra.

"Un día acudió a la superiora a pedirle comida para un pobre.

- Hermana, aquí hay un poco de pan duro; puede usted dárselo.

- No hay que hacer eso, hermana; ése me lo comeré yo; a Dios no hay que darle más que lo bueno".

Vicente comentó:

"Os aseguro, hermanas mías, que muchas veces he sentido cierto recogimiento al verla, no ya por mi virtud, pobre miserable, sino porque Dios permite a veces que las almas predestinadas sean como el almizcle, que no pueden estar en un lugar sin llenarlo de su buen olor". "Yo que he leído muchas vidas de santos, puedo decir que pocos santos superan

a nuestra hermana en el amor de Dios y del prójimo".

Murió como una santa. Vicente pensaba que se la podía invocar en privado. Tenía treinta y tres años.

Sor Bárbara Angiboust - "Bárbara la grande" en el lenguaje de Vicente - era de temple distinto del de sor Juana, pero no menos santa. La duquesa de Aiguillon pidió a Vicente una hija de la Caridad para su servicio. La condición de la gran dama y los insignes beneficios que se le debían obligaban a concederle aquel favor. De acuerdo con Luisa de Marillac, Vicente escogió a sor Bárbara. Pero las cosas no se desarrollaron conforme a lo esperado. He aquí cómo relataba el caso Vicente:

"Le señalé un día para que acudiese a aquel lugar [el palacio de la duquesa], en donde yo también me encontraba. Le dijeron a la señora que había llegado la hija de la Caridad que había pedido. Ella le mandó buscar por medio de dos señoritas de compañía, que, al saber por qué venía, le dijeron: 'Hermana, sea usted bien venida; la señora quiere verla'. Yo le dije: 'Vaya usted'. Ella las siguió, conteniendo sus lágrimas lo mejor que podía.

Al entrar en el patio de aquella señora vio, un gran número de carrozas, tantas como podríais ver en el Louvre. Aquello le sorprendió y dijo a las señoritas: 'Me he olvidado de decirle una cosa al Sr. Vicente; les ruego que me permitan volver allá'. Ellas le dijeron: 'Vaya, hermana; la esperaremos aquí', Ella volvió y me dijo: 'Pero, padre, ¿adónde me envía? ¡Si esto es una corte! Yo le dije: 'Vaya, hermana; encontrará allí una persona que quiere mucho a los pobres'. La pobre hermana se volvió. La condujeron a aquella señora, que la abrazó y le mostró un gran afecto, esperando a decirle lo que quería de ella cuando se hubieran retirado sus acompañantes. Y aunque aquella hermana sabía que su residencia en aquel sitio era un medio de hacer mucho bien a los pobres, sin embargo, se mostraba llena de tristeza, no haciendo más que suspirar y sin comer casi nada. Cuando vio aquello la señora de que hablamos, le preguntó: 'Hija mía, ¿no le gusta estar conmigo?' Y ella, sin disimular el motivo de su pena, le contestó: 'Señora, he salido de casa de mis padres para servir a los pobres, y usted es una gran dama, rica y poderosa. Si usted fuera pobre, señora, le serviría de buena gana'. Y les decía a todos lo mismo: 'Si la señora fuera pobre, me entregaría de todo corazón a su servicio, pero es rica'. Finalmente, aquella señora, al verla siempre afligida y triste, la devolvió al cabo de unos días".

El amor a los pobres era la virtud que Vicente destacaba más en sus hijas. Un día les contó otro ejemplo conmovedor. Estaba agonizando una sor Andrea de la que no sabemos más que el nombre. Como solía hacer, Vicente acudió a la cabecera de la moribunda.

"A una pregunta que le hice - contaba -, sor Andrea respondió: 'No tengo ninguna pena ni remordimiento más que el de haberme deleitado mucho en el servicio de los pobres'. Y como yo le preguntase: 'Entonces, hermana, ¿no hay nada en el pasado que le cause temor?', ella me respondió: 'No, padre, no hay nada, a no ser que sentía mucha satisfacción al ir por esos pueblos a ver a esas buenas gentes; volaba de gozo para poder servirles'... ¿Se ha visto alguna vez algo semejante? ¿No es menester una gran pureza para estar en esa disposición? ¿No es preciso haber llevado una vida santa para no tener remordimiento de conciencia en ese momento en que los mismos santos se han visto atacados por el enemigo?"

"Todo esto es milagroso"

Algunos de los casos narrados por Vicente se orlaban con el halo de lo milagroso. Él prefería reducirlos a señales de la predilección de Dios con la compañía. Pero a veces se veía

obligado a reconocer una intervención extraordinaria de la Providencia.

Un día iba a celebrarse una importante reunión en la casamadre de las hermanas. Antes de empezar la sesión, la Srta. Le Gras entró en la sala para cerciorarse de que todo estaba en orden. En esto,

"una hermana oyó un crujido y le dijo que no estaba allí muy segura. No hizo caso. Se lo repitió otra hermana mayor. Tuvo consideración a su edad y se retiró a la habitación de al lado (fijaos, hermanas mías, que no hay más que tres pasos), cuando la viga se rompió y cayó el piso. Ved si acaso se hizo esto sin una intervención especial de Dios. Aquella misma tarde, yo tenía que estar aquí; teníamos que reunirnos para algunos asuntos importantes. En medio del ruido que hay en una reunión, nadie se hubiera dado cuenta de que esa viga crujía. No habría estado allí aquella hermana, porque las hermanas no están presentes en esas reuniones, y todos nos hubiéramos visto aplastados en aquel sitio; y Dios hizo que surgiese otro asunto que me detuvo y que impidió acudir allá a todas las damas. Todo esto no se hace por casualidad, hijas mías; hay que guardarse de creerlo así".

Para Luisa de Marillac, el suceso constituyó una fecha fundamental de su evolución interior y de la historia de la compañía. Lo consideró siempre como un signo providencial, una advertencia del cuidado de Dios sobre su persona y su obra. Con la ayuda de Vicente, se esforzó en desentrañar el mensaje que el Señor había querido comunicarle con él: tal vez, su voluntad de unir más estrechamente los destinos de las dos compañías.

Otro suceso parecido reafirmó la convicción de Vicente de que Dios ejercía una providencia especial sobre las Hijas de la Caridad. La narradora del caso fue la misma protagonista, a instancias de Vicente:

"Hija mía - le dijo -, ¿qué es lo que pasó? He oído hablar de una casa derrumbada. ¿En qué barrio ha sido? ¿Estabais dentro o fuera? ¿Qué día fue?"

La hermana respondió que el último sábado de carnaval 38, al ir a llevar el puchero a uno de los pobres, cuando subía, un pobre aguador que iba delante de ella exclamó: 'Estamos perdidos'. Estaba ella entre el primero y el segundo piso; y, apenas dijo aquel pobre hombre estas palabras, la casa empezó a derrumbarse; y nuestra pobre hermana, muy asustada, se acurrucó en el rincón de un rellano. Los vecinos, llenos de miedo, corrieron inmediatamente a buscar el santo sacramento y la extremaunción para administrarla a los que fueran capaces de ella. Pero más de 35 o 40 personas se vieron desgraciadamente aplastadas por las ruinas de la casa, y solamente hubo un niño de diez u once años que pudo salvarse.

Los espectadores, al ver a nuestra pobre hermana en un peligro que parecía inevitable, la invitaron a que se echase entre sus brazos. Se pusieron diez o doce para socorrerla. Ella les tendió el puchero, que colgaron de un gancho en el extremo de una vara; luego se arrojó sobre los mantos que habían extendido, fiándose de la providencia de Dios. Sin poder decir cómo había sucedido, se encontró, por una especial providencia de Dios, fuera de peligro, y, llena de temblor, se fue a servir a los enfermos que le quedaban".

'¿Creéis, hijas mías, que Dios permitió sin un designio que cayese esa casa nueva? - comentó Vicente -. ¿Creéis que fue una casualidad que ella escapase sin mal alguno? ¡Ni mucho menos, hijas mías! Todo esto es milagroso. Dios había ordenado todo esto para hacer conocer a la compañía el cuidado que de ella tiene".

La compañía era obra de Dios. Dios la había fundado y Dios se ocupaba de conservarla.

CAPÍTULO XXX
LA CARIDAD EN ACCIÓN: NIÑOS, GALEOTES, MENDIGOS

"En París se exponen tantos niños como días tiene el año"

Una de las imágenes más repetidas de Vicente de Paúl, sobre todo en la iconografía del siglo XIX, le representa con un niño en brazos y otros dos mayorcitos que se asen de su sotana. La estampa no responde a ningún hecho histórico. Pero no es falsa. Uno de los aspectos más significativos de la acción cari-tativa de Vicente fue el de inclinarse sobre la infancia abandonada y darle, a través de las damas y las Hijas de la Caridad, a través también de los misioneros, la ternura de su corazón. Los niños hicieron de Vicente, de una manera muy especial, el padre de los pobres.

Niños abandonados los había a montones. En una sociedad hipócrita que se horrorizaba de las apariencias del pecado, el drama de las madres solteras no tenía otro escape que el abandono de los hijos en la vía pública. Otras veces - muchas -, la miseria obligaba a desprenderse de los recién nacidos por la imposibilidad de alimentarlos. No faltaban tampoco motivos menos confesables: vicio, perversidad, egoísmo. El caso era que cada año aparecían en las calles de París, preferentemente a las puertas de las iglesias, como una llamada al instinto maternal de la Iglesia, cientos de niños expósitos: "tantos como días tiene el año", calculaba Vicente.

El mal era antiguo. A lo largo del siglo XVI habían menudeado las ordenanzas reales y municipales encaminadas a remediar la suerte de aquellos seres indefensos. Pero se había logrado poco. Los niños que no morían de hambre o de frío durante las horas (a veces, días) que pasaban expuestos, eran conducidos a un establecimiento oficial, la Cuna, a cuyo frente figuraba una viuda ayudada por dos sirvientas. La responsabilidad última del centro recaía sobre el cabildo catedralicio. La Cuna disponía de muy pocos recursos y - lo que era peor - las encargadas carecían del más mínimo sentido de humanidad. Vicente describía la situación con estos trazos tenebrosos:

Una nodriza atendía a la vez a cuatro o cinco niños. Para hacerles dormir se les daban unas gotas de alcohol o unas píldoras de láudano. Algunos eran vendidos - ¡a ocho sueldos la pieza! - a mendigos, que les rompían brazos y piernas para excitar la compasión pública. Otros eran solicitados por mujeres de mala vida con parecidos o peores fines. Otros, empleados como sacaleches... Para colmo de males - y el hecho aterrorizaba el alma cristiana de Vicente -, ni siquiera se les bautizaba. Como resultado, de los recogidos en los últimos cincuenta años no se sabía que hubiera sobrevivido ninguno. Terrible cuadro, que creeríamos exagerado si no lo supiéramos trazado por una pluma insobornable. Algún historiador contemporáneo asegura que la crueldad con los recién nacidos, expósitos o no, causó más víctimas que todas las guerras del siglo.

No sabemos bien por qué camino se puso Vicente en contacto con aquella forma de miseria. Una leyenda difundida en el siglo pasado pretendía que un día, al regresar de una misión, Vicente había encontrado a las puertas de París a un mendigo dedicado a deformar los miembros de un niño.

"¡Bárbaro! - habría exclamado Vicente precipitándose sobre el miserable -; ¡me había equivocado! De lejos os había tomado por un hombre".

Luego cogió en brazos al niño, lo envolvió en su manto y lo llevó a la Cuna. Allí contempló el espectáculo que años más tarde describiría a las señoras.

Para conmover a Vicente no eran necesarias escenas tan aparatosas. La realidad de los

expósitos, con sus terribles secuelas, era un secreto a voces. Otra cosa era que nadie quisiera afrontar el pavoroso problema. Había que empezar por deshacer los prejuicios. Los expósitos eran "hijos del pecado", y la ilegitimidad, una tacha social envilecedora, al menos para la moral burguesa, porque los nobles y los reyes alardeaban de sus bastardos y hasta los proveían de obispados. Incluso una hija de la Caridad, ante la insinuación de la reina de Polonia de que acaso el Sr. Vicente podría reclutar vocaciones entre las niñas de la casa-cuna, exclamó ofendida: "¡Ah, no, señora! Nuestra compañía no se nutre ni compone de esa clase de personas. No se admiten en ella más que vírgenes". Inconscientemente, la buena hermana se hacía eco del prejuicio social, que hacía recaer sobre los hijos el hipotético pecado de los padres.

"Vamos a hacer un ensayo"

Se necesitaba valor para oponerse, en nombre del Evangelio, a toda una corriente de pensamiento. Vicente lo tuvo. El primer paso fue invitar a las damas de la Caridad a visitar la Cuna. No pretendía tanto que conocieran el mal cuanto que sugirieran remedios. El cabildo les dirigió otra invitación parecida. Las damas deliberaron, oraron, pidieron consejo, y resolvieron hacer un ensayo. Finalizaba el año 1637.

El 1º de enero de 1638, Vicente daba cuenta del resultado a Luisa de Marillac:

"En la última reunión se tomó el acuerdo de que se le pidiera a usted hacer un ensayo con los niños expósitos, si hay algún medio para alimentarlos con leche de vaca y tomar dos o tres vacas para eso. He recibido gran consuelo al ver cómo la Providencia se ha dirigido a usted para ello. Sé muy bien que hay muchas cosas de qué hablar sobre el asunto. Ya hablaremos".

El ensayo fue muy modesto. Se empezó por acoger a doce niños, señalados por sorteo para evitar favoritismos y "honrar a la divina Providencia". Fueron instalados primero en casa de la Srta. Le Gras y luego en un edificio alquilado en la calle Boulangers. Varias Hijas de la Caridad se encargaron de la obra. Se compró una cabra, pero el remedio no dio resultado y se recurrió a nodrizas. Hubo que vencer no pocas dificultades. Para no perder los fondos que les estaban destinados, alguna dama sugirió que los niños siguieran en la antigua Cuna y fueran allí visitados por las damas. La primera hija de la Caridad que se puso al frente de la obra, una viuda de cierta posición llamada madame Pelletier, quiso sustraer el establecimiento a la autoridad de los superiores, y, ante la negativa, abandonó la compañía. A pesar de todo, el ensayo fue positivo. Poco a poco se fue aumentando el número de niños, siempre por sorteo, aunque no mucho, porque los recursos eran limitados: una renta de 1.200 libras al año.

"Recibiremos a todos los niños expósitos"

Al cabo de dos años, Vicente decidió asumir por completo la empresa, para lo cual convocó una reunión extraordinaria de las damas. Era el 17 de enero de 1640. Toda la alta sociedad estaba presente, incluidas la duquesa de Aiguillon y la princesa de Montmorency. Vicente preparó con cuidado su discurso. Tenía que mover las voluntades, prevenir las objeciones, indicar los medios. No dudó en atacar de frente los prejuicios pseudorreligiosos, exponiéndolos con toda crudeza. Se dirá "que Dios ha condenado a muchas de esas criaturas a causa de su nacimiento, y que quizás por eso permite que no se remedie esta situación". Era horrible, pero era así, muchas damas lo pensaban... "Respondo: el hombre fue maldecido por Dios a causa del pecado de Adán. Pero precisamente por eso se encarnó y murió nuestro Señor. Encargarse de esas criaturitas, aunque maldecidas de Dios, es hacer la obra de Jesucristo".

La dificultad mayor era el dinero. ¿Cómo hacerse cargo de 200 o 300 niños, si mantener a seis o siete costaban 150 libras al año? "El remedio - habló el realista, el esperanzado Vicente - es

hacer lo que se pueda".

Se había pensado también en fundar para el caso una nueva asociación de damas - las "damas de los niños expósitos" -, distinta de la del HôtelDieu. Después de examinar los pros y los contras, Vicente resolvió que debía ser la misma.

Concluyó: "Haciendo lo que se pueda, honraremos al Padre Eterno, que entregó a su Hijo a merced del mundo y lo sometió a la persecución de Herodes".

La causa estaba ganada: "Se tomó la decisión de recibir a todos los niños expósitos". Dos meses más tarde, el 30 de marzo de 1640, se dio comienzo a la obra.

Una nota peculiar de las obras de caridad de Vicente tiene relevancia especial en el caso de los niños expósitos: en ella colaboraron, cada una a su manera, las tres grandes instituciones de Vicente. Las damas la patrocinaron y financiaron; las Hijas de la Caridad realizaron el trabajo directo; los misioneros supervisaron y controlaron el funcionamiento. La caridad es una sola, servida por todos los operarios disponibles.

Los traslados

El primer problema práctico era el alojamiento. La casita de la calle Boulangers resultaba pequeña. Una parte de los niños fue trasladada a la casamadre de las hermanas, situada por entonces en La Chapelle. De allí fueron, también con las hermanas, a la nueva casa del barrio de San Lorenzo. Pero el espacio seguía siendo insuficiente. En 1645, Vicente adoptó una decisión que resolvía en parte el problema. Con el capital fundacional de la casa de misioneros de Sedan hizo construir, junto a la casa de las hermanas, trece casitas para los niños. Las damas pagaban por ella un alquiler de 1.300 libras anuales. Los niños recién recogidos tenían albergue. Unos permanecían allí al cuidado de las hermanas y las nodrizas. Otros eran confiados a nodrizas externas, ya de París, ya de los alrededores. Luisa de Marillac llevaba el registro de los diversos emplazamientos, registro que Vicente examinaba y - rasgo enternecedor - apostillaba con su propia letra. Un hermano de la Misión inspeccionaba periódicamente las localidades donde había niños.

Las damas visitaban semanalmente los dos asilos, tanto el de la calle Boulangers como el de las trece casitas. Pero seguía sin resolver el problema de los niños destetados y de los mayorcitos. No cabían en la casa. Era preciso buscar otro local. Las damas decidieron pedir a la reina el castillo de Bicêtre, propiedad real situada al sur de París, cerca de Gentilly, que llevaba años abandonado. Luisa se opuso al proyecto, porque preveía dificultades en la acomodación del edificio a las necesidades de niños y hermanas. ¿Cómo podrían éstas, por ejemplo, ir a misa a la parroquia de Gentilly y dejar solos a los niños? A pesar de todo, se hizo el traslado. Las previsiones de Luisa se cumplieron. Hubo problemas de toda clase. El administrador nombrado por el cabildo reclamó la exclusiva de la formación religiosa de los niños, a lo que las damas se negaron, amenazando con abandonar la obra. Bastantes niños murieron. En 1649, la Fronza puso en peligro la seguridad física de todos. Las tropas de Condé acampaban en los alrededores, y las hermanas vivían en sobresalto perpetuo, temiendo los desmanes de la soldadesca. Claro que tampoco en París había seguridad. El 13 de mayo de 1652 se desarrolló, a las puertas mismas de la casa de las hermanas, una fase del combate de Saint Denis entre Condé y Turena que les hizo temer lo peor:

"El ardor del combate que tuvo lugar a su vista y los hombres que vieron muertos a la puerta de su casa asustaron tanto a las nodrizas que cada una de ellas salió con un niño de pecho y con las demás hermanas, dejando a los otros niños acostados y dormidos".

Los niños de Bicêtre fueron trasladados a París en 1649. Se les alojó provisionalmente en la

casamadre de las hermanas. Más tarde se solicitó para ellos una parte del "hospital de los encerrados". La gestión no tuvo éxito. Las damas alquilaban entonces una casa próxima a San Lázaro.

"Esas buenas damas no hacen todo lo que pueden"

Problemas más graves creó la financiación. La renta inicial de 1.200 libras resultó pronto insuficiente. En 1644, los gastos se elevaban a 40.000 libras. Vicente llamó a todas las puertas. Luis XIII primero y luego su viuda le asignaron 12.000 libras de renta sobre diversas propiedades reales. La distancia entre ingresos y gastos seguía siendo enorme. No había otro medio de colmarla que los generosos donativos de las damas. En 1649 no podían más. La guerra - era el año inicial de la Frontera - y la crisis económica afectaban a todo el mundo, incluso a las opulentas damas de la Caridad. Faltaba de todo: ropa, alimentos, dinero... Luisa, sobre quien recaían las preocupaciones cotidianas de la administración, estaba a punto de darse por vencida y hablaba de abandonar. Sus cartas a Vicente son, en esta época, otras tantas peticiones de ayuda:

"Siento mucho tener que molestarle tantas veces, pero la imposibilidad de seguir recibiendo más niños nos urge mucho. Para dos nodrizas hay actualmente siete niños que no quieren tomar el biberón, y no tenemos ni un doble para tomar más nodrizas, ni provisiones de tela o ropa, ni esperanza de recibir ningún préstamo. Haga el favor de decirnos si podemos en conciencia ponerlos en peligro de muerte, ya que las damas no nos hacen caso ni nos ayudan, y estoy segura de que creen que hacemos negocio a sus expensas, lo cual es completamente contrario a la verdad, ya que del dinero que se decidió que recibiríamos para alimento de las nodrizas no nos hemos quedado más que con cien libras. No veo más que un remedio para aliviar a todos los que sufren en esta obra, y es que, en nombre de la compañía, presentemos una solicitud al señor presidente primero para desentendernos de recibir más niños. Que se los encargue a quien quiera. Para que nadie se extrañe sería necesario que las damas estuvieran de acuerdo en este paso. Si no lo damos, me parece que estamos en pecado mortal continuo.

Ayer nos trajeron cuatro niños. Además de los siete de pecho, tenemos tres recién destetados, recogidos hace poco, uno de ellos enfermo, a los que habría que poner de nuevo con nodriza si se pudiera. Si pudiéramos soportar estas penas sin comunicárselas a usted, lo haría de buena gana, pero no lo permite nuestra impotencia. Esas buenas damas no hacen todo lo que pueden; ninguna ha enviado nada, ni tampoco se recibe nada de las de la compañía, ya que la mayor parte de ellas ya han abonado lo del año..."

"Es hora de pronunciar sentencia"

La angustiada llamada de Luisa encontró eco en el corazón de Vicente, que resolvió convocar una reunión extraordinaria de las damas, reunión que por cierto estuvo a punto de frustrarse por culpa de la señora de Herse. Se había ido de la lengua y hecho correr el rumor que había que acudir bien provistas de dinero. Algunas damas empezaron a excusar su asistencia. Se conjuró a tiempo el peligro y la junta pudo celebrarse en los últimos días de diciembre del 49. Vicente preparó un discurso para conmover, una vez más, los corazones de las señoras.

Se daba cuenta de las desdichas de los tiempos, del empobrecimiento general; pero, al fin y al cabo, tampoco era tanto lo que se les pedía. Conque cada una de las cien damas diera cien libras se habría resuelto el problema; y, aunque sólo la mitad diese cien y las otras lo que buenamente pudieran, se podría salir de apuros. ¿Que ni siquiera eso? ¿Qué eran tantas fruslerías con que adornaban sus casas y sus personas? Una dama había regalado hacía poco todas sus

joyas... Terminó con la peroración que se ha hecho célebre, y que basta por sí sola para comprobar la fuerza de su elocuencia:

"Señoras: la compasión y la caridad las movieron a adoptar como hijos a estas criaturas; ustedes han sido sus madres según la gracia, desde que sus madres según la naturaleza los abandonaron; ustedes verán si también quieren abandonarlos.

Dejen por un momento de ser sus madres y eríjanse en sus jueces. La vida y la muerte de estos pequeños están en sus manos. Voy a recoger los votos y los sufragios. Ha llegado la hora de pronunciar sentencia. Sepamos si tienen ustedes misericordia. Si ustedes continúan encargándose caritativamente de ellos, vivirán. Si los abandonan, morirán, y morirán infaliblemente; la experiencia no nos permite dudarlo".

Las damas respondieron con generosidad al conmovedor llamamiento. La obra de los niños expósitos se había salvado. Después de 1653 no parece que volvieran a surgir problemas económicos. En 1656 se logró casi el equilibrio entre ingresos y gastos: 16.248 libras contra 17.221.

No eran sólo las damas las que rezongaban. Entre los misioneros también existía descontento. Algunos alegaban que los niños expósitos estaban arruinando a la compañía: no sólo se les aplicaban fondos de la misma, sino que, además, las personas que solían ayudar a los misioneros habían dejado de hacerlo, ya que las necesidades de los niños parecían más urgentes. Vicente, al enterarse de tales murmuraciones, se entristeció:

"Dios les perdone esa debilidad, que tanto les aleja del espíritu del Evangelio. ¡Qué poca fe! ¡Crear que, por hacer el bien a esos niños pobres y abandonados, nuestro Señor va a tener menos bondad para con nosotros! ¡El que ha prometido devolver al ciento por uno lo que se dé por su amor! Si nuestro bondadoso Salvador dijo a sus discípulos: 'Dejad que los niños se acerquen a mí', ¿podemos nosotros rechazarlos y abandonarlos cuando vienen a nosotros, sin abandonarle a Él?... 'Seríamos infieles a su gracia si habiéndonos escogido su providencia para procurar la conservación corporal y el bien espiritual de los pobres niños expósitos nos cansáramos y les abandonáramos a causa de los inconvenientes que por ello sufrimos'".

"Seréis madres y vírgenes"

Sólo las hermanas permanecieron siempre inquebrantablemente fieles a la obra, a pesar de ser ellas las que llevaban la carga más pesada. Vicente les había infundido la mística del trabajo que realizaban. Aquellos niñitos eran hijos de Dios, y ellas, que hacían el papel de madres, eran, por consiguiente, madres de los hijos de Dios:

"En esto os pareceréis, en cierto modo, a la Santísima Virgen, ya que seréis madres y vírgenes a la vez".

Eran también sus ángeles custodios; suyo sería el mérito de las alabanzas que la boca de los niños procura al Señor. Suya sería la recompensa a que ni las madres según la carne ni las niñeras asalariadas pueden aspirar:

"Por haber servido a estos pobres niños abandonados del mundo, ¿qué recibiréis? A Dios en su eternidad. Hijas mías, ¿hay comparación posible?"

Las instrucciones dadas en las conferencias se condensaron y concretaron en el reglamento escrito. Algunas de sus prescripciones pueden parecer hoy demasiado rigurosas. Era la pedagogía de la época. Otras, en cambio, revelan un singular conocimiento de la psicología infantil y de la femenina y una notable anticipación sobre los métodos educativos del momento. Los

castigos que se proponen son moderados y graduales; las recompensas, atractivas. Niños y niñas aprendían a leer, y los primeros, a escribir. La instrucción religiosa ocupaba, naturalmente, un lugar preferente. Pero a todos se les adiestraba en algún oficio. A los doce años, los niños eran colocados como aprendices. A las niñas se les procuraba empleo, generalmente el servicio doméstico, a los quince.

La preocupación por la infancia parece ser una de las grandes conquistas de nuestra época. En la raíz del cambio de sensibilidad que la ha hecho posible está la actividad caritativa de Vicente de Paúl a mediados del siglo XVII, prolongada a lo largo de tres siglos por las Hijas de la Caridad en todos los países de Europa.

"La caridad con los forzados es de un mérito incomparable"

Si los niños expósitos constituían una lacra de la sociedad, los galeotes lo eran de la sociedad y del Estado. Éste era el responsable de la espantosa situación de miles de hombres condenados a consumir su vida en los bancos de las galeras. Ninguna marina del mundo se libraría de ese espectro hasta que la evolución de la navegación a vela, primero, y, más tarde, la introducción del vapor permitieran prescindir de los brazos humanos como fuerza motriz. En el segundo tercio del siglo XVII esa solución estaba aún muy lejos. El estado de guerra permanente agravaba el mal. La política de expansión de la marina perseguida por Richelieu en su lucha por la hegemonía europea hizo aumentar el número y la duración de las condenas.

Si no era posible suprimir el mal, había por lo menos que mitigarlo. Vicente de Paúl era capellán general de las galeras desde 1619. Su autoridad como tal se limitaba a los forzados que se encontraban ya cumpliendo condena en los barcos. No eran de su incumbencia los que, encerrados en el hospital de los galeotes de París, esperaban aún su traslado a Marsella, pues todas las cárceles de la capital dependían del procurador general y no de las autoridades de la marina. A pesar de todo, se preocupó de mejorar su suerte. Él logró que fueran trasladados a un alojamiento menos incómodo. En 1632 consiguió un nuevo traslado. Se les asignó como prisión un torreón de las antiguas murallas situado en la orilla izquierda, entre el Sena y la puerta de San Bernardo, en la calle de la Tournelle.

Eran muchas las personas y asociaciones que se preocupaban por los galeotes, en especial la compañía del Santísimo Sacramento. Sus socios lucharon por suprimir los abusos más graves de que eran objeto los forzados, sobre todo la injusta prolongación de las condenas. Se esforzaron también para que se mejorara el trato, a cuyo fin costeaban el sueldo de guardianes suplementarios para que los prisioneros pudieran pasear por el patio; pagaban caldos y medicinas, ya que la administración no les daba más que pan y agua, y puso a su disposición los servicios espirituales de un capellán 37. Esta última medida ofendió a los párrocos de la capital, que se consideraban responsables de las prisiones situadas en sus feligresías. La cárcel de los galeotes pertenecía a San Nicolás de Chardonnet. Una ordenanza episcopal de 1634 le asignó expresamente la capellanía de los forzados. La compañía del Santísimo Sacramento tuvo que poner fin a sus actividades.

Las circunstancias que acabamos de enumerar explican la relativa inactividad de Vicente y su Congregación respecto a los galeotes parisienses entre 1625 y 1632. La inactividad no significaba ausencia de preocupación. Más o menos de lejos, Vicente seguía las vicisitudes del servicio espiritual y corporal de los forzados. Lo prueba su intervención a favor del traslado a la Tournelle y, por la misma época, una breve carta a Luisa de Marillac explorando las posibilidades de que la caridad de San Nicolás de Chardonnet atendiera a los galeotes recién instalados en el territorio de la parroquia.

"La caridad con esos pobres forzados es de un mérito incomparable delante de Dios. Ha hecho bien en asistirles, y hará bien si lo sigue haciendo en la forma que pueda hasta que yo tenga la oportunidad de ir a verla, que será dentro de dos o tres días. Piense un poco si podría encargarse de ellos la caridad de San Nicolás, al menos por algún tiempo; usted les ayudará con el dinero que queda. Pero ¡qué se le va a hacer! Esto es difícil, y es lo que me hace lanzar a la aventura este pensamiento en su espíritu".

El ensayo no debió de resultar demasiado alentador. En los años inmediatos, la actividad fue escasa: alguna intervención de la comunidad de Bons Enfants, algunas misiones con ocasión de la partida de la "cadena" hacia Marsella y visitas ocasionales por parte de algunas personas caritativas. Corrían los años del recelo y la protesta de los párrocos de París contra la Congregación de la Misión. Vicente se veía obligado a extremar las cautelas y, más que nunca, cuidaba de "no meter la hoz en mies ajena".

El panorama cambió en 1639. Se produjo en esa fecha uno de los pequeños acontecimientos que Vicente consideraba como señales de la Providencia. El Sr. Cornuel, antiguo intendente de las finanzas y presidente de la Cámara de Cuentas, dejó en su testamento una renta de 6.000 libras para los galeotes. "Estos legados - comenta filosóficamente Collet -, necesarios muchas veces para aliviar la conciencia de los difuntos, resultan más veces aún insoportables para los vivos. No importa tanto lo que se adquiere como lo que se esperaba adquirir".

El legado del Sr. Cornuel debía ser administrado por su hija. El marido de ésta no se mostraba demasiado dispuesto a cumplir la voluntad de su suegro. Hubo que negociar pacientemente. Vicente multiplicó las gestiones, se entrevistó varias veces con los herederos, habló con el procurador general. Por fin se llegó a un acuerdo. Los hijos del Sr. Cornuel pusieron en manos del procurador la suma necesaria para asegurar la renta estipulada y le nombraron su administrador perpetuo. Las rentas se aplicaron a una comunidad de Hijas de la Caridad dedicada por entero al servicio de los galeotes. Vicente logró además que se introdujera una cláusula por la cual cada año se entregaría a los sacerdotes de la parroquia una suma de 300 libras como compensación por el trabajo adicional que suponía la asistencia espiritual a los forzados. Sobre este punto hubo alguna oposición. ¿Por qué darles nada, si ya estaban obligados a ese trabajo por su oficio? Vicente impuso con dulzura su punto de vista. El rasgo limaba asperezas y convertía en aliados a los antiguos opositores....

"Uno de los trabajos más difíciles y peligrosos"

En 1640, las Hijas de la Caridad entraron en acción. Eran sólo dos o tres. Sobre ellas recaía un trabajo pesadísimo, "uno de los más difíciles y peligrosos", decía el reglamento, preparado de común acuerdo por Luisa de Marillac y Vicente. Las hermanas tenían que hacer la compra, preparar diariamente la comida de los galeotes, llevarla a los calabozos, lavarles la ropa todas las semanas, cuidar a los enfermos, darles el equipo necesario cuando salían para Marsella, fregar entonces las salas, lavar y remendar los jergones... Eran realmente las criadas de aquellos terribles y exigentes amos, que se burlaban de ellas, las hacían proposiciones deshonestas, les decían insolencias, las insultaban y, a veces, las acusaban falsamente, "mientras ellas les prestaban los mayores servicios". Asombra el valor de Vicente y Luisa al llevar a sus hijas a aquellos antros, donde se reunía la escoria de la sociedad. No era exagerado comparar su situación con la de los tres jóvenes en el horno de Babilonia.

Las hermanas soportaron todas las pruebas descritas en el reglamento. Por eso se echó mano de las más valientes. El oficio era capaz de agotar la paciencia de las más santas. Vicente dudaba de si no sería superior incluso a las fuerzas de Bárbara Angiboust, que, a pesar de su

estatura, era algo delicada de salud. Bárbara probó, una vez más, el extraordinario temple de su espíritu. En la conferencia póstuma sobre sus virtudes, su compañera de oficio relataba:

"Yo viví en los galeotes con ella. Tenía mucha paciencia para soportar las dificultades con que allí se tropieza por causa del mal humor de aquellas personas. Pues, a pesar de que algunas veces se irritaban con ella, hasta llegar a tirarle el caldo y la carne, diciéndole todo lo que les sugería la impaciencia, ella lo sufría sin decir nada y lo volvía a recoger con mansedumbre, poniéndoles tan buena cara como si no le hubieran hecho ni dicho nada". "Y no solamente eso, sino que en cinco o seis ocasiones impidió que les pegaran los guardias".

El comentario de Vicente adoptó, como de costumbre, tono aleccionador. Para eso se hacían las conferencias.

"Hijas mías, como todas las que estáis aquí podéis ser llamadas a servir a esas pobres gentes, aprended de vuestra hermana la lección de cómo tenéis que portaros no solamente en los galeotes, sino en cualquier otro sitio; aprended de nuestra hermana cómo hay que soportar a los pobres con paciencia".

Soportar a los pobres, con paciencia... era tan difícil a veces... Pero Vicente llevaba una vida soportándolos y enseñando a los demás a hacerlo. No sólo a soportarlos, sino a servirles con amor y alegría. Una vez más, creaba la mística que debía animar el trabajo:

"Procurarán ganárselos por la dulzura y la compasión, teniendo en cuenta el lastimoso estado de alma y cuerpo en que ordinariamente se hallan, y que no por ello dejan de ser miembros del aquél que se hizo esclavo por rescatarnos a todos de la servidumbre del demonio"; "serán como los rayos de sol, que pasa de continuo por entre la inmundicia y, a pesar de ello, no se mancha".

"¡Qué dicha servir a esos pobres presos, abandonados en manos de personas que no tienen piedad de ellos! Yo he visto a esas pobres gentes tratadas como bestias; esto fue lo que hizo que Dios se llenara de compasión. Le dieron lástima, y luego su bondad hizo dos cosas en su favor: primero, hizo que compraran una casa para ellos; segundo, quiso disponer las cosas de tal modo que fueran servidos por sus propias hijas, puesto que decir una hija de la Caridad es decir una hija de Dios".

La Misión en las galeras

Una vez a bordo de las galeras, los forzados caían bajo la responsabilidad de Vicente como capellán real. Además, el contrato fundacional de la Congregación de la Misión disponía que los miembros de la compañía dedicarían parte de su tiempo, cuando les fuera posible, a la asistencia espiritual de los galeotes.

Desde la fundación de la Congregación, Vicente había delegado sus funciones en los capellanes ordinarios, limitándose a coordinar e inspeccionar su trabajo. Pero sentía la necesidad de hacer algo más directo y más eficaz. La misma preocupación tenían otras personas que conocían de cerca la terrible realidad de las galeras. De ella participaban en Marsella el obispo de la diócesis, el oratoriano Juan Bautista de Gault (1593-1643) y el caballero Gaspar Sirmiane de la Coste (1607-1649), un piadoso seglar dirigido espiritualmente por Vicente, quien le había infundido el amor a los pobres. En París se interesaban por el asunto los Richelieu: el cardenal, porque suya era la responsabilidad suprema de aquellos pobres hombres, carne de cañón de su política; la duquesa, porque era la conciencia viva de su tío; el duque de Richelieu, porque había sido nombrado general de las galeras por su tío-abuelo, quien en 1635 había rescatado el cargo de

manos de los Gondi para vincularlo a su familia.

Todas estas fuerzas concurren a principios de 1643 - el cardenal acababa de morir - para organizar una misión general en las galeras. Vicente envió cinco misioneros, cuatro sacerdotes y un hermano coadjutor, cirujano de oficio. Al frente iba el siempre competente y eficaz Francisco du Coudray. Salieron de París el 22 de febrero. El obispo decidió no retrasar la misión como había pensado. Los cinco hombres de Vicente no bastaban para todo el trabajo. En vista de ello pidió ayuda a otras comunidades: a la de Authier de Sigsau, a los oratorianos, a los jesuitas y a algunos sacerdotes italianos. El mismo tomó parte activa en los trabajos, con tanta abnegación que falleció a consecuencia de una enfermedad contraída durante la misión. Ésta produjo los frutos habituales, y muy particularmente la conversión de numerosos herejes y turcos, cuyo bautismo se celebró en solemnes y multitudinarias ceremonias.

"La virtud de la misericordia tiene diferentes operaciones"

La misión era sólo el primer paso de un plan mucho más ambicioso. Recogiendo una iniciativa de Felipe de Gondi y del propio Vicente en 1618, se proyectó la creación de un hospital para los galeotes. Esta vez la obra iba en serio. La duquesa de Aiguillon aportó 9.000 libras. La reina, a instancias de Vicente, le asignó una renta de 12.000 sobre las gabelas de Marsella. La muerte de Mons. Gault hubiera supuesto un grave contratiempo de no ser por el entusiasmo y la perseverancia del caballero De la Coste, verdadera alma de la empresa. Gracias a sus esfuerzos, el hospital estuvo concluido en dos años. Los enfermos, al ingresar en él desde las galeras, creían pasar del infierno al paraíso.

Al mismo tiempo que el hospital, se fundó una casa de misioneros, a instancias del caballero De la Coste y con la dotación económica de la duquesa de Aiguillon. Su finalidad principal era asistir espiritualmente a los enfermos del hospital y misionar cada cinco años a los galeotes, con poderes para nombrar y destituir a los capellanes de los navíos. A estos efectos, Vicente obtuvo autorización para delegar su cargo de capellán real en el superior de la casa. La capellanía fue adscrita a perpetuidad al superior general de la Congregación de la Misión.

La casa de Marsella tuvo como primer superior a Francisco Dufestel. En 1648 llegó a ella el P. Fermín Get, hombre de extraordinarias dotes, que en 1654 fue nombrado superior. Gracias a su prodigiosa actividad, a su talento organizador, a su corazón bondadoso, a su competencia administrativa, la casa de Marsella se convirtió en la tercera en importancia de toda la compañía. El mérito no fue exclusivamente de Fermín Get. Detrás de él estaba de continuo Vicente de Paúl. Lo atestiguan las cartas - más de 150 - que le dirigió. En ellas hay de todo: consejos, órdenes, prohibiciones, palabras de aliento, reprimendas, elogios, consuelos... Exagerando un poco, diríamos que la casa estaba dirigida a distancia por el propio Vicente. Suyas eran las decisiones más importantes. Pero la ejecución dependía - y muy personalmente - del P. Get. Muchas veces tenía que asumir graves responsabilidades: nombrar capellanes, vigilar su comportamiento, pagarles, lo que no siempre era fácil, porque el erario remoloneaba a la hora de remitir fondos. Alguna vez tuvo que recurrir al dinero de la comunidad. Él organizaba las misiones de las galeras, buscaba confesores para las diversas lenguas, asistía a los enfermos. Por añadidura, montó, de acuerdo con Vicente, una estafeta como la que funcionaba para los esclavos de Berbería. Habría que hacer una lista de todos los galeotes que a través de Vicente y su delegado en Marsella recibieron el recuerdo y las pobres ayudas pecuniarias - treinta sueldos, cincuenta dineros... de sus familiares. Los bellos nombres de las galeras - la Mansa, la Ducal, la Capitana, la Reina, la Duquesa, la Princesa de Morgue... - aparecen más de una vez en las cartas de Vicente. Madres, hermanas, novias y esposas de galeotes confiaban a los cuidados de Vicente el pequeño obsequio reunido a

fuerza de sacrificios, o las palabras de cariño y aliento, trazadas muchas veces por la mano de otro misionero... En la pluma de Vicente, la terrible institución se reviste de humanidad y de rostros concretos y doloridos. Acaso, uno de ellos era el que había tirado el plato de sopa caliente a sor Bárbara Angiboust.

Los galeotes eran, para Vicente, otra de las innumerables clases de pobres que debían ser socorridos. Ninguna de ellas podía ser excluida de los beneficios de la caridad cristiana, porque, según explicaba Vicente a los misioneros,

"como la virtud de la misericordia tiene diferentes operaciones, también ha llevado a la compañía a diferentes maneras de asistir a los pobres; el servicio que hace a los forzados de las galeras y a los esclavos de Berbería..."

Mártires de la caridad

Los misioneros se empaparon del espíritu de abnegación que Vicente les infundía. No tardó en haber mártires de la caridad. Apenas dos años después de la fundación de la casa de Marsella murió el P. Luis Robiche de una enfermedad contraída mientras asistía a los galeotes. Tenía treinta y cinco años. Se había ganado de tal manera la admiración de los marseleses, que en sus funerales se produjeron escenas de histeria. Un caballero rasgó con sus dientes un cojín para quedarse con el trozo manchado con sangre del misionero. Hubo quien raspó la silla donde se sentaba, quien recogió la cera de los velones... Después de relatar esas manifestaciones de veneración popular, Vicente concluía:

"La voz del pueblo (que es la voz de Dios) lo considera bienaventurado y ha muerto casi como un mártir, ya que expuso su vida y la perdió trabajando, por amor de Jesucristo, en la salvación corporal y espiritual de los pobres enfermos, con una enfermedad que produce ordinariamente la muerte y que él sabía muy bien que era contagiosa".

Robiche no fue el único. Seis años más tarde murió, en circunstancias análogas, el P. Brunet, "tan buen obrero del Señor, tan amigo de los pobres y tan esplendorosa luz para toda la compañía". Al mismo tiempo que él, falleció, víctima también de la peste, el caballero Sirmiane de la Coste, "fundador y protector del hospital de Marsella", según Vicente.

La obra de los galeotes se cobraba su tributo de sangre. Vicente lo entregaba con el corazón dolorido, pero consciente de que era el precio pagado por el ejercicio de la caridad.

La plaga de la mendicidad

La tercera plaga de la sociedad francesa eran los mendigos. Los había en todas partes, en el campo y en la ciudad, pero su presencia se hacía sentir con más fuerza en las grandes ciudades, y de manera especial en París, esponja y sumidero de la nación. Formaban una población flotante que merodeaba por plazas y calles, se aglomeraba a las puertas de los conventos, cercaba los coches de viajeros a su llegada a las poblaciones, seguía por los caminos a las gentes acomodadas. Al lado de la mendicidad verdadera florecía la picaresca. Los recursos para despertar la compasión eran innumerables. Había falsos ciegos, falsos lisiados; había quienes se fingían rabiosos, quienes se metían jabón en la boca para simular la espuma de los epilépticos, mujeres que se abultaban el vientre con trapos o se hacían acompañar de una tropa de chiquillos... Toda la fauna de la semidelincuencia poblaba de día las calles de París, para desaparecer por la noche en los patios de Monipodio o corte de los milagros.

El Estado veía la mendicidad como problema político y le aplicaba - o trataba de aplicarle -

medidas políticas o, mejor, policíacas. Las disposiciones contra la mendicidad promulgadas a lo largo de los siglos XVI y XVII forman una colección interminable. El hecho mismo de su reiteración prueba claramente su ineficacia. Mientras no desaparecieran las causas, mal podían curarse los efectos.

Para la sociedad en general, los mendigos eran, ante todo, un peligro público. Se les temía como a enemigos. Los temores no eran infundados. Con frecuencia se encontraban bandas de mendigos armados, que, en vez de pedir, exigían. "Se era asesinado por los pobres", explica lacónicamente el Diccionario de Furetière.

En líneas generales, la Iglesia se mantenía fiel a la tradición limosnera. Abadías, monasterios y conventos prodigaban socorros a los pordioseros. La forma más frecuente era el reparto de comida. Pero esto mismo constituía, con frecuencia, una invitación a la ociosidad, en vista de que la pitanza estaba fácilmente asegurada.

"Me preocupa la compañía, pero no tanto como los pobres"

También Vicente practicó la limosna. Ninguna alma caritativa podía negarse a socorrer las necesidades urgentes en espera de soluciones más radicales. Los testimonios contemporáneos coinciden todos en subrayar la desmedida generosidad limosnera de Vicente. Daba cuanto tenía. Hizo de San Lázaro el centro de beneficencia más espléndido de todo París. La casa contribuía todos los años con un donativo de 200 libras a la Caridad parroquial de San Lorenzo, repartía diariamente pan, sopa y carne a las familias pobres del barrio. A diario también, dos pobres eran invitados a comer en el refectorio de la comunidad, donde ocupaban puestos de honor a derecha e izquierda del superior. Los pordioseros que llamaban a la puerta eran socorridos con un pedazo de pan y unos sueldos. Tres veces por semana se repartía sopa y pan a todos los mendigos que acudían, y cuyo número solía girar alrededor de los seiscientos. En épocas más críticas, durante el sitio de París bajo la Fronda, el reparto fue diario. Se gastaban en él tres grandes calderas de potaje y participaban unas 2.000 personas. El hermano panadero calculaba que en tres meses se habían empleado unos diez moyos de trigo, es decir, unos 1.200 kilos. La generosidad de Vicente puso en peligro la economía de la comunidad. El administrador se lamentaba de haberse quedado sin dinero. Hubo protestas entre los misioneros. Murmuraban que el Sr. Vicente dispusiera, por sí y ante sí, de los bienes de la Congregación. Pero Vicente tenía buenas razones para justificar su conducta.

"Me preocupa la compañía, desde luego, pero no tanto como los pobres. Nosotros siempre podremos salir de apuros yéndonos a pedir pan a otras casas nuestras, si lo tienen, o a trabajar como vicarios en las parroquias, pero los pobres, ¿qué pueden hacer o dónde encontrarán con qué vivir? Ellos son mi peso y mi dolor".

Cuando el dinero de la casa se acabó, pidió prestadas 16.000 libras. A las limosnas sistemáticas se añadían las ocasionales. Vicente no podía ver al necesitado sin socorrerle. Si el pobre abstracto de las estadísticas le hacía poner en juego su capacidad organizativa, el pobre concreto enternece su corazón. Abundan las anécdotas de esos donativos espontáneos, hechos sobre la marcha. Es obligado recordar algunas.

Una vez fue un niño al que Vicente, pasando en su carroza, encontró llorando en medio de la calle. Vicente se detuvo, bajó a la calzada, se acercó al niño y le preguntó por qué lloraba. Al ver la herida que tenía en la mano, lo llevó a un cirujano, hizo que lo curaran, pagó y dio al niño unas monedas de limosna. A un carretero que había perdido sus caballos le dio cien libras. Las veces que condujo en su carroza hasta el HôtelDieu a los enfermos que encontraba por las calles son

innumerables. Un soldado apodado "la Criba" por sus cicatrices llegó a San Lázaro y, con la desenvoltura propia del "miles gloriosos", le pidió a Vicente que lo alojara en su casa. Vicente accedió a ello. Al día siguiente, el veterano enfermó. Vicente mandó colocarlo en una habitación con chimenea y le tuvo dos meses como huésped, servido a mesa y mantel por un hermano. Otras veces eran arrendatarios a quienes perdonaba las rentas, huérfanos que recogía en San Lázaro, un sastre al que enviaba cien agujas, mujeres a quienes entregaba personalmente el escudo que solicitaban... La mera enumeración de todos los casos, ya lo hemos dicho, sería interminable.

"Ahí tenéis los pobres del Nombre de Jesús"

Más allá de la urgente beneficencia limosnera, Vicente trató de enfocar el problema de la mendicidad con ojos nuevos. Desde los días de Châtillon tenía el sentido del sistema y la organización. Durante muchos años acarició la idea de una institución para mendigos, pero no acababa de recibir la señal de la Providencia. Al fin, un día un caballero le entregó la importante cantidad de 100.000 libras para la obra de caridad que él quisiera. La única condición era que su nombre quedase en el anonimato. Después de consultar con Luisa, Vicente propuso al donante la fundación de un asilo de ancianos. Enseguida se puso a planear y ejecutar la obra. Compró en las cercanías de San Lázaro una casa que ostentaba en la fachada la insignia del Nombre de Jesús, que le dio no pocos quebraderos de cabeza. El vendedor, un tal Noël Bonhomme, retrasó cuanto pudo la entrega del inmueble, y Vicente tuvo que entablar un pleito ante el Parlamento. Resuelto el problema, Vicente puso manos a la obra. La finalidad de ésta era proporcionar un domicilio cómodo y acogedor a trabajadores impedidos y ancianos. Calculando al máximo las posibilidades de la renta, se fijó en cuarenta el número de acogidos, veinte hombres y veinte mujeres. A su servicio habría una comunidad de Hijas de la Caridad. Hombres y mujeres ocupaban pabellones separados. Entre ambos estaban la iglesia y el comedor, donde todos oían misa y escuchaban la misma lectura durante las comidas, pero sin verse unos a otras. En esto como en muchas otras prácticas, Vicente era deudor de las costumbres y la mentalidad de su época.

Ni Luisa ni Vicente deseaban condenar a la ociosidad a los acogidos. En los primeros años ingresaron en el asilo obreros capacitados para enseñar su oficio a los ancianos: tejedores, zapateros, sederos, botoneros, laneros, encajeras, guanteras, costureras, alfilereras... La instrucción religiosa y las prácticas de piedad, confiadas a los sacerdotes de la Misión por deseo expreso del donante, llenaban una parte importante de la jornada. Como siempre, Vicente consideraba inseparables la caridad corporal y la espiritual y comprometía en ella a sus dos congregaciones.

Vicente mismo predicó la primera plática en el lenguaje llano y familiar que le caracterizaba, en diálogo constante con los ancianos. Se esforzó en ella por enseñarles las verdades fundamentales de la fe e inculcarles el espíritu de trabajo.

"Decidme si no vale la pena que trabajéis para agradecer la gracia que Dios os ha hecho en proveeros de todo lo necesario para el cuerpo y para el alma. ¿Qué más podéis desear? Se os da la comida, no como la de los presidentes, pero suficiente para vuestras necesidades. ¡Cuántos pobres hay en París y en otras partes que no tienen lo que vosotros tenéis! ¡Cuántos pobres nobles se considerarían felices si tuvieran una comida como la vuestra! ¡Cuántos labradores que trabajan de la mañana a la noche no están tan bien alimentados como vosotros! Todo esto debe obligaros a trabajar manualmente mientras podáis y en la medida de vuestras fuerzas, en vez de pensar: 'No tengo que preocuparme de hacer nada, puesto que estoy seguro de que nada me faltará'. ¡Ah, hijos míos, guardaos de eso! Decid, por el contrario, que debéis trabajar por amor de Dios, puesto que él mismo nos da ejemplo,

trabajando de continuo por nosotros".

El nuevo tipo de asilo, que empezó a funcionar en 1653, resultó un gran éxito. Los acogidos disfrutaban de una vejez plácida y sosegada. Se sentían felices con las atenciones que recibían. La única pega era lo reducido del número. Sólo la muerte producía vacantes, y las plazas eran solicitadas con años de antelación por muchos más aspirantes de los que era posible admitir. Para Vicente, la institución, quizá, era sólo un ensayo destinado a abrir un camino. Los políticos se apoderaron de la idea y se propusieron realizarla a gran escala. Ya veremos cuáles fueron los resultados.

Entre los misioneros hubo algunos recelos. Se criticaba que la atención al asilo desviaba a la compañía de su fin principal, las misiones. Vicente se hizo cargo de las objeciones para refutarlas vigorosamente:

"¿Para qué - me dirá alguno - encargarse de un hospital? Ahí están los pobres del Nombre de Jesús, que nos trastornan: hay que ir a decirles misa, a instruirles, a administrarles los sacramentos y a ocuparnos de todas sus cosas... Padres, ¿es posible criticar estas buenas obras sin ser un impío? Si los sacerdotes se dedican al cuidado de los pobres, ¿no fue también éste el oficio de nuestro Señor y de muchos grandes santos, que no sólo recomendaron el cuidado de los pobres, sino que los consolaron, animaron y cuidaron ellos mismos? ¿No son los pobres los miembros afligidos de nuestro Señor? ¿No son hermanos nuestros? Y si los sacerdotes los abandonan, ¿quién queréis que los asista?"

Todo género de miserias

Niños expósitos, galeotes, mendigos no eran los únicos necesitados. La pobreza tenía otras mil caras. Es típico de la caridad de Vicente haberlas reconocido todas y no haberse negado a ninguna. Por sí mismo o por sus misioneros, por las damas de la Caridad o por sus Hijas, por los sacerdotes de las conferencias y por las congregaciones a las que inspiró y ayudó, socorrió "toda clase de miserias", como de él dirá la liturgia. Tenemos que limitarnos aquí a una rápida enumeración'

En París funcionaba, desde tiempo inmemorial, el hospital llamado de las casitas - "les petites maisons" -, o de los matrimonios, destinado a locos, tiñosos y otros enfermos. Vicente había predicado en él una misión antes de fundar la Congregación y otra habían dado los sacerdotes de las conferencias. En 1655, la oficina de pobres del municipio le pidió Hijas de la Caridad para el establecimiento. Vicente aceptó.

El obispo de Cahors, Alano de Solminihac, solicitó también hermanas para un asilo de huérfanas. Después de ciertas vacilaciones - Vicente temía que el orfanato redundase en detrimento del servicio de los pobres a domicilio -, le fueron concedida.

Los emigrados irlandeses, obispos, sacerdotes, soldados, viudas y huérfanos sufrían un verdadero calvario. Vicente los socorrió a todos discreta y generosamente.

Las jóvenes en peligro recogidas por las Hijas de la Providencia de la señora de Pollalion, las huérfanas de la Srta. L'Estang, las arrepentidas de Santa Magdalena, las pequeñas escolares de las Hijas de la Cruz, deben, entre otras muchas, a Vicente de Paúl ayuda, dirección espiritual, asesoramiento jurídico, limosna, gestiones ante las autoridades civiles y eclesiásticas.

Y aún nos falta por examinar el aspecto más espectacular de la universal caridad de Vicente de Paúl: su fabulosa acción en favor de los damnificados por la guerra.

CAPÍTULO XXXI
LA CARIDAD EN ACCIÓN: LOS DESASTRES DE LA GUERRA

Lorena, un país entre dos fuegos

La entrada de Francia en la guerra de los Treinta Años en mayo de 1635, como consecuencia del desastre sueco en Nordlingen, no hizo sino formalizar un estado de cosas reinante desde muchos años atrás y conocido con el nombre de "guerre couverte" o guerra fría. A pesar de ello, el paso de la "guerre couverte" a la "guerre ouverte" suscitó la protesta de amplios sectores de la opinión pública francesa, favorables al entendimiento con la España católica.

El primer año de hostilidades fue netamente favorable a los españoles. Las tropas del cardenalinfante, el héroe de Nordlingen, llegaron en agosto de 1636 a Corbie, en las cercanías de París. Fue entonces cuando Vicente envió por primera vez misioneros al ejército, como ya tuvimos ocasión de ver. Aquel mismo año triunfaba en los escenarios parisienses un héroe español, el Cid, llevado de la mano de Corneille. Los historiadores franceses vacilan en llamar a 1636 el año de Corbie o el año de "El Cid". Las guerras no habían adquirido todavía el carácter de hostilidad entre pueblos que más tarde les dio el nacionalismo. Quedaban aún restos de caballería medieval. En 1641, las fronteras de Francia se abrieron para dar paso al cortejo fúnebre del gran enemigo, el cardenalinfante, en su viaje póstumo hacia España.

Entre 1636 y 1643, uno de los principales escenarios de la guerra fue el ducado de Lorena. Este pequeño Estado independiente, medianero entre Francia, al oeste, y el Imperio, a oriente, entre las posesiones españolas de Flandes, al norte, y el Franco Condado, al sur, estaba predestinado a ser víctima del enfrentamiento entre sus poderosos vecinos. Para colmo de males, desde 1552 encerraba dentro de su territorio la triple cuña de las ciudades episcopales de Metz, Toul y Verdún, incorporadas a Francia. Etnica y lingüísticamente, Lorena era en parte francesa y en parte alemana. Su situación geográfica y estratégica la hacía igualmente apetecible para los dos contendientes. En tales condiciones, la neutralidad del país en la gran conflagración europea hubiera sido un milagro.

El duque Carlos IV y su hermano y sucesor Francisco Nicolás siguieron la política que creyeron más favorable a los intereses de su pequeño país. Recelosos de los propósitos anexionistas de la Francia de Richelieu, apostaron por España y el Imperio. En la flexible estructura semifeudal de éste, hubiera sido más fácil para Lorena conservar su identidad nacional y su independencia. Pero esa política exigía un aparato militar del que Lorena carecía. No quedaba otro recurso que el juego de las alianzas y la astucia. Pedro Collet, el historiador de San Vicente de Paúl en el siglo XVIII, acogido precisamente a Lorena para la publicación de su libro, condena con suficiencia la política del duque Carlos IV, "lo bastante fuerte - dice - para inquietar a sus vecinos, pero demasiado débil para resistirles; siempre presto a llegar a acuerdos, y más presto aún a romperlos". ¿Qué otra cosa podía hacer un pequeño príncipe rodeado de tan formidables enemigos?

La guerra de los Treinta Años se abatió con toda su violencia sobre las tierras del ducado. Francia las había ocupado en 1633, antes de entrar formalmente en la guerra, en represalia del asilo concedido por el duque al hermano del rey de Francia, Gastón de Orleans, y del matrimonio secreto de éste con Margarita de Lorena. Luis XIII acusó al duque Carlos IV de raptor de su hermano. Carlos se refugió en Alemania y abdicó en Francisco Nicolás, obispo sin órdenes de Verdún. Desde el exilio luchó por la independencia de su patria. Francia emprendió una política de represión y de asimilación cultural. La ciudad de Saint Mihiel, desde cuyas murallas un cañonazo afortunado había destrozado la carroza de Luis XIII en 1635, fue condenada a pagar un impuesto

de casi medio millón de libras, sus jefes fueron encerrados en la Bastilla, 36 oficiales encarcelados y "dos o tres mil" soldados condenados a galeras.

Para efectuar la represión se nombró gobernador a un hombre implacable, el conde de La Ferté-Senectère, "el carnicero de Lorena". Se procedió al arrasamiento de los castillos, a destierros y confiscaciones. Se obligó a todos los habitantes a prestar juramento de fidelidad al rey de Francia. La población, capitaneada por el clero, adoptó una actitud de resistencia pasiva. San Pedro Fourier, el santo lorenés, se negó a prestar el juramento y tuvo que refugiarse en el Franco Condado español, donde moriría exiliado en 1640. Sólo los oratorianos de Nancy, que eran franceses, obedecieron la orden de rezar el Exaudiat por el rey de Francia en los oficios litúrgicos. Pero a la petición "Señor, salva al rey", el coro, cada día más numeroso, contestaba, variando la fórmula, "Señor, salva al duque". Hubo que desistir del empeño.

Imposible ofrecer en pocas líneas un esquema coherente de la maraña de sucesos bélicos. Entre 1635 y 1643, la guerra se reduce a una larga serie de marchas y contramarchas de los diversos ejércitos. Hasta siete, con un total de 150.000 hombres, llegaron a acampar, simultáneamente, en los estrechos límites del ducado. Destacaban, ante todo, los suecos mandados por el sanguinario príncipe Bernardo de Sajonia-Weimar, a quien Richelieu había atraído a su causa. A su lado luchaban tres ejércitos franceses. Se les oponían dos cuerpos de tropas imperiales mandados por Juan de Werth, que en 1635 se apoderó de Toul y en 1636 fue uno de los jefes de la marcha española sobre Corbie. El ejército lorenés de Carlos IV completaba el cuadro. Ninguno de ellos correspondía a la imagen moderna de un ejército nacional. Unos y otros se componían de mercenarios de las más diversas procedencias. Además de alemanes, españoles y franceses, había suecos, escoceses, polacos, croatas, húngaros, suizos y hasta turcos y bárbaros. Tampoco existía una línea definida de frentes de combate. Los cuerpos de ejército de uno y otro bando carecían de mando único. Las acciones bélicas se reducían a golpes de fortuna, cuyo verdadero objetivo era el avituallamiento de las tropas y el pillaje. La soldadesca mercenaria, tarde y mal pagada, con un deficientísimo sistema de intendencia, vivía sobre el terreno. Eran sus desmanes en busca de sustento lo que hacía más atroces las guerras.

"Sola Lotharingia Ierosolyman calamitate vincit"

Todas las furias del Apocalipsis se desataron sobre el infeliz ducado. La carreta de Madre Coraje recorrió durante años los desolados campos lorenenses. Una de las bandas de Bernardo de Weimar llevaba en su estandarte la imagen de una mujer hendida en dos de pies a cabeza y franqueada por dos soldados que llevaban en las manos una antorcha y una espada; en la orla, una sola palabra: "Lotharingia". Era una imagen fiel de la región.

Los suecos, luteranos fanáticos, se ensayaban de manera especial con los objetos y lugares de culto católico. Profanaron más de 600 iglesias, robaron cálices, albas y casullas, derribaron altares, quemaron reliquias, pisotearon las formas consagradas. Por su parte, los croatas del duque y los imperiales perseguían a los lorenenses "traidores", requisaban las cosechas, incendiaban los poblados. Todos rivalizaban en crueldades. El paso de las tropas jalonaba los caminos de cadáveres de hombres y animales. Se aplicaban los más refinados tormentos. Hubo hombres quemados a fuego lento sobre las chimeneas de sus casas para arrancarles la confesión de dónde escondían el dinero o los víveres. A otros se les cortaron los brazos o las piernas; otros fueron golpeados hasta reventar. No se perdonaba a mujeres ni niños.

La peste y el hambre consumaban la obra destructora. La escasez de alimentos era tan grande, que se comían hierbas y raíces; en los mercados se vendían como golosinas bellotas y frutos silvestres; los animales muertos, sobre todo los caballos del ejército, eran devorados con

avidez. Se habló de madres que se habían comido a sus hijos, de un hombre que había matado a un hermano suyo por un pan de munición... El jesuita Caussin, confesor de Luis XIII, exclamaba retóricamente: *Sola Lotharingia Ierosolyman calamitate vincit* ("Sólo la Lorena supera a Jerusalén en calamidades"), aludiendo a que ni siquiera en el sitio de Jerusalén por las tropas de Vespasiano se habían presenciado horrores semejantes.

"Monseñor, dele la paz a Francia"

Las primeras noticias sobre la desolación de Lorena las recibió Vicente de los misioneros de la casa de Toul, fundada precisamente en 1635. Sin esperar órdenes, se habían puesto al servicio de los damnificados. Convirtieron parte de su casa en hospital, alojando en ella a unos 40 o 60 enfermos. En un local de los suburbios atendían a otros 100 o 150.

Vicente calibró enseguida las gigantescas dimensiones de la catástrofe. La operación de socorro tenía que ser proporcionada a las necesidades. A esta época corresponde lo que podemos considerar su primera intervención en política. Un día fue a visitar al cardenal Richelieu; le expuso la miseria causada por la guerra, los sufrimientos del pueblo y los pecados que por la guerra se cometían. Como conclusión de sus palabras, se puso de rodillas y exclamó:

- Monseñor, ¡denos la paz; tenga piedad de nosotros; dele la paz a Francia!

La respuesta del ministro fue típica de su talante político:

- ¿La paz? ¡Pero si yo no dejo de trabajar por ella, Sr. Vicente! Lo que pasa es que no depende sólo de mí, sino de otras muchas personas, del reino y del extranjero.

¿Mera excusa cortés ante un visitante bienintencionado?

Es posible que hubiera algo más. La anécdota contada por Abelly recibe una inesperada confirmación del epistolario del cardenal. En una carta de 1638 al canciller Séguier le recomienda a un sacerdote amigo del "Sr. Vicente", y añade esta postdata, que acaso refleje la impresión que le había causado la entrevista con el fundador de la Misión: "Le ruego que redoble sus oraciones por la paz, que yo deseo con tanta sinceridad y ardor, que no temo pedirle a Dios que castigue a los que la impiden". ¿No son estas palabras traducción al lenguaje oficial de la respuesta que había dado al propio Vicente?

Vicente comprendió que tendría que actuar por su cuenta. Por de pronto, puso a la comunidad en estado de penitencia. Recordando el texto de Joel, ordenó a sus sacerdotes orar por las calamidades del pueblo, y para contribuir en la medida de sus fuerzas al alivio de los males, impuso a la comunidad diversas privaciones. Al comienzo de la guerra contra España mandó suprimir un plato de la comida. A las primeras noticias de la desolación de Lorena hizo que se sirviera sólo pan negro. La orden se mantuvo durante tres o cuatro años.

Pero un socorro eficaz exigía cantidades mucho mayores de las que podían obtenerse con el ahorro de los misioneros. De Toul le llegaban cartas describiendo las aflicciones de los loreneses. Se las leyó a las damas y a otros personajes importantes. Era evidente la necesidad de un gran movimiento de ayuda. La larga experiencia organizadora de Vicente en Châtillon, Mâcon, Beauvais, en las caridades de la ciudad y de las aldeas, iba a dar ahora sus mejores frutos.

En principio hacían falta cuatro cosas: recaudación de fondos, cauces de distribución, información sobre las necesidades y servicio de enlace.

La recaudación de fondos

De lo primero, la recaudación de fondos, se hicieron cargo las damas de la Caridad. Las

señoras daban de su bolsillo y solicitaban de otros. Acudían a las más altas instancias. El rey entregó 45.000 libras con destino a los religiosos y religiosas, que figuraban entre los más necesitados. La duquesa de Aiguillon, aparte de otras muchas liberalidades, regaló los tapices y lienzos de duelo que habían servido en los funerales de su tío el cardenal. Otro tanto hizo la reina con los del funeral del rey, su marido 16, además de otros muchos donativos en metálico, como las 2.000 libras que entregó para los nobles arruinados. A Collet el rasgo le parecía tanto más meritorio cuanto que la soberana "no tenía motivos para estar contenta del país para el cual se le solicitaba ayuda". ¡Sólo faltaba que la caridad discriminara entre amigos y enemigos políticos! Todos los donativos eran poco para las necesidades crecientes. En mayo de 1639, al comienzo de la campaña, Vicente estimaba que hacían falta 2.000 libras mensuales. En febrero de 1640, la cantidad subía a 2.500. Vicente temía que no pudiera sostenerse ese ritmo de recaudación. Su tenacidad, secundada por el entusiasmo de las damas y otros muchos donantes anónimos, sacó adelante la empresa, a pesar de que cuando las tropas francesas perdieron el control de la provincia, Richelieu pensaba que el rey no tenía por qué continuar la ayuda a los damnificados.

La distribución de socorros

La distribución de las limosnas fue obra de los misioneros. A los destinados en Toul, Vicente añadió 12 de sus mejores sacerdotes y clérigos, acompañados por hermanos entendidos en cirugía y medicina. Como siempre que se acometía una nueva obra, Vicente redactó para ellos un reglamento en que se fijaban estrictas normas de conducta y gobierno.

Los misioneros se establecieron por parejas en siete puntos estratégicos: Toul, Metz, Verdún, Nancy, Pont-à-Mousson, Saint Mihiel y Bar-le-Duc, desde donde atendían a las zonas circunvecinas. Otros muchos lugares fueron asistidos con menos regularidad, pero con no menor eficacia, como Lunéville. Cada uno de los centros recibía una asignación mensual de 500 libras. Para supervisar el trabajo, de junio a julio de 1640, destacó Vicente como visitador al P. Dehorgny.

La ayuda fundamental consistía en alimentos, pan y sopa sobre todo, medicinas y vestidos. El procedimiento de distribución era uniforme en todas partes. Cada semana, los misioneros recorrían las localidades de su distrito, se informaban de las necesidades más urgentes del lugar y con la ayuda del párroco redactaban la lista de pobres. Entregaban al mismo cura o a alguna dama caritativa la harina necesaria para la hornada de la semana y después del primer reparto reunían a los pobres y les dirigían una piadosa exhortación, catequizaban a los niños y disponían a bien morir a los enfermos más graves.

En los centros estables eran atendidas necesidades de todo género. Las cartas de los misioneros, los informes del visitador y los testimonios de las ciudades socorridas, aun incompletos, permiten hacerse una idea de la ingente labor asistencial desarrollada por los misioneros.

El primer cuidado era la distribución de alimentos a las poblaciones famélicas. En Verdún se repartía diariamente pan y potaje a unos 500 o 600 pobres, otros 400 o 500 se reunían en Nancy, y un número parecido en PontàMousson, donde algunos estaban tan hambrientos que murieron al probar el primer bocado. En BarleDuc llegaron a reunirse a veces más de 800, con la agravante de que los misioneros de otros puestos encaminaban hacia esta ciudad, por ser la puerta de Lorena, a los habitantes que buscaban en el exilio un remedio a sus necesidades. En Saint Mihiel, la gente comía culebras y caballos muertos. En los repartos de marzo de 1640 se contaron 1.132 pobres. A las puertas de Metz llegaron a reunirse a veces de 4.000 a 5.000 necesitados en busca del pan de los misioneros.

El hambre multiplicaba el número de enfermos. A muchos de éstos los hospedaron los misioneros en sus residencias de Toul y Nancy. En otros sitios, como BarleDuc y el mismo Nancy, eran recogidos en el hospital, al cual enviaban los misioneros ropa, medicinas y alimentos. No se desatendía tampoco a los que se quedaban en sus casas. En Nancy se visitaba a unos cincuenta. La dieta de los enfermos era más sustanciosa que la de los pobres ordinarios: pan, caldo y carne, además de ropa y medicinas. Una de las enfermedades más corrientes era la tiña. Los hermanos habían descubierto para ella un "remedio soberano" que la hacía desaparecer en pocos días. En BarleDuc curaron con su medicamento a más de 25.

Los pobres vergonzantes, en expresión muy de la época, eran tanto más de compadecer cuanto que, siendo personas de buena posición e incluso de la nobleza, no se atrevían a manifestar su necesidad. Se les encontraba en todas partes. En Nancy, los misioneros habían contado unos cincuenta de mediana posición, a quienes se llevaba pan a sus casas, y treinta de la nobleza, a los que se daba dinero. En PontàMousson había cincuenta o sesenta prácticamente muertos de hambre; en Verdún, treinta. En Toul y Saint Mihiel, "muchos".

La falta de ropa era también muy grave. En Nancy se repartían vestidos y se lavaba y remendaba la ropa vieja que traían los pobres. De este modo se recuperaron seis o siete docenas de camisas, que sirvieron luego para vestir a otros aún más necesitados. Lo mismo ocurría en BarleDuc, donde además de repartir ropa a 260 pobres con la ropa inservible, bien lavada, se fabricaron vendas para los heridos. Se distribuyeron también zapatos y herramientas.

Preocupaba mucho a los caritativos operarios la situación de muchas jóvenes reducidas a extrema necesidad, que se veían tentadas de vender su virtud - su honor en el lenguaje de los informes - por un pedazo de pan o un poco de dinero. Se registraron casos de ello en toda la región. Los misioneros se felicitaban de haber salvado de ese peligro a incontable número de jóvenes, entre las que no faltaban algunas de posición distinguida.

Entre tantas miserias, quizá ninguna era tan angustiada como la de las religiosas de clausura. Encerradas en sus conventos, sin poder cobrar las rentas de sus dotes y sin las limosnas habituales por el empobrecimiento general, algunas hacían sonar durante horas las campanas en inútil petición de socorro. Bastantes se vieron obligadas a salir de los conventos y monasterios en busca de ayuda o fueron expulsadas de ellos por las tropas. La caridad de Vicente con las monjas es uno de los capítulos mejor documentados y de los más espléndidos. Sólo en la ciudad de Verdún se repartieron, desde 1642 a 1649, 2.740 libras a las carmelitas, 1.338 a las clarisas, 1.630 a las benedictinas de San Mauro. Los datos del año 1647 permiten saber que desde el 28 de enero al 8 de abril se repartieron 8.495 libras a 52 conventos y monasterios de todas las órdenes: anunciadas, clarisas, dominicas, hijas de San Francisco, benedictinas, salesas, carmelitas, magdalenas y Congregación de Nuestra Señora. Además de dinero, recibieron otros muchos socorros en especie: mantas, muebles, hábitos, ropa, medicinas... Otras encontraron en los trastornos de la guerra la ocasión de realizar nuevas fundaciones. Las benedictinas de Rambervilliers, refugiadas en Saint Mihiel, se trasladaron a París por consejo de Vicente. Al frente de la comunidad figuraba la madre Catalina de Bar, quien al pasar de las anunciadas a las benedictinas había cambiado su nombre por el de Mectilde del Santísimo Sacramento. En el faubourg parisiense de San Germán dieron origen a las benedictinas del Santísimo Sacramento. La reina y las damas de la nobleza rivalizaron en protegerlas para atraer sobre la capital las bendiciones de la adoración perpetua.

También en Lorena la ayuda espiritual corrió paralela a la corporal. Los misioneros dedicaban largas horas a la predicación, la catequesis y la administración de los sacramentos. En

PontàMousson se predicó una pequeña misión a los refugiados. En Verdún, un misionero calculaba haber ayudado a bien morir a más de mil personas; "¡cuántas almas van al paraíso gracias a la pobreza!", comentaba. En Saint Mihiel asistían al catecismo más de 2.000 personas; el trabajo era tan grande que uno de los misioneros cayó enfermo. Los encargados de BarleDuc oyeron más de 800 confesiones generales en poco más de mes y medio. En Nancy se hacía todos los días instrucción religiosa y se exhortaba con éxito a la confesión y la comunión mensuales. La campaña de Lorena fue una de las muestras más logradas del ejercicio simultáneo de la misión y la caridad.

"Basta que Dios conozca nuestras obras": el servicio de propaganda

Los informes sobre necesidades socorridas y ayudas distribuidas llegaban puntualmente a San Lázaro. Vicente había ordenado a los misioneros que reclamasen el recibo de las limosnas que entregaban. No quería, en cambio, que se les extendiesen certificados de elogio: "Basta que Dios conozca nuestras obras y que los pobres sean remediados". No pudo evitarlo. El vicario general y las dominicas de Toul, los concejales y "treces" de Metz, el alcalde y los demás magistrados de PontàMousson, el lugarteniente, el preboste y el gobernador de Saint Mihiel, los oficiales y consejeros de Lunéville, así como infinidad de particulares, sacerdotes y religiosos, escribieron a Vicente ponderando la caridad de los misioneros, haciéndose lenguas de su abnegación y proclamándole a él como padre de los pobres y salvador de su país: "el Sr. Vicente debe ser lorenés cuando tanto hace por Lorena", decían algunos de los testimonios.

A pesar de su repugnancia inicial, Vicente decidió sacar partido de aquella ingente masa de informes para montar un servicio de propaganda y obtener así nuevas ayudas. Todos los meses leía a las damas de París el balance de los socorros distribuidos, con lo cual las animaba a perseverar en el esfuerzo: "quedaban llenas de consuelo". Iniciando una práctica que ocasiones posteriores perfeccionaría, enviaba a diversos lugares las cartas más impresionantes "para despertar la compasión de los ricos con el relato de tantas miserias y para consolar a los bienhechores con los dichosos efectos de sus limosnas". Las cartas corrían de mano en mano, lo que multiplicaba sus efectos. Desgraciadamente para nosotros, ello fue causa de que se perdiera para siempre una incomparable documentación de primera mano.

"Se imaginan que su cuerpo no es de carne"

El motor que hizo posible aquel gran despliegue caritativo fue el fervor que Vicente había inculcado a los misioneros. En Lorena, lo mismo que en Irlanda, en Túnez o en Marsella, se multiplicaron los casos de heroísmo. El más llamativo fue el del P. Germán Montevit, que falleció en BarleDuc el 19 de enero de 1640. A los veintiocho años de edad, de una enfermedad contraída en el servicio de los pobres. Se hospedaba en la residencia de los jesuitas, y el superior de la comunidad hizo de él un bello elogio:

"Sufrió mucho en su enfermedad, que fue muy larga, y puedo decir con toda verdad que no he visto jamás una paciencia tan grande y tan resignada como la suya. Nunca le oímos decir ni una sola palabra que demostrara la menor impaciencia. Todas sus conversaciones reflejaban una piedad poco común. El médico nos decía con frecuencia que nunca había tratado a un enfermo tan obediente y tan sencillo. Comulgó muchas veces durante su enfermedad, además de las dos veces que comulgó bajo forma de viático. Su delirio de ocho días no le impidió recibir la extremaunción con plena conciencia, que recobró cuando se le administraba este sacramento y volvió a perder inmediatamente después. En fin, murió como a mí me gustaría morir y como pido a Dios que me lo conceda.

Los dos cabildos de Bar asistieron a su entierro, así como los padres agustinos; pero lo que más honró sus exequias fueron los 600 o 700 pobres que acompañaron su cuerpo, todos con un cirio en la mano, llorando con tanta pena como si asistiesen al funeral de su propio padre. Los pobres le demostraron de esta forma su gratitud por haber contraído esa enfermedad al curar sus males y al aliviarles en su pobreza; siempre se le veía con ellos y no respiraba otro aire que su mal olor. Oía sus confesiones con tanta asiduidad por la mañana y después de comer, que nunca pude conseguir de él que se tomase el descanso de venir una sola vez a pasear conmigo. Lo hemos hecho enterrar junto al confesonario donde contrajo su enfermedad y donde hizo buen acopio de los méritos de que ahora goza en el cielo.

Dos días después de su muerte cayó enfermo su compañero con una fiebre continua que le puso durante ocho días en peligro de muerte; ahora ya está bien. Su enfermedad se ha debido a su trabajo excesivo y a su largo trato con los pobres. El día antes de Navidad estuvo veinticuatro horas sin comer y sin dormir, ya que no dejó el confesonario más que para decir misa. Sus padres son muy dóciles y asequibles en todo, excepto cuando se les aconseja que se tomen un poco de descanso. Se imaginan que su cuerpo no es de carne o que su vida no tiene que durar más que un año".

"Nuestro hermano Mateo hace maravillas": el servicio de enlace

No bastaba con la heroicidad y la voluntad de trabajo. El socorro a Lorena hubiera sido imposible sin un servicio de enlace entre la región y París. Dada la inseguridad reinante, en cualquier revuelta del camino podían encontrarse bandas de soldados al acecho de viajeros desprevenidos. Hacía falta astucia y sangre fría para sortear los peligros. El hermano Mateo Regnard reunía ambas cualidades. Vicente le nombró su emisario. Pronto se hizo famoso. Sus aventuras corrían de boca en boca, y Ana de Austria le llamó a palacio para oírse las personalmente. Algunas estuvieron a punto de costarle la vida. Él mismo las puso por escrito en un relato hoy perdido, pero que Collet resumió con habilidad jugando con su apellido, la gente le llamaba Renard, el zorro, por su proverbial astucia.

Los grandes peligros, como Mateo los llamaba, fueron dieciocho, pero los viajes, cincuenta y cuatro. Cada vez transportaba veinte o treinta mil libras. Puede imaginarse el señuelo que sus alforjas representaban para las bandas de merodeadores, pero siempre logró evadirse.

En una ocasión cayó en manos de unos salteadores que registraron hasta el último pliegue de sus vestidos, sin encontrar nada de valor. Cansados de la búsqueda, le propusieron un trato: cincuenta pistolas. A cambio de su vida. "¡Cincuenta pistolas! - exclamó con asombro el hermano -. Aunque tuviera cincuenta vidas, no podría dar por ellas ni una gorda de Lorena". Los malhechores estuvieron a punto de darle una limosna. Apenas desaparecieron, Mateo recogió sus alforjas, que había escondido en un recodo del camino.

Otra vez, un jinete armado hasta los dientes le detuvo y, amenazándole con su pistola, le llevó hasta el borde de un precipicio para cachearle a su gusto. Las alforjas del hermano escondían nada menos que 34.000 libras. Mientras andaban, Mateo se volvía de vez en cuando hacia el jinete y le hacía una reverencia. Con el rabillo del ojo observó que su perseguidor volvía la cabeza por unos instantes. En ese mismo momento, Mateo tiró las alforjas. Cien pasos más adelante se volvió de nuevo, y realizó una serie de profundas reverencias, cuidando de que sus huellas quedasen bien marcadas en la tierra recién labrada. El riguroso cacheo a que fue sometido no dio más resultado tangible que un cuchillo, del que el ladrón se apoderó inmediatamente, dejando libre a aquel extraño viajero, al que tomó por un chiflado. Pasado el peligro y despejado el camino, el hermano volvió sobre sus pasos y, guiándose por las huellas que había dejado, recobró su tesoro.

Los croatas de Carlos IV, en realidad loreneses en su mayoría, se contaban entre los más ávidos de saqueo. Mateo descubrió una vez, en campo abierto, una banda de ellos. Presintiendo el peligro, actuó con rapidez. Escondió las alforjas en unos espesos matorrales y cuatro o cinco pasos más allá dejó caer su bastón. Hecho esto, se encaminó resueltamente hacia los soldados con aire inocente. Los croatas, después de registrarle, le dejaron seguir su camino. Mateo esperó a que oscureciera. Entonces regresó al lugar del encuentro y se puso a buscar su equipaje. Pero no logró dar con él en toda la noche. Al amanecer, después de mucho rezar, descubrió el bastón. Unos metros más allá le esperaba la bolsa oculta entre la maleza, donde la dejara el día anterior.

Las aventuras del "zorro" empezaron a hacerse legendarias, lo que no favorecía nada su ya difícil cometido. Cerca de Saint Mihiel, un capitán lo reconoció y, con aire admirativo, se lo señaló a sus hombres: "Ahí lo tenéis; el famoso hermano Renard". Los soldados iban a lanzarse sobre él cuando el capitán, empuñando su pistola, los contuvo, diciendo: "Al que se atreva a hacer mal a un hombre que hace tanto bien, le vuelo la tapa de los sesos". El hermano llegó a su destino sin más contratiempos.

Otro grupo de croatas se enteró en otra ocasión de que Mateo se alojaba en el castillo de Nomény. Dispuestos a no dejarle escapar, apostaron centinelas en todos los caminos. El hermano, antes de amanecer, salió de su refugio por una puerta falsa, tomó una vereda desconocida de todo el mundo y se presentó en Pont-à-Mousson antes de que sus sitiadores supieran que se había marchado. Cuando en el castillo les aseguraron que el hermano no estaba ya en Nomény, no daban crédito a sus oídos, jurando y blasfemando de rabia: "O Dios o el diablo se lo han tenido que llevar por encima de los bosques".

La compañía del buen Mateo parecía un seguro contra accidentes. La condesa de Montgomery viajaba con pasaportes del rey de Francia, del rey de España y del duque de Lorena. A pesar de tantos salvoconductos, había sido salteada varias veces. Estaba a punto de hacer un nuevo viaje de Metz a Verdún, cuando se enteró de que el hermano llevaba el mismo camino. Inmediatamente le rogó que subiera en su carroza. "Su compañía - dijo - me servirá más que todos los pasaportes del mundo". En efecto, ambos llegaron a Verdún sin tropezar con soldados ni bandidos.

Al concluir la narración de sus aventuras, el hermano aseguraba que, si había logrado salir con bien de tantos peligros, se lo debía a una especial protección que Dios le había concedido por la fe y las oraciones del Sr. Vicente. Nosotros no tenemos ningún motivo para dudarlo. Vicente, más prosaicamente, decía: "Nuestro hermano Mateo hace maravillas en esto, según la gracia especialísima que le ha dado nuestro Señor".

Los exiliados

El socorro a Lorena no se limitó al territorio del ducado. Las guerras ocasionaron un éxodo de miles de personas de todas las edades y de todas las clases sociales. El país quedó semidespoblado. El principal foco de atracción adonde se encaminaba aquella gente vejada y desvalida era París. También sobre estos pobres exiliados vertió Vicente los tesoros de su ternura, empezando por los más indefensos: las jóvenes y los niños.

Fue también el hermano Mateo el encargado de conducir a París aquel torrente humano. En la imposibilidad de salvarlos a todos, sus preferencias se dirigían hacia los más débiles o los más amenazados. En septiembre de 1639 llevó a la capital a 46 muchachas y 54 niños. En expediciones sucesivas guió a otros muchos. Las jóvenes, escogidas entre "las mejor formadas", según la expresión de Abelly, por estar más expuestas a los atropellos de los soldados, eran alojadas

provisionalmente en la casa de los niños expósitos y luego colocadas como doncellas o criadas en las mejores casas. A los niños se les hospedaba en San Lázaro hasta que se les buscaba trabajo.

Los exiliados adultos recibieron asistencia espiritual y material. Vicente era para todos aquellos provincianos el asilo de los afligidos. Hacia él los encaminaban sus parientes y sus párrocos con elocuentes cartas de recomendación, que el caritativo superior de San Lázaro no necesitaba para abrirles sus brazos y su casa.

En La Chapelle, a las puertas de París y no lejos de San Lázaro, se estableció un campamento de refugiados. Vicente hizo que sus sacerdotes y los de las conferencias de los martes - así entraba en acción la cuarta institución vicenciana - les predicaran tres misiones: en 1639, 1641 y 1642. En la primera, además del pan del alma, se les repartía el del cuerpo. En la última predicó el gran amigo de Vicente Francisco Perrochel, a quien ya conocemos y que por aquellas fechas había sido ya preconizado obispo de Boulogne.

Un buen número de refugiados eran nobles arruinados por la guerra, cuya condición les impedía, por dignidad, solicitar la asistencia pública. Vicente se las ingenió para hacerles el bien sin ofender su susceptibilidad. Reunió en San Lázaro un pequeño grupo de caballeros de la nobleza amigos suyos y les expuso el problema. El duque de Liancourt, el conde de Brienne, el marqués de Fontenay figuraban entre ellos, pero el más significado de todos era el barón Gastón de Renty (1611-1648). Los reunidos crearon una asociación cuyo primer cometido sería investigar el número de refugiados y sus necesidades. Lo llevó a cabo personalmente el propio Renty, cuya insigne piedad empezaba a granjearle fama de santo. Una vez redactado el censo, se calculó la cantidad necesaria para atender a las necesidades, y todos los asociados, sin exceptuar a Vicente, se comprometieron a contribuir a ella. El primer domingo de cada mes se celebraba una junta para revisar la situación, poner al día la lista de necesitados y cobrar las cuotas.

En una de las reuniones faltaron 200 libras para la suma prefijada. Vicente llamó a su administrador y le preguntó cuánto dinero tenía en la caja.

- Lo justo para dar de comer mañana a la comunidad - respondió el ecónomo.

Y ¿cuánto es eso?

- Cincuenta escudos.

Era casi lo que se necesitaba. Por eso Vicente insistió:

- ¿No hay más?

- No, padre; no hay más que cincuenta escudos.

- Pues tráígamelos, por favor.

El ecónomo, un poco disgustado, obedeció, y Vicente completó con el dinero de su comunidad la suma necesaria para asistir a los lorenenses. Al día siguiente, uno de los caballeros, que había oído la conversación entre el superior y el ecónomo, envió a San Lázaro una limosna de 1.000 libras. La confianza de Vicente en la divina Providencia no quedaba nunca defraudada.

Las limosnas eran repartidas discretamente por los mismos socios, quienes aprovechaban la ocasión para dar a sus colegas lorenenses muestras de amistad y compañerismo, de modo que no se sintieran ofendidos por la limosna que recibían. La asociación funcionó durante siete u ocho años, hasta que empezaron a remitir las tribulaciones de Lorena. Aún entonces, Vicente se ocupó de que se pagara a los refugiados el viaje de vuelta y se les diese una ayuda para hacer frente a los primeros gastos. Años más tarde, Vicente empleó el mismo método para ayudar a los nobles

ingleses y escoceses fugitivos de la persecución de Cromwell.

Balance final

La asistencia sistemática a Lorena se prolongó hasta 1643, año en que se puso fin a la distribución de pan y sopa. Pero durante otros cinco o seis años se continuaron enviando socorros más o menos ocasionales. Según los cálculos del hermano Regnard, el total de dinero repartido en Lorena subió a la suma de 1.500.000 libras. La misma cifra da Abelly. Otras fuentes hacen subir la cantidad a dos millones de libras. No hay contradicción, si se tiene en cuenta que el hermano se refería sólo a las sumas en metálico transportadas por él. A ellas hay que añadir el valor de los envíos en especie (los suministros de tela fueron de 14.000 varas), así como los gastos en viajes y sustento de los refugiados y otras atenciones complementarias.

Por lo demás, sería infantil medir la caridad de Vicente por la cantidad de dinero distribuido. La asistencia a Lorena significó mucho más. Ante el problema, de dimensiones nacionales, Vicente se había revelado como un genial organizador y un verdadero hombre de Estado. Su nombre saltó de los círculos estrictamente religiosos a los ambientes en que se decidían los destinos públicos. Todo el mundo se dio cuenta de que tenía en sus manos una maquinaria capaz de afrontar con éxito las más graves catástrofes. No tardaría en llegar la ocasión de ponerla de nuevo en funcionamiento.

CAPÍTULO XXXII **EL SR. VICENTE, EN LA CORTE**

La asistencia a Lorena concentró sobre Vicente de Paúl el foco de la atención pública. El oscuro sacerdote renovador del clero, promotor de misiones y animador de grupos caritativos era, además, un gran movilizador de voluntades y un hombre capaz de afrontar con éxito espinosos problemas que los poderes públicos no habían sabido resolver. Por la puerta de Lorena, Vicente entraba en el escenario de la gran historia. Pero su comparecencia en él no era un repentino salto a la fama, sino resultado de una larga marcha.

Bastante antes de 1643, fecha en que puede darse por terminada la fase fundamental de la ayuda a Lorena, Vicente había entrado en contacto con las tres grandes figuras que concentraban todo el poder de Francia: Richelieu, Luis XIII y Ana de Austria. En cada uno había dejado una huella diferente, en función de los motivos que los habían llevado a encontrarse y de las actividades que le habían visto desarrollar.

"Hace algunos días le decía yo a Su Eminencia"

Probablemente, el primero en tener contacto personal con Vicente fue Richelieu. Ya le vimos interesándose muy pronto por las motivaciones y los objetivos de la conferencia de los martes. Aquella primera entrevista terminó con la redacción de una lista de posibles candidatos al episcopado. Más tarde, bajo la influencia probable de su sobrina la duquesa de Aiguillon, fundó para los misioneros de Vicente la casa de Richelieu. Aunque los indicios sean escasos, puede afirmarse que, entre 1635 y 1642, los encuentros de Vicente y Richelieu debieron de ser frecuentes. En noviembre de 1640, por ejemplo, decía Vicente: "Hace unos días le decía yo a Su Eminencia"... La expresión tiene el tono con que se alude a acontecimientos habituales. Esos encuentros debieron de generar un cierto grado de confianza mutua. No se explica de otro modo

que Vicente tuviera la audacia de abordar al cardenal para dos graves problemas de Estado: la paz internacional al comienzo de la guerra contra España y la propuesta de ayuda militar a Irlanda hacia 1641, dos demandas aparentemente contradictorias, pero que en Vicente responden a la misma motivación íntima. De lo que se trataba era de trazar una línea coherente de política religiosa: paz con los países católicos y oposición decidida al avance protestante, es decir, una línea que recuerda la del antiguo partido devoto, muy distinta de la seguida por el cardenal-ministro. Collet comenta que, con sus gestiones, Vicente "daba a entender al cardenal que se podía hacer algo mejor de lo que se estaba haciendo". Para atreverse a presentar aquellas propuestas, Vicente, que jamás pecaba de imprudencia, debía de tener la seguridad de que no iba a ser mal interpretado.

También Richelieu fue confiando cada vez más en Vicente. Nos consta que apreciaba y favorecía sus obras. Aun prescindiendo de la fundación de Richelieu, en 1640 le entregó 700 libras para misas, y en 1642, otras 12.000 para el seminario de Bons Enfants. El cardenal recurrió a Vicente para dos graves negocios de Estado en los que necesitaba el respaldo de personalidades eclesiásticas de prestigio. Alrededor de 1634 o 1635, Vicente fue uno de los consultados sobre la validez del matrimonio de Gastón de Orleáns con Margarita de Lorena. La opinión de Vicente, en contraste con la de Saint Cyran, fue favorable a los intereses de Richelieu, es decir, a la nulidad. En 1639 - como veremos más adelante -, Richelieu hizo comparecer a Vicente como testigo de la acusación en el proceso contra Saint Cyran y lo interrogó dos veces por sí mismo. En esta ocasión, sin embargo, sus esperanzas de apoyo se vieron defraudadas.

No faltaron, sin duda, en las relaciones de ambos hombres momentos de tirantez. En una ocasión, Vicente fue acusado ante el cardenal de no sabemos qué actividades opuestas a sus intereses. Vicente se fue directamente a ver al cardenal:

"Monseñor - le dijo -, aquí tiene usted a este criminal al que se ha acusado ante Su Eminencia; vengo a presentarme para que usted disponga de mí y de toda la Congregación como le plazca".

Hacía falta una gran seguridad en la propia inocencia para dar un paso tan atrevido. Hacía falta también una buena dosis de confianza en la rectitud del interlocutor. La franqueza de Vicente desarmó a los acusadores y persuadió al cardenal. Ni Vicente ni su Congregación volvieron a ser molestados.

Fue después de uno de estos encuentros cuando Richelieu confesó a su sobrina la duquesa de Aiguillon: "Ya tenía yo una gran opinión del Sr. Vicente, pero desde la última entrevista que he tenido con él, lo miro como un hombre distinto". Vicente era, en efecto, un hombre distinto de los serviles cortesanos o de los implacables enemigos con que tropezaba a diario el cardenal. Era la voz insobornable de un hombre guiado únicamente por el interés de la gloria de Dios y la salvación de los pobres.

La muerte de Richelieu, sobrevenida el 4 de diciembre de 1642, no ha dejado huella apreciable en la correspondencia de Vicente. Hay que tener en cuenta que sólo conservamos una carta de las escritas por Vicente en ese mes, la del 25 de diciembre, a Bernardo Codoing. Por ella sabemos que Vicente ordenó celebrar dos oficios solemnes y varias misas rezadas por el eterno descanso del gran hombre, quien no tuvo tiempo de poner en orden los asuntos de la fundación de Richelieu ni de ver cumplidos sus deseos de que los misioneros se instalasen en la iglesia romana de San Ivo de los Bretones. Para Luis XIII, que lo apreciaba, pero no lo quería, y para un buen número de franceses, la muerte de Richelieu fue una liberación. El azar nos ha privado de conocer los sentimientos íntimos de Vicente sobre ese punto.

Al servicio del rey

Las relaciones de Vicente con Luis XIII fueron más raras, pero, en definitiva, más cordiales. Prescindiendo de ocasiones oficiales, como la presentación de súplicas en favor de la Congregación, que bien pudieron tramitarse por conductos burocráticos, la primera entrevista conocida de Vicente con el monarca data del año 1636, cuando el canciller solicitó de Vicente misioneros para el ejército. Según Abelly, Vicente se trasladó al cuartel general de Senlis para ofrecer al rey el servicio de su persona y de su Congregación.

Dos años más tarde, en 1638, los sacerdotes de las conferencias enviados por Vicente predicaron en Saint Germain en Laye, residencia de la corte, la famosa misión de los escotes. Era la primera vez que Luis XIII veía directamente en acción a los discípulos de Vicente. El rey no prestó oídos a las hablillas y murmuraciones de los cortesanos. Su comentario al terminar la misión no pudo ser más elogioso: "Así es como hay que trabajar; lo diré en todas partes".

Las distancias entre Vicente y el soberano se acortaron poco a poco. Luis XIII era sincera y profundamente religioso, con religiosidad, quizás, un poco atormentada, como toda su psicología. Los historiadores descubren en ella rasgos de timidez y arrojo, de indecisión y valentía, de ternura casi femenina y de implacable autoritarismo, de complejas anormalidades sexuales. Deseaba muy sinceramente el bien espiritual de sus súbditos. Buscaba, por razones políticas y religiosas, el avance católico en las zonas contagiadas de protestantismo. Se preocupaba por el nombramiento de buenos obispos. La obra de Vicente de Paúl no podía dejar de atraer su atención. Junto con la reina, siguió con interés sus trabajos en la caridad, las misiones y la reforma del clero.

En 1638, el mismo año de la misión de Saint Germain, los monarcas franceses tuvieron su primer hijo, al cabo de veintidós años de matrimonio. El 5 de septiembre de 1638 nació en Saint Germain el futuro Luis XIV. Nueve meses antes, el 5 de diciembre de 1637, el rey había visitado a Luisa Angélica de Lafayette, su antiguo amor platónico, en el convento de la Visitación de París, donde era novicia. Durante la visita estalló una violenta tormenta que le impidió regresar a Versalles. Por consejo de la religiosa fue a pernoctar en el Louvre, donde se encontraba su esposa. Según las murmuraciones cortesanas, el delfín fue el fruto de este encuentro.

Sea de ello lo que se quiera, el 14 de enero de 1638, el médico real comunicó a Luis XIII la noticia segura del embarazo de la reina. Vicente se enteró muy pronto, lo que indica que sus enlaces con palacio eran bastante cercanos. En efecto, en una carta del 30 de enero le pedía al P. Lucas: "Rece y haga rezar, por el embarazo de la reina". Aquellos días se estaba desarrollando la misión de Saint Germain. No es extraño, pues, que Vicente tuviera noticias de primera mano.

"La sagrada persona de la reina"

Ana de Austria era muy diferente de su marido. La novela y el chismorreó histórico se han cebado en esta bella princesa española, casada desde los catorce años con el rey de Francia, adolescente también y, al parecer, poco maduro para afrontar sus deberes de esposo. El desdén a que la condenó su marido y la desconfianza de que la hizo objeto el cardenal Richelieu, justificada en parte por los errores políticos de la joven reina, la mantuvieron durante veinticinco años en una situación de aislamiento y abandono. Su temperamento apasionado buscó una compensación comprensible en el coqueteo intrascendente - por más que la novela haya pretendido otra cosa, no pasaron de eso sus relaciones con el apuesto Buckingham - o en la afición al teatro. La historiografía actual está devolviendo a la hija de Felipe III su verdadera fisonomía, tal y como supieron verla sus contemporáneos más avisados: como una reina cristiana educada en la piedad barroca en que se formaban las princesas de Madrid y Viena; devota, pero no fanática, que sabía

compaginar la alegría de vivir con grandes y nobles virtudes.

Ana oyó hablar pronto del Sr. Vicente. La hemos visto asistir a los ejercicios de ordenandos predicados por Perrochel y comprometerse a sostener la obra con sus limosnas. Parte más activa aún tomó en las obras de caridad. Las damas más piadosas de su séquito pertenecían a la asociación de Vicente. Hubo incluso, como sabemos, el proyecto de crear una "caridad de la corte", cuya primera socia hubiera sido "la sagrada persona de la reina". El nacimiento del delfín dio ocasión a un nuevo acercamiento. Para agradecer a Dios tan insigne beneficio, Ana de Austria regaló a la casa de San Lázaro unos ornamentos litúrgicos de plata; tan ricos, que Vicente sintió escrúpulos de ser el primero en usarlos, ni siquiera en la misa de Navidad. Dejándolos aparte, se puso la casulla ordinaria de lana. El diácono y subdiácono, que ya se habían endosado las preciosas dalmáticas, tuvieron que hacer lo mismo para no desentonar.

En 1641, la segunda misión de Saint Germain en Laye, destinada en principio a los obreros del palacio, relacionó de nuevo a la reina con los sacerdotes de la Misión. Todas las tardes asistía a la plática que por deseo suyo predicaba el P. Louistre a las doncellas de la corte. Dispuso además que un joven misionero de la Congregación hiciera el catecismo al delfín, que tenía entonces tres años. ¿Fue entonces cuando presencié Vicente la deliciosa anécdota familiar que contaría en 1647 a las Hijas de la Caridad?

"Me acuerdo que hace seis o siete años, el difunto rey Luis XIII estuvo siete u ocho días molesto porque a la vuelta de un viaje, como hubiese mandado aviso al delfín para verlo, éste no le quiso ver [era entonces un niño] y le volvió la espalda. El rey, enfadado, la tomó con los que estaban al lado del delfín y les dijo: 'Si hubieseis dispuesto, bien a mi hijo, si le hubieseis mostrado cuánto le conviene verme, habría venido a mi presencia, como era su obligación, y habría demostrado su alegría por mi retorno'".

Una vez más, Vicente descubre el velo de su familiaridad con las interioridades de la vida en palacio. La reina había llegado a tener con él una confianza bastante íntima. Confiaba, sobre todo, en su honradez y en su caridad desinteresada. Tanto que una vez le entregó un diamante valorado en 7.000 libras, y otra, unos pendientes que las damas vendieron en 18.000. Los pintores y los novelistas han exagerado luego esos rasgos, retratando a la reina en el momento de depositar todas sus joyas, incluida la corona, en el manto de Vicente. La leyenda no debe suplantar a la historia, pero tampoco debe hacer que la olvidemos.

La rectitud de Vicente, la importancia creciente de sus empresas apostólicas, su influencia cada vez mayor en la vida religiosa del reino, se impusieron a la atención de los monarcas. La asistencia a Lorena acabó por abrirle las puertas del poder. Cuando el hermano Mateo relataba a Ana de Austria sus andanzas por los peligrosos caminos loreneses, la reina compartía la conclusión del hermano: "Si he logrado superar tantos obstáculos, ha sido gracias a las oraciones y a la fe del Sr. Vicente".

"Su Majestad quiso que yo asistiese a su muerte"

Poco después de esa entrevista se produjo la muerte del rey al cabo de una larga enfermedad, cuyos primeros síntomas se manifestaron en el mes de febrero. A partir de abril empezó a verse claro que el mal no tenía remedio. Ante la proximidad del peligro, el rey pasó revista con su confesor, el jesuita P. Dinet, a los negocios eclesiásticos pendientes. El más grave era la gran cantidad de sedes episcopales vacantes. El rey quería proveerlas antes de su muerte. Para ello encargó al confesor que, consultando a otras personas ilustradas y devotas, y muy especialmente al Sr. Vicente, le presentase una lista de candidatos. En el ánimo real pesaba, sin

duda, el paso análogo dado seis u ocho años antes por Richelieu.

Así lo pensaba Vicente, quien escribía con fecha 17 de abril de 1643 al P. Codoing:

"Si saliera bien ese plan de los vescovandi, sería un asunto importante. Los que han sido educados aquí se distinguen de todos los demás, de forma que todos, incluso el rey, advierten que están hechos de otra manera. Esto es lo que ha inducido a Su Majestad a pedirme, por medio de su confesor, que le envíe una lista de los que me parecen más capaces de esta dignidad".

Una semana más tarde, la enfermedad del rey se agravaba peligrosamente. El día 23 se le administró la extremaunción. Entonces llamaron a palacio a Vicente. Al parecer, la iniciativa partió de la reina, quien se lo propuso a su marido. Este preguntó a su confesor si tenía algún inconveniente. El P. Dinet se apresuró a dar su consentimiento. Esa es la versión de los hechos dada por el propio P. Dinet. La de Vicente coincide en lo sustancial, aunque abrevia los trámites: "Su Majestad quiso - dice - que yo asistiese a su muerte".

Lo que importa en todo caso es el interés de ambos esposos en que el moribundo tuviese a su lado, en aquella hora decisiva, al prestigioso sacerdote. Ayudas espirituales no le faltaban al rey. Junto a él se encontraba no sólo su confesor, sino los obispos de Lisieux y Meaux y el canónigo Ventadour. La presencia de Vicente no tenía más razón de ser que la de contar con un santo. ¿Pesaba en el ánimo real el recuerdo de su lejano antecesor Luis XI al hacer venir desde Calabria a San Francisco de Paula para que le confortase en los últimos momentos?

Al entrar en la alcoba regia, Vicente saludó al enfermo con una frase de la Sagrada Escritura:

"Señor, al hombre temeroso de Dios le irá bien en el último momento".

El rey contestó concluyendo el versículo:

"Y en el día de su muerte será bendecido".

A continuación se entabló entre el enfermo y el visitante un diálogo del que sólo conocemos frases aisladas. En un momento dado, el rey declaró: "Señor Vicente, si recobro la salud, todos los obispos pasarán tres años en su casa". Debían de estar hablando de la lista de episcopales. Para el rey, el aspecto más importante de la obra vicenciana era la reforma del clero. Desde el punto de vista político, lo era sin duda alguna.

Otra de las cuestiones que preocupaban al monarca era la consolidación del catolicismo en las zonas de infiltración protestante. En el testamento dejó a Vicente 24.000 libras para la fundación de dos misiones anuales en Sedan durante diez años. Pero el tema debió de tratarse ya en la primera entrevista, porque en carta del 7 de mayo, anterior todavía a la muerte del rey, Vicente informaba al P. Codoing de que el rey le había ordenado preparar la misión de Sedan.

Después de recibir la extremaunción, el rey experimentó una mejoría que hizo concebir esperanzas. Vicente fue autorizado a regresar a París. Se fue de palacio con el consuelo de haber visto a su soberano afrontar la muerte con sentimientos verdaderamente religiosos. Así se lo decía a las Hijas de la Caridad en la conferencia del domingo siguiente, 26 de abril:

"Os ruego que pidáis todas por sus intenciones [las del rey], para que Dios quiera devolverle la salud o, si su bondad lo juzgase conveniente para su gloria, que le mantenga en el estado en que se encontraba el jueves [el día 23, fecha en que recibió la extremaunción], que creía morir y consideraba la muerte cristiana y generosamente".

Unos minutos antes, ese mismo Sr. Vicente, que con tal naturalidad hablaba de su visita al rey, acababa de recordar que él no era más que el hijo de unos aldeanos y un pobre porquero: "si hablas con el pueblo y guardas tu virtud - si marchas junto a reyes con tu paso y tu luz..." Vicente había alcanzado ese grado superior de serenidad que le hacía indiferente a las grandezas humanas.

"A nadie he visto morir tan cristianamente"

La mejoría del rey fue efímera. El jueves 7 de mayo se produjo un nuevo empeoramiento, que iba a ser ya decisivo. La enfermedad - probablemente, una tisis intestinal - no permitía ninguna esperanza. El día 12, Vicente fue llamado de nuevo a palacio. Ya no lo abandonó hasta después del fatal desenlace. Vicente ha dejado entrever en varias cartas y conferencias los temas de aquellas últimas conversaciones.

Los médicos seguían recomendando al rey que comiera, a pesar de la gravedad y de la repugnancia que sentía. El rey le preguntó su parecer a Vicente:

"Señor Vicente - le dijo -, el médico insiste en que tome alimento y lo he rechazado, porque me voy a morir. ¿Qué me aconseja usted que haga?" Le dije: 'Señor, los médicos le han recomendado que tome alimento, porque entre ellos existe la máxima de que siempre hay que hacérselo tomar a los enfermos. Mientras les quede un soplo de vida, esperan que podrán siempre hacerles recobrar la salud. Por eso, si place a Vuestra Majestad, será mejor tomar lo que el médico le ordena'. Aquel buen rey mandó llamar entonces al médico, que era el Sr. Bouvard, y ordenó que le trajeran un caldo".

La siguiente pregunta señaló un progreso en la aceptación de la muerte por el rey:

"Señor Vicente, ¿cuál es la mejor disposición para morir?"

Vicente no tuvo que pensar demasiado la respuesta. Desde lo más profundo de su experiencia religiosa brotó la idea rectora de su vida entera:

"Señor, la entera y perfecta sumisión a la voluntad divina. Esa fue la disposición de nuestro Señor Jesucristo; en el momento de su agonía exclamó: 'No se haga mi voluntad, sino la tuya'".

El rey asimiló de inmediato el piadoso consejo, exclamando:

"¡Oh Jesús! También yo lo quiero de todo corazón. Sí, Dios mío, lo digo y quiero decirlo hasta el último suspiro de mi vida: Hágase tu voluntad; *Fiat voluntas tua*".

Momentos después, el rey entraba en agonía. Todavía bajo la impresión de los sucesos, Vicente resumía así sus impresiones:

"Ayer quiso Dios disponer de nuestro buen rey, en el mismo día en que había empezado a serlo hace treinta y tres años... Desde que estoy en la tierra no he visto morir a nadie tan cristianamente. Hace unos quince días que pidió que fuera a verlo. Y como al día siguiente se puso mejor, me volví. Hace tres días volvió a llamarme, y durante ellos nuestro Señor me ha concedido la gracia de estar a su lado. Nunca he visto tanta elevación a Dios, tanta tranquilidad, tanto horror a las más pequeñas partículas que pudieran ser pecado, tanta bondad y tanta sensatez en una persona en esa situación. Como anteayer los médicos lo vieron amodorrado y con los ojos vueltos, temieron que no saldría y avisaron al padre confesor, que lo despertó enseguida y le dijo que los médicos creían que había llegado la hora de hacer la recomendación de su alma a Dios. Entonces aquel espíritu lleno del de Dios abrazó cariñosamente y por largo tiempo a aquel buen padre y le dio las gracias por la

buena noticia que le daba; inmediatamente después, levantando los ojos y los brazos al cielo, dijo el Te Deum laudamus, y lo acabó con tanto fervor, que solamente el recordarlo me conmueve mientras le escribo".

La muerte se produjo el 14 de mayo de 1643, a las dos y media de la tarde. Treinta y tres años antes, aquel mismo día había sido asesinado su padre Enrique IV. Vicente se acordaba muy bien. En aquella misma fecha había firmado él el contrato de adquisición de la abadía de San Leonardo de Chaumes. ¡Qué distancia tan grande la recorrida por el entonces joven curita en los treinta y tres años de aquel reinado! De simple curioso callejero había llegado a ser uno de los protagonistas de los graves acontecimientos.

"Aún quedaba la formidable infantería española"

A los cinco días de la muerte del rey, las tropas francesas obtenían la más resonante de sus victorias en la guerra de los Treinta Años: Rocroi. Los viejos tercios españoles sufrían su primera derrota en campo abierto, desmantelados por la poderosa artillería del gran Condé, el joven Condé, que contaba sólo veintidós años de edad. Si Rocroi no fue quizás, desde el punto de vista militar, la batalla decisiva que ponderaba la historia tradicional, sí lo fue en el aspecto psicológico. Los franceses se sintieron vencedores; los españoles, derrotados, a pesar del derroche de heroísmo, que produjo la muerte de 6.000 veteranos, con su general, el conde de Fuentes, a la cabeza: "¡Contad los muertos...!" Bossuet recordaría, en la oración fúnebre por el gran Condé, la impresión que el valor español había causado en sus adversarios:

"Pero aún quedaba la formidable infantería española. Sus fuertes y apretados cuadros parecían otras tantas torres; torres que reparaban sus propias brechas y que, en medio de la derrota general, permanecían inquebrantables, lanzando fuego por todas partes".

Rocroi y la desaparición sucesiva del escenario político europeo, en el espacio de pocos meses, de las grandes figuras rectoras: Richelieu, el conde de Olivares (caído en enero del 43), Luis XIII, Urbano VIII (en 1644), señalaban un giro decisivo en la historia de Francia y Europa. También en la vida de Vicente empezaba una nueva época. Al cabo de diez años de irresistible ascensión había alcanzado la etapa de plenitud y predominio.

CAPÍTULO XXXIII

EL SR. VICENTE EN EL GOBIERNO

El cardenal italiano

Al día siguiente de la muerte de Luis XIII, el Parlamento de París, anulando, en parte, el testamento real, concedía a la reina madre "el cuidado de la educación y alimentación del rey y la administración absoluta, plena y entera de los asuntos del reino" durante la minoría del nuevo monarca, que tenía entonces cuatro años y ocho meses. Ana de Austria iba a ser, pues, durante diez años, regente del reino, con plenos poderes. Poco preparada para su misión por el apartamiento en que Richelieu la había mantenido, tuvo la cordura de rodearse de un competente equipo de asesores.

La sucesión de Richelieu había sido prevista por el propio cardenal y decidida por el rey antes de su muerte. Al inflexible y enérgico obispo de Luçon le sustituyó otro hombre de Iglesia aparentemente más dúctil y maleable, pero, en el fondo, igual de firme, el italiano Julio Mazarino (1602-1661).

La carrera política de Mazarino había empezado con su intervención como miembro de la

delegación pontificia en la paz de Cherasco (1631), en cuyas negociaciones tomó decididamente el partido de Francia. Richelieu reparó en la habilidad del joven diplomático y lo tomó bajo su protección. A petición del cardenal, Mazarino, después de desempeñar el cargo de vicedelegado de Aviñón, fue nombrado nuncio en Francia (1634-1636). En 1639, también por consejo del cardenal, Mazarino renunció al servicio pontificio y se nacionalizó francés. En los años inmediatos fue un fiel servidor de Richelieu, quien consiguió para él el capelo cardenalicio y se lo recomendó a Luis XIII como su sucesor. Según rumores cortesanos, también se lo había ponderado a la reina con una frase no carente de malignidad: "Señora, os gustará; se parece a Buckingham". Luis XIII siguió el consejo del difunto ministro, y rápidamente fue confiando a Mazarino el despacho de los asuntos de gobierno. En mayo de 1643, al morir el rey, Mazarino era, de hecho, primer ministro. La reina no hizo sino confirmarle formalmente en el cargo. Por eso no parece verosímil la noticia de Collet de que la reina, decidida a apartar de los asuntos públicos a todas las hechuras de Richelieu, habría pensado en despedir a Mazarino y sólo lo habría mantenido en su puesto a instancias de Vicente, que le predicaba el perdón de los enemigos. Durante toda la regencia y en los primeros años del reinado personal de Luis XIV, Mazarino ejerció con plena autoridad el gobierno de Francia.

El Consejo de Conciencia

Al mismo tiempo que ponía en manos de Mazarino la administración del reino, Ana de Austria confió la dirección de su alma a Vicente de Paúl y asoció a los dos hombres en la dirección de los asuntos eclesiásticos en el Consejo de Conciencia. Este organismo había funcionado ya en los últimos años de Luis XIII. Ana de Austria le dio un carácter más institucionalizado, aunque oficialmente nunca formó parte del cuadro de los órganos de gobierno de la monarquía. Se trataba en realidad de una reducida junta de personajes cuya función era asesorar a la reina en las cuestiones públicas que pudieran interesar su conciencia, y de manera especial la colación de los beneficios, obispados sobre todo, que el concordato concedía a los reyes de Francia. Con el nombramiento de Vicente como consejero, Ana de Austria se aseguraba la colaboración de los dos hombres a quienes más apreciaba: Vicente de Paúl y Julio Mazarino.

Una tradición muy antigua en la historiografía vicenciana suele presentar a los dos personajes como genios incompatibles e irreconciliables. Collet, probable iniciador de la tradición, dice que Mazarino y Vicente "tenían máximas tan opuestas, que se sentiría la tentación de creer que habían estudiado dos evangelios diferentes". De ahí a presentar a Mazarino como el ángel malo de la reina y a Vicente como su ángel bueno, no hay más que un paso. Las cosas en realidad no son tan sencillas.

Mazarino es quizás, en toda la historia de Francia, el político que haya contado con una prensa más adversa. Durante la Fronda, la propaganda antimazarinista alcanzó cotas escandalosas. No se perdonó ni su actuación pública ni su vida privada. Es un dato a tener en cuenta al juzgar la obra del ministro italiano. Cualesquiera que fuesen sus fallos morales - y eran muchos: ambición de poder, codicia, vanidad, bajeza, deseo de triunfar a toda costa -, no dejaba de poseer grandes cualidades. Se reconocen universalmente su simpatía, su encanto personal, su sinuosa astucia, su pasión política, su interés por la grandeza de Francia y la autoridad de la monarquía. Continuó con acierto la obra de Richelieu y, junto con él, fue el artífice de la grandeza de su patria adoptiva. Sin Mazarino no hubiera sido posible el esplendor de Luis XIV. Como político, lo subordinó todo, incluso los intereses eclesiásticos, al bien de Francia. Que al mismo tiempo persiguiera el encumbramiento de su familia y la acumulación de una colosal fortuna, era achaque bastante común en los políticos de la época, y no sólo de Francia.

Al principio por lo menos, Vicente de Paúl no tenía motivos para oponerse a Mazarino. De hecho, no se opuso a él, por más que en el fondo existiese una raíz de desacuerdo. Al revés del cardenal, Vicente no era un político, sino un hombre religioso. El choque sobrevendría cuando religión y política entrasen en conflicto o cuando la permanente suspicacia de Mazarino creyese ver en Vicente un adversario. En ese sentido deben interpretarse las notas de los carnés de Mazarino en que Vicente aparece como instrumento de un posible clan antimazarinista en el que figuraban el P. Gondi, Potier, De Noyers, Lambert, la Maignelay...: "El Sr. Vicente, en la tropa de la Menelay, Dans, Lambert y otros, es el canal por el cual llega todo a oídos de Su Majestad".

Se ha exagerado el alcance de estas anotaciones, hasta hablar de una pasión enfermiza de Mazarino contra Vicente. El nombre de éste, se ha dicho, "sale en cada página y casi en cada línea" del diario íntimo de Mazarino. No es verdad. Las referencias a Vicente no llegan a la docena y todas ellas pertenecen al primer año de gobierno (1643-1644). Son los meses en que Mazarino tiene que afianzar su posición y fijar la de los demás personajes del escenario político. El Sr. Vicente aparece como sospechoso por su vinculación a importantes personajes del partido opuesto, sobre todo los Gondi y algunas damas de la Caridad. Mazarino no le acusa tanto de actuaciones contrarias a su persona cuanto de posible instrumento de otros para desprestigiarle ante la reina: "Han ido a ver al Sr. Vicente y, so pretexto de afecto a la reina, le dicen..." "De Noyers... pretende tener de su parte a los jesuitas, a los monasterios, a los devotos y particularmente al Sr. Vicente..." Por cierto que la única anotación que acusa directamente a Vicente está escrita en español, lengua que Mazarino había aprendido durante sus estudios en Alcalá y Salamanca. Dice así: "El P. Gondi había hablado en mi perjuicio, como lo había hecho también el P. Lambert y M. Vincent".

Fue en esta época cuando corrieron rumores de que Vicente había caído en desgracia y había sido depuesto de su cargo. Pero, como decía el mismo Vicente, aunque

"había alguna posibilidad de que no me tolerasen más tiempo en mi cargo, mis pecados han sido la causa de que se obre de otra manera y que no haya querido Dios aceptar los sacrificios que le había ofrecido para ello; in nomine Domini, espero que alguna vez se cansarán".

Disipadas las primeras suspicacias a la vista de la intachable conducta de Vicente, ambos hombres se prestaron en muchos asuntos ayuda y colaboración. Quedan de ello pruebas abundantes. Si las relaciones entre ambos no revistieron nunca aires de cordialidad, al menos trabajaron juntos por el bien de Francia. Serían las enconadas pasiones levantadas por la Fronda las que acabarían dando al traste con una "entente" que en conjunto había sido fecunda.

"Eso es tan falso como el diablo"

Otro asunto pudo enfrentar al sacerdote y al ministro: los pretendidos amores de Mazarino con Ana de Austria. Se ha escrito tanto sobre este asunto y las fuentes de información están tan teñidas de partidismo, que es muy difícil separar lo verdadero de lo falso. Por falso hay que tener decididamente el supuesto matrimonio de la reina con su primer ministro y la alegación de que hubiera sido Vicente el oficiante de la ceremonia. El hermano Robineau, uno de los secretarios de Vicente, refiere que él mismo le preguntó una vez a su superior qué había de verdad en el rumor que circulaba. "¡Eso es tan falso como el diablo!", exclamó Vicente con vehemencia; y el hermano añade: "No solamente era falso lo que se decía de él, sino que la cosa en sí misma se ha comprobado ser falsa; jamás hubo matrimonio entre estas dos, personas de alta condición, por más que lo haya parecido, sino todo lo contrario". Recientes investigaciones están dando la razón al buen hermano Robineau.

Descartado el matrimonio, los historiadores seguirán preguntándose por el grado de intimidad de las relaciones entre la reina y el ministro. Para los panfletarios antimazarinistas, eran amantes. La permanencia del íntegro Sr. Vicente en su oficio de director espiritual de la reina obliga a descartar tal hipótesis. Él nunca hubiera consentido ser cómplice de tan flagrante violación de la moral cristiana. Por otra parte, ni el carácter de la reina ni su sincera piedad concuerdan con semejante conducta. Por ingenua que pueda parecer, no resta sino la hipótesis de una "amistad del espíritu" más o menos platónico, como, según algunos testigos, había reconocido la propia Ana. La realidad no siempre es diferente de la novela.

"Miren cómo viste el Sr. Vicente"

Vicente acudía con frecuencia a la corte para confesar a su regia penitente o para asistir a las sesiones del Consejo. Pero nunca fue un cortesano. Por lo pronto, se resistió cuanto pudo a aceptar ambos oficios y, una vez nombrado, no dejó de rezar para verse libre de ellos. A la reina le suplicó que no le obligase a residir en la corte y limitase sus obligaciones a comparecer en ella cuando se le convocase.

La presencia del humilde sacerdote en palacio se hizo notar pronto. Su raída sotana contrastaba con los relucientes hábitos de los abates y monseñores que la frecuentaban. Vicente se contentaba con "una sencilla y humilde conveniencia", lo que provocaba sonrisas más o menos disimuladas. El cardenal Mazarino lo puso un día en evidencia ante un grupo de elegantes palaciegos. Asiéndole por el fajín deshilachado que llevaba, exclamó sonriente: "Miren, miren ustedes cómo viste el Sr. Vicente para venir a la corte; fíjense qué bonita faja lleva". Naturalmente, los presentes celebraron la broma con grandes carcajadas. Los chistes de los jefes siempre hacen gracia a los subordinados.

Otros grandes señores se permitieron con él bromas de peor gusto. El príncipe de Condé regresaba a París en compañía de unos amigos, cuando divisó a Vicente cabalgando delante sobre su caballo blanco en la misma dirección. Los desocupados caballeros decidieron divertirse a su costa. Se lanzaron tras él a galope tendido mientras disparaban al aire sus pistolas. El pobre Vicente clavó espuelas al caballo y emprendió, a su vez, una vertiginosa carrera. "Veréis cómo, en cuanto llegue a la iglesia, entra a dar gracias a Dios por haber escapado de los bandidos", dijo el príncipe. En efecto, poco después, disipado el peligro, Vicente se arrodilló ante la puerta del primer templo que encontró al paso.

En el fondo, tales bromas eran un tributo de admiración a la bondadosa sencillez de Vicente. El mismo Condé, que le había jugado tan mala pasada, puso en otra ocasión de relieve la competencia de Vicente. Fue en una de las primeras sesiones del Consejo de Conciencia. Al entrar Vicente, Condé, que departía con varios gentileshombres, le invitó a sentarse con ellos. Vicente rehusó con su acostumbrada humildad:

- Monseñor, para mí es un honor que usted me sufra en su presencia. Yo no soy más que el hijo de un pobre porquero.

- *Moribus et vita nobilatur homo* ("Las costumbres y la vida son las que ennoblecen al hombre") - respondió el príncipe, y a continuación le hizo una serie de preguntas que obligaron a Vicente a dar muestras de un sólido conocimiento de teología y derecho canónico.

- Señor Vicente, usted va diciendo a todo el mundo que no es más que un ignorante, y en cuatro palabras ha resuelto las mayores dificultades que nos plantean los hugonotes - fue el comentario del príncipe.

Los halagos de Condé quizá no eran desinteresados. Los políticos tratan de hacer amigos dondequiera que se vislumbre una sombra de poder. La ascendencia de Vicente en el ánimo de la reina era comida cortésana. Se sabía que por obedecerle hacía oración mental diaria, según el mismo método que Vicente recomendaba a las Hijas de la Caridad, recorría con singular devoción las estaciones del jubileo, observaba con rigor las austeridades cuaresmales y había estado a punto de prohibir la representación de comedias, extremo este último en que Vicente no pudo prevalecer sobre la españolísima pasión de Su Majestad por el teatro, logrando sólo que se prohibiesen las escenas indecentes y escandalosas.

Llegó a rumorearse que la reina había solicitado para Vicente el cardenalato 19. ¿Resucitar otra vez la dualidad Richelieu-Bérulle entre un cardenal político y un cardenal devoto? Ni Mazarino, por razones de Estado, ni Vicente, por humildad, podían consentirlo. El proyecto, si lo hubo, no fue sino uno de tantos rumores de pasillos. La influencia de Vicente se ejercía por otros medios y en asuntos más importantes para el bien de la Iglesia.

"El Sr. Vicente tiene ante la reina más crédito que yo"

El Sr. Vicente no era, como a veces se ha creído, el presidente del Consejo de Conciencia 20. Tal oficio correspondía al propio Mazarino. Pero Vicente era el miembro más influyente. Su opinión era decisiva incluso cuando contrariaba la del primer ministro. Lo sabemos por sendas cartas, una de Le Tellier, ministro de la Guerra, y otra de Mazarino.

Durante la ocupación francesa de Cataluña se proyectó varias veces el nombramiento de obispos franceses para las diócesis vacantes. En 1645, el virrey francés conde D'Harcourt envió a París una terna para el obispado de Solsona. El ministro Le Tellier le escribió haciéndole ver que en materia de beneficios eclesiásticos en Cataluña la reina no hacía nada sin el parecer de Pedro de Marca - el "visitador" francés que ya conocemos -, lo mismo que para los beneficios de Francia no hacía nada sin el Sr. Vicente:

"En lo que respecta al Sr. Vicente, se siente obligada a seguir su consejo, de tal manera que si el señor cardenal le propusiese para un beneficio a una persona que el dicho Sr. Vicente no juzgase capacitada para el mismo, se atendería totalmente a lo que éste determinase, y ni la recomendación de Su Eminencia ni ninguna otra sería capaz de prevalecer sobre el parecer del Sr. Vicente".

El cardenal corroboraba las afirmaciones de su subordinado:

"El Sr. Le Tellier os ha dicho la pura verdad al aseguraros que en estas materias el Sr. Vicente tiene ante la reina más crédito que yo..." "Incluso yo, que conozco más de cerca las intenciones de Su Majestad, no me atrevo a intervenir sino después de que el Sr. Vicente ha pasado por ellas y las ha examinado tanto como ha querido".

Las confesiones de Le Tellier y Mazarino confirman algo ya conocido por otras fuentes: sin ser presidente del Consejo, Vicente era la pieza clave de su funcionamiento. En lenguaje actual, diríamos que era el ponente principal, a pesar de que no faltaban en el Consejo eclesiásticos de mayor rango y seglares dignísimos. A él pertenecieron, en diversos momentos, los obispos de Beauvais, Lisieux y Limoges, el penitenciario de Notre Dame, el canciller Séguier, el secretario de Estado Hugo de Lionne, el P. Dinet y algunos otros. Pero Ana de Austria quería oír la voz de su conciencia, y ésa no podía representarla nadie sino Vicente de Paúl. Para eso había sido nombrado.

Como ya hemos indicado, eran competencia del Consejo todos los asuntos en que, de una

u otra manera, estuviese comprometida la real conciencia, sobre todo los nombramientos eclesiásticos. Pero también le correspondían otros asuntos de interés religioso general: la represión de la blasfemia y de los duelos, la vigilancia de la herejía, la censura de libros y escritos teológicos. Ana de Austria entendía el Consejo como una especie de ministerio de asuntos espirituales. Quizá sea exagerado, sin embargo, decir que mientras Mazarino era el ministro de lo temporal, Vicente lo era de lo espiritual. En el Antiguo Régimen, lo temporal y lo espiritual estaban tan entremezclados, que resulta difícil trazar entre ambos una línea de delimitación.

Criterios y actitudes

La primera preocupación de Vicente fue definir con precisión los criterios a que debía ajustarse la provisión de cargos. Apenas nombrado, propuso a la aprobación del Consejo un conjunto de normas en ese sentido. Son normas que pueden parecernos hoy poco exigentes. En su momento representaron una mejora notable, aunque sólo fuera por establecer unos criterios fijos a qué atenerse. Entre ellas figuraban la de no conceder nombramientos episcopales a quienes no llevasen como mínimo un año de sacerdotes y no hacer abadesas coadjutoras a religiosas menores de veintitrés años de edad y cinco de profesión. En un país que había visto obispos de cuatro años de edad, el progreso era evidente. Que para el nombramiento de abades se exigiesen sólo dieciocho años, para el de priores dieciséis y para canónigos catorce eran males inevitables en el conjunto de las costumbres de la época y por lo menos aportaban una limitación razonable a la anarquía precedente.

Más importancia que las normas tenían las personas. El hombre metódico que era Vicente redactó una lista de aspirantes por orden de mérito, capacidad y necesidades. Tampoco en esto, es verdad, fue un revolucionario. Hombre de su siglo, no pudo librarse de la mentalidad que vinculaba los altos cargos eclesiásticos a la nobleza de la sangre. Intentar lo contrario hubiera sido, en todo caso, un empeño inútil. Al menos, logró que los nombramientos recayesen sobre personas dignas.

Lo que está fuera de dudas es el desinterés personal con que procedió siempre. Jamás utilizó su cargo para conseguir ventajas temporales para sí mismo o para su Congregación. Ni siquiera solicitó indemnizaciones por las pérdidas sufridas durante la Fronda.

"Bendito sea Dios por la confusión que acabo de recibir"

En una sociedad en que la venta de cargos públicos era norma establecida, el soborno era recurso corriente para la obtención de favores. Vicente recibió -¿cómo no? - ofertas muy atractivas. Jamás aceptó nada. En cierta ocasión, un grupo de poderosos personajes utilizó los servicios de un amigo común para ofrecerle la tentadora suma de 100.000 libras a cambio de apoyo en un negocio, no inmoral, pero que podía perjudicar los intereses del clero. La respuesta de Vicente fue terminante: "Dios me guarde: prefiero la muerte a decir una palabra en ese asunto". Otras veces fueron promesas de apoyo a una casa de la Congregación, de influencia en un importante pleito, el regalo de una biblioteca.

La cara opuesta del soborno era la amenaza, la calumnia o la injuria. Todas ellas fueron utilizadas contra Vicente por pretendientes decepcionados en sus aspiraciones. La más famosa de estas anécdotas tuvo por protagonista a una señora de alcurnia. La dama había solicitado una abadía para una hija suya todavía novicia. Vicente se opuso al nombramiento. La indignación de la buena señora no tuvo límites. Revolvió la corte con sus protestas y lanzó toda clase de insultos contra Vicente. Este decidió visitarla para exponerle con sosiego las causas de la negativa y hacerle de este modo entrar en razón. En efecto, se presentó en su palacio y le habló del peligro que los

grandes cargos constituyen para todo el mundo, y más aún para los jóvenes; le recordó el terrible juicio a que serán sometidos cuantos ostentan autoridad; trató de hacerle ver que los puestos más elevados debían concederse sólo a quienes previamente demostraran sus aptitudes en cargos inferiores... Fue inútil. La señora no se daba a razones. Contestó a las palabras de Vicente con una rociada de gritos e insultos, y, en el paroxismo de su indignación, agarró el taburete que tenía más cerca y se lo tiró con furia a la cabeza. Vicente esquivó el golpe y, sin alterarse, le hizo una profunda reverencia y abandonó la estancia. Mientras bajaban por la escalera comentó con su acompañante: *"Bendito sea Dios por la confusión que acabo de recibir. Sólo por su gloria me he expuesto a ella"*.

El Consejo de Conciencia no se reunía a plazo fijo. Mazarino aprovechaba a veces los intervalos entre sesión y sesión para hacer nombramientos no supervisados por Vicente. Eran pequeñas tretas con que el astuto político atendía a sus compromisos personales, y colocaba en puestos clave hombres de su confianza. No siempre le daba resultado.

A veces, aun después del nombramiento, la reina exigía el informe del Sr. Vicente o, al menos, que se le enviase al nuevo obispo para que lo instruyese en los deberes del cargo. Tal fue el caso de Eduardo Molé, hijo del presidente primero del Parlamento, nombrado obispo de Bayeux en atención a su padre. Mazarino le dio la noticia a Vicente con toda clase de miramientos, haciéndole ver las obligaciones que la reina tenía con el ilustre parlamentario. Vicente no consideraba al hijo digno del cargo que se le había concedido. Como ya estaba todo hecho, no le quedaba más recurso que la persuasión amistosa. Se fue a ver al primer presidente y trató de hacerle comprender cuánto le faltaba a su hijo para ser un buen obispo. "No le exponga usted - concluyó - a atraer sobre sí mismo y sobre su familia la indignación de Dios". Mateo Molé era hombre de conciencia. Las palabras de Vicente no dejaron de hacerle mella. Pero era padre, y padre preocupado por el porvenir de sus hijos. Después de darle muchas vueltas al asunto, creyó encontrar la solución y se la comunicó a Vicente:

- ¡Qué malas noches me ha hecho pasar, Sr. Vicente! Aunque tenga usted algo de razón, yo creo que si mi hijo se rodea de un buen equipo de eclesiásticos sabios y prudentes, podrá hacer frente a sus deberes.

Era un hecho resuelto. Vicente no podía hacer más. Dejó el asunto en manos de la Providencia. Eduardo Molé no fue un buen obispo.

"La Iglesia, en sus manos"

Más allá de las anécdotas, es un hecho innegable que la acción de Vicente en el Consejo de Conciencia tuvo una influencia muy considerable en la renovación de la Iglesia francesa. Una generación de nuevos obispos, abades, canónigos, priores, beneficiados, párrocos y vicarios ocupó los puestos clave de la maquinaria eclesiástica, llevando a todas partes el espíritu de la reforma. Los efectos del cambio se notaron pronto. Los observadores más atentos se dieron cuenta de ello. En 1648, el cisterciense Juan Bautista de la Place (1612-1678), abad de Val Richer, dedicaba a Vicente de Paúl su libro *L'union mystique* con estas palabras, cuya hojarasca barroca no consigue ocultar la admiración despertada por Vicente de Paúl con su acción depuradora del episcopado.

"Antes que el más justo de los monarcas pusiese su Iglesia en vuestras manos, se nació con la mitra y el anillo; vos gobernáis los bienes de este ilustre menor con equitativa ceguera; vuestra elección recae, más bien, sobre la ciencia rústica que sobre la noble ignorancia; y la virtud que podría lamentarse de su pobre cuna os es deudora del trono a que ha sido elevada en detrimento del favor".

La influencia de Vicente sobre el episcopado perduraba después de los nombramientos. Muchos obispos acudían a él para consultarle dudas, exponerle problemas, pedirle consejos, solicitar recomendaciones. Apenas si queda obispo de la época que no haya tenido relaciones epistolares o personales con Vicente. Este les contestaba siempre con tacto y miramiento. No hay que dejarse engañar por la aparatosa cortesía de las fórmulas, acentuada por la humildad del santo. Debajo de ellas late muchas veces una gran firmeza y una visión muy clara de los problemas.

Importancia equiparable a la reforma del episcopado revistió la de las órdenes religiosas, iniciada enérgicamente por Richelieu y que había encontrado fuertes resistencias. El movimiento en favor del retorno a una observancia más austera y de la supresión de abusos se hizo general. Desde su alto puesto en el Consejo de Conciencia, Vicente hizo cuanto pudo para fomentarlo. De manera especial le debieron protección y ayuda los benedictinos de San Mauro, los canónigos regulares de San Agustín, los religiosos de Grandmont, los dominicos, los cistercienses. A las grandes órdenes hay que añadir los conventos y monasterios particulares, especialmente los femeninos, en los que Vicente trabajó día a día por la elección de buenas prioras y abadesas, la supresión de escándalos, la eliminación de abusos y la reimplantación de la primitiva observancia.

"La cruz más pesada que tengo: las hijas de Santa María"

Al margen del Consejo de Conciencia, Vicente tenía la responsabilidad directa de otra orden religiosa, las hijas de la Visitación de Santa María, cuya dirección en París le había sido confiada por los dos santos fundadores: Francisco de Sales y Juana Francisca de Chantal.

Desde 1622 hasta 1660, es decir, por espacio de treinta y ocho años, Vicente fue el superior eclesiástico del primer monasterio de la Visitación en París y de los tres fundados posteriormente: el del barrio de Saint Jacques, en 1626; el de Saint Denis, en 1639, y el de Montorgueil, en 1660. Poco faltó para que se encargara también del de Chaillot, fundado en 1651. El primer monasterio tenía, además, un anexo en el convento de Santa Magdalena. Aunque fundación independiente para arrepentidas o magdalenas, éste tuvo al frente desde 1639 a cuatro salesas como superiora y oficiales.

Las tareas del superior eran múltiples. Le correspondía presidir el capítulo mensual, pasar la visita canónica, dirigir las pláticas o conferencias espirituales, asistir a las elecciones, profesiones y tomas de hábito, celebrar las solemnidades de la Orden, nombrar a los confesores, aceptar las nuevas fundaciones y nombrar a las religiosas que habían de constituir las.

El conocimiento íntimo que Vicente tenía de Francisco de Sales y Juana de Chantal le permitió mantener vivo en las hijas el espíritu de los fundadores. Las religiosas apreciaron profundamente los beneficios que la dirección de Vicente les había procurado. Ponderaban su discernimiento de espíritu, su celo por la observancia, su benignidad y firmeza en las correcciones. Una serie de almas escogidas: la madre Elena Angélica Lhuillier (1592-1655), la madre Ana de Beaumont (1656), la madre Ana María Bollain (1599-1683) y otras muchas que sería prolijo enumerar, encontraron en Vicente el consuelo de sus penas interiores, los consejos prudentes y realistas que necesitaban, la orientación sobrenatural de sus almas.

Se contaban algunos casos maravillosos en que la intervención de Vicente había rozado lo milagroso. Una vez fue una religiosa atacada de tentaciones de desesperación que la obligaban a proferir horribles blasfemias contra Dios y las cosas sagradas, llegando hasta decir que no tenía más Dios que el diablo. La aplicación de un trocito de roquete de San Francisco de Sales y las oraciones del Sr. Vicente le devolvieron repentinamente la salud, empresa en la que habían

fracasado varios prelados, religiosos y médicos. Otra vez enfermó gravemente una hermana lega. Vicente fue a visitarla, y, cuando la buena religiosa le dijo que estaba dispuesta para recibir la muerte, Vicente, que apreciaba mucho su virtud, repuso dulcemente: "¡Oh, no, hermana! Todavía no es la hora", y, acercándose a ella, trazó sobre su frente la señal de la cruz. La enferma se sintió curada en aquel mismo instante y no volvió a sentir dolores ni fiebre.

¿Tuvo algo que ver Vicente con la vocación de la famosa señorita de Lafayette, la favorita de Luis XIII? Fue Richelieu quien, deseoso de desembarazarse de una rival en los favores del monarca, la presionó a hacerse religiosa, provocando indirectamente la caída en desgracia del jesuita Caussin, confesor del rey. La intervención de Vicente en el caso no debió de ir más allá de sus deberes oficiales como superior del monasterio.

Tampoco era responsabilidad de Vicente la educación de las alumnas de las salesas, entre las que se contaban jóvenes de la primera nobleza. Las afirmaciones hechas en sentido contrario carecen de fundamento. Algunas veces intervenía en el régimen disciplinar de las educandas, en cuanto afectaba a la observancia de la comunidad, pero nada más. Uno de esos casos fue la entrada en París de Luis XIV y su joven y bella esposa, María Teresa de Austria, la hija de Felipe IV. Era el 26 de agosto de 1660. Bajo la presión de importantísimos personajes de la corte, dio permiso a todas las alumnas para que saliesen a contemplar en compañía de sus familiares el fastuoso desfile.

El origen social de muchas religiosas de la Visitación ponía a Vicente en contacto obligado con el gran mundo. En uno u otro de los monasterios había hermanas, primas o sobrinas de presidentes del Parlamento, consejeros reales, condes, marqueses, duques y príncipes de la sangre. No era aquél un mundo extraño para Vicente, puesto que las damas de la Caridad pertenecían al mismo ambiente. Entre unas y otras existían lazos familiares. Los ilustres apellidos de las damas - Maupéou, Fouquet, Lamoignon, Lhuillier... - se repiten en los catálogos de las salesas. Vicente actuó en todos los casos con idéntica independencia de criterio. Una de las lacras de las antiguas órdenes, causa importante de su relajación, era la libertad con que señoras de la alta sociedad se instalaban en monasterios y conventos amparándose en su parentesco con prioras o abadesas. Vicente veló para que en las casas de la Visitación no se introdujeran tales abusos. A este efecto hizo redactar la lista de las personas que por razón de fundación tenían derecho de entrada en los conventos, excluyendo sin contemplaciones a todas las demás. A la misma reina Ana de Austria le negó una vez el permiso de que una de sus damas de honor fuera recibida en el primer monasterio.

De todos modos, Vicente se sentía incómodo en aquel cargo, y no tanto por el contacto con el gran mundo, sino porque las Reglas prohibían a los misioneros la dirección de religiosas. Vicente temía dar mal ejemplo a la compañía y se excusaba con la obediencia debida a las autoridades eclesiásticas:

"Es verdad que, por lo que a mí respecta, estoy haciendo lo contrario, ya que estoy encargado de las hijas de Santa María, pero hay que saber que tenía ese cargo antes de que existiera la Misión, ya que me lo impuso el bienaventurado Obispo de Ginebra, o, mejor dicho, la divina Providencia, para castigo mío, pues se trata de una cruz para mí, y la más pesada que tengo, pero que tengo obligación de llevar después de haber hecho muchos esfuerzos por librarme de ella".

Conocemos efectivamente algunas de esas gestiones. El año 1646, después de los ejercicios espirituales, tomó la resolución de dimitir, lo que llevó a efecto practicando incluso una especie de huelga: en dieciocho meses no puso el pie en los monasterios. Pero el arzobispo

coadjutor de París, presionado por su tía la marquesa de Maignelay, gran bienhechora de las salesas, le obligó a continuar en el cargo. Poco antes de su muerte volvió a presentar la dimisión. Otra vez el arzobispo, ya titular, se negó a aceptarla. Para esas fechas, Vicente era ya una institución, y nadie se imaginaba sin su presidencia las obras fundadas o dirigidas por él.

La moralidad y la ortodoxia

El interés del Consejo de Conciencia se extendía a otros muchos aspectos de la vida moral y religiosa del reino. Uno de ellos era la represión de la blasfemia. Vicente hizo que se renovaran y urgieran las disposiciones que la prohibían, colaborando en esto con los esfuerzos de otro gran apóstol de su tiempo: el famoso P. Claudio Bernard, conocido como "el pobre sacerdote". El duelo, otra de las plagas de la época, combatida enérgicamente por la compañía del Santísimo Sacramento, contó también con la enemiga cerrada de Vicente, quien multiplicó sus esfuerzos para erradicarla. No menos activo se mostró en la lucha contra la publicación de libros perniciosos. Ésta tomó un auge extraordinario durante los años anárquicos de la Fronda. Vicente alertó al Consejo de Conciencia y logró que se recogieran los publicados y se prohibiera la impresión de otros.

Encontraron también la oposición de Vicente los hugonotes, quienes, con frecuencia traspasaban las concesiones que les otorgaba el edicto de Nantes y la paz de Alais. Vicente, aunque más partidario de la persuasión caritativa que de la represión violenta de los herejes, era riguroso en exigir el cumplimiento de las leyes establecidas. El movimiento de origen español de los alumbrados tuvo en Francia brotes inquietantes. Ya alrededor de 1630, Vicente había intervenido en la investigación de la secta de los "guérinets", que resultó favorable a los inculpados. Una vez en el Consejo de Conciencia, tuvo que preocuparse por los brotes de iluminismo que de vez en cuando surgían en los conventos femeninos. Para combatirlos propuso el envío de visitadores prudentes y doctos que desenmascararon a no pocos falsarios.

Otro movimiento heterodoxo, el más importante de la época, conocido bajo el nombre, un tanto convencional, de jansenismo, encontró en Vicente un opositor resuelto e invencible. Pero su actuación en este asunto necesita capítulo aparte, que le dedicaremos más adelante.

En algunas biografías, la actuación de Vicente de Paúl en el Consejo de Conciencia parece una pieza desligada del resto de su trayectoria vital, un añadido accidental que no se sabe bien cómo colocar en una carrera, por lo demás bien trabada y coherente. Es un error de óptica. La entrada de Vicente en el Consejo de Conciencia es la culminación lógica de su vocación reformadora. La Misión y la Caridad, los dos cauces de una misma llamada a la transformación interior de la Iglesia de Francia, desembocaron necesariamente en el cambio de estructuras y de las personas que las encarnaban: cambio del clero, que no sería posible si no llegaba al estrato dirigente, es decir, al episcopado. Los contemporáneos de Vicente, empezando por Ana de Austria, lo comprendieron así. Por eso pusieron en sus manos los medios de culminar la obra. Como consejero real para los asuntos eclesiásticos, tuvo en sus manos el poder de operar la transformación, pero no la transformación política, sino la religiosa y caritativa. En 1644, él declaraba que sus intervenciones en el Consejo se limitaban exclusivamente a los asuntos relativos a la religión y a los pobres. En ese sentido y no en el puramente anecdótico de su instalación en los aledaños del poder político, la década que se mantuvo en el Consejo de Conciencia representa el techo de la carrera de Vicente.

CAPÍTULO XXXIV

EL SR. VICENTE. EN LA POLÍTICA: LA FRONDA

Una revolución sin precedentes

En 1648 podía pensarse en Francia que se acercaba a su fin la pesadilla de la guerra, con su cohorte de miserias. La victoria de Lens (19 de agosto), que confirmaba la de Rocroi, otra vez gracias a Condé, y la paz de Westfalia entre Francia y el Imperio (24 de octubre) hacían presagiar un rápido y victorioso desenlace de la guerra contra España. Justamente entonces surgió una inesperada complicación interior, la guerra civil o, mejor dicho, la serie de guerras civiles conocidas con el nombre de la Fronda.

Collet, el biógrafo dieciochesco de Vicente de Paúl, hace a Mazarino el principal culpable de la Fronda. "Un italiano que se encontraba al frente de los asuntos de Estado y que por su astucia se había hecho indispensable a una reina desconocedora de su propio talento, fue en parte el motivo y en parte el pretexto de una revolución sin precedentes en el resto de nuestros anales".

La simplista visión de Collet ha sido compartida durante mucho tiempo por buena parte de los historiadores franceses. Las cosas fueron en realidad mucho más complicadas.

Por las fechas en que se produce y las características que reviste, la Fronda se encuadra en un clima general de rebeliones y revoluciones europeas, que afectaron casi simultáneamente a la Inglaterra de Carlos I, a la España del Conde-Duque (revueltas de Portugal Cataluña y Nápoles), a la Holanda de Guillermo II, a la Suecia de la reina Cristina, a la Ucrania del cosaco Jmelnitski. Sería erróneo identificar todos estos movimientos. Cada uno tuvo caracteres propios y desenlaces muy diferentes. Pero en todos ellos concurrieron unos determinantes o "precondiciones" capaces de haberlos convertido en verdaderas revoluciones.

"La Fronda - ha escrito Mousnier - fue la expresión de una sociedad y un Estado en profunda crisis". Entre sus causas hay que enumerar ante todo la guerra exterior, que imponía a todas las clases sociales una carga cada día mayor en forma de aumento y extensión de los impuestos y que amenazaba con convertir la monarquía tradicional en una dictadura. A ello se unía la recesión económica, la adversa meteorología y la periódica recurrencia de epidemias, que extenuaban a la población empobrecida. El resultado fue un estado de inquietud permanente, traducido en revueltas campesinas cada vez más frecuentes. Puede decirse que entre 1623 y 1648 no hubo ningún año sin su correspondiente sublevación campesina. La política de Mazarino, continuadora de la de Richelieu, subordinaba todo a la grandeza del Estado, aunque para lograrlo hubiera que ignorar o conculcar las leyes y privilegios tradicionales. Era la marcha incontenible hacia la monarquía absoluta. La burguesía parlamentaria, por un lado, y los príncipes de la sangre por otro, veían en esa política una violación permanente de las normas por las que se había gobernado la monarquía desde tiempo inmemorial y un atentado contra sus intereses y su influencia social. Unos y otros se erigieron en defensores de la ley antigua frente a las innovaciones políticas. El Parlamento de París y, en menor medida, otros parlamentos provinciales justificaron su rebelión con teorías que, bajo el pretexto de un retorno a las antiguas costumbres, representaba en realidad un programa revolucionario. Los parlamentos, partiendo de su derecho a registrar las decisiones reales, pretendieron tener acceso a todos los asuntos de Estado, a deliberar y decidir sobre ellos, convocar a los representantes del reino e incluso a aceptar o no las leyes ya registradas en virtud de un "lit de justice". La rebelión de los príncipes y los nobles brotaba de una visión del poder real como atributo de toda la familia del monarca, especialmente durante las minorías, y de una concepción de los deberes del súbdito más cercana al ideal feudal

de vasallaje voluntario - cada hombre libre elige su propio señor - que de la moderna sumisión del ciudadano al Estado. Cuando coincidieron las dos rebeldías, el Estado estuvo a punto de derrumbarse, tanto más cuanto que nobles y parlamentarios fueron secundados por el pueblo, o, más exactamente, el populacho de París, Burdeos y otras grandes ciudades.

La rebelión no cortó la sociedad francesa horizontal, sino verticalmente. Hubo nobles frondistas y antifrondistas, parlamentarios pro y antimazarinistas, gentes del pueblo que militaron en uno y en el otro bando. La Fronda no fue una lucha de clases, y la mayoría de los habitantes del reino permaneció fiel al rey y al Estado. Tampoco fue la Fronda una revolución antimonárquica. Su grito de guerra no fue "¡Abajo el rey!", sino, como en Cataluña, como en Nápoles, como en Suecia y en Holanda - el caso de Inglaterra es muy distinto -, "¡Viva el rey y muera el mal gobierno!", o "¡Viva el rey sin la gabela!".

Crónica de sucesos

Habitualmente se suele periodizar el confuso maremágnum de sucesos que constituyen la Fronda en dos grandes etapas, llamadas, respectivamente, Fronda parlamentaria (1648-1649) y Fronda de los príncipes (1651-1653). En realidad, la secuencia de los hechos es continua, a pesar de las intrigas y el entrecruzamiento de intereses que hacen cambiar de bando a más de un protagonista.

Los disturbios de la Fronda parlamentaria empezaron el 26 de agosto de 1648, a los siete días de Lens, con motivo de la detención, por orden de Mazarino, de dos consejeros muy populares: Broussel y Blancmesnil, a quienes se consideraba responsables del documento aprobado el mes de julio anterior pidiendo, entre otras cosas, la supresión de las jurisdicciones excepcionales y la aprobación de los impuestos por el Parlamento. La detención de los parlamentarios lanzó a las calles al pueblo de París, capitaneado por el arzobispo-coadjutor, Juan Francisco Pablo de Gondí. Durante tres días, las calles de la capital se erizaron de barricadas. La familia real se retiró a Saint Germain, y después de arduas negociaciones y la liberación de los detenidos, se llegó el 24 de octubre, el mismo día que se firmaba la paz de Münster, al acuerdo de Saint Germain. Pero la efervescencia popular no cedió, el descontento contra Mazarino fue en aumento y la situación de la familia real se hizo insostenible. En la noche de Reyes de 1649, la corte huyó de nuevo a Saint Germain, y Mazarino encomendó a Condé el sitio de la capital. Bajo la dirección de Molé, presidente primero del Parlamento, y de Gondí se organizó la resistencia. Se hizo acopio de víveres y se montó la defensa de las murallas. Pero el tiempo jugaba a favor de Mazarino. Al cabo de dos meses, los parisienses pidieron negociaciones, y el 11 de marzo de 1649 se firmó, con mutuas concesiones, la concordia de Rueil. La Fronda parlamentaria había terminado.

Los años 1649 y 1650 fueron apenas una tregua, durante la cual se tejió y destejió mil veces la tela de araña de las alianzas. Mazarino y Condé se enemistaron. Gondí se aproximó ya al uno, ya al otro, en un juego de ambiciones, envidias y codicias en el que el pueblo era sólo instrumento y comparsa. Los tres protagonistas - Mazarino, Condé y Gondí - se detestaban en virtud del mismo anhelo de poder. La nobleza, seguidora de Condé, y el pueblo, capitaneado por Gondí y el Parlamento, acabaron por aliarse contra Mazarino. Cuando éste ordenó la detención de Condé, Conti y Longueville (21 de enero de 1650), estalló la segunda Fronda.

A lo largo de 1650, las intrigas contra Mazarino continuaron. En febrero de 1651, el Parlamento consiguió de la reina la puesta en libertad de los príncipes y el destierro de Mazarino. Era una retirada estratégica. Desde su exilio en Colonia, Mazarino siguió dirigiendo a distancia el corazón y el gobierno de Ana de Austria. Ni siquiera la proclamación de la mayoría de edad del rey,

el 7 de septiembre de 1651, consiguió apaciguar los ánimos. La guerra civil ardía en todo el país, complicada con la guerra exterior. Condé, para afianzar su posición, se alió con los españoles, lo que provocó disidencias en su propio bando.

Mazarino, ante el creciente descontento popular contra Condé, creyó madura la situación y regresó a Francia con un ejército mercenario de 7.000 hombres. Fue un error que volvió a aglutinar a todos sus enemigos. Condé fue llamado a París. Gondi, cardenal de Retz desde el 19 de febrero de 1652, enardeció de nuevo al pueblo contra el odiado ministro. En los alrededores de París se libraron batallas poco gloriosas, que, sin embargo, acarrearán la desolación y el hambre a una población ya esquilada. Dentro de la capital, la situación era peor. Escaseaban los alimentos, con lo que hicieron aparición el hambre y el pillaje. El 4 de julio, una multitud enloquecida por el rumor de que el Parlamento trataba de rendirse sin condiciones, asaltó el ayuntamiento, ensañándose con los supuestos partidarios de Mazarino. La situación se deterioró con rapidez. Los parlamentarios no podían soportar ni las tropelías de los soldados de Condé ni la anarquía popular. Se entablaron negociaciones con la corte. El rey accedió a despedir a Mazarino en agosto con intención de llamarlo de nuevo al restablecerse la calma. Pero la marcha del ministro se demoraba indefinidamente. En septiembre, una delegación del clero de París, encabezada - suprema ironía - por el propio Retz, suplicó al rey que volviese a la capital. Luis XIV prometió una amnistía a condición de que los jefes frondistas abandonaran París. Condé, que no podía esperar gracia del implacable odio de Mazarino, se pasó con armas y bagajes a los españoles. El 21 de octubre, cumplidas las exigencias reales, los monarcas hacían su entrada triunfal en medio de las aclamaciones de la población hasta entonces rebelde. La Fronda había concluido. Faltaba solamente saldar las cuentas pendientes. En diciembre de 1652, Retz era encerrado en el castillo de Vincennes bajo la acusación de haber inducido a la rebeldía al tío del rey, Gastón de Orleans. Tres meses más tarde, en febrero de 1653, regresaba Mazarino, aclamado, a su vez, por la muchedumbre tornadiza.

La Fronda tomó su nombre de las hondas con que los golfillos de París reñían sus batallas callejeras y se enfrentaban a los corchetes. Su rebeldía fue tan inútil como la de las bandas de muchachos. Su fracaso aceleró en vez de retrasar el triunfo de la política que combatía. Nada pudo ya cerrar el paso al advenimiento del absolutismo monárquico.

"Hay que seguir con las limosnas"

Vicente y sus dos casas de San Lázaro y Bons Enfants sufrieron, como el resto de los habitantes de París, las privaciones e incomodidades de los acontecimientos. En enero de 1649, emprendió un viaje del que hablaremos más adelante. En ausencia suya, no obstante la buena voluntad de los magistrados, que destacaron a San Lázaro una guardia de cuatro hombres armados para "custodiar el trigo del Sr. Vicente", la casa fue ocupada por orden de un consejero que decía tener mandato del Parlamento. So pretexto de inspeccionar e inventariar las provisiones, 600 soldados se instalaron en San Lázaro durante tres días y requisaron el trigo y la harina para llevarlos al mercado. No contentos con esto, se apoderaron de las llaves de la casa y la registraron de arriba abajo en busca de imaginarios tesoros. Los destrozos que causaron fueron incalculables. Para colmo, prendieron fuego a la leñera, reduciéndola a cenizas. Dolorido por tantas pérdidas, el P. Lambert, sustituto provisional de Vicente, acudió al Parlamento. Éste, indignado de que tales desmanes se hubieran cometido en su nombre, dispuso la retirada inmediata de los soldados, pero los daños no fueron reparados.

Vicente, desde su retiro, seguía al día los acontecimientos, enviando al P. Lambert instrucciones precisas. San Lázaro y Bons Enfants fueron evacuados de casi todos sus habitantes, y

el seminario de San Carlos, reducido al mínimo para "poder seguir con las limosnas. Ningún contratiempo podía obligar a Vicente a renunciar a su caridad activa y eficiente.

Como la finca de Orsigny también había sido saqueada, Vicente ordenó pedir un préstamo de 16.000 libras para poder socorrer a los necesitados. Las limosnas batieron el récord. Más de 2.000 pobres recibían diariamente pan y sopa a la puerta de San Lázaro. El Parlamento había obligado a quienes dispusieran de reservas de alimentos a vender el trigo al precio de diez libras el quintal. Vicente mandó que se diera a seis. La necesidad de San Lázaro fue tan grande, que Vicente pensó que alguno de sus sacerdotes se colocara como capellán en las galeras a fin de aliviarla con su sueldo.

Cuando la concordia de Rueil trajo una paz momentánea en la primavera de aquel año, las reservas de San Lázaro estaban a punto de agotarse. En tres meses se había repartido diez moyos de trigo. El verano fue penoso. La comunidad de San Lázaro se vio obligada a comer pan de centeno y, al terminarse también éste, de avena.

Hemos pasado más miedo que otra cosa

La segunda Fronda no produjo a Vicente menos quebraderos de cabeza. Personalmente, se vio en peligro un día, cuando al volver de Saint Denis, seguramente de negociar con la reina, los centinelas, que no le reconocieron de momento, le obligaron a bajar de su carroza entre gritos, golpes y amenazas. La lucha en los alrededores de la capital rozó un par de veces los muros de San Lázaro. La primera fue el día de la batalla de Saint Denis, 13 de marzo de 1652, algunas de cuyas escaramuzas se libraron en las inmediaciones del priorato y a las puertas mismas de los niños expósitos. La cosa no pasó del susto. Vicente no perdía fácilmente la calma. "Tuvimos ayer un poco de jaleo por estos barrios", fue su comentario. En la noche del 1 al 2 de julio, el peligro fue mayor. El ejército de Condé, en busca de una posible entrada en la capital, rodeó París en una marcha nocturna. Al pasar ante San Lázaro, ocho soldados decidieron, por su cuenta y riesgo, saquear el seminario de San Carlos. Sin pensarlo dos veces, entraron en el edificio y, no contentos con el dinero y las provisiones que les ofreció el P. Alméras, recorrieron toda la casa, entrando en las habitaciones, forzando cofres y armarios y llevándose todo cuanto se les antojaba. De improviso aparecieron dos hombres del ejército real, un suizo y un cochero del duque de Bouillon. Enfrentándose con los asaltantes, les obligaron a dejar su botín y los pusieron en fuga. Luego se quedaron toda la noche vigilando la casa. Vicente consideró a los dos defensores como enviados de Dios, ya que él no los conocía de nada, pero en adelante tomó sus precauciones. Por orden suya, un pequeño destacamento de hombres armados permanecía en la casa, y él mismo, con otros seis o siete miembros de la comunidad, montó guardia por la noche. No volvieron a producirse incidentes. En realidad, comentaba Vicente, "hemos pasado más miedo que otra cosa".

Algo más que miedo pasó el P. Le Gros en la famosa jornada del 4 de julio. Por delegación de Vicente acudió a la junta del palacio municipal en representación de San Lázaro. Al producirse el asalto y la matanza de mazarinistas, encontró un escondite, donde pasó toda la noche, "en grave peligro de verse muerto o herido". Vicente llegó a temer aquellos días finales de la rebelión la destrucción de la capital por las turbas incontroladas.

Las pérdidas materiales de San Lázaro fueron muy graves. Vicente calculaba que los ingresos no percibidos al no poder cobrar los impuestos ni las rentas de los coches se elevaban a 23.000 libras. A ello había que añadir la pérdida total de la cosecha, calculada en unos 26 o 30 moyos de trigo, Vicente pensó en enviar a Le Mans a los estudiantes de San Lázaro, ya que la vida allí era más barata que en la capital.

Pero, al fin y al cabo, los misioneros podrían salir de apuros de una u otra manera. Mucha gente lo pasaba peor y con menos perspectivas de recuperación: los pobres; "los pobres, que no saben adónde ir ni qué hacer, que están sufriendo, que cada día son más; ése es mi peso y mi dolor".

"Échese al mar y se calmará la tempestad"

Padecer con los demás, incluso más que los demás, no era bastante. La aguda conciencia del sufrimiento de los pobres, víctimas directas de todas las guerras, movió a Vicente a hacer algo. Él no podía permanecer pasivo mientras la gente moría en todos los rincones de Francia. Por de pronto, tenía que acudir en su socorro, y enseguida vamos a ver qué derroche de abnegación y ternura desencadenó para aliviar los efectos de las dos Frondas y de la guerra exterior. Pero tenía que intentar cortar también la raíz de tantas miserias. Ahí se encuentra la única razón de ser de lo que a veces se llama la acción política de Vicente de Paúl, desafortunada expresión si con ella se quiere dar a entender que a Vicente le impulsaban móviles partidistas, simpatías personales, ambiciones de poder o preferencias ideológicas. En vano se buscará nada de ello en las palabras o las obras de Vicente. Su preocupación exclusiva era mitigar los sufrimientos de los pobres.

Apenas empezadas las perturbaciones, Vicente dio un paso cuyo atrevimiento y valentía no tienen más explicación que el deseo de ahorrarle al pobre pueblo de Francia horrores y padecimientos. La corte había huido de París, como dijimos, el 6 de enero de 1649, para establecerse en Saint Germain. Apenas una semana más tarde, el día 13 de enero, Vicente emprendía el mismo camino. Sus obligados contactos con personajes importantes de uno y otro bando le habían convencido de que la retirada de Mazarino era la condición indispensable de la pacificación. Decidió emplear un medio que le había dado excelentes resultados en el gobierno de su Congregación: el aviso caritativo, la corrección reservada y fraterna. Acompañado sólo por un hermano, abandonó de madrugada su casa de San Lázaro y se dirigió a Saint Germain. Para que su gestión no fuera mal interpretada, dejó una nota escrita a su viejo amigo el presidente del Parlamento, Mateo Molé, a quien tan malas noches había hecho pasar cuando el nombramiento episcopal de su hijo. En ella le explicaba el paso que iba a dar con la única intención de hacer lo que estuviera en sus manos en favor de la paz. Si no había ido a verle antes de partir era para poder asegurar a la reina que no había comunicado sus propósitos a nadie del bando contrario. Al mismo tiempo dejaba en claro que ni se pasaba al enemigo ni cambiaba de bando. Su único bando era el de la paz.

El viaje fue rico en incidentes. Al pasar por Clichy, todavía de noche, los centinelas, unos con picos y otros con fusil, dieron el alto a los dos jinetes. Los antiguos feligreses de Vicente sospechaban de todo. El día anterior, una partida de soldados alemanes había saqueado el pueblo, y los buenos campesinos no querían dejarse sorprender de nuevo. El hermano Ducourneau, que era el compañero de Vicente, poco curtido en tales trances, se echó a temblar de miedo. Pero uno de los guardianes reconoció a su antiguo párroco, y el recelo dio paso a la veneración. Los vecinos de Clichy dieron a Vicente toda clase de indicaciones sobre el camino que debía seguir para evitar el encuentro con bandas de soldados enemigos. Vicente prosiguió su viaje.

En Neuilly, nuevo sobresalto: el río venía tan crecido, que las aguas cubrían el puente. El paso era peligroso; los vecinos del pueblo aconsejaron a Vicente que no lo intentase. Pero Vicente era buen jinete, con muchas horas de cabalgadura. Sin arredrarse, picó espuelas y atravesó la impetuosa corriente. Una vez en la otra orilla, hizo volver a su caballo para que pudiese cruzar un buen hombre que no tenía medio de salvar el obstáculo. Llegó a Saint Germain hacia las diez de la mañana e inmediatamente pidió audiencia con la reina.

Quizá fue entonces cuando Vicente comprendió lo delicado de su misión. En la corte corrían rumores de que la reina no consentía ni una palabra contra el primer ministro. A una de sus doncellas, que una noche, mientras la ayudaba a desvestirse, le había dicho que París depondría las armas en cuanto se marchase el cardenal, pues así se lo había asegurado a ella el duque de Elbeuf, la despidió en el acto con estas palabras: "¡Así que estás en contacto con el enemigo! ¡Sal de aquí! ¡No quiero volver a verte!".

Vicente podía temer algo parecido, no obstante el ascendiente que tenía sobre el ánimo de Su Majestad. Por menos motivos habían sido condenados al exilio personajes más importantes que él. Cuando se le abrieron las puertas de la cámara real, entró dispuesto a todo. Seis años antes, en aquel mismo palacio, había endulzado el dolor de aquella misma mujer ante el cadáver de su esposo. Ahora sus palabras fueron enérgicas y exigentes. El sufrimiento del pobre pueblo imponía sacrificios. Prescindir del cardenal era el único camino que conducía a la paz. La reina le escuchó en silencio, quizá apesadumbrada, presa de lo que creía las exigencias del Estado y quizá también de la fascinación que sobre ella ejercía el ministro italiano. Para quitarse de encima la responsabilidad, remitió a Vicente al propio Mazarino. Las cosas se ponían cada vez más difíciles para el caritativo embajador. La entrevista con el cardenal fue larga. Vicente echó mano de sus mejores dotes de persuasión, pero no fue menos claro; poniendo en sus palabras ecos proféticos, terminó diciendo:

- Monseñor, dobléguese ante la desgracia, échese al mar y se calmará la tempestad.

También Mazarino buscó cómo sacudirse la carga. En buen diplomático, contestó a Vicente con palabras corteses y nada comprometedoras. No era cuestión de convertir en enemigo a aquel hombre cuya buena voluntad estaba a la vista. Pero tampoco estaba dispuesto a cometer un suicidio político. Encontró una salida airosa:

- Bueno, padre, me iré si el Sr. Le Tellier es de su mismo parecer.

La causa estaba perdida, y Vicente lo sabía. Le Tellier, el ministro de la Guerra, era una hechura de Mazarino; que pudiera volverse contra su amo era una quimera. Aquel mismo día se celebró un consejo para estudiar - era un decir - la propuesta del Sr. Vicente. Le Tellier la combatió por razones de Estado. Se decidió que el cardenal no abandonaría el poder ni saldría del reino. A Vicente no le sorprendió la resolución. Le preocupaban únicamente las razones de su fracaso. Las encontró enseguida. Dos días más tarde se las explicaba al hermano Ducourneau:

"Nunca me ha dado buen resultado un discurso áspero; para conmover los espíritus es necesario no herir los corazones", dijo, refiriéndose al tono que había empleado en su entrevista con la reina.

A Antonio Portail le escribía una semana después:

"He ido a Saint Germain para hacer un pequeño servicio a Dios; pero mis pecados me han hecho indigno de ello".

Poco más y se consideraba a sí mismo culpable de la Fronda. Es la humildad de los santos.

"Partí con un rebaño de 240 ovejas"

Fracasada su misión en la corte, Vicente hizo nuevos planes. Las circunstancias le impedían de momento regresar a París. En la capital, su viaje a la corte le hacía pasar por mazarinista. En la corte, su regreso se hubiera interpretado como concomitancia con los rebeldes. Es el sino de los

mediadores de buena voluntad. Vicente decidió aprovechar el tiempo haciendo una gira por las principales casas de la Congregación. Es el último viaje de Vicente de que tengamos noticias detalladas, abundantes en sabrosos incidentes. No podemos relatarlo extensamente.

De Saint Germain se dirigió a Villepreux, a visitar al P. Gondi. De allí pasó a Fréneville, donde la casa de San Lázaro poseía una finca. El invierno, excepcionalmente crudo, le obligó a permanecer allí cerca de un mes. A finales de febrero salió para Le Mans. Pero no partió solo. Uno de los ejércitos - amigos o enemigos, ¡qué más daba! - había saqueado su finca de Orsigny, el granero de San Lázaro. Se habían llevado el trigo y las provisiones, pero habían dejado el ganado desperdigado por los campos. Vicente, a los sesenta y siete años, recordó con nostalgia sus tiempos de pastorcillo. Como pudo, fue recogiendo acá y allá los animales extraviados, hasta reunir un rebaño de 240 ovejas. A sesenta años de distancia no había olvidado el oficio, y sabía que era preciso contar las ovejas una por una. Por los caminos llenos de nieve las fue guiando desde lo alto de su caballo, como en otro tiempo desde lo alto de sus zancos, hasta dejarlas seguras en la granja de una señora amiga, no lejos de Étampes.

Luego, siempre a caballo, continuó hacia Le Mans, Angers, Rennes, Saint Méen, Nantes y Luçon. Todo el viaje está salpicado de interesantes episodios. Entre Le Mans y Angers, en el pueblecito de Durtal, se cayó al río y estuvo apunto de ahogarse. Afortunadamente, la pronta intervención de un misionero que se echó al agua logró rescatarlo. Cerca de Rennes estuvo a punto de caerse a un molino. En la ciudad, un frondista furibundo le amenazó con pegarle un tiro: "No me extrañaría nada que alguien le hiciese volar la cabeza". Dicho esto, salió de la hostería donde se habían encontrado y fue a apostarse en el camino. Los magistrados de la ciudad obligaron a Vicente a cambiar sus planes de viaje.

"Mi ignominia"

Desde Luçon, Vicente tenía intención de alargarse hasta Saintes. Pero entre tanto se había firmado la concordia de Rueil, y la reina le ordenó regresar a París. Empezó, pues, el viaje de vuelta vía Richelieu, pero al llegar aquí se sintió enfermo. Todo el mundo se alarmó. De San Lázaro le enviaron un enfermero, el hermano Alejandro Veronne, que sabía mejor que nadie cómo cuidarle. Luisa de Marillac le escribió llena de preocupación. La duquesa de Aiguillon le mandó dos caballos y la carroza que unos años antes le habían regalado las damas de la Caridad, y que él no había querido utilizar. A mediados de julio regresó en ella a París. Apenas llegado a San Lázaro, devolvió los caballos a la duquesa. Prefería quedarse encerrado en San Lázaro a salir en carroza. Pero la duquesa era testaruda. Habló con la reina y con el arzobispo, y ambas autoridades, la civil y la eclesiástica, le ordenaron formalmente utilizarla. En adelante, Vicente viajó como un señor, en carroza propia. Él la llamaba siempre "su ignominia".

"Le hablé ayer a la reina"

Durante la segunda Fronda, la de los príncipes, la intervención de Vicente en favor de la paz fue más activa aún que en la primera. Su amistad con personajes de todos los bandos y la singularidad de su posición como hombre puramente religioso, sin intereses ni ambiciones políticas, le señalaban como mediador entre unos y otros. Ejerció ese papel de manera discreta y reservada y, en definitiva, eficaz. Las lagunas en la documentación no nos permiten reconstruir todos los pasos de las negociaciones, pero los textos que se conservan nos permiten, al menos, adivinar las grandes líneas de sus gestiones.

En una carta de julio de 1652, conservada por Abelly, Vicente informaba a Mazarino del resultado de las conversaciones que hasta entonces había mantenido. El día anterior, Vicente se

había entrevistado en Saint Denis con Ana de Austria para transmitirle las propuestas del duque de Orleáns y el príncipe de Condé, con quienes previamente había hablado por separado. En París volvió a entrevistarse con el de Orleáns y le comunicó el pensamiento de la reina. Orleáns quedó en reunirse con Condé para elaborar una respuesta conjunta. Un secretario del primero, D'Ornano, se la comunicaría a Vicente para que éste la hiciera llegar a la reina y al cardenal.

En sustancia, el rey pedía la plena sumisión de París y el reconocimiento por los príncipes de la recta actuación del cardenal. En esas condiciones, estaba dispuesto a hacer algunas concesiones, como la retirada de Mazarino. El acuerdo debía lograrse a través de hombres de confianza mutua más que por delegados oficiales.

La rapidez de los acontecimientos frustró el éxito de esas tentativas. La jornada del 4 de julio ahondó el foso existente entre las partes. El 20 de julio, el duque de Orleáns aceptó el título de lugarteniente general del reino, colocándose en plena rebeldía contra el rey, su sobrino. Vicente seguía manteniendo contactos con todos los beligerantes. Del duque de Orleáns consiguió un salvoconducto que le evitara incidentes desagradables, como el ocurrido en la puerta de Saint Denis. Aquel mismo mes exponía su vida para facilitar al canciller Séguier, amigo de Mazarino y atrapado en París, la salida de la capital a través del recinto de San Lázaro, con objeto de reunirse en Pontoise con la corte y solicitaba de la reina y sus generales, Rameville y Turena, protección contra los soldados que arrasaban las cosechas e impedían la entrada de trigo en París.

El estancamiento de las negociaciones hizo germinar otra iniciativa de Vicente, pedirle al Papa que mediara en la contienda. El 16 de agosto le dirigió una vehemente súplica, en la que, después de describir con enérgicos trazos las calamidades del reino, le instaba a intervenir para remediar los males.

"No cabe - concluía - más remedio a nuestros males que el que pueda venirnos de su solicitud paternal, del afecto y de la autoridad de Su Santidad".

"No tiene importancia que regreséis antes o después"

La Fronda, sin embargo, se aproximaba a su desenlace. Dos días después de la carta de Vicente al Papa, Luis XIV invitaba a Mazarino a retirarse de su reino. Era una maniobra más del astuto italiano. La carta dejaba transparentar que el despido era temporal, pero de momento era una importante concesión. Las defecciones se multiplicaron en las filas frondistas, al tiempo que crecía el descontento contra la intransigencia de Condé.

Como Mazarino continuaba en la corte y su presencia constituía el último obstáculo para el cese de la resistencia, Vicente dio un paso más. Le escribió a Mazarino lo que se ha llamado "uno de los grandes actos políticos del siglo". Era una invitación a que permitiese la entrada de los reyes en París sin acompañarles personalmente. En el fondo, no hacía sino repetir la sugerencia que tres años antes le había hecho en Saint Germain. Para hacérsela más digerible, le exponía el estado de ánimo de la capital:

"Veo ahora la ciudad de París recuperada de la situación en que estaba, pidiendo y aclamando a gritos al rey y a la reina; no voy a ningún sitio ni trato con ninguna persona con quien no se tenga este mismo discurso. Hasta las mismas damas de la Caridad, que son de las personas principales de París, me dicen que, si Sus Majestades se acercan, irá un regimiento de damas a recibirlos en triunfo".

Vicente hacía bien en mencionar a las damas. A Mazarino le constaba que una buena parte de ellas pertenecía a las familias de sus más encarnizados enemigos, aunque no faltasen tampoco

entre ellas algunas mazarinistas fervorosas, como la esposa del canciller o la Srta. Lamoignon. Uno de los milagros de Vicente es haber mantenido unidas en la causa de la caridad a aquella asamblea tan heterogénea en lo político.

A continuación, Vicente examinaba y refutaba una por una las objeciones a la retirada del cardenal. Para dejar bien claro que no se movía por motivos personales, terminaba por presentarle la dimisión como una victoria a largo plazo. En cuestión de marrullería, el gascón Vicente de Paúl no tenía nada que aprender del italiano Mazarino:

"No tiene gran importancia el que el regreso de Su Eminencia sea antes o después del regreso del rey, con tal que venga, y que, una vez restablecido el rey en París, podrá hacer venir a Su Eminencia cuando mejor le parezca". De ese modo "volverá a ganarse el entusiasmo del pueblo y dentro de poco tiempo le volverían a llamar, y con gran aplauso, según creo".

Bastantes biógrafos piensan que el primer movimiento de Mazarino al leer esta carta fue de cólera. No se ve por qué. La carta de Vicente coincidía con el plan del propio Mazarino. Los acontecimientos se desarrollaron, de hecho, conforme a los consejos y previsiones de Vicente. Mazarino se retiró temporalmente. Los reyes volvieron sin él a París. Vicente presenció la entrada triunfal de Sus Majestades:

"La alegría por este regreso es tan grande por una y otra parte, que no puede imaginarse. Ya no se ve ninguna huella de los trastornos pasados lo cual nos da muchos motivos para esperar que pronto cesen por completo las perturbaciones interiores del reino".

Contribuyendo a convencer a Mazarino, Vicente había sido, en alguna medida, artífice de aquel final feliz. Poco antes de la entrada de los reyes, Vicente dejó de formar parte del Consejo de Conciencia. Tradicionalmente, se ha interpretado este cese como la venganza de Mazarino por la actitud de Vicente durante la Fronda y, en particular, por su carta del 11 de septiembre. Tal interpretación obedece al prejuicio de ver a Vicente como adversario constante de Mazarino, pero no corresponde a la realidad. La interpretación debe tener en cuenta otros factores.

Vicente había entrado en el Consejo en función de su cargo de confesor de la reina. Declarada la mayoría del rey, el oficio correspondía al confesor de éste. En efecto, fueron los jesuitas Dinet y Annat, confesores sucesivamente de Luis XIV, quienes ocuparon el puesto de Vicente en el Consejo. Por otra parte, a sus setenta y un años, Vicente, aunque todavía lúcido y enérgico, era un anciano cuyo relevo se imponía a los ojos de las generaciones más jóvenes. Y Mazarino, afianzado en el poder después de la derrota de los frondistas, no necesitaba ya el apoyo de los sectores representados por Vicente, cuyo favor había valorado tanto en los años iniciales de su mandato.

Repasando todas las actuaciones de Vicente en el resbaladizo terreno de la política, se impone la conclusión de que ninguna de ellas obedeció a motivaciones partidistas. Su único partido fue, en todo momento, "el partido de Dios y el partido de la caridad". Es decir, en sentido estricto, no fue nunca un político.

CAPÍTULO XXXV

OTRA VEZ LA GUERRA: PICARDÍA, CHAMPAÑA, ISLA DE FRANCIA

¿Se había hecho Vicente la ilusión de que su influencia sobre los protagonistas del gran

drama francés podía poner fin a las calamidades? Probablemente, no; pero su deber era intentarlo, y lo había intentado. A pesar de ello, la guerra interior y exterior continuaba. La paz de Münster había eliminado sólo a uno de los adversarios, lo que desde el punto de vista políticomilitar era mucho. Pero la guerra con España se prolongó durante otros once años. Combinada con la Fronda, sembró la desolación en las zonas fronterizas - Picardía y Champaña - y en el mismo corazón de Francia, convirtiendo la riente campiña parisiense en campo de batalla.

No vamos a relatar los episodios bélicos. Las marchas y contramarchas se sucedían unas a otras como en la campaña de Lorena, y con el mismo trágico resultado, la espantosa miseria de la población, sometida a las brutales vejaciones de los ejércitos. Tanto daba que éstos fueran amigos o enemigos. Unos y otros rivalizaban en esquilmar al pueblo. Los generales que han escrito sus nombres en las páginas de esta triste historia son más célebres por sus destrucciones que por sus hechos de armas. No hubo ningún nuevo Corbie, ningún nuevo Rocroi, ningún nuevo Lens. Únicamente la batalla de las Dunas destaca por la grandeza de los contendientes y la trascendencia de los resultados. Erlach, el siniestro Rosen, Du PlessisPraslin, La Ferté, por el lado francés; Fuensaldaña, Carlos de Lorena, el archiduque Leopoldo, Condé, por el lado español, cerraban los ojos a los abusos de la soldadesca, cuando no los provocaban o los justificaban. "Toda la región entre el Aisne y el Marne se me ha dado para que la saquee", dijo Rosen cuando cuatro generales se quejaron ante Mazarino de la inaudita violencia de sus tropas. Las escenas de Lorena se repetían, agrandadas por las dimensiones del escenario. También se repitió la acción benéfica de Vicente, más organizada y metódica, porque Lorena había servido de banco de pruebas.

"Guerra por todas partes, miseria por todas partes"

La guerra alertaba, ante todo, el espíritu religioso de Vicente. La veía como un mal permitido por el cielo para castigar los pecados de los hombres. Los misioneros, por su negligencia y sus omisiones, eran también culpables de que los pobres sufrieran por su ignorancia y sus pecados. Por esa razón, los sacerdotes y los hermanos debían orar incesantemente y hacer penitencia para aplacar la cólera divina.

"Renuevo la recomendación que hice, y que nunca se hará bastante, de rezar para que Dios quiera reunir los corazones de los príncipes cristianos. Hay guerra por todos los reinos católicos: guerra en Francia, en España, en Italia, en Alemania, en Suecia, en Polonia, atacada por tres partes; en Irlanda, incluso en las pobres montañas y en lugares casi inhabitables. Escocia no está mucho mejor; de Inglaterra ya sabéis su triste situación. Guerra por todas partes, miseria por todas partes. En Francia hay muchos que sufren. ¡Oh Salvador! ¡Oh Salvador! Si por cuatro me-ses que hemos tenido la guerra encima hemos tenido tanta miseria en el corazón de Francia, donde los víveres abundan por doquier, ¡qué harán esas pobres gentes de la frontera que llevan sufriendo esas miserias desde hace veinte años! Sí, hace veinte años que están continuamente en guerra: si siembran, no están seguros de poder cosechar; vienen los ejércitos y lo saquean y lo roban todo; lo que no han robado los soldados, los alquaciles lo cogen y se lo llevan...".

Como siempre, Vicente predicaba con el ejemplo. Todas las mañanas, al rezar con la comunidad las letanías del Nombre de Jesús, repetía dos veces, en tono más grave y solemne, la invocación "Jesús, Dios de la paz". En junio de 1652, para secundar las rogativas y penitencias en favor de la paz ordenadas por el arzobispo de París con ocasión del solemne traslado de los restos de Santa Genoveva, dispuso que ayunaran diariamente dos sacerdotes o clérigos y dos hermanos. El sacerdote celebraba la misa y los hermanos y clérigos le ayudaban y ofrecían la comunión por la paz. Él mismo lo hacía así cuando le tocaba su turno. La práctica se prolongó durante nueve años,

hasta la firma de la paz de los Pirineos. Las exhortaciones a la oración y a la penitencia no se limitaban a la comunidad. Vicente se las hacía también a las damas e Hijas de la Caridad y a todas las personas devotas que conocía.

Movilización universal

La oración era sólo el comienzo. Había que pasar a la acción. Las primeras noticias de la alarmante situación de las regiones le llegaron a Vicente en 1650, con ocasión del asedio de Guisa por los españoles y la expedición de auxilio enviada por el rey de Francia. El ejército francés, en retirada, había dejado atrás incontable número de soldados heridos o enfermos, que caminaban penosamente, sembrando las rutas de cadáveres y moribundos. Vicente, de acuerdo con la señora de Herse, voló en auxilio de aquella necesidad, enviando a la zona dos misioneros con un caballo cargado de víveres y 500 libras en efectivo. El cuadro desbordaba, con mucho, las posibilidades de los expedicionarios. No necesitaban ayuda solamente los enfermos y moribundos diseminados por los campos. Las ciudades estaban igual o peor. Los ejércitos habían segado las mieses y saqueado los pueblos, sin dejar a los aldeanos ni la camisa. La población se había refugiado en las ciudades, donde nadie le prestaba auxilio, porque también sus habitantes se hallaban reducidos a la miseria, sin pan y sin dinero. El hambre y la miseria eran universales. Los misioneros escribieron a Vicente exponiéndole la situación y pidiéndole ayuda. Vicente se aprestó en el acto a montar y poner en movimiento la máquina caritativa. Su primer paso fue convocar a las damas de la Caridad. La primera remesa de auxilios salió de París el 15 de julio de 1650.

Otras personas y entidades religiosas de París tenían también noticia del azote que se abatía sobre las regiones fronterizas. De todas partes surgieron iniciativas para hacer frente a la tragedia. Los jansenistas de Port Royal y la compañía del Santísimo Sacramento comprometieron en el movimiento a sus socios o simpatizantes. Vicente no iba a estar solo. Su grandeza consistió en coordinar y organizar aquel torrente caritativo, sin tener en cuenta la procedencia de los socorros ni los móviles o la ideología de quienes los proporcionaban.

Otra vez la propaganda

Lo primero era organizar la propaganda. La experiencia de Lorena probaba que ésta era indispensable. Las cartas de los misioneros habían constituido en aquella ocasión una palanca efficacísima para conmover los corazones y recaudar fondos. Se decidió hacer lo mismo, perfeccionando el método y extendiendo el radio de influencia. En vez de copias manuscritas, se imprimieron hojitas volantes que se repartían por todo París. En ellas se indicaban los lugares donde debían depositarse las limosnas. Todo esto puede parecer obvio en una época que ha conocido campañas de alcance mundial en favor de damnificados de toda especie. En la Francia del siglo XVII era una novedad. Es mérito de Vicente de Paúl haber inventado el sistema.

La redacción de las hojitas fue confiada a Carlos Maignart de Bernières (1616-1662), ex funcionario del Parlamento, que había renunciado a su cargo para consagrarse al servicio de los desgraciados. Su activa vinculación con los jansenistas de Port Royal no fue obstáculo para que Vicente y él trabajaran juntos. Bernières seleccionaba las cartas dirigidas a Vicente por los misioneros, extractaba los párrafos más interesantes y los engarzaba en un breve artículo con el título genérico de Relation. Así nacieron las *Relaciones de lo que se ha hecho por la asistencia de los pobres de París y sus alrededores, así como en las provincias de Picardía y Champaña*. Cada *Relación* constaba, por lo general, de ocho páginas y la tirada solía ser de 4.000 ejemplares. Su periodicidad varió bastante. Desde septiembre del 50 a febrero del 51 fue mensual. Luego se espació. Otros escritores eclesiásticos, como el jansenista A. Lemaistre y Godeau, el elegante obispo de Grasse, gran amigo de Vicente, publicaron libros doctrinales en que se exhortaba a los

parisienses a la generosidad de los damnificados.

El éxito de las Relaciones fue grande. Las limosnas afluyeron con generosidad a pesar de las dificultades en que se debatía el mismo París. Los donativos en especie o en metálico se recogían en todas las parroquias de París y en el domicilio de las más significadas damas de la Caridad, las señoras de Lamoignon, Herse, Traversay, Viole, etc., según se indicaba en las líneas finales de cada Relación. Otras sumas eran recaudadas directamente por las damas, por caballeros caritativos y por Vicente en persona. Entre 1650 y 1652, la recaudación media mensual alcanzó las 16.000 libras. La administración y reparto de las limosnas corría a cargo de las damas, que celebraban a este efecto reuniones semanales. En ellas se leían los informes llegados del frente de operaciones y se deliberaba sobre las necesidades más urgentes y el destino de las colectas.

"El hermano Juan Parre está encargado de distribuir las limosnas"

La asistencia inmediata a los pobres y el reparto de limosnas incumbía, lo mismo que en Lorena, a los misioneros. A los dos enviados inicialmente se fueron añadiendo otros, hasta alcanzar en marzo de 1651 la cifra de dieciocho entre padres y hermanos. Organizados en pequeños equipos, se establecieron en lugares estratégicos de las diócesis de Noyon, Laon, Reims, Soissons y Châlons. Las Relaciones repiten monótonamente los nombres de las villas y aldeas de las dos provincias: Guisa, Chauny, La Fère, Riblemont, Ham, Marles, Vervins, Rosay, Plomyon, Orson, Auberton, Montcornet, Arras, Amiéns, Peronne, San Quintín, Catelet, Basoches, Brenne, Fismes, Reims, Rethel, ChâteauPorcien, Neufchâtel, Lude, Boul, Saint Étienne, Vandy, Saint Souplet, Rocroy, Mesières, Charleville, Donchéry, Sedan, Vaucouleurs... Son los mismos nombres que figuran en los arrogantes partes de guerra, pero constituyen su reverso. Cada gloriosa victoria significaba abismos de desolación, que los misioneros registraban minuciosamente en sus cartas y las Relaciones repetían para despertar la compasión de los parisienses. Durante siglos, la historia, la gran historia, se ha limitado a repetir los comunicados de los cuarteles generales y ha ignorado los humildes partes de los misioneros, cuando en realidad son éstos y no aquéllos los que constituyen el verdadero latido de la historia. Siguiendo a Abelly, se pueden calcular en más de 200 las localidades atendidas y visitadas por los enviados de Vicente. Al frente de todos, coordinando el trabajo e inspeccionando su ejecución, figuraba un "visitador", que en 1651-1652 fue el P. Berthe.

Los misioneros permanecieron ininterrumpidamente en Picardía y Champaña desde julio de 1650 a agosto de 1652. En esta fecha, un respiro en las acciones bélicas permitió la retirada de los misioneros e hizo suponer que la pesadilla estaba próxima a su fin. La tregua fue providencial. Los meses inmediatos coincidieron con la crisis de la región parisiense por efecto de la Fronda. Vicente aplicó su remedio a los misioneros que regresaban de la frontera. Pero el "reposo" duró poco. En enero de 1653, la situación empeoró de nuevo.

Los misioneros acudieron otra vez a PicardíaChampaña, aunque en menor número que antes. Al frente iba esta vez el P. Alméras, ya que el P. Berthe había sido destinado, en el intermedio, a la casa de Roma para gestionar ante la Santa Sede la aprobación de los votos. Alméras estuvo en PicardíaChampaña hasta mayo de 1654.

Después de la marcha de Alméras, el equipo misionero se redujo a tres hombres: los hermanos Proust, Mateo Regnard (el ingenioso correo de la campaña de Lorena) y Juan Parre, que fue el hombre de confianza para Picardía Champaña.

"En la reunión de las damas de la Caridad que se celebra para asistir a los pobres de Picardía y Champaña - refería Vicente a su comunidad - se suelen leer las cartas que nos

envía el hermano Juan Parre, que está encargado de distribuir las limosnas que envían estas buenas señoras".

Parre era, quizás, menos rico en recursos que su compañero Mateo, pero más dotado para la administración y el gobierno. Su actuación fue la de un verdadero intendente general. Bajo la dirección de Vicente, averiguaba las necesidades de los pobres, y en especial del clero; enviaba informes, recibía y repartía los socorros e incluso fundaba cofradías de la Caridad. Oyendo la relación de sus actividades, la viuda del abogado general. Omar Talon, exclamaba entusiasmada:

"Si los hermanos de la Misión tienen tanta gracia para hacer todo ese bien que nos acaban de contar, ¡cuánto más harán los sacerdotes!"

Al oír estos elogios, Vicente no pudo reprimir un sentimiento de complacencia, del que se acusó luego ante la comunidad.

Las ayudas a Picardía y Champaña se prolongaron, aunque con menos intensidad que los años anteriores, hasta 1659. Las Hijas de la Caridad secundaron eficazmente la labor de los misioneros.

"Revista general"

Como ya hemos dicho, el cuadro que contemplaron los misioneros a su llegada era desolador. Algunos pensaban que más negro que el de Lorena diez años antes.

La situación general puede resumirse de este modo: las campañas militares, con su inseparable acompañamiento de extorsiones, violencias, incendios, tala de cosechas, sacrilegios, crueldades y abusos de todo género, habían empobrecido el país, privándolo de sus recursos naturales. Para huir del azote de las tropas, la población campesina en masa se refugió en las ciudades, pero éstas se encontraban mal provistas y nada equipadas para hacer frente a la avalancha. La consecuencia más palpable e inmediata fue el hambre; un hambre universal, que sufrían incluso los ciudadanos más pudientes. Por otra parte, el frío de unos inviernos excepcionalmente rigurosos se cebaba en las masas de refugiados, que en su inmensa mayoría había abandonado sus hogares sin más equipaje que lo puesto. En tales circunstancias, la propagación de enfermedades más o menos graves resultaba imparable. Aquellos organismos depauperados se encontraban inermes ante los asaltos de la sarna, la tiña, la disentería o las fiebres de todo tipo. La ausencia de medidas sanitarias agravaba la situación. El resultado global era la mortandad; tan elevada en ciertos casos, que faltaban brazos para enterrar los cadáveres, con lo que los focos de infección se multiplicaban.

Bástenos citar, como expresiva del panorama general de la desolación, la Relación de diciembre de 1650, que en sus propios términos se concretaba a la región de Guisa.

"Hemos pasado revista general a los enfermos de nuestro departamento. El número permanece sensiblemente igual, porque, si unos se restablecen, otros recaen. Son casi 900, sin contar a los de los pueblos más alejados, que no tenemos medio de conocer. De cuatro meses acá se han producido más de 4.000 defunciones por falta de asistencia. A no ser por la ayuda, enviada por Dios, que se da a los restantes, morirían todos los que enferman. Da lástima verlos: unos cubiertos de sarna o púrpura, otros llenos de tumores y postemas; muchos tienen hinchada la cabeza, otros el vientre, otros los pies, y algunos, todo el cuerpo. Las inflamaciones, al reventar, arrojan tal cantidad de pus y despiden un hedor tan insoportable, que el espectáculo resulta horrible y lastimoso. El origen de todos estos males está en la pésima alimentación: en todo el año no han comido más que raíces, hierbas,

frutas en malas condiciones y algunos trozos de pan de munición que ni los perros lo querrían. Se debe también a que viven bajo tierra: todas las cuevas de Guisa se encuentran llenas de refugiados. Allí se acuestan sobre el suelo, sin paja ni mantas. Como el tiempo es tan húmedo, yo no sé si no sería preferible que durmiesen en el campo a que pasasen la noche en esos lugares que manan agua por todas partes.

Al ir de un sitio a otro, no oímos más que lamentos. Unos se quejan de verse abandonados en sus enfermedades, otros lloran a sus padres, muertos de hambre y necesidad. Una pobre mujer se arroja a nuestros pies gritando que su marido y sus hijos han muerto por no haber podido darles un trozo de pan; otra exclama que, si hubiésemos llegado antes, no habría visto morir de necesidad a su padre y a su madre. Corren detrás de nosotros gritando como famélicos. Unos piden pan, otros vino; los de más allá, un poco de carne. La necesidad es tan apremiante, que aun los enfermos se arrastran hasta Guisa desde dos leguas a la redonda, a pesar de la lluvia y el mal estado de los caminos, para conseguir nuestro potaje, lo cual nos va a obligar a salir con más frecuencia a las aldeas para llevarles subsistencias y, más aún, socorro para sus almas. Como todos los pueblos de la frontera se han quedado sin sacerdotes, muchos mueren sin confesión ni sacramentos y ni siquiera se les, entierra. Esto es tan cierto, que hace solamente tres días, en la aldea de Lasquielle, junto a Guisa, por la parte de Landrecy, cuando íbamos a visitar a los enfermos, encontramos en una casa a una persona, muerta por falta de asistencia, que tenía el cuerpo despedazado y roído por las bestias que habían entrado en la vivienda. ¿No es una pena enorme ver cristianos abandonados en vida y aun después de su muerte? Es de temer que veamos más casos este invierno, porque, como no tienen leña, mantas ni vestidos, la lluvia y el frío serán tan mortíferos como el hambre".

Sopa, vestidos, medicinas, herramientas, sepulturas

La asistencia se organizó de modo parecido a lo hecho en Lorena. El socorro básico era el potaje, cuya distribución diaria en puestos señalados de antemano corría a cargo tanto de los propios misioneros como de piadosos voluntarios, de las Hijas de la Caridad o de personas pagadas para ello. A los que no podían andar se les llevaba a sus casas. Existían diversas recetas para la elaboración de los potajes, cuyos ingredientes ordinarios eran pan, carne y verduras. A partir de octubre, el aumento de limosnas permitió enriquecer la dieta. Los misioneros lo hacían constar con agradecimiento:

"Hemos reconocido la especialísima providencia de Dios sobre nuestros pobres en el aumento de las limosnas de París. Sólo de ahí pueden venir. Por esta región, las mejores familias no han cosechado más que lo necesario para alimentarse ellas mismas, de modo que los que antes daban tienen ahora necesidad de recibir. Hemos aumentado y hecho más sustancioso el potaje con algo de carne y multiplicado las raciones, que antes eran una para dos y tres personas y ahora es una para cada uno. Esto les devuelve a la vida y les pone en condiciones de ganársela con su trabajo".

Los auxilios médicos eran una parte importante de los socorros aportados por los misioneros. Para la disentería se utilizaban unos polvos que hacían verdaderos milagros. Donde les era posible, las Hijas de la Caridad aplicaban el remedio más común de la época, las sangrías.

Para combatir el frío se repartían ropa de cama y vestidos. Las Relaciones son expresivas e ingeniosas en este aspecto:

"Los enfermos no tienen ropa ni camisas; por eso os pedimos tela. Están transidos de frío,

ya que duermen sobre el desnudo suelo o sobre paja podrida. Algunas mantas usadas los protegerían. Podrías cambiar las viejas que tengáis en casa por otras nuevas. Con ello saldrían ganando, de un lado, nuestros enfermos y, de otro, vuestros criados. Los que empiezan a curarse recaen pronto por falta de calzado con que cubrirse los pies; un mal par de zapatos o zuecos de los de a 12 sueldos los salvarían".

Otra necesidad atendida fueron los objetos de culto. Las profanaciones de iglesias habían sido muchas, ya por odio a la religión por parte de soldados protestantes (los había en uno y otro bando), ya por codicia de los vasos sagrados:

"Las iglesias han sido profanadas; el Santísimo Sacramento, pisoteado; los cálices y copones, robados; las pilas bautismales, destrozadas; los ornamentos, desgarrados; de manera que sólo en esta pequeña comarca hay más de veinticinco iglesias en donde no se puede celebrar la santa misa" decía el informe de noviembre del 50. En el mes de enero siguiente se hacía constar:

"Ya hemos repartido los ornamentos por las iglesias".

Otro tipo de ayudas sobrepasaba las necesidades inmediatas. En las regiones relativamente pacificadas se repartían herramientas para diversos oficios, aperos de labranza y grano para la siembra. Vicente hacía hincapié en esta clase de socorros, porque multiplicaba el valor de los donativos, permitía a los necesitados valerse por sí mismos y concentrar la ayuda directa en los más desvalidos. A medida que la situación general mejoraba, esta actividad pasó a ocupar el primer plano. En 1659, próximo ya el fin de la guerra, Vicente le escribía al hermano Parre:

"Se ha destinado alguna pequeña ayuda para que esos pobres hombres puedan sembrar un poquito de tierra; me refiero a los más pobres, que no podrían hacer nada si no se les socorriese. Todavía no hay nada preparado, pero se hará algún esfuerzo para reunir, al menos, cien pistolas para ello, esperando a que llegue el tiempo de sembrar... Se quería igualmente que los pobres que carecen de tierras se ganasen la vida, tanto hombres como mujeres, dándoles a los hombres algún instrumento para trabajar, y a las muchachas y mujeres, rueca, estopa y lana para hilar; y esto solamente a los más pobres. En estos momentos en que va a llegar la paz, cada uno encontrará dónde ocuparse, y como los soldados no les quitarán lo que tengan, podrán ir reuniendo algo y recuperándose poco a poco".

El entierro de los muertos era tan necesario como el alivio de los vivos. El trabajo era tanto más urgente cuanto que con ello no sólo se practicaba un acto de misericordia, sino que se eliminaban focos de contagio. No se distinguía entre civiles y soldados ni entre amigos y enemigos. En 1650, el ejército de Turena, por entonces del lado español, abandonó en los alrededores de Saint Etienne más de 500 cadáveres insepultos. Vicente dio instrucciones al encargado de la comarca, P. Deschamps, para que atendiera a esa necesidad. El misionero lo hizo con rapidez, eficacia y economía. Gracias a él y a sus auxiliares, aquellos "pobres cuerpos que tendrán que resucitar algún día" pudieron reposar "en el seno de su madre".

Fueron numerosísimas las jóvenes salvadas del peligro de perder su virtud, los huérfanos recogidos, las religiosas ayudadas a sobrevivir, los sacerdotes a quienes periódicas subvenciones en metálico permitieron salvarse del hambre y proseguir el ejercicio de su ministerio...

"Vosotras vais a la guerra para reparar los daños"

Las Hijas de la Caridad, además de ayudar a los misioneros, iniciaron otro trabajo, insólito en la época y llamado a un futuro esplendoroso: la asistencia sanitaria en los hospitales militares. A petición de la reina, se hicieron cargo de los de Châlons, Sainte Menehould, Sedan, La Fère, Stenay y, después de la batalla de las Dunas, Calais.

Vicente las animaba con sus cartas y conferencias, creando para ellas la espiritualidad exigida por las circunstancias. Pocas veces se habrá descrito con mayor penetración el profundo sentido sobrenatural y humano de la enfermera de campaña:

"La reina os pide que vayáis a Calais a curar a los pobres heridos. ¡Qué motivo para humillaros al ver que Dios quiere servirse de vosotras en tan grandes cosas! Salvador mío, los hombres van a la guerra para matarse entre sí; ¡y vosotras vais a la guerra para reparar los daños que allí se hacen! ¡Qué bendición de Dios! Los hombres matan los cuerpos y muchas veces las almas cuando los heridos mueren en pecado mortal; vosotras vais a devolverles la vida, o, al menos, para ayudársela a conservar a los que quedan, con el cuidado que ponéis, intentando con vuestros buenos ejemplos e instrucciones hacerles ver que tienen que conformarse con la voluntad de Dios en su estado".

No se limitó la caridad de Vicente a sus compatriotas. Un buen número de exiliados irlandeses sin oficio ni beneficio se habían enrolado en el ejército francés. Después de intervenir muy activamente en la toma de Burdeos fueron trasladados al frente del Norte, donde tomaron parte en el sitio de Arras. Cuando su colaboración dejó de ser necesaria, se les acantonó en Troyes de Champaña. Acompañaba a las tropas un lastimoso séquito de viudas y huérfanos de los soldados caídos en campaña. Soldados y civiles se encontraban privados de todo socorro. Desnudos y hambrientos, disputaban a los perros callejeros los desperdicios de los basureros.

Los padres de la casa de Troyes informaron de la situación a Vicente. Este convocó, una vez más, a las damas para exponerles la nueva calamidad. Enseguida fue despachado, con 600 libras y abundante provisión de ropa, el misionero irlandés P. Ennery. Se recogió en el hospital a las mujeres y jóvenes. Allí se les enseñó a coser e hilar. Los huérfanos fueron colocados en instituciones caritativas o en oficios apropiados. Aliviadas las miserias del cuerpo, el P. Ennery preparó a sus compatriotas para el cumplimiento pascual con una misión en su propia lengua. A la vista de la caridad de los misioneros, los habitantes de la ciudad se sintieron movidos a socorrer también ellos a los irlandeses y demás pobres de su comarca.

"Padre de la patria"

La gratitud de los desgraciados socorridos se hizo patente a los donantes parisienses, y en particular a Vicente de Paúl. Las Relaciones aluden a ello con frecuencia:

"No sabemos cómo manifestaros el agradecimiento de nuestros pobres para con sus bienhechores; con las manos elevadas al cielo rezan por su prosperidad, pidiendo la vida eterna para quienes le han salvado la temporal". "No podemos describir el eco que vuestra caridad despierta en toda la frontera; no se habla de otra cosa; los pobres curados con estas ayudas claman al cielo por sus bienhechores".

Vicente de Paúl en particular recibió los más expresivos mensajes de autoridades y particulares. Los concejales de Rethel, de quienes se conservan siete cartas; los lugartenientes generales de San Quintín y Rethel, el bailío y el cabildo de Reims, los párrocos de muchos pueblos, manifestaron expresivamente su agradecimiento. El más elocuente fue el lugarteniente de San Quintín:

"Las limosnas que, gracias a Dios y a su bondad, han sido enviadas a esta provincia y tan justamente distribuidas por sus comisionados han dado vida a millones de personas, reducidas por las calamidades de la guerra a la mayor pobreza. Por eso me siento obligado a testimoniarle el humilde agradecimiento que todos estos pueblos sienten por sus bondades. La semana pasada hemos visto hasta 400 pobres refugiados en esta ciudad, durante el paso de las tropas, que eran alimentados cada día por sus limosnas; y hay además en la ciudad otro millar, aparte de los del campo, que no pueden tener más alimento que el que le proporciona su caridad. La miseria es tan grande, que los habitantes de las aldeas no tienen ya más que un poco de paja donde dormir, y los más notables del país, ni siquiera tienen para comer. Incluso hay algunos que poseen 20.000 escudos de renta, pero que en la actualidad apenas disponen de un trozo de pan y han estado hasta dos días sin comer. Esto me obliga, por el cargo que ocupo y por el conocimiento que tengo de ello, a suplicarle que siga siendo el padre de esta patria, para conservar la vida a tantos y tantos pobres moribundos y enfermos a los que sus sacerdotes atienden con tanta justicia y esmero".

Balance incompleto

El mejor resumen de las obras de misericordia y asistencia realizadas por Vicente de Paúl en favor de Picardía y Champaña fue hecho por él mismo al rendir cuentas de los gastos ante la asamblea general de las damas de la Caridad celebrada el 11 de julio de 1657.

"Desde el 15 de julio de 1650 hasta la última asamblea general, se han enviado y repartido a los pobres 348.000 libras, y desde la última asamblea general hasta hoy, 19.500 libras, que es poco en comparación con los años anteriores. Estas cantidades han sido empleadas en alimentar a los pobres enfermos, en recoger y mantener a unos 800 huérfanos de las aldeas arruinadas, los cuales han sido colocados en oficios o en servicios después de haberles instruido y vestido; en mantener a numerosos sacerdotes en sus parroquias arruinadas, las que de otro modo habrían tenido que abandonar por no poder vivir sin este auxilio, y, en fin, en reparar algunas iglesias que se encontraban en estado tan lamentable, que no se puede describir sin horrorizarse. Los lugares donde se ha distribuido el dinero son las ciudades y regiones vecinas de Reims, Rethel, Laon, San Quintín, Ham, Marle, Sedan y Arras. No se incluyen los vestidos, tela, mantas, camisas, albas, casullas, misales, copones, etc., que, de calcularse, subirían a sumas considerables. En verdad, señoras, no se puede pensar sin admiración en la gran cantidad de vestidos para hombres, mujeres, niños y sacerdotes, ni en los diversos ornamentos para las iglesias, saqueadas y reducidas a tal pobreza, que puede decirse que sin ellos en esta ciudad habría quedado desterrada la celebración de los sagrados misterios y estos lugares sagrados se habrían destinado a usos profanos. Si hubierais visitado las casas de las señoras encargadas de estos objetos, las habríais visto convertidas en almacenes y tiendas como las de los grandes comerciantes. ¡Bendito sea Dios!, señoras, que os ha hecho la gracia de cubrir a nuestro Señor en sus pobres miembros, que en su mayor parte no tenían más que harapos y muchos niños estaban tan desnudos como la palma de la mano. La desnudez de jóvenes y mujeres era tan grande, que un hombre al que le quedara un resto de pudor no se atrevería a mirarlas, y todos ellos estaban a punto de morir de frío en el rigor del invierno. ¡Qué obligadas estáis a Dios por haberos dado la inspiración y los medios de socorrer estas grandes necesidades! ¡A cuántos enfermos habéis salvado la vida! Estaban abandonados de todo el mundo, durmiendo en el suelo, expuestos a las injurias del aire y reducidos a extrema necesidad por las tropas y por la carestía del trigo. Es cierto que hace unos años su miseria era mayor que ahora y entonces se enviaban hasta 16.000 libras mensuales. Las gentes se animaban a dar en vista del peligro en que estaban los pobres de perecer si no eran inmediatamente socorridos y se enardecían mutuamente a asistirles con caridad; pero desde hace uno o dos años, como la

situación ha mejorado un poco, las limosnas han disminuido mucho. Sin embargo, todavía quedan casi 80 iglesias en ruinas y la pobre gente se ve obligada a ir muy lejos en busca de una misa. Esta es la situación actual. Gracias a la providencia que Dios tiene sobre la compañía, hemos empezado a trabajar en ello".

Con esos datos proporcionados por Vicente no parece exagerado el cálculo de Abelly, según el cual el total de limosnas enviado a las provincias de Champaña y Picardía sobrepasó el medio millón de libras. Maynard elevó la cantidad a dos millones. Puede parecer que el historiador romántico exageraba un poco, llevado de su entusiasmo. Los datos que suministra y que le sirven de base para su cálculo nos inclinan a considerar demasiado modesta la cifra dada por Abelly.

Las miserias de la Fronda

Hemos aludido a la momentánea pausa que el verano e invierno de 1652 impusieron a la campaña caritativa en favor de Champaña y Picardía. Ello se debía, en parte, al mejoramiento relativo de la situación en la frontera, pero más aún a que la Fronda, al acumular ruinas y desastres en los alrededores de París, atrajo sobre esta zona los recursos de la capital.

El cuadro general de las miserias es una reproducción de lo que hemos visto en Lorena, Picardía y Champaña. Resulta, pues, innecesario repetir una descripción que no tendría más variantes que los nombres de las localidades, las fechas de los saqueos e incendios y el volumen de los daños. Nota característica de la desolación en la región parisense es que sus causantes fueron todos franceses, lo cual confería especial dramatismo a la tragedia.

La reacción de París

La cercanía de los acontecimientos, y lo que París sufría en su propia carne, convirtieron en universal el movimiento de ayuda. No sólo Vicente de Paúl, sino todas las órdenes religiosas, todos los estamentos civiles y eclesiásticos, las asociaciones piadosas, los gremios de comerciantes y artesanos y los particulares colaboraron en el alivio de la catástrofe. Muy importante fue, lo mismo que en el caso de las Fronteras, la contribución de la compañía del Santísimo Sacramento y de los jansenistas, en particular de la abadía de Port Royal. El arzobispo tomó la dirección general del movimiento; pero Vicente, debido a su experiencia y al volumen de sus efectivos, jugó, con los misioneros y las damas e Hijas de la Caridad, un papel preponderante. No faltaron roces y envidias entre tan variados operarios, algunos de ellos profundamente divididos por cuestiones doctrinales. Entre las damas de la Caridad y las religiosas de Port Royal, por ejemplo, surgió un malentendido a propósito de un donativo enviado por la reina de Polonia. Vicente se apresuró a esclarecer los hechos y las intenciones. Lo que a él le interesaba de verdad era el socorro de los pobres y no quién lo realizara. Su elogio al trabajo de la compañía del Santísimo Sacramento no puede ser más encendido ni más desinteresado.

El almacén de la caridad, "esa santa economía"

La organización de la ayuda se centralizó en una institución denominada "almacén caritativo", debida a la iniciativa de Cristóbal du Plessis, barón de Montbard (1672). Se establecieron dos almacenes generales, instalados, respectivamente, en casa de la señora de Bretonvilliers, en la isla de San Luis, por su cercanía a los muelles del Sena, y en el palacio de Mandosse. Cada uno de ellos atendía a una zona diferente de la diócesis, según que el transporte se efectuara por río o por tierra, pero ambos estaban coordinados entre sí. Los donantes podían entregar sus limosnas en cualquiera de los dos depósitos centrales o en las casas parroquiales.

Los almacenes admitían todo: ornamentos y libros de iglesia, medicinas, sábanas,

colchones, zapatos, camisas, alimentos, herramientas, sudarios, muebles, vajilla, batería de cocina... La lista tanto de los objetos que se piden como de los recibidos constituye una especie de catálogo de chamarilero que ilustra sobre la vida cotidiana del siglo XVII más que muchos trabajos eruditos. Vicente encontraba admirable esta organización o, con sus palabras, "esta santa economía", que él mismo había contribuido a crear.

La asistencia directa a los damnificados y el reparto de socorros se confió a los religiosos. El territorio de la diócesis fue dividido en diez circunscripciones, encomendadas cada una a una comunidad diferente: Corbeil, a los capuchinos; VilleneuveSaintGeorges, primero a los sacerdotes de Saint Nicolas du Chardonnet y luego a los jesuitas; Brie, a los picpusianos; Tournan, a los carmelitas descalzos; Gonesse y Luzarches, a los dominicos reformados; Mont Valérien, a los sacerdotes del P. Charpentier; Saint Denis, a los recoletos. Los misioneros de Vicente tomaron a su cargo Lagny y Juvisy. Más adelante dejaron esta última a los jesuitas para atender a una nueva, Étampes, que, aunque no pertenecía a la diócesis, fue socorrida a causa de lo extremo de sus necesidades.

La propaganda, que tan buenos resultados estaba dando en Picardía y Champaña, fue utilizada ampliamente. Las Relaciones se dedicaron a informar sobre el estado de la comarca parisense y aparecieron nuevas publicaciones: dos memorias sobre las necesidades más apremiantes y el Magasin charitable, que, con modernísimo sentido de la comunicación social, ofrecía al público un detallado balance de los envíos efectuados a cada centro y del empleo de los fondos recibidos.

En París mismo abundaban los necesitados. El asedio de la ciudad por el ejército real impedía a los hacendados cobrar sus rentas y a los jornaleros salir a trabajar al campo. Todo ello repercutía en la falta de demanda para artículos que no fuesen de primera necesidad, con lo cual los artesanos se veían reducidos a la indigencia. Los refugiados del campo acrecentaban el ejército de necesitados. El resultado era la miseria general y la multiplicación del número de mendigos. Ya había ocurrido en 1649. Los efectos de la segunda Fronda, en 1652, fueron más desastrosos y más duraderos.

"Así quiere Dios que participemos en tan santas empresas"

Examinemos primero la ayuda prestada por Vicente a los pobres de la capital. Durante los meses más duros de la guerra, mayo julio de 1652, intensificó toda clase de obras de misericordia. Él mismo resumía en una carta del 21 de junio de 1652 "las buenas obras que se hacen en París", y que eran:

"1º, dar de comer todos los días un potaje a cerca de 15.000 pobres, tanto vergonzantes como refugiados; 2º, acoger a las jóvenes refugiadas en casas particulares, en donde son mantenidas e instruidas hasta el número de 800; piense usted en los males que se habrían seguido si se las hubiera dejado vagabundear por las calles; nosotros tenemos un centenar en una casa del barrio de Saint Denis; 3º, se va a apartar de esto mismo a las religiosas del campo que los ejércitos han echado a París, algunas de las cuales están en la calle, otras se alojan en lugares sospechosos y otras en las casas de sus parientes; pero como todas están en peligro y disipadas, se ha creído que podría hacerse un servicio muy agradable a Dios si se las acogiera en un monasterio, bajo la dirección de las hijas de Santa María. Finalmente, se nos ha enviado aquí a los pobres párrocos, vicarios y demás sacerdotes del campo que han dejado sus parroquias para huir a esta ciudad; vienen acá todos los días para que les demos de comer y los ejercitemos en las cosas que tienen que saber y practicar.

Así es como quiere Dios que podamos participar en tantas y tan santas empresas. Las pobres Hijas de la Caridad todavía participan más que nosotros en la asistencia corporal a los pobres. Hacen y distribuyen todos los días la comida en casa de la Srta. Le Gras a 1.300 pobres vergonzantes, y en el barrio de Saint Denis, a 800 refugiados; solamente en la parroquia de San Pablo, cuatro o cinco de estas hermanas dan de comer a 5.000 pobres, además de los 60 u 80 enfermos que tienen que atender. Hay otras que hacen esto mismo en otros lugares".

Omitía Vicente en su relación el trabajo de la casa de San Lázaro. También allí se repartía potaje dos veces al día a cerca de 800 pobres, a los cuales se les predicaba, después de la comida, una pequeña misión. Terminada la predicación, los varones - hombres y niños - entraban en el claustro, se distribuían en nueve o diez grupos o "academias" y recibían de un sacerdote instrucción más particularizada en forma de catecismo. Lo mismo hacían las mujeres en otras dependencias. Vicente tomó personalmente parte en este trabajo. Otra misión parecida fue organizada en San Nicolás de Chardonnet.

"En Étampes hay demasiados pobres"

En las zonas del campo confiadas a los misioneros, el trabajo fue todavía más agotador. Étampes fue una de las zonas más castigadas. En enero de 1053 se decía:

"Hay demasiados pobres y enfermos para hacer la lista. En general, puede decirse que todos los habitantes están enfermos o son pobres en estado de extrema necesidad. Estos buenos misioneros han vuelto a poner en funcionamiento el hospital y cuidan a los enfermos junto con las Hijas de la Caridad. Tienen también en Étampes una cocina para cerca de 200 pobres. Además han establecido cocinas en cuatro lugares más: en Etréchy, Villeconin, Saint Arnoult y Guillerval. La cocina de Etréchy, que es para 34 pobres, viudas y huérfanos, gasta doce panes de a ocho sueldos, es decir, unos 60 sueldos semanales, y lo mismo puede decirse, proporcionalmente, de las otras. Asisten además a los pobres de BoissyleSec, Saclas, Fontaine, Boissy. Guillerval, Dormoy, Marigny, Champigny, San Marcos el Chico y Brières; lo cual importa 100 escudos semanales y más".

Lo peor de Étampes era la enorme mortandad causada por los repetidos asedios y las epidemias. Las calles estaban llenas de cadáveres de hombres y animales en lamentable mezcolanza. Vicente recomendó con ahínco que se limpiase la ciudad dando cristiana sepultura a los fallecidos. Los misioneros lo hicieron con diligencia, perfumando después las casas y calles para hacerlas habitables.

La epidemia se cobró pronto víctimas entre los mismos misioneros. En julio de 1652 murió el P. David, de quien Vicente decía:

"En poco tiempo, explevit tempora multa. Llevaba solamente diez o quince días asistiendo a los pobres de Étampes... El P. Deschamps, con quien estaba, me ha dicho que hizo todo lo que podría haber hecho un hombre bajado del cielo, confesando, teniendo el catecismo, asistiendo corporalmente a los pobres y enfermos y enterrando a los muertos que ya estaban putrefactos. Hizo enterrar a doce en Etréchy, que ya estaban infectando toda la aldea; a continuación cayó enfermo y murió".

Tenía veinticinco años y sólo uno de sacerdote.

El P. David fue el primero, pero no el último. Su sustituto, el P. De la Fosse (el humanista) volvió en camilla a San Lázaro al cabo de un mes de trabajo. Afortunadamente, pudo salvarse. En septiembre estaban enfermos todos los misioneros de Étampes. Dos de ellos, los PP. Watebled y

Deschamps, sucumbieron 59. También falleció, víctima de su abnegación, una Hija de la Caridad.

"Hemos perdido más de lo que podría decir, si es que se pierde algo en la privación de aquellos a quienes Dios atrae hacia sí", fue el lacónico y sobrenatural epitafio de Vicente.

"Una carreta de tres caballos"

Cosa parecida ocurrió en Palaiseau, atendido también por Vicente además de los distritos que le correspondían. Los cinco primeros misioneros cayeron enfermos y hubo que reexpedirlos a San Lázaro. Lo mismo sucedió con los sustitutos. La villa carecía por completo de víveres, pues el ejército había destruido las cosechas. Vicente proveyó por su cuenta a las necesidades del pueblecito. Todas las mañanas salía de San Lázaro una carreta cargada de víveres que regresaba vacía al atardecer. La repetición del hecho suscitó la curiosidad de los centinelas de las puertas de París. Un día detuvieron al carretero y le preguntaron de qué se trataba. Sospechaban asunto de contrabando o contactos con el enemigo. No satisfechos con la explicación que les dio el buen hombre, le exigieron un certificado del Sr. Vicente. Este se lo expidió, y gracias a él sabemos que todos los días se enviaban a Palaiseau

"dieciséis panes blancos de gran tamaño, quince pintas de vino, huevos y, ayer [4 de junio del 52], carne; y como me han informado que necesitan harina y un moyo de vino para ayudar a los pobres enfermos del lugar y de las aldeas vecinas, he enviado hoy una carreta con tres caballos cargada con cuatro sacos de harina y dos moyos de vino..." "En San Lázaro, a 5 de junio de 1652".

Para el 24 de julio, Vicente había invertido en Palaiseau 663 libras, sin contar con los envíos en especie. Falto de recursos, pidió ayuda a las damas de la Caridad, a cuyo efecto solicitó de la duquesa de Aiguillon que las convocase en su casa.

"Para los pobres no hay que ahorrar nada"

Es empeño inútil intentar calcular con exactitud, y ni siquiera con aproximación, las sumas de dinero y víveres gastadas por Vicente de Paúl durante más de veinte años de continua asistencia a las regiones devastadas. Tampoco es lo más importante. Vicente, tan cauto para asegurar las bases económicas de sus fundaciones, despilfarraba sus bienes para el servicio del prójimo. En su conducta y en su doctrina era literalmente verdadera la máxima de que el dinero de la compañía era el dinero de los pobres. "No ahorre nada para salvar la vida de los pobres enfermos", le daba como consigna al hermano Nicolás Sené, destacado en Lagny.

No se ahorraron ni recursos ni esfuerzos. En los momentos más críticos de la Fronza, San Lázaro se quedó casi desierto. Todos los misioneros estaban en las regiones devastadas. Algunos de los huecos no volvieron a llenarse nunca. Sus ocupantes habían muerto, en frase de Vicente, "con las armas en la mano", "como mártires de la caridad".

El poderoso movimiento de amor compasivo y activo al pobre desencadenado por Vicente de Paúl salva de la acusación de inhumanidad a la Francia de los cardenales ambiciosos y los obispos intrigantes, de los generales sin entrañas y los soldados enloquecidos por la crueldad y la codicia. Gracias a Vicente y a su espléndida corona de colaboradores afloró otra Francia soterrada bajo montañas de egoísmo e hipocresía; la Francia que había hecho suyo, desde los tiempos de San Ireneo, el mensaje evangélico de la caridad misericordiosa.

Generaciones divididas

La reforma preconizada por Vicente de Paúl para la Iglesia francesa pasaba por una vuelta decidida a los pobres y, simultáneamente, por una vigorosa acción de mejoramiento del clero. Era una reforma en y para la caridad. Junto a la línea vicenciana, otras líneas reformistas ponían el acento en diferentes valores de la común herencia cristiana. No faltaron choques entre unas y otras tendencias.

Ya la primera generación reformista del siglo - la generación de Bérulle, San Francisco de Sales, Miguel de Marillac, Andrés Duval, madame Acarie - se había escindido en dos tendencias no siempre bien delimitadas, pero claramente contrapuestas, que hacia 1618 enfrentaron violentamente a Bérulle y Duval, las dos figuras que, al desaparecer el santo Obispo de Ginebra, dirigirían el movimiento. Más dramático fue el choque en la segunda generación reformista, integrada, entre otros, por Vicente de Paúl, el abad de Saint Cyran, los dos hermanos Gondi, Felipe Manuel y Juan Francisco; Nicolás Cornet, Garasse, Adrián Bourdoise, Richelieu, Jansenio, Bourgoing, Condren, Abra de Raconis, la madre Angélica, Luisa de Marillac, Alano de Solminihac.

De las dos generaciones siguientes puede decirse que aparecen divididas en bandos irreconciliables desde el mismo momento de su entrada en el escenario histórico.

Juan Duvergier de Hauranne, abad de Saint Cyran

Los hombres de la generación de Vicente habían empezado por encontrarse unidos en el común afán renovador, e incluso por lazos de amistad personal, en uno u otro momento de sus respectivas carreras. Sólo poco a poco se fueron distanciando entre sí, hasta producirse una fractura que dividió el compacto grupo inicial en dos bloques antagónicos. Paradigmático es, en ese sentido, el caso de Vicente de Paúl y Juan Duvergier de Hauranne, abad de Saint Cyran. Ambos se habían conocido e intimado en 1624, cuando se hallaban en los comienzos de su actuación pública. Los dos habían sufrido su proceso de conversión hacia la misma época y, en parte al menos, bajo el mismo maestro. Pero la trayectoria humana, intelectual y religiosa de Duvergier era muy diferente de la de Vicente de Paúl. Juan Duvergier pertenecía a una familia enriquecida por el comercio, que había llegado a ocupar los primeros cargos del municipio de Bayona, su ciudad natal. El patrimonio familiar le permitió realizar estudios en los centros intelectuales más prestigiosos: el colegio de los jesuitas de Agen, la Sorbona, donde se graduó en artes en 1600; la Universidad de Lovaina, en la que estudió teología entre 1600 y 1604, y otra vez la Sorbona, donde volvió a estudiar de 1604 a 1606, aunque sin conseguir el título de doctor.

En esta segunda época parisiense trabó conocimiento con otro estudiante cuya memoria iba a quedar unida para siempre a la del propio Duvergier: el flamenco Cornelio Janssen, futuro obispo de Iprès, más conocido por Jansenio, según la versión latinizada de su apellido. Los dos amigos decidieron vivir juntos para comunicarse mutuamente el afán de saber que a ambos los devoraba. Así lo hicieron primero en París y luego en CampdePrats, el dominio familiar de la madre de Duvergier en las afueras de Bayona. El obispo de esta ciudad, Beltrán d'Eschaux, concedió a Duvergier un canonicato en la catedral, y a Jansenio el principalato de un colegio. La historia convencional del jansenismo considera estos siete años de convivencia (1609-1616) en CampdePrats como la época en que se gestó la doctrina del futuro obispo de Iprès sobre la gracia. Las investigaciones recientes obligan a matizar esa teoría. Lo que hicieron ambos amigos fue estudiar encarnizadamente, hasta el punto de que la madre de Duvergier se quejaba de que su hijo iba a matar a Jansenio a fuerza de estudio. En su afán de sobrepasar los métodos escolásticos de las universidades, dedicaron todo su ardor al conocimiento directo de la Sagrada Escritura y a la lectura sistemática de los Santos Padres, sobre todo de San Agustín. Jansenio, ordenado de

sacerdote en 1614, regresó a su país en 1616. Poco después, Duvergier se instaló en Poitiers, cuyo obispo. Mons. de la Roche-posay le tomó como asesor teológico. No obstante su asidua dedicación al estudio, Duvergier era hombre de amplias relaciones mundanas. Gracias a ellas tuvo acceso a los altos círculos sociales y políticos. En Poitiers decidió ordenarse sacerdote para ponerse a salvo de los ataques que le dirigían sus colegas de cabildo. La preparación para las órdenes y los conocimientos que trabó por entonces -Sebastián Bouthillier, el capuchino José de Tremblay, el P. Condren y sobre todo, a partir de 1620, Pedro de Bérulle - produjeron la "conversión" de Duvergier. El obispo le concedió la abadía de Saint Cyran, y desde entonces el teólogo ba-yonense fue conocido por ese título.

Saint Cyran era, por temperamento y formación, un polemista. Desde muy joven tomó parte activa en controversias intelectuales. Sus dos primeras publicaciones, la *Question royale* (1609) y la *Apología en favor del obispo de Poitiers* (1615), fueron escritos polémicos. La intimidad con Bérulle le empeñó en nuevas batallas dialécticas. Atacó demoledoramente al jesuita P. Garasse; sostuvo los derechos del clero secular frente a los religiosos en el conflicto del vicario apostólico en Inglaterra, el beruliano R. Smith, con los jesuitas E. Knott y J. Floyd, en un libro publicado bajo el pseudónimo de *Petrus Aurelius*; defendió la obra capital de Bérulle, las *Grandezas de Jesús*, de las acusaciones de iluminismo; sostuvo al fundador del Oratorio en su pleito con los carmelitas; luchó contra la introducción de los votos en la Congregación de Bérulle a la muerte de éste; hizo la apología del *Chapelet secret*, obra de muy dudosa ortodoxia publicada por la madre Angélica, abadesa de Port Royal. La actividad polémica convirtió a Saint Cyran en hombre de partido. En torno suyo fueron definiéndose dos campos: de un lado, sus amistades, que en la época de mayor esplendor llegaron a ser numerosísimas; se le llamaba "el oráculo del claustro de Notre Dame" y era consultado por todo lo que en París había de más fervoroso; su ascendiente sobre las religiosas de Port Royal fue la palanca decisiva que lo aupó a los más altos círculos espirituales. De otro lado, los adversarios fueron aumentando también a medida que crecían y se multiplicaban las polémicas. Contra él fueron alineándose jesuitas, carmelitas, cistercienses, capuchinos y relevantes personalidades políticas: el P. José y el canciller Séguier, entre otros.

Desde 1620, y con mayor violencia desde 1629, se enfrentó con Richelieu, antiguo amigo suyo. La ruptura obedeció a motivos religiosos, políticos y personales. La muerte de Bérulle en 1629 hizo de Saint Cyran la cabeza del derrotado partido devoto. La publicación en 1635 del *Mars gallicus*, panfleto de Jansenio rabiosamente contrario a la política internacional de Richelieu, comprometió con fundamento a Saint Cyran. La sentencia de éste favorable a la validez del matrimonio de Gastón de Orleáns acrecentó la animosidad. La doctrina del abad sobre la insuficiencia de la atrición para la absolución sacramental chocó, por lo menos en apariencia, con las tesis del cardenal sobre el asunto.

La fuerza de la controversia y el ardor polémico ponían con frecuencia, en la pluma o en los labios de Saint Cyran, expresiones sospechosas de heterodoxia. Su celo por la reforma de la Iglesia le llevaba a exagerar los defectos de ésta. La defensa, en línea muy beruliana, de la supremacía del sacerdocio le hacía incurrir en ataques no sólo a la conducta de los religiosos particulares, sino a la condición religiosa en sí misma y al valor santificador de los votos. Una visión muy exigente de la pureza necesaria para comparecer ante la Majestad divina - otra idea heredada de Bérulle - le inclinaba hacia un rigorismo moral no exento de exageraciones. El profundo conocimiento de San Agustín le conducía insensiblemente a una visión pesimista de la naturaleza humana y a una exaltación correlativa del poder de la gracia, infravalorando la cooperación de la criatura a su propia santificación.

No era difícil prolongar en sentido herético algunas de las muchas ideas contenidas en los escritos de Saint Cyran. Sus numerosos enemigos se aprestaron a hacerlo. Cuando estalló el escándalo jansenista con la publicación del Augustinus, los precedentes de la amistad entre Jansenio y Saint Cyran ofrecieron una base para las sospechas. El inequívoco alineamiento de los discípulos del abad con las tesis del libro acabó de confirmarlas.

Temas y etapas

En las relaciones de San Vicente con el jansenismo es preciso distinguir los siguientes temas y etapas, no del todo separadas cronológicamente:

- a. Las relaciones con Saint Cyran desde la amistad inicial a la ruptura y a la muerte del abad (1624-1643).
- b. La controversia en torno a la comunión frecuente (1643-1646).
- c. La lucha por la condenación del jansenismo (1643-1653).
- d. Las controversias posteriores a la bula Cum occasione (1653-1660).

Vicente y Saint Cyran: de la amistad al enfrentamiento

Hemos narrado en otro lugar los inicios de la amistad entre Vicente de Paúl y el abad de Saint Cyran. Es preciso hacer la observación que buena parte de los datos sobre la intimidad de sus relaciones procede de fuentes jansenistas, lo que obliga a extremar la cautela. Queda fuera de toda duda la existencia de la amistad. No es extraño. Los dos pertenecían inicialmente al círculo beruliano y compartían el mismo deseo de purificar y mejorar la Iglesia. Saint Cyran prestó a Vicente una ayuda muy valiosa en varias empresas, como la aprobación pontificia de la Congregación de la Misión y la adquisición de San Lázaro.

Alrededor de 1634, la amistad empezó a enfriarse. Vicente se negó a hospedar a Saint Cyran en el colegio de Bons Enfants cuando el abad tuvo que abandonar el claustro de Notre Dame. Vicente y Saint Cyran dejaron de frecuentarse. En el interrogatorio sufrido durante su proceso, Saint Cyran atribuyó el hecho a la distancia: en San Lázaro, Vicente vivía alejado de París, lo que hacía menos cómodo el trato asiduo. Pero reconocía que "desde hacía tres o cuatro años, apenas si había habido comunicación ni familiaridad entre ellos". Es difícil justificar tal ruptura sólo por el distanciamiento material. En realidad, las causas eran más profundas.

Vicente desconfiaba de la espiritualidad demasiado teorizante de su antiguo amigo. Su temperamento realista su vocación a la vida activa, su formación bajo la guía práctica de San Francisco de Sales y Andrés Duval le habían hecho participar en la reacción antimística perceptible en los círculos espirituales franceses. Esa reacción, y no sólo los conflictos de intereses, debe ser tomada en cuenta para valorar la crisis de rechazo contra Saint Cyran experimentada a lo largo de los años treinta por muchos de sus antiguos amigos: el P. José, Condren, Zamet, Duval, Vicente de Paúl... Las tesis de Saint Cyran chocaban con valores básicos de la orientación vital de Vicente. Su rigorismo penitencial - exigencia de la contrición y del cumplimiento de la penitencia antes de la absolución - era incompatible con el trabajo misionero y la práctica de las confesiones generales. Su desvalorización de los votos religiosos contradecía la necesidad intuida por Vicente de asegurar con ellos la perseverancia y el ideal de vida de los misioneros. Su pesimismo sobre la naturaleza humana contrastaba con la visión vicenciana del pobre como imagen de Cristo. De hecho, Saint Cyran había reprochado a Vicente esas orientaciones. Vicente, por su parte, había echado en cara a Saint Cyran las tendencias opuestas. Así, poco a poco, se había creado entre ellos un foso de

separación. Por otra parte, Vicente mantenía óptimas relaciones con muchos de los adversarios del abad: el P. Condren, el abad de Prières, Abra de Raconis, los jesuitas Dinet y Annat, el joven Olier... De sus labios había oído juicios sobre la heterodoxia de Saint Cyran, y probablemente los había formulado él mismo. Antes de que el foso se convirtiera en un abismo, Vicente intentó una aproximación.

"Fui a ver al señor de Saint Cyran"

Con este propósito, en octubre de 1637 celebró Vicente una entrevista personal con su antiguo amigo:

"Fui a ver a dicho señor de Saint Cyran a su casa de París, frente a los cartujos, y le avisé de los rumores que corrían sobre él, a saber: de ciertas opiniones o práctica contrarias a la práctica de la Iglesia que se decían sostenidas por él".

La entrevista se celebró sin testigos. Por las declaraciones de uno y otro en el proceso, así como por las noticias aisladas transmitidas por confidentes de ambos, es posible reconstruir no la literalidad de la conversación, pero sí sus términos generales y el tono en que se desarrolló.

Vicente intentó hacer ver a Saint Cyran la mala impresión que producían sus palabras e inducirle con mansedumbre a una actitud más prudente. Fundamentalmente le hizo cuatro reproches, el primero de los cuales era su costumbre de diferir durante meses la absolución sacramental de los penitentes. Es posible que los otros tres fueran el pensar que Dios había decidido destruir a la Iglesia y que hacían mal los que intentaban conservarla, que el concilio de Trento había cambiado la doctrina de la Iglesia y que el justo no tiene más ley que los movimientos interiores de la gracia. Eso es, al menos, lo que se deduce con bastante probabilidad del conjunto de la documentación, si bien tanto Saint Cyran como Vicente declararon no recordar los temas concretos de la conversación.

Vicente adoptó en todo momento un lenguaje prudente y mesurado, tratando de hacer reflexionar a su interlocutor sobre los peligros teóricos y prácticos de su postura, lo que no le impidió declarar con franqueza que juzgaba fundadas las acusaciones. Saint Cyran no supo valorar el verdadero propósito de la visita: consideró una agravante que Vicente le hiciera aquellos reproches en su propia casa, y, sin responder en concreto a los puntos controvertidos, le acusó de haberle abandonado y haberse dejado enredar en las intrigas de sus enemigos. Pasando enseguida al terreno personal, puso de manifiesto el poco aprecio intelectual que le merecía el fundador de la Misión. En un cierto momento preguntó a Vicente qué entendía él por Iglesia. Vicente contestó que "la congregación de los fieles bajo nuestro santo padre el papa", a lo cual el abad respondió despectivamente: "De eso entiende usted menos que de alto alemán", a lo que añadió: "Es usted un ignorante: su ignorancia es tan supina, que me asombra que su congregación lo aguante como superior". Tal vez, los historiadores católicos han exagerado, a veces, la soberbia de Saint Cyran; pero ni las exégesis más benévolas pueden disimular la absoluta confianza que tenía en sus propias luces y la escasa estima que hacía de cuantos se oponían a sus puntos de vista. Toda su abundante literatura polémica es buena prueba de ello. Un hecho histórico no menos comprobado es el largo esfuerzo de Vicente por la conquista de la verdadera humildad. Al exabrupto del abad contestó con una frase que lo demuestra de manera inequívoca: "Más asombrado estoy yo, señor; mi ignorancia es todavía mayor de lo que usted imagina".

Pero Vicente no quería consumir la ruptura. Su entrenamiento en la escuela salesiana y su experiencia apostólica le habían enseñado que la mansedumbre es el medio más eficaz de atraer al adversario. Por eso concluyó la entrevista ofreciendo al abad, que estaba a punto de partir para

su abadía, un caballo para el viaje. Saint Cyran lo aceptó, prometiendo devolverlo.

La verdadera humildad

El incidente preocupó hondamente a Saint Cyran. Un hombre como él, tan dado a la introspección, necesitaba explicarse a sí mismo - y a los demás - la oposición de Vicente. La de sus demás adversarios le parecía fácilmente reducible a choques de intereses. El caso del superior de San Lázaro era distinto. Vicente tenía ya fama de hombre desinteresado como probaban sus obras de caridad, de hombre virtuoso y, sobre todo, de hombre humilde. Esto último acababa de ponerse de manifiesto en la entrevista. Saint Cyran reflexionó largamente sobre ella en las semanas siguientes. Fruto de sus reflexiones fueron dos largos escritos.

El primero fue una carta dirigida a Vicente el 20 de noviembre. Evitando de nuevo entrar en el fondo de las cuestiones, atribuía la actitud de Vicente a dos causas; la influencia que sobre él ejercían ciertos enemigos suyos de pretendida autoridad doctrinal y la incapacidad de Vicente para entender los sutiles problemas implicados en la controversia.

El segundo escrito fue un tratadito sobre la humildad que Saint Cyran dio a conocer a sus amigos Le Maître y Lancelot. ¿Por qué precisamente sobre la humildad? Porque si Vicente era verdaderamente humilde, como parecían probar su conducta y su reputación, él, Saint Cyran, tenía en contra la fuerza que más temor le inspiraba: la fuerza de Dios. Necesitaba demostrarse a sí mismo que Vicente no era humilde. Eso es lo que, sin nombrarle, hace a lo largo de todo el estudio. Después de un profundo análisis de las exigencias y características de la verdadera humildad, análisis en que los acentos agustinianos sobre la corrupción de la naturaleza impregnan cada línea, emprende la descripción de la humildad espiritual. Es aquí donde resuelve en su propio beneficio el fenómeno Vicente de Paúl. A juicio del abad, la actitud de Vicente, tan humilde en apariencia, era en el fondo orgullo secreto, porque una de las condiciones de la humildad espiritual era - y aquí se impone la cita literal -,

"cualquiera que sea la superioridad o intendencia que uno ejerza ya en una comunidad particular, ya en la Iglesia, no entremeterse a responder sobre asuntos de conciencia o de Iglesia cuando uno sabe delante de Dios que no los entiende. Sin embargo, esto es lo que hacen de ordinario los que han adquirido alguna reputación de piadosos o prudentes, aunque no la merezcan. En efecto, sucede a veces que una persona llega a ser dueño de una casa y estimado entre los sacerdotes sin tener ni la ciencia ni las demás dotes necesarias para gobernarla. Esto lo permite Dios por razones conocidas únicamente de él, y frecuentemente para probar al mismo a quien ha dado esa reputación, quien por ello debe velar sobre sí mismo y temer los juicios de Dios, que le ha concedido aquella reputación y, con ella, la dirección de otras almas, ya que, si no tiene mucho cuidado, es imposible que no se engría y caiga en un orgullo secreto, del que no se daría cuenta por falta de luces. Al contrario, creará seguir a Dios, que atrae tanta gente a su casa sin él buscarla, responderá a las preguntas que se le hagan para no defraudar a las personas que Dios le encomienda. Esto sería, a mi juicio, una gran desgracia, pues tal hombre no puede ignorar que no posee ningún conocimiento de la verdad eclesiástica, sin la cual es imposible resolver las dudas que surgen en la Iglesia ni discernir siquiera a los que son capaces de responder a ellas".

A pesar de tan sutiles razonamientos, todavía le quedaban a Saint Cyran algunas dudas a causa de las innegables gracias que el Señor derramaba por medio de Vicente de Paúl, Un segundo estudio más extenso trató de resolverlas.

"Dios ha concedido a ciertas personas un talento de hacer servicios al prójimo que no ha concedido a otros, hábiles en otras cosas, lo cual debe humillar a éstos, porque los más

hábilés no lo son en todo" 34. "Nada hay que dé a un alma tantos motivos para humillarse como el ver que Dios realiza, por medio de su aparente ciencia, suficiencia o virtud, lo que no hace por medio de la verdadera ciencia, suficiencia y sólida virtud de otros".

En el alma de Saint Cyran, el tema Vicente de Paúl quedaba resuelto y encasillado. Sus discípulos no harán sino repetir, con menor sutileza y más descaro, los juicios del maestro. En realidad, el tema no estaba ni empezado. Un análisis en profundidad de los párrafos que acabamos de citar lleva a la conclusión de que Saint Cyran padecía, frente a Vicente de Paúl, un complejo de envidia. El rechazo que acababa de recibir constituía, para él, un fracaso, que trataba de compensar despreciando a su oponente, sin lograr racionalizar del todo los motivos.

La actitud de Vicente era, por el contrario, de una limpieza transparente. No contestó a la carta de Saint Cyran, pero la interpretó como prueba de amistad y un intento de reconciliación. Al regreso de Saint Cyran a París, fue a visitarlo de nuevo y comieron juntos, hablando sólo de temas ajenos a la controversia. Probablemente fue en esta, segunda entrevista cuando dio a Saint Cyran otra muestra de afecto. Era ya notorio que Richelieu empezaba a sospechar de él y a acumular testimonios en contra suya. Vicente sugirió al abad que acudiese directamente al cardenal para sincerarse y clarificar su postura. En circunstancias parecidas, Vicente había dado ese paso, con excelentes resultados. Saint Cyran no lo creyó oportuno. Los nubarrones que se cernían sobre su cabeza eran demasiado espesos para disiparse con una mera declaración de buenas intenciones. Además, él no se sentía tan inocente como Vicente. En efecto, Richelieu se disponía a proceder contra Saint Cyran. La ocasión de hacerlo se la proporcionó la extrañeza producida en París por el retiro a Port Royal de los primeros solitarios y más aún la publicación del tratado de San Agustín sobre la virginidad con un desafortunado prólogo del oratoriano Claudio Sèguenot (1598-1676), que aireaba muchas ideas de Saint Cyran sin las cautelas y los matices del maestro.

En mayo del 38, Richelieu ordenó la detención de Saint Cyran y su encierro en el castillo de Vincennes. Poco después se iniciaba su procesamiento.

"Tengo al señor de Saint Cyran por hombre de bien, uno de los mejores"

Uno de los testigos llamados a declarar en el proceso fue Vicente de Paúl. La razón era que entre los papeles de Saint Cyran confiscados en el momento de su detención se había encontrado una copia de la carta escrita por éste a Vicente de Paúl el 20 de noviembre anterior. Aunque Saint Cyran se expresaba en ella con ambigüedad suficiente para que nadie ajeno a la entrevista pudiese saber con certeza de qué se había tratado en ella, era obvio que entre los interlocutores existían discrepancias importantes de orden doctrinal. Richelieu decidió que se explorase a fondo aquel filón. El testimonio de un hombre irreprochable como Vicente de Paúl podía ser decisivo. Ordenó que se le hiciese comparecer.

Pero Vicente no estaba dispuesto a ser un testigo complaciente. En primer lugar, se negó a declarar ante Laubardemont, el juez encargado de la causa, alegando con todo derecho que, como eclesiástico, no podía ser citado por un laico. Probablemente, la verdadera causa era la siniestra reputación adquirida por Laubardemont en procesos anteriores. "Ser un Laubardemont" se había convertido en sinónimo de ser un juez inicuo. En vista del hecho. Richelieu llamó dos veces a Vicente para interrogarlo personalmente. Pero tampoco el cardenal-ministro consiguió de Vicente una declaración condenatoria. Lo único que logró sacar en limpio fue hacerse con el original de la carta. Enfadado, despidió a Vicente rascándose la cabeza. Poco después designaba por fin a un juez eclesiástico, Santiago Lescot (1593-1656), quien citó a Vicente los días 31 de marzo y 1 y 2 de abril de 1639. Fruto de esas tres sesiones de interrogatorio fue un documento firmado de puño y letra de Vicente en el que se contenía lo esencial de sus declaraciones.

Difícilmente puede encontrarse en toda la documentación vicenciana un texto más plagado de evasivas. Sobre sus relaciones personales con Saint Cyran, después de dejar sentado que le conoce desde hace quince años y que le tiene "por hombre de bien, uno de los mejores que yo haya visto nunca", Vicente adopta la actitud de no darse por enterado: no recuerda ni lo que Olier y otros le habían dicho sobre Saint Cyran, ni haberle recomendado a Caulet que no lo frecuentase, ni haber prohibido a los misioneros el trato con el abad, ni a qué persecución o cábala aludía éste en su carta, ni el servicio que Saint Cyran había querido prestar a la Congregación de la Misión, y que él, Vicente, no había aceptado...

Sobre los puntos capitales de la acusación, Vicente, sin negarlo de plano, trató de darles un sentido ortodoxo. Si Saint Cyran había dicho alguna vez que Dios había destruido o querido destruir a su Iglesia, ello debía interpretarse en el sentido de una expresión atribuida al papa Clemente VIII de que acaso Dios quería trasladar la Iglesia a otros continentes, permitiendo su desaparición en Europa. Si se le atribuía la idea de que el papa y los obispos no eran la verdadera Iglesia, lo que quería decir era que muchos obispos eran "hijos de la corte", sin vocación eclesiástica. Si se le acusaba de negar la legitimidad del concilio de Trento, el verdadero pensamiento era que en él se habían producido muchas intrigas. Tampoco era exacto acusarle de sostener que era un abuso dar la absolución inmediatamente después de la confesión; lo que Saint Cyran había dicho era que consideraba loable lo contrario, es decir, diferiría hasta después de cumplida la penitencia. En cuanto a los movimientos interiores de la gracia, Vicente le había oído hablar bien de ellos, pero no decir que fuesen la única ley del justo.

La declaración de Vicente resultó, en conjunto, plenamente exculpatoria para el acusado. Ni el juez ni Richelieu encontraron manera de basar en ella una condena. De todos modos son significativas dos afirmaciones de Vicente: una, que había conservado la carta de Saint Cyran para poder probar, llegado el caso, que no estaba de acuerdo con él; otra, que nunca había considerado al discutido abad como su maestro. Vicente podía no considerar hereje a Saint Cyran, pero no estaba dispuesto a que se les confundiese.

No es fácilmente compaginable la actitud de Vicente en 1639 con sus acusaciones posteriores de herejía contra Saint Cyran. Más adelante trataremos de encontrar una explicación satisfactoria.

Durante los casi cinco años que Saint Cyran estuvo encarcelado, Vicente le prodigó toda clase de muestras de amistad. Cuando fue liberado después de la muerte de Richelieu, acudió a visitarlo y felicitarle. A su muerte, ocurrida en octubre de 1643, fue a rezar ante sus restos, aunque no asistió a su funeral.

La polémica de la comunión frecuente

El escándalo jansenista propiamente dicho estalló en 1640, con la publicación de Lovaina de la primera edición del Augustinus, el libro póstumo de Jansenio. Este había fallecido en 1638 tras hacer declaración expresa de sumisión al juicio y autoridad de la Iglesia. Está, pues, fuera de toda duda la ortodoxia personal del obispo de Iprès. No resultaba, en cambio, tan evidente la de su libro, que pretendía ser la exposición de la auténtica doctrina católica sobre la gracia tal y como había sido enseñada por San Agustín contra los pelagianos.

La edición de Lovaina fue seguida muy pronto de dos ediciones francesas, una en París (1641) y otra en Ruán (1643). La polémica estalló inmediatamente. Los teólogos belgas y franceses se dividieron en dos bandos.

Por una parte, se acusaba al libro de tendencias baiyanistas y calvinistas. Los amigos de

Saint Cyran, por otra, asumieron la defensa de su ortodoxia. Fue inútil que el Santo Oficio el 1º de agosto de 1641, el papa Urbano VIII en un breve del 11 de noviembre de 1642 y en la bula *In eminenti*, de 6 de marzo de 1642, aparecida en julio del 43, repitieran las antiguas prohibiciones de discutir públicamente sobre temas de la gracia. Isaac Habert (1598-1668), futuro obispo de Vabres, en tres sermones predicados en París en el adviento del 42 y en la septuagésima del 43, se pronunció violentamente contra las doctrinas de Jansenio. El discípulo predilecto de Saint Cyran, Antonio Arnauld, el gran Arnauld (1612-1694), publicó, por el contrario, varias apologías en favor del obispo de Iprès. Desde su atenuada prisión en Vincennes, el maestro le estimulaba: "Ha llegado el momento de hablar. Callarse ahora sería un crimen". De este modo, la causa de Saint Cyran quedaba identificada, a los ojos del gran público, con la de su amigo de toda la vida Cornelio Jansenio. No tiene excesiva importancia el que ni las ocupaciones personales ni las posiciones doctrinales de uno y otro fueran plenamente coincidentes.

Vicente de Paúl no intervino directamente en esta primera polémica jansenista hasta que apareció en 1643 el libro de Arnauld sobre la comunión titulado *De la fréquente communion*, escrito bajo la inspiración y con la ayuda de Saint Cyran. El origen de la obra fue un episodio frívolo. Una penitente de Saint Cyran, la princesa de Guémené, Ana de Rohan, había recibido de su confesor una carta sobre la conveniencia de espaciar las comuniones para mejor renovarse en el espíritu de penitencia. La princesa habló del asunto con su amiga Magdalena de Souvré, marquesa de Sablé, quien tenía como director espiritual al jesuita Pedro de Sesmaisons (1588-1646). Este compuso para uso de su dirigida un opúsculo con ideas diametralmente opuestas, que, naturalmente, llegó a manos de Saint Cyran. Este encargó a su amigo Arnauld responder al jesuita.

De la fréquente communion era una obra erudita en que Arnauld, admitiendo como ideal el máximo acercamiento posible, cotidiano incluso, a la sagrada comunión reivindicaba el derecho de los fieles a renunciar temporalmente a la recepción de la eucaristía para intensificar los sentimientos interiores de indignidad y penitencia. Basaba su argumentación en la práctica de la Iglesia primitiva. Cualesquiera que fuesen las intenciones de Arnauld - la interpretación del libro es todavía hoy muy discutida -, el libro constituía, de hecho, una invitación al abandono de la práctica sacramental para el común de los fieles. Para muchos doctores era, además, una síntesis larvada de muchas doctrinas heréticas. Así lo entendieron, entre otros, el jesuita Santiago Nouet (1605-1680), Carlos Francisco Abba de Raconis, obispo de Lavaur, y Dionisio Petau (1583-1652). A hacerlo aún más sospechoso contribuyó el prólogo de la obra, a cargo de Martín de Barcos, sobrino de Saint Cyran, donde se habían deslizado unas frases ambiguas que podían interpretarse como negación del primado de Pedro en favor de una igualdad jerárquica entre San Pedro y San Pablo, lo que indujo a hablar de la doctrina de "las dos cabezas de la Iglesia".

La polémica fue, en principio, asunto meramente especulativo. Hubo agrias discusiones en la Sorbona, maniobras anti y pro jansenistas en los claustros de la Facultad de Teología, enconada guerra de panfletos, cuyas vicisitudes no necesitamos seguir con detalle. El libro en general y el prólogo en particular fueron denunciados ante la Santa Sede. Para defenderlos, los jansenistas enviaron a Roma una delegación compuesta por los Dres. Juan Bourgeois (1604-1687) y Jerónimo Duchesne. Este último era el antiguo amigo de Vicente y compañero suyo en las primeras misiones y en los primeros ejercicios de ordenandos. Era otra amistad que hacía crisis, nueva prueba de cómo la generación de los reformistas se partía en dos bajo el violento vendaval de la controversia jansenista.

En una sociedad en que lo eclesiástico y lo civil estaban indisolublemente entremezclados, el asunto tuvo enseguida repercusiones políticas. Las grandes figuras rectoras - Ana de Austria, Mazarino, Séguier, el viejo Condé - se pronunciaron contra las nuevas opiniones. El Consejo de

Conciencia tenía que tomar posición en un problema que afectaba tan de lleno a la tranquilidad espiritual del reino. Vicente, tan cauteloso en el proceso contra Saint Cyran, se significó ahora por su decidida oposición a los seguidores de su antiguo amigo y, retrospectivamente, contra el mismo Saint Cyran. Su importante papel en el Consejo de Conciencia lo convirtió en pieza clave de la ofensiva antijansenista. Más que con lucubraciones doctrinales, contribuyó a ella con su actividad organizadora y coordinadora, si bien no dejó de realizar estudios personales sobre los temas discutidos.

Dentro y fuera del Consejo de Conciencia, Vicente se entendió con Mazarino, Condé, Abra de Raconis y otros para programar las líneas de acción. En el Consejo se adhirió a la postura intransigente de Mazarino, aun a costa de distanciarse de otro antiguo amigo, Potier, obispo de Beauvais, más inclinado a la búsqueda de un compromiso, que Mazarino interpretaba como concomitancia con los innovadores.

A instancias de Santiago Charton, penitenciario de París, su consejero en el asunto de los votos, intervino decididamente ante Mazarino para que una cátedra vacante en la Facultad de Teología fuera adjudicada a un ardiente antijansenista, Nicolás le Maître.

En el asunto de las dos cabezas de la Iglesia interpuso su valimiento ante el cardenal Grimaldi, uno de sus protectores en la curia romana. Le recomendó los escritos contrarios a aquella doctrina y solicitó la condenación de la misma, que se consiguió en poco tiempo. Más le preocuparon todavía las doctrinas de Arnauld sobre la comunión frecuente. Contribuía a ello el hecho de que uno de los negociadores jansenistas, Bourgeois, era antiguo discípulo del P. Dehorgny, superior de la casa de Roma, y había inducido a éste a la adhesión más o menos fervorosa a las nuevas doctrinas. Vicente sintió peligrar la ortodoxia de su propia Congregación. Para defenderla escribió a Dehorgny dos larguísima cartas.

"El señor de Saint Cyran... ni siquiera creía en los concilios"

Ambos escritos están redactados en un tono de alarma, plenamente justificado por las circunstancias. Prescindiendo por ahora de los ataques que en ellos dirige al jansenismo en general, nos interesa de momento reparar en el enjuiciamiento que hace de la persona y la doctrina de Saint Cyran y en la valoración de la doctrina de la comunión frecuente.

Nueve años después de haber declarado en el proceso de Saint Cyran que tenía a éste por "un hombre de bien, uno de los mejores que había visto nunca", aseguraba conocer muy bien los planos de aquel "autor de nuevas opiniones" y que no eran otros sino

"destruir la situación presente de la Iglesia y someterla a su poder. Me dijo un día - añadía - que Dios quería arruinar a la Iglesia actual y que los que se ocupaban en sostenerla obraban en contra de sus designios; y cuando le dije que ése era el pretexto que ponían, de ordinario, los herejes como Calvino, me respondió que Calvino no había obrado mal en lo que hizo, pero que no había sabido defenderse convenientemente".

En la segunda carta, Vicente revelaba las opiniones del abad de Saint Cyran sobre la absolución sacramental:

"Hay que ser ciego para no ver... cómo el Sr. Arnauld cree que es necesario retrasar la absolución para todos los pecados mortales hasta el cumplimiento de la penitencia; en efecto, es lo que yo mismo le he visto practicar al abad de Saint Cyran, y lo siguen haciendo así todos los que acatan por entero sus principios. Pero esta opinión es una herejía manifiesta".

El último punto referente a Saint Cyran que nos interesa destacar es la duplicidad que Vicente le atribuye como táctica para enmascarar sus verdaderas opiniones, autorizando con su testimonio la tesis de los "dos Saint Cyran", tan discutida por la historiografía reciente:

"Todos los innovadores hacen lo mismo: siembran de contradicciones sus libros para que, si alguien los reprende en algún punto puedan escaparse diciendo que en otra parte dicen lo contrario. Le he oído decir al difunto abad de Saint Cyran que, después de haber dicho ciertas verdades en una habitación a algunas personas que fueran capaces de ellas, al pasar a otra donde hubiera otras incapaces, les diría lo contrario; que nuestro Señor obraba de ese modo y recomendaba que se hiciese lo mismo".

Más terminante aún respecto a la heterodoxia de Saint Cyran se mostraría Vicente en una carta dirigida en 1651 al obispo de Luçon. Hablando de las perspectivas de sumisión de los jansenistas a las decisiones de la Santa Sede, pensaba que los que más dificultades pondrían serían los discípulos del abad, porque éste

"no solamente no estaba dispuesto a someterse a las decisiones del papa, sino que ni siquiera creía en los concilios; lo sé muy bien, Sr. Obispo, por haber tratado mucho con él".

Ante estos testimonios, que contradicen formalmente las exculpatorias declaraciones de Vicente en el proceso sobre los mismos puntos, no es extraño que durante siglos se haya tenido por apócrifo el documento del proceso, pues no cabe dudar de la autenticidad de las cartas a Dehorgny. Veamos si un análisis de las diferentes circunstancias en que se producen uno y otras nos permite conciliarlas.

En 1639, Saint Cyran era un acusado cuya inocencia era preciso defender mientras no se probase lo contrario. Vicente se esforzó, por eso, en buscar una explicación satisfactoria a palabras o expresiones que podían tener varios sentidos. En 1648, las consecuencias doctrinales y disciplinares sacadas por los discípulos de Saint Cyran no permitían ya mantener una interpretación favorable.

En 1639, Saint Cyran, vivo y perseguido, era, en el peor de los casos, un hombre equivocado al que había que dar todas las oportunidades de volver al buen camino. En 1648, la postura de Saint Cyran había quedado ya definitivamente fijada por la muerte. Desaparecida la posibilidad de retractación, no había más remedio que dar a sus opiniones el alcance que tuvieron desde el principio.

En 1639, Saint Cyran estaba sometido a un proceso civil que sólo en segundo término era religioso. En 1648, la causa estaba planteada como problema de fe y conciencia ante el más alto tribunal eclesiástico, la Santa Sede. Sin temor, pues, a la explotación política de los cargos, éstos debían ser presentados en toda su crudeza.

Por último, en 1639, los seguidores de Saint Cyran eran apenas un puñado de eclesiásticos y seglares, y sólo muy remotamente amenazaban la fe del pueblo cristiano. En 1648, las opiniones teóricas se habían transformado en un peligro público, como probaba el que tuvieran seguidores hasta en la comunidad de Vicente. Era preciso a toda costa desenmascarar a los propagadores de tan perniciosas doctrinas, cuya difusión acabaría arruinando toda la labor de reforma pacientemente desarrollada a lo largo de medio siglo.

En cuanto a la doctrina sobre la frecuencia de la comunión, Vicente, prescindiendo de sutilezas sobre el número aconsejable de comuniones semanales o mensuales - una tradición muy venerable tendía a no prodigarlas -, atacaba el principio nuclear de la tesis de Arnauld, que para él

no era sino un testafarro de Jansenio:

"Me parece que es una herejía decir que es un gran acto de virtud querer retrasar la comunión hasta la muerte, ya que la Iglesia nos manda comulgar todos los años. También es una herejía preferir esa pretendida humildad a toda clase de buenas obras, siendo evidente que por lo menos el martirio es mucho más excelente. Y también decir absolutamente que Dios no es honrado en nuestras comuniones y que no recibe de ellas más que ultrajes y ofensas".

Vicente, por lo demás, atribuía a las ideas de Arnauld la notable disminución advertida en el número de comuniones en diversas iglesias de París. La investigación reciente no ha podido probar que estuviera equivocado. Las suposiciones más o menos fundadas sobre la existencia de otras causas concomitantes no quitan fuerza a las tajantes afirmaciones de Vicente.

La lucha antijansenista: "estoy dispuesto a dar mi vida"

La batalla en torno a la frecuente comunión y la larga discusión epistolar con Dehorgny eran sólo escaramuzas parciales de un combate de mucha mayor envergadura, la lucha contra el jansenismo estrictamente dicha. Ya hemos anticipado que el papel jugado en ella por Vicente no fue, ante todo, intelectual. No era ésa su gracia ni su misión en la Iglesia. Sin embargo, no dejó Vicente de cubrir también ese flanco en cuanto a él le interesaba. Prueba de ello es el documentado y lúcido estudio sobre la gracia, ya aludido.

No sabemos si lo redactó sólo para su uso personal o para comunicarlo a otros polemistas.

La acción de Vicente se desarrolló, sobre todo, en el terreno práctico. En él fue el líder indiscutible y el promotor infatigable de la apelación a Roma y de la condenación del jansenismo. Las verdades combatidas por éste eran tan caras al corazón de Vicente, que declaraba: por ellas "estoy dispuesto a dar mi vida".

Este no es un libro de teología, y no nos corresponde, por tanto, entrar en un análisis detallado de la doctrina de Jansenio. Lo históricamente innegable es que el Augustinus estalló como una bomba en los ambientes teológicos y que muchos hombres de buena voluntad y sólida formación teológica descubrieron en él herejías formales. La adhesión entusiasta que los discípulos de Saint Cyran prestaron a sus doctrinas, la defensa que emprendieron los más significados, estimulados al principio por su maestro; la constitución de un partido que no rechazó el título de jansenista, aunque ellos prefirieran llamarse discípulos de San Agustín, imprimieron al movimiento carácter de secta. Que el jansenismo prendió, sobre todo en las clases burguesas como una protesta espiritual de la nobleza de toga frente a la aristocracia de la espada, parece una tesis sustancialmente verdadera si se evitan las exageraciones. Que llegó a ser una especie de Fronda del espíritu, paralela, incluso cronológicamente, a la Fronda política, es, asimismo, una sugestiva visión de los acontecimientos, que encuadra el severo ascetismo del "partido" en un ambiente general de rebelión puritanizante. No se debe en cambio, reducir el fenómeno a términos puramente políticos. Ni los alegatos de Arnauld ni las diatribas de Pascal, de una parte, ni la oposición de Mazarino, de otra, admiten una lectura exclusivamente política 68. Mucho menos la admite la actitud de Vicente. Para él, los valores en juego eran valores religiosos. Vio en el jansenismo la verificación de un temor que le había perseguido toda su vida:

"Durante toda mi vida he tenido miedo de encontrarme en el origen de alguna herejía. Veía el gran desastre que habían causado las de Lutero y Calvino y cómo muchas personas de toda clase y condición hablan sorbido su peligroso veneno al querer saborear las falsas dulzuras de una pretendida reforma. Siempre he tenido miedo de verme envuelto en los

errores de alguna nueva doctrina sin darme cuenta de ello. Sí, durante toda mi vida he tenido miedo a esto".

No era un miedo infundado. Moviéndose como él en la avanzadilla de la reforma de la Iglesia, el peligro de "una pretendida reforma" era una posibilidad nada remota. La aparición del jansenismo le dio nombre y fama. En efecto, nada podía considerarse, a primera vista, más piadoso ni mejor intencionado. En las doctrinas de Jansenio culminaba toda una orientación espiritual, cuyos representantes más genuinos eran algunos de los iniciadores del movimiento reformista, pero haciéndole perder el sentido de las proporciones, como suele ser típico de todas las falsas reformas. Ideas originalmente aceptables eran extrapoladas fuera de su contexto. La humildad beruliana se convertía en imposibilidad de cumplir los mandamientos y de resistir a la gracia. El sentido de la soberana independencia de Dios se trocaba en negación de su voluntad de salvación para todos los hombres.

"¡Qué no hemos de hacer por salvar a la esposa de Jesucristo!"

Vicente se lamentaba de la difusión que iban adquiriendo las nuevas doctrinas. El 2 de mayo de 1647 escribía a Dehorgny:

"Las nuevas opiniones causan tal estrago, que parece como si la mitad del mundo estuviera metido en ellas; y es de temer que, si se elevase algún partido en el reino, emprendería la protección de las mismas. ¡Qué no hemos de temer ante ello, padre, y qué no hemos de hacer por salvar a la esposa de Jesucristo de este naufragio!"

Un temperamento activo como el de Vicente no podía contentarse con lamentaciones. Su preocupación era obrar: "¡Qué no hemos de hacer!" Nos ha quedado de la actividad de Vicente una abundante documentación, que, con todo, no es sino la punta de un iceberg de proporciones mucho mayores.

Ante todo, cuidó de combatir las nuevas ideas entre los eclesiásticos parisienses. A este electo dedicó en el curso de 1648 dos o tres sesiones de las conferencias de los martes a ponerles en guardia contra ellas. De este modo consiguió la retractación, entre otros, del párroco de San Nicolás, Hipólito Féret, que había sido ganado para la nueva doctrina durante su estancia en Alet, junto al filojansenista Nicolás Pavillon. Con Féret y el párroco de San José, Luis Abelly, su futuro biógrafo, creó una especie de sociedad secreta para defender la ortodoxia.

Definiendo posiciones

En San Lázaro, y bajo la égida de Vicente, se celebró en la primavera de 1648 una reunión del penitenciario Charton, el síndico Nicolás Cornet y los Dres. Pereyret y Coqueret. Juntos elaboraron las cinco proposiciones en que se resumía el sentido profundo del libro de Jansenio. Son las mismas proposiciones que Cornet hizo condenar por la Sorbona en la sesión del 10 de julio de 1649, y cuya condenación por la Santa Sede solicitaría en mayo de 1650 la Asamblea General del Clero, en súplica redactada por el obispo de Vabres, Isaac Habert. Sin atribuírselas directamente a Jansenio, era evidente que se pretendía haberlas extraído de su libro. En el texto definitivo presentado a la Santa Sede rezaban de esta manera:

- 1ª. Algunos mandamientos de Dios son imposibles de observar por los justos, por más que quieran y se esfuercen en ello, dadas las fuerzas que poseen y por faltarles la gracia que se los haga posibles.
- 2ª. En el estado de naturaleza caída, no se resiste nunca a la gracia interior.
- 3ª. En el estado de naturaleza caída, para merecer o desmerecer no necesita el

hombre la libertad que excluye la necesidad interna; basta la libertad que excluye la coacción física.

4ª. Los semipelagianos admitían la necesidad de la gracia interior previniente para todos los actos, incluso para el inicio de la fe; su herejía consistía en pretender que esa gracia era de tal naturaleza, que la voluntad podía obedecerla o resistirla.

5ª. Decir que Jesucristo murió o derramó su sangre por todos los hombres es semipelagiano.

Recabando firmas

Después de ponerla en marcha, Vicente prestó apoyo incondicional a la campaña antijansenista. En esta fase de la operación, su trabajo consistió en utilizar el ascendiente que tenía sobre muchos prelados para hacer que se adhieran a la súplica elevada al papa en favor de la condenación. Nos quedan algunos ejemplares de la circular que con este propósito dirigió, entre otros, a los obispos de Cahors, Sarlat, Périgueux, Pamiers, Alet, La Rochela, Luçon, Boulogne, Dax, Bayona. Debieron de ser más, porque en abril de 1651 le escribía al P. Dinet, el confesor del rey, pidiéndole nuevos ejemplares de la súplica, porque se le hablan agotado los anteriores. Al mismo tiempo, conspiraba con su gran amigo el obispo de Cahors para conseguir más firmas y estudiaba la estrategia para atraer a algunos obispos renuentes. A Nivelles, de Luçon, le dirigió una segunda carta para convencerle con toda clase de argumentos que debía firmar. Con Pavillon, de Alet, y Caulet, de Pamiers, los más opuestos al recurso a Roma, discutía en una extensa correspondencia los pros y los contras de la gestión. El ultramontanismo vicenciano, aprendido de Duval, encuentra en esas cartas su más equilibrada, sobria y hermosa justificación.

Tuvo también sus fracasos. Once obispos elevaron a la Santa Sede una contrasúplica, solicitando que se pospusiera cualquier pronunciamiento contra las doctrinas incriminadas. Algunos otros, entre los que figuraba Pavillon, de Alet, tantos años amigo incondicional de Vicente, prefirieron una postura abstencionista. Fue un gran disgusto para Vicente, sobre todo porque en lo sucesivo aquel viejo camarada de tantas batallas en favor de la reforma - recuérdese la misión de Saint Germain o las caridades de Alet - negó el pan y la sal al buen Sr. Vicente.

Coordinando fuerzas

Pero Vicente no se desanimó. La siguiente fase de las operaciones tenía que desarrollarse en Roma. Los dos partidos enviaron representantes. Los jansenistas delegaron a Luis Gorin de Saint Amour, que ha dejado el más puntual relato, aunque no el más verídico, de aquellas negociaciones; La Lanne, Angran y Brousse, reforzados o sustituidos más tarde por el P. Desmares y el Dr. Manessier. La delegación antijansenista estaba integrada por Francisco Hallier, Jerónimo Lagault y Francisco Joysel.

A pesar de las lagunas en la correspondencia vicenciana de estos años, puede comprobarse que, tanto antes de la partida como durante la estancia de todos ellos en Roma, Vicente planeó la táctica a seguir, les aconsejó, les aseguró los recursos pecuniarios, les facilitó hospedaje y les animó en todo momento. Los delegados, por su parte, daban cuenta a Vicente de la marcha de las conversaciones, le informaban de los contratiempos y le pedían ayuda y consejo 86.

Vicente fue el primero a quien comunicaron la condenación de las cinco proposiciones aun antes de la publicación de la bula, el 9 de junio de 1653. Vicente recibió y comunicó con alborozo la grata noticia tanto a su comunidad como a sus amigos, especialmente al gran compañero de

fatigas Alano, de Solminihac, pero sin considerar la decisión de la Santa Sede como un triunfo personal, sino como la victoria de la fe y de la verdad. Trabajó desde entonces cuanto le fue posible por evitar los excesos de los vencedores y la humillación de los vencidos, multiplicó sus esfuerzos para lograr la sumisión de los recalcitrantes, a cuyo efecto visitó a los más significados, empezando por el monasterio de Port Royal, e hizo cuanto estuvo en su mano por atraer a los vacilantes, especialmente al deán de Senlis, Juan des Lions, con quien Vicente mantenía añejas, si no siempre fáciles relaciones, y que acabó decantándose de parte de los insumisos.

Al margen de querellas

Para Vicente, la bula zanjaba definitivamente las cuestiones debatidas. No quedaba otro camino que la aceptación plena de la sentencia. Pero no todo el mundo opinó de la misma manera. Casi desde el mismo momento de la publicación de la bula, los jansenistas recurrieron a la sutil distinción de la cuestión de hecho y la cuestión de derecho, que se seguiría agitando hasta muy entrado el siglo XVIII. Las batallas recomenzaron, agravadas por las intemperancias de lenguaje y el talento literario de algunos de los adalides. Es la época de las *Provinciales* de Pascal y las encendidas réplicas de los jesuitas. Pero aquella ya no era la batalla de Vicente. Para él, todo había concluido con las palabras de Roma. Por otra parte, su cese en el Consejo de Conciencia, pocos meses antes de la publicación de la bula le exoneraba de sus más graves responsabilidades en los negocios eclesiásticos. Se limitó, pues, a preservar cuidadosamente del contagio a las Congregaciones que le estaban confiadas: misioneros. Hijas de la Caridad y religiosas de la Visitación, alejando de ellas el fragor de las controversias.

Campeón de la ortodoxia

La lucha contra el jansenismo no es, en la biografía de Vicente, un episodio separable del resto de sus actividades, sino la consecuencia necesaria de su trayectoria vital.

Con el jansenismo, la reforma de la Iglesia francesa había corrido el peligro de morir en un callejón sin salida o, lo que hubiera sido peor, en un tardío remedo de la reforma protestante. De haber triunfado, toda la labor de Vicente habría perdido su genuino sentido.

Las caridades se habrían encontrado privadas de la base teológica que las sustentaba: el amor universal y salvífico de Dios, revelado en Cristo, muerto por todos los hombres. Las misiones habrían carecido de razón de ser: la remisión de los pecados en las confesiones generales seguidas de la absolución, que regeneraba la vida espiritual de los pobres. ¿Cuántos de ellos hubieran esperado durante meses o años de penitencia el perdón sacramental? Los seminarios no podrían haber seguido orientados hacia la formación de honestos operarios apostólicos, bien entrenados en la administración de la penitencia y la eucaristía. La Congregación de la Misión habría perdido el poderoso aglutinante de la aspiración a la perfección evangélica confirmada con los votos. La visión de la Iglesia, que daba coherencia a toda su labor, habría quedado truncada al privarla de la instancia decisiva, la adhesión incondicional al primado pontificio.

Aunque el antijansenismo esté lejos de constituir la principal empresa de Vicente, como acaso se ha tendido a afirmar en alguna época, no cabe duda que representa un rasgo esencial e imborrable de su verdadera fisonomía histórica.

Tampoco es verdad que Vicente fuera el antijansenismo; hemos visto cómo su acción debe ser integrada en el conjunto de otras y muy poderosas fuerzas. Pero sin Vicente de Paúl, el antijansenismo hubiera corrido el peligro de reducirse a una mezquina querrela de intereses y a estériles disputas de escuela. La aportación más valiosa de Vicente de Paúl fue volcar, en el platillo de la controversia opuesto a Jansenio y Saint Cyran, el peso de los más sinceros reformadores,

salvando de este modo la ortodoxia del movimiento y desvelando el fundamental error y la inviabilidad de una reforma fuera de la Iglesia.

A los jansenistas no les cupo duda de la importancia decisiva de Vicente de Paúl en el fracaso de su movimiento. Uno de ellos, Gerberon, escribió esta frase reveladora: el Sr. Vicente "fue uno de los más peligrosos enemigos que tuvieron los discípulos de San Agustín". En toda la posterior publicística jansenista, el esfuerzo por desacreditar a Vicente de Paúl es constante. El ejemplo más sutil y acabado es el libelo de Martín de Barcos, sobrino de Saint Cyran.

QUINTA PARTE
LA LÚCIDA ANCIANIDAD
(1653-1660)

CAPÍTULO XXXVII
ÚLTIMOS LOGROS, ÚLTIMAS PRUEBAS

En 1653, a los setenta y dos años de edad, Vicente había llevado a feliz término sus principales empresas. Cesado en el Consejo de Conciencia (septiembre de 1652), restablecida la paz interior con la liquidación de la Fronda (febrero de 1653), condenando el jansenismo (junio), aprobadas por el arzobispo de París las Reglas y votos de la Congregación de la Misión (agosto), Vicente se internaba en una ancianidad penosa en lo fisiológico, pero lúcida y laboriosa. No hubo para él jubilación ni retiro. Consagró los siete años de vida que le quedaban a atar cabos sueltos, prepararse el relevo, asegurar la pervivencia de sus fundaciones, librar las últimas batallas.

Cabos sueltos

Entre las cuestiones pendientes, las más importantes se referían a la institucionalización definitiva de las dos comunidades. Los votos de la Misión, aprobados por el arzobispo, no lo estaban aún por la Santa Sede. Las Reglas no estaban impresas. Las Hijas de la Caridad, por su parte, no tenían ni aprobación eclesiástica firme ni reconocimiento civil.

Entre 1653 y 1660, Vicente dedicó al logro de esos tres objetivos los esfuerzos y afanes que ya conocemos. El resultado fue positivo en todos los casos, como también hemos visto.

El 22 de septiembre de 1655 se expedía el breve *Ex commissa nobis*, que aprobaba los votos de la Congregación de la Misión. Otro cabo suelto se anudaba el 12 de agosto de 1659 mediante un nuevo breve pontificio: el *Alias nos*, que determinaba la extensión del voto de pobreza. Antes, el 17 de mayo de 1658, Vicente había distribuido, por fin, a los misioneros las Reglas comunes, recién acabadas de imprimir.

Las Hijas de la Caridad, por su parte, obtenían el 18 de enero de 1655 la aprobación episcopal definitiva; en noviembre de 1657, las cartas patentes del rey, y el 16 de diciembre de 1658, el registro parlamentario de las mismas.

En 1660, ya con el pie en el estribo de la muerte, Vicente daba la última redacción al reglamento de las damas de la Caridad.

Todas las instituciones creadas por Vicente podían afrontar con tranquilidad la desaparición de su fundador y el paso del tiempo. Estaban equipadas para perdurar.

"Leímos el breve de los votos en latín y en francés"

Vicente quiso rodear de solemnidad los actos en que se dieron a conocer el breve de los votos y las Reglas comunes. Del primero no nos ha quedado sino el acta oficial y una breve noticia redactada por el mismo Vicente. Por ella sabemos que la sesión comenzó con una conferencia suya en la que resumió la historia de los votos. A continuación, dice él mismo:

"Hicimos leer dicho breve en latín y en francés y les pregunté a todos si les parecía bien aceptarlo y someterse a él; todos declararon en voz alta que sí querían aceptarlo y que daban por ello gracias a Dios y a nuestro Santo Padre. Después, todos firmaron un acta que contiene, poco más o menos, lo que le acabo de decir, junto con la copia del breve. Y todo ello fue legitimado por dos notarios".

Era el 22 de octubre de 1655. Las demás casas fueron haciendo lo mismo en los meses siguientes entre grandes muestras de alegría. El 25 de enero de 1656, aniversario del nacimiento de la compañía, los sacerdotes, clérigos y hermanos de San Lázaro renovaron juntos sus votos para acomodarse a las disposiciones del breve.

"¿Estaré soñando? ¡Dar yo unas Reglas!"

Del reparto de las Reglas comunes nos ha quedado una narración mucho más viva y pintoresca redactada por el hermano Ducourneau, que para entonces había recibido de los asistentes del superior general el encargo de transcribir sus conferencias.

La solemnidad del momento sobrecogía a todos los presentes. Existía el sentimiento de estar asistiendo a un acto que era, a la vez, despedida y testamento. El cronista no dudaba en compararlo con el discurso del Señor en la última cena, "en que también él entregó a los apóstoles sus reglas, dándoles el mandamiento del amor y de la caridad". A ello habían contribuido las palabras de Vicente, pronunciadas en "tono de voz mediano, humilde, dulce y devoto". El tema de la conferencia eran los motivos y medios de observar las Reglas. Vicente entró cuando ya estaba empezada. En aquel momento estaba hablando un hermano. Decía que si entonces no se observaban bien las Reglas, con mayor razón no se observarían dentro de cien o doscientos años. El Sr. Vicente le hizo repetir aquellas palabras que condensaban el sentido profundo del acto: lanzar a la compañía hacia el futuro. Luego tomó la palabra y habló brevemente del tema de la conferencia. Casi en cada párrafo, la clara y lúcida exposición de las ideas cedía el paso a la explosión de los sentimientos. Vicente no acertaba a dominar las emociones que le embargaban:

"¡Oh Salvador! ¡Oh padres! ¿Estaré durmiendo? ¿Estaré soñando? ¡Dar yo unas Reglas! No sé lo que hemos hecho para llegar a este punto; no puedo comprender lo que ha pasado; me sigue pareciendo que todavía estamos al comienzo; y cuanto más pienso, más alejado me parece todo esto de la invención de los hombres y más me doy cuenta de que solamente Dios ha podido inspirármelo a la compañía: sí, padres, a la compañía".

Si la escena le recordaba al cronista el discurso de la cena, a Vicente le hacía evocar la figura de Moisés entregando la ley al pueblo. Imitando al viejo caudillo de Israel, repitió sus bendiciones sobre cuantos observaron fielmente las Reglas:

"Bendición en sus penurias, bendición en sus proyectos y en todas sus tareas, bendición en sus entradas y en sus salidas, bendición, finalmente, en todo cuanto les atañe.

Pero también... hay motivos para temer, y temer mucho, que los que no observen estas Reglas que Dios ha inspirado a la compañía incurrirán en su maldición: maldición en sus

cuerpos y en sus almas, maldición en todos sus proyectos y empresas, maldición, por fin, en todo cuanto les atañe".

"Venga usted, P. Portail"

Sólo faltaba distribuir los ejemplares. Antes de hacerlo, Vicente tuvo otro gesto dramático. Tomando en sus manos el libro de las Reglas, invocó para ellas la bendición del Altísimo:

"¡Oh Señor!, que has dado una bendición tan grande a muchos libros; por ejemplo, al que estamos leyendo ahora en la mesa, de forma que las almas sacan de ellos mucho provecho para deshacerse de sus defectos y progresar en la perfección. Concede, Señor, tu bendición a este libro y acompáñale la unción de tu espíritu para que opere en las almas de cuantos lo lean el alejamiento del pecado, el desprendimiento del mundo con todas sus vanidades y la unión contigo".

La emoción se desbordó al empezar el reparto. Vicente llamaba por su nombre a cada misionero. Empezó por el más antiguo, su compañero desde los días de Clichy y la casa de los Gondi, de los tiempos heroicos de Bons Enfants: "¡Venga, P. Portail; venga usted, que ha soportado siempre mis debilidades! ¡Que Dios le bendiga!" A continuación les tocó el turno a los PP. Alméras, Becu, Gicquel, que eran los más cercanos, a uno y otro lado de la mesa presidencial. Uno a uno se arrodillaban ante el Fundador, recibían el libro, lo besaban, besaban también la mano que se lo entregaba y el suelo. Así fueron pasando todos los sacerdotes. Muchos no podían contener las lágrimas. Por falta de tiempo, se dejó para el día siguiente la entrega a los estudiantes.

A los hermanos coadjutores se les haría cuando se dispusiera de la edición en francés.

Terminada la distribución, el P. Alméras, primer asistente, secundado por toda la comunidad, se puso de nuevo de rodillas y pidió a Vicente la bendición. El Fundador se postró, a su vez, y pronunció las palabras que ponían fin a la histórica ceremonia:

"¡Oh Señor, que eres la ley eterna y la razón inmutable, que gobiernas con sabiduría infinita a todo el universo! De ti emanan todas las normas de las criaturas y todas las leyes de bien vivir como de su propia fuente. ¡Bendice a aquellos a quienes tú mismo has dado estas Reglas y que las reciban como procedentes de ti! ¡Concédeles, Señor, la gracia necesaria para observarlas siempre e inviolablemente hasta su muerte! Con esta confianza y en tu nombre, yo, pecador y miserable, pronunciaré las palabras de la bendición: Benedictio Dei omnipotentis descendat super vos et maneat semper, in nomine Patris, el Benedictio Filii, et Spiritus Sancti. Amen"

Era el 17 de mayo de 1658. Se cerraba un largo capítulo de la historia de la Congregación de la Misión y de la vida de Vicente de Paúl. Este dedicaría las conferencias de los últimos años de su vida a explicar y comentar el texto de las Reglas, tanto a los misioneros como a las Hijas de la Caridad. Esas pláticas condensan definitivamente su pensamiento y constituyen su verdadero testamento.

"Hemos ganado mucho con esa pérdida"

No sólo en lo espiritual se preocupó Vicente de dar los últimos toques a la compañía. Multiplicó también las gestiones necesarias para resolver cuestiones económicas pendientes. Así, obtuvo de Roma la bula que anexionaba San Lázaro a la Congregación de la Misión, que fue aprobada por el rey en marzo de 1660, y otra que unía la disputada abadía de Saint Méen al seminario del mismo nombre. Dos viejos problemas quedaban zanjados favorablemente. Fue

también en estos años cuando por fin consiguieron tener casa propia los misioneros de Roma, en una finca de Montecitorio comprada al cardenal Bagno.

No todo fueron satisfacciones. En 1658. Vicente sufrió la pérdida económica más importante desde la fundación de la Congregación. En 1644, presionado por el prior Le Bon, había aceptado del matrimonio Norais, un poco a regañadientes, una extensa finca agrícola enclavada en Orsigny, no lejos de París. A cambio de la propiedad, se comprometió a pagar a los bienhechores una elevada pensión vitalicia. El valor de la finca se estimaba en unas 50.000 libras. Vicente realizó en ella importantes reparaciones y la puso en explotación. Era una buena finca. Sus productos constituían una ayuda muy considerable para San Lázaro. Junto con Rougemont, era el granero de la casa-madre. Un equipo de hermanos realizaba las faenas agrícolas. Vicente la visitaba con frecuencia. A veces también producía pérdidas. El saqueo a que la sometieron las tropas de la Fronda en 1649 resultó catastrófico. Fue en esa ocasión cuando Vicente salvó personalmente 240 ovejas y dos caballos de entre los escombros dejados por los asaltantes. Lo peor sobrevino en 1658, a la muerte de los donantes. Los herederos, hermanos de la Sra. Norais, apellidados Marsollier, y, por cesión de éstos, un hijo del primer matrimonio del Sr. Norais, entablaron un proceso contra Vicente, alegando que la finca dejaba de pertenecer a la Congregación de la Misión a la muerte de los donantes. Vicente estaba convencido de lo contrario. Ocho abogados y un procurador le habían dado plenas garantías, asegurándole no sólo que no había nada que temer, sino que su derecho era infalible. Basado en tales consejos, aceptó el proceso. Le movía a ello el sentido del deber:

"No podría en conciencia abandonar un bien tan legítimamente adquirido y las posesiones de una comunidad cuya administración estaba en mis manos sin hacer todo lo posible por conservarlas".

Los abogados estaban equivocados. En septiembre de 1658, el Parlamento falló el pleito en contra de Vicente. Más que consideraciones estrictamente jurídicas, había pesado en la resolución la tendencia de los parlamentarios a poner dificultades al paso a poder de la Iglesia de propiedades de los particulares. También influyó la calumnia, difundida por la parte contraria, de que la pensión que Vicente pasaba a los donantes no era sino un cebo para atraer otras donaciones. Las simpatías filojansenistas de varios magistrados acabaron de inclinar en contra de Vicente la balanza de la justicia. Aun así, se perdió por sólo tres votos.

Vicente dio en esta ocasión una de las más bellas muestras de su elevación de espíritu y de su desprendimiento de los bienes materiales. Estaba fuera de San Lázaro al recibir la noticia. Se la dio su segundo secretario, el hermano Robineau, al acabar de comer. La única reacción de Vicente fue exclamar cinco o seis veces: "¡Bendito sea Dios!", y se encaminó a la iglesia para adorar al Santísimo Sacramento.

Para que todos compartieran sus sentimientos, en el mismo mes de septiembre hizo una bella plática a la comunidad en la que sus ideas sobre la aceptación de los contratiempos y sus reflexiones sobre el consejo evangélico de no pleitear reciben la formulación definitiva:

"Hemos ganado mucho con esta pérdida, pues Dios nos ha quitado, con esta finca, la satisfacción que teníamos de poseerla y la que habríamos tenido de ir allá de vez en cuando; y ese deleite, por ser conforme a los sentidos, habría sido como un dulce veneno que mata, como un fuego que quema y destruye. Y ya estamos libres de este peligro por la misericordia de Dios; al estar más expuestos a las necesidades temporales, su divina bondad nos quiere también elevar a una mayor confianza en su providencia y obligarnos a abandonar en ella todas nuestras preocupaciones por las necesidades de la vida lo mismo que por las gracias

de la salvación".

Uno de los frutos que la compañía debía sacar del episodio era "no pleitear nunca, por mucho derecho que tengamos; o, si nos vemos obligados a ello, que sea solamente después de haber intentado todos los caminos imaginables para ponernos de acuerdo, a no ser que el buen derecho sea totalmente claro y evidente, pues el que se fía del juicio de los hombres, muchas veces queda engañado. Practicaremos el consejo de nuestro Señor, que dice: 'Si te quieren quitar el manto, dales también la túnica'".

La sentencia era impugnada. Varias personas amigas, incluido uno de los jueces, se lo hicieron saber a Vicente, instándole a que presentara una reclamación civil. Un célebre abogado del tribunal era del mismo parecer, y se comprometía a defender la causa a sus propias expensas y hasta a indemnizar a San Lázaro si no la ganaba. Otro gran amigo, el Sr. Des Bordes, oidor de la Cámara de Cuentas, le presionaba en el mismo sentido.

Vicente resistió a todas las presiones. Había tomado la decisión de someterse a la sentencia como si fuera un juicio de Dios. Le movían a ello dos motivos; primero, el temor a escandalizar a quienes podían ver la apelación como signo de un apego excesivo a los bienes materiales, achaque muy común en los eclesiásticos; segundo, el pensamiento de que con el primer pleito había cumplido ampliamente el deber de defender los derechos de la Congregación:

"Ahora que Dios me ha descargado de esta obligación mediante un decreto soberano, que ha hecho estériles mis esfuerzos, creo que debemos detenernos aquí; tanto más cuanto que, si llegamos a sucumbir por segunda vez, caeríamos en una nota de infamia, que podría perjudicar al servicio y a la edificación que debemos a la gente..."

"Como una de nuestras prácticas durante las misiones es arreglar las diferencias, es de temer que, si la compañía se obstinase en una nueva reclamación civil contra ese decreto, que es lo que suelen hacer los mayores picapleitos, Dios nos quite la gracia de trabajar en estas avenencias".

Vicente había alcanzado el grado superior de indiferencia, que hace ver las desgracias temporales como muestras de la predilección divina. Poco tiempo después, el Señor recompensó su resignación con un nuevo donativo que equivalía a lo perdido en Orsigny.

Pruebas más dolorosas aún que las pérdidas económicas aguardaban a Vicente en estos últimos años. Curiosamente - no es sistematización -, cada una de esas pruebas sobrevino por el cauce de un diferente empeño apostólico, como si Dios estuviera experimentando la resistencia de cada uno de ellos y purificando a su creador de las imperfecciones que hubieran podido pegársele.

"Mis parientes están pidiendo limosna"

Antes que nada, quiso Dios poner a prueba los afectos personales del propio Vicente, su desprendimiento y su gratitud.

Alrededor de 1653, la familia de Vicente sufrió graves pérdidas materiales como resultado de la guerra civil. Diversos amigos - el canónigo Saint Martin, el párroco de Pouy, el obispo de Dax - informaron a Vicente de la situación de sus parientes y le pidieron que los socorriese. El más explícito fue el obispo, quien el 15 de marzo de 1656, hallándose de visita en San Lázaro, le dijo:

"Señor Vicente, sus pobres parientes están muy mal; si usted no se compadece de ellos, les va a costar sobrevivir. Algunos han muerto durante la guerra y todavía quedan algunos que andan pidiendo limosna".

Vicente sintió rebrotar la antigua tentación de su juventud, hacer de su sacerdocio un medio de medro familiar. La rechazó. Se prohibió a sí mismo ayudar a sus parientes con dinero de la comunidad, aunque teóricamente quizás tuviera derecho a ello: ¿no había socorrido así a miles de pobres? En una conferencia analizó sus sentimientos ante toda la comunidad:

"Esa es, padres y hermanos míos, la situación en que están mis pobres parientes: ¡pidiendo limosna, pidiendo limosna! Y yo mismo, si Dios no me hubiera concedido la gracia de estar aquí, estaría como ellos".

¿Qué hacer, pues? No podía tocar el dinero de la comunidad ni pedir a ésta que los socorriera. Hubiera sido un escándalo y un precedente muy peligroso. Recordó entonces que, unos años antes, otro gran amigo, el Sr. Du Fresne, el antiguo Secretario de los Gondi, le había hecho un donativo de 1.000 libras para su familia. Como por entonces no las necesitaba, Vicente las guardó para invertirlas en la predicación de una misión en su pueblo. La guerra había impedido realizar el proyecto; así que el pequeño capital seguía intacto. Vicente consideró el hecho como un signo de la Providencia. Pero antes de tomar una determinación consultó el caso con los misioneros más importantes, y sólo con su consentimiento se decidió a enviar el dinero al canónigo Saint Martin para alivio de sus parientes. No era mucho, pero se pudo comprar para uno un par de bueyes, reparar la vivienda de otro, desempeñar algunos trozos de tierra y comprar ropa y aperos de labranza para el resto 37. Una vez más, Vicente había sabido encontrar el equilibrio exacto entre las exigencias del corazón y las de la virtud, entre la caridad y la justicia.

"Dios no ha querido dejara esta diócesis sin su pastor

Después de su familia, fue el turno de los Gondi. A la acaudalada y noble familia de políticos, obispos y generales debía Vicente de Paúl no sólo los comienzos de su carrera, sino una buena parte de sus realizaciones. Si unos - el general y su esposa - habían fundado la Congregación, otros - el arzobispo y el cardenal - le habían instalado en San Lázaro y habían aprobado sus comunidades y asociaciones, y otros - la Maignelay, el duque - le habían prestado ayuda económica decisiva. ¿Iba a poder él hacer alguna vez algo importante en favor de tan insignes bienhechores? Un episodio de los últimos años de su vida le dio la respuesta. En 1647 había pagado parte de su deuda acogiendo en su comunidad al señor de Fargis, ya viudo de Magdalena de Silly y desengañado del turbulento y traicionero mundo de la política. Pronto se le presentó ocasión de hacer algo más importante.

El cardenal de Retz había sido detenido el 19 de diciembre de 1652 por orden de Mazarino, que no podía perdonarle su participación en la Fronda y la violenta oposición que había hecho a su política y a su persona. Tal vez, el turbulento coadjutor merecía el castigo. Tal vez, si Mazarino hubiera sido menos absorbente y más generoso, hubiera podido explotar, en beneficio de Francia y de su rey, las innegables dotes de uno de los hombres más enérgicos y activos de su tiempo. En todo caso, el rencor del primer ministro jugaba, en las severas medidas tomadas contra el menor de los Gondi, un papel tan importante como los desafueros del caudillo frondista. Retz fue encerrado en Vincennes, el mismo castillo en que había vegetado durante casi cinco años el abad de Saint Cyran. El P. Gondi, el antiguo general de las galeras, fue invitado a retirarse a sus propiedades de Villepreux, en un exilio apenas disimulado. Vicente se apresuró a expresar su simpatía al padre y al hijo, yendo a Villepreux para consolar a su apesadumbrado y viejo amigo 39, y siguió manteniendo con él asiduo contacto epistolar, informándole del estado del prisionero incluso en pequeños detalles, como el dolor de muelas que le afligía o el permiso que se le había concedido de celebrar misa el día de Pascua de 1653 y los rumores que corrían sobre su posible liberación, tan deseada por Vicente.

La toma de partido en favor de los Gondi fue clara por parte de Vicente. No hay más que leer la carta en que da cuenta de la toma de posesión de la archidiócesis de París por el prisionero de Vincennes. El arzobispo Juan Francisco de Gondi falleció el 21 de marzo de 1654, a las cuatro de la mañana. Su sobrino y coadjutor con derecho a sucesión había tenido la precaución, unos días antes de ser encerrado en Vincennes, de dar poderes a un delegado suyo para que, llegado el caso, tomara posesión en su nombre. En efecto, a las cinco de la mañana, apenas una hora después del fallecimiento del titular, el delegado, Sr. Labour, presentó sus papeles al cabildo y formalizó la proclamación del sucesor. Cuando el ministro Le Tellier, despachado a toda prisa por Mazarino para impedir el acto, llegó a Notre Dame, era tarde. No había nada que hacer contra un arzobispo entronizado formal y debidamente. Para informar a Retz, a pesar de su encierro, del desarrollo de los acontecimientos y del cumplimiento de las disposiciones sucesorias, se recurrió a una estratagema. El capellán que le decía misa, al llegar al Te igitur, elevó la voz más de lo acostumbrado para pronunciar el nombre del nuevo arzobispo: "antistite nostro loane Francisco Paulo...".

Vicente vio en todo el asunto la intervención de la Providencia:

"Dios dispuso el sábado pasado - escribía con fecha 27 de marzo - del Sr. Arzobispo de París: el mismo día, el Sr. Cardenal de Retz tomó posesión de esta iglesia por procurador y fue recibido por el cabildo, aunque él sigue en el bosque de Vincennes. La Providencia le había hecho nombrar un procurador a este efecto y nombrar dos vicarios generales unos días antes de que lo detuvieran, ya que estaba pensando entonces en hacer un viaje a Roma, y quiso hacer estos nombramientos para el caso en que Dios dispusiera de su tío durante su viaje, de forma que esos dos vicarios generales, que son canónigos de Notre Dame, están ya desempeñando sus funciones y hemos recibido a los ordenandos por orden suya. Todo el mundo admira esta previsión, que ha surtido efecto muy oportunamente, o, mejor dicho, los planes de Dios, que no ha querido dejar ni un solo día a esta diócesis sin pastor cuando querían nombrar a otro distinto del suyo".

La última frase es reveladora. Vicente, al corriente de los planes de Mazarino para imponer como arzobispo a Pedro de Marca, consideraba como único pastor legítimo al joven Gondi. Estaban a su favor todas las prescripciones canónicas, pero también, sin duda, el cariño de Vicente hacia el hijo pequeño de sus bienhechores.

"Hemos hecho un acto de gratitud para con nuestro fundador"

El asunto no estaba resuelto del todo. El 8 de agosto de 1654, Retz se escapó descolgándose por los muros del castillo de Nantes, al que había sido trasladado. Aunque se desencajó la clavícula, montó a caballo, atravesó media Francia, se embarcó, llegó a España, la cruzó, volvió a embarcarse en el Mediterráneo y, por fin, llegó a Roma a fines del mismo año. Inocencio X le dispensó un caluroso recibimiento. Convocó un consistorio extraordinario para hacerle entrega del capelo, que todavía no había recibido, y dispuso que se hospedara en la casa de la Misión. Aquí empezaron los problemas para Vicente y su compañía.

El Santo Padre dio a los misioneros orden terminante de recibir en su casa al perseguido cardenal, pero el embajador de Francia se lo prohibió no menos terminantemente. Cogido entre dos fuegos el superior, P. Berthe, no sabía qué hacer. Acudió sucesivamente al palacio pontificio y a la Embajada francesa, recibiendo en cada sitio órdenes contradictorias. "El papa entiende ser obedecido", le dijeron en el primero. "Guár-dese de alojar a un enemigo del rey", le respondían en la segunda. Materialmente, el problema se le dio resuelto, porque, cuando se retiró a su casa para repensar la situación y consultar a toda prisa al Sr. Vicente, se encontró a los criados del cardenal

descargando los equipajes. Pocos días después llegaba a Roma un nuevo enviado de Mazarino, Hugo de Lionne, con instrucciones tajantes. Convocó a su presencia al P. Berthe y le intimó la orden de abandonar inmediatamente la ciudad con todos los franceses de la comunidad, so pena de incurrir en el desagrado del rey. Berthe puso a buen recaudo los papeles de la Congregación, escribió por duplicado a Vicente dándole cuenta de lo sucedido y salió de Roma camino de Florencia y Francia, mientras sus compañeros se refugiaban en Loreto y Génova. En Roma quedaron solamente cuatro misioneros italianos". En los círculos políticos parisienses se produjo una viva indignación contra los misioneros por haber dado acogida a un enemigo del rey. La ira cortesana se orientó también contra Vicente, como supremo responsable del comportamiento de sus súbditos. Vicente acogió los acontecimientos con su acostumbrado espíritu sobrenatural.

"Tenemos un motivo para dar gracias a Dios por lo que acaba de hacerse a propósito del Sr. Cardenal de Retz, que ha sido recibido en la casa de la Misión de Roma: 1º porque en esto hemos hecho un acto de gratitud para con nuestro fundador y prelado; 2º, porque en esto hemos obedecido al papa, que ordenó al superior de la Misión de Roma que recibiese en la Misión a dicho Sr. Cardenal; y finalmente, en tercer lugar, por haber hecho aún otro buen acto de obediencia acatando las órdenes del rey, el cual... ha mandado al superior de la Misión de Roma y a todos los sacerdotes misioneros franceses que allí había que salieran de Roma y volviesen a Francia... Ved cómo todas las virtudes se encadenan y cómo una engendra a otra, y ésta a otra".

La ira de Mazarino no fue duradera. El afecto que la reina seguía profesando a Vicente y, probablemente, el interés del ministro en sostener la presencia francesa en Roma, hicieron que accediese pronto al nombramiento de un sustituto del P. Berthe. El designado fue, como sabemos, el P. Jolly.

"¿Dónde encontraremos otro Blatiron?"

Pruebas mayores aguardaban aún a las fundaciones italianas, una de ellas en Roma, donde los misioneros habían asumido la dirección espiritual del colegio de Propaganda Fide con intención de confiarles un seminario. En octubre de 1656 se declaró una epidemia de peste, a consecuencia de la cual murió un alumno del colegio. Se ordenó el aislamiento de éste. Un misionero italiano, el P. De Martinis, se encerró en él para prestar auxilio a los seminaristas. Vicente encomió su valor y el del P. Jolly, no menos dispuesto a exponerse por socorrer a los apestados.

La catástrofe se produjo en Génova. En el verano de 1656 estalló en ella la peste con furia devastadora. Los enfermos se amontonaban en las insuficientes salas de los hospitales o morían en las calles sin nadie que los atendiese. Los alimentos que se depositaban en la playa quedaban abandonados por no haber quien saliese a recogerlos. Cada semana morían cuatro o cinco mil personas. Pronto fue toda la ciudad un vasto y silencioso lazareto. Los misioneros, capitaneados por su superior el P. Blatiron, a quien Vicente prodigaba, en vano, consejos de prudencia, convirtieron su casa en hospital y se ofrecieron para asistir a los enfermos. El primero en ser aceptado fue el italiano Lucas Arimondo. Fue también el primero en sucumbir. A los doce días de haberse internado en el lazareto de la Consolación, cayó enfermo y tres días más tarde entregaba a Dios su hermosa alma. El P. Blatiron, por su parte, se contagió mientras administraba el viático a tres apestados. Tras una breve enfermedad, falleció piadosamente. A lo largo del verano de 1657 fueron cayendo los demás misioneros. De los nueve sacerdotes que componían la comunidad, sólo sobrevivieron dos. También lograron salvarse tres de los cuatro hermanos coadjutores y los cuatro seminaristas.

La desolación de Vicente fue inmensa. "¿Dónde encontraremos otro Blatiron? ¿Dónde

encontraremos nuevos Dupon, Ennery y Tratebas?", exclamaba. Pero supo sobreponerse a la enorme pérdida. Su resignación y su confianza en Dios salieron fortalecidas de la prueba:

"Con esta resignación, después de haber concedido algunas lágrimas al sentimiento, nos elevaremos a Dios, le alabaremos y bendeciremos por todas estas pérdidas, ya que han ocurrido porque así lo ha dispuesto su santísima voluntad".

El de 1657 fue un mal año para Vicente. Fue el año del desastre de la misión de Polonia, donde la casa de Varsovia fue destruida por las tropas suecas; el año de la ruina de Madagascar, donde no quedó vivo ni un solo misionero; el año de la muerte del P. Duggan en las Hébridas, el año de la pérdida de la comunidad de Génova. Se diría que el Señor había querido acumular las desgracias sobre Vicente para poner a prueba su temple y su virtud. El enérgico anciano superó con fortaleza tantas adversidades. Y aún le quedaron ánimos para acometer nuevas empresas.

CAPÍTULO XXXVIII **ÚLTIMAS EMPRESAS**

El Hospital General

La caridad se había puesto de moda. El movimiento lanzado por Vicente de Paúl ganaba cada día nuevos adeptos. Sus obras asistenciales encontraban cada vez más imitadores. Pero la idea, a medida que se generalizaba, iba degradándose. De carisma pasaba a institución, perdiendo su mística originaria. La ayuda al pobre se convertía en lucha contra la mendicidad.

En los años siguientes a la Fronda, fuerzas sociales de muy distinto signo - las damas de la Caridad, la compañía del Santísimo Sacramento, el Parlamento, el Gobierno - se plantearon el problema de los mendigos con voluntad de resolverlo de una vez por todas. Una obra de Vicente, el hospital del Nombre de Jesús, sirvió de punto de referencia ¿Por qué no intentar en gran escala lo que Vicente había ensayado con tanto éxito en modestas proporciones?

Las damas de la Caridad fueron las primeras en lanzar la idea. Enseguida se apoderaron de ella los caballeros del Santísimo Sacramento y luego los políticos. Pero al copiar la obra se olvidaron de su espíritu. Vicente la había abordado desde el punto de vista del pobre: era éste el que necesitaba ser socorrido. Los hombres públicos la encaraban desde el punto de vista político: era la sociedad la que necesitaba ser defendida de las turbas de mendigos. En el fondo había dos visiones antagónicas del pobre: la cristiana, que lo consideraba como imagen de Cristo paciente, y la profana, que lo veía como una amenaza para el orden establecido. Vicente quería socorrer al pobre; los políticos, suprimirlo. Nada más elocuente a este respecto que la yuxtaposición que de las dos ideas hace el Diccionario de Furetière: "antes [de la fundación del Hospital General], la gente era asesinada por los pobres que pedían limosna. Los mendigos, los pobres, son llamados miembros de Jesucristo". No es extraño que entre ambas actitudes fuera imposible el acuerdo.

La postura de las damas era intermedia. En cuanto representantes de las clases elevadas, compartían los prejuicios y las preocupaciones de sus maridos o sus hijos, parlamentarios, jueces o altos dignatarios del Estado. Por su entrenamiento en la escuela vicenciana, deseaban de verdad socorrer al pobre. Un día, hacia 1653, le expusieron su proyecto a Vicente. Intentaban crear una gran institución en la que serían encerrados todos los pobres de la capital para dispensarles alojamiento y comida, y trabajo a los que pudieran valerse. Lo tenían todo bien pensado. Hasta contaban con el dinero necesario: la duquesa de Aiguillon había prometido 50.000 libras, y otra

señora, una renta de 3.000. A primera vista era un proyecto magnífico, que coronaría con un esplendoroso final la carrera caritativa del Sr. Vicente. Por eso su sorpresa fue grande cuando Vicente, nada entusiasmado con la idea, pidió tiempo para reflexionar. Lo primero que hizo fue consultar a Luisa de Marillac. La respuesta de ésta, favorable en líneas generales, no carecía de reservas. "Si la obra se considera como política - decía entre otras cosas -, parece que debe ser emprendida por hombres; si se la mira como obra de caridad, pueden emprenderla las damas...". Y como los caballeros del Santísimo Sacramento estaban madurando un proyecto análogo, Luisa se mostraba contraria a la colaboración con la célebre compañía.

En la asamblea siguiente, las damas volvieron a la carga. Todo estaba a punto. El dinero no iba a faltar, porque personajes muy importantes se habían comprometido a contribuir con largueza. Hacía falta un local de grandes proporciones. Pensaron en la Salpêtrière, antiguo depósito de pólvora por entonces abandonado, situado en el faubourg de San Víctor. Vicente se lo pidió a la reina, quien no puso dificultades. El problema planteado por un particular, que alegaba ciertos derechos sobre el edificio, quedó resuelto mediante el pago por una dama de una pensión de 800 libras.

"La coacción puede ser un obstáculo a los planes de Dios"

Vicente no estaba convencido del todo. Les dirigió a las damas un segundo discurso lleno de reservas. En el mejor de los casos, había que proceder con lentitud; así se hacían todas las obras de Dios. ¿No había hecho que Noé tardara cien años en construir el arca y que el pueblo de Israel peregrinara cuarenta años por el desierto? Primero había que hacer un ensayo, empezar poco a poco, contentarse al principio con cien o doscientos pobres. Y, sobre todo, había que cambiar de espíritu. Los pobres debían ingresar por su propia voluntad, sin que se les obligara. "La coacción podría ser un obstáculo a los planes de Dios". Esa era la gran objeción. Pero las damas no querían saber nada de demoras. Las más entusiastas se impacientaban con la lentitud del Sr. Vicente. Enseguida se empezaron las obras de acomodación de la Salpêtrière.

Así estaban las cosas cuando intervino el Parlamento. Había decidido hacerse cargo del proyecto. El gran maestre dio orden de que detuvieran las obras. Vicente la aceptó e hizo que la aceptaran las damas, a pesar de las sumas considerables que ya habían invertido en ellas y de la determinación en que estaban de continuarlas y ponerlo todo bajo la dirección de Vicente. No hubo nada que hacer. Un edicto real de abril de 1656 decretaba la creación del "Gran Hospital General de los pobres", estableciendo para ello un Consejo de administración integrado por el primer presidente del Parlamento, el procurador general, los presidentes del Tribunal de ayudas y la Cámara de Cuentas, el lugarteniente general de policía y el preboste de los comerciantes. Se destinaban al hospital diez edificios de París o sus alrededores; entre ellos, la Salpêtrière y el castillo de Bicêtre, el antiguo asilo de los niños expósitos. El proyecto pasaba, pues, a manos de la Administración.

Vicente debió de lanzar un suspiro de alivio. No era aquélla su manera de entender el servicio de los pobres. Había dedicado al problema muchas horas de reflexión. Un día, yendo hacia Villepreux para visitar al P. Gondi, se paró a comer en Saint Cloud. En la sobremesa llamó a su secretario, el hermano Robineau, y se puso a dictarle las razones en pro y en contra de la reclusión de los pobres, sin llegar de momento a una conclusión. De su actuación posterior se deduce que fue negativa. Una de las cosas que más le disgustaban era que se pretendiese excluir del proyectado hospital a los pobres del campo y a los refugiados, obligándoles a regresar a sus lugares de origen. Si París era la esponja de Francia y chupaba la mayor parte de su riqueza, ¿con qué derecho se impedía a los pobres de otras regiones beneficiarse de ella?

"No sabemos aún si es la voluntad de Dios"

La alegría de verse libre de aquella dudosa empresa le duró poco a Vicente. Con gran sorpresa suya se enteró que los sacerdotes de la Misión habían sido nombrados capellanes de la nueva institución. Así lo disponía el edicto y lo proclamaba con tono triunfalista un folleto de propaganda destinado a cantar las ventajas que el establecimiento iba a procurar a los pobres, a las personas piadosas y al público en general. Tuvo que recapacitar otra vez.

El plan se había llevado a cabo sin tomar en consideración sus observaciones y, lo que era más grave, contra su opinión de que no se debía forzar a los pobres. Simplemente, se les imponía la resolución para impedirles mendigar. En tales circunstancias, ¿debía prestar su colaboración? Accedió, eso sí, a que los sacerdotes de las conferencias y algunos de la Congregación predicasen una misión a los mendigos de la capital. Pero encargarse permanentemente del servicio religioso del Hospital "no sabía aún si era la voluntad del buen Dios". Consultó a la comunidad si debían hacerlo. Las necesidades de personal para otras obras de la compañía lo desaconsejaban. Así se lo hizo saber a diversos personajes: a la duquesa de Aiguillon y al intendente de finanzas, entre otros. También se lo comunicó informalmente a los directores del Hospital. Estos le pidieron una respuesta oficial. Vicente reunió de nuevo a la comunidad el 9 de abril de 1657. El parecer unánime fue negativo. Así se hizo constar en un acta en la que se exponían las razones y se renunciaba a todos los derechos que pudiesen derivarse del nombramiento recibido:

"Todos, de común acuerdo, hemos juzgado que nuestra compañía no puede emprender [la obra] a causa de otros muchos empleos que tiene, y que no le permiten aceptar ninguno nuevo. Hacemos la presente declaración a los señores administradores, a fin de que puedan proveerla de otros eclesiásticos, a cuyo efecto renunciamos a los derechos que nuestra compañía pudiera tener a consecuencia del nombramiento".

Para no crear problemas, Vicente facilitó a los directores del Hospital los nombres de algunos eclesiásticos de las conferencias que podrían desempeñar dignamente el cargo. La elección recayó sobre Luis Abelly, el futuro biógrafo del Santo, quien, por razones de salud, sólo lo ejerció durante cinco meses. Las damas de la Caridad si continuaron prestando al Hospital su valiosa colaboración, y lo mismo hicieron, por un breve espacio de tiempo, las Hijas de la Caridad, pero sólo para ayudar en los comienzos de la obra.

"Le echan a usted la culpa"

A pesar de su desagrado, Vicente se cuidó mucho de criticar el hospital. Al contrario, alabó las intenciones de sus promotores y sufrió en silencio que la opinión pública, sobre todo la que más le interesaba, la de los pobres, le atribuyese la paternidad de la obra. Para obedecer el edicto, que prohibía estrictamente la mendicidad, suprimió las limosnas que solían repartirse a las puertas de San Lázaro. Un día, cuando entraba en la casa, le abordaron unos mendigos, quejosos de no recibir el socorro acostumbrado:

- Padre, ¿no ha mandado Dios dar limosna a los pobres?

Evitando entrar en polémicas, Vicente se limitó a responder:

- Sí, amigos míos, pero también ha mandado obedecer a los magistrados.

Uno de los descontentos, más atrevido, continuó:

- ¿Quiere usted saber lo que se dice por ahí?

- Diga, buen hombre, diga.

- Pues le echan a usted la culpa de que se encierre a los pobres en el Gran Hospital.

Ya estaba: el padre de los pobres acusado de ser su carcelero. Nada le hubiera sido más fácil a Vicente que demostrar su inocencia en aquel punto, pero, atento a la vez al respeto debido a las autoridades y a su práctica de no defenderse de falsas acusaciones, respondió con mansedumbre:

- Bueno, amigo mío, me voy a rezar por ellos.

La prosa oficial y adulatoria ensalzó ditirámbicamente al Gran Hospital como la más genial creación caritativa del siglo. Vicente había renunciado voluntariamente a esa gloria, que, lejos de coronar su carrera caritativa, deformaba su verdadero sentido. Su propósito no había sido nunca suprimir artificialmente la mendicidad, sino llegar a las raíces de la pobreza y arrancarlas por el amor.

La misión de Metz

Apenas había salido Vicente del embrollo del Hospital General, cuando se le ofreció la misión de Metz, trabajo más en consonancia con los fines de la compañía, pero que ofrecía también un grave inconveniente por tratarse de una ciudad episcopal, en la que nunca predicaban los misioneros. En el verano de 1657, la reina Ana de Austria había visitado la ciudad lorenesa y constatado la existencia de graves abusos. Lo que más le preocupaba era la fuerza del protestantismo en aquella ciudad fronteriza y todavía semi germánica. Había necesidad de robustecer el catolicismo. La reina pensó en una misión al estilo de las del Sr. Vicente, su antiguo consejero de conciencia, con quien seguía manteniendo buenas relaciones y algunas entrevistas ocasionales. Le llamó a palacio para exponerle sus deseos. Vicente no podía aceptar pero encontró una salida satisfactoria:

"Señora, Su Majestad no sabe que los pobres sacerdotes de la Misión están sólo para las pobres gentes del campo. Si estamos establecidos en París y otras ciudades episcopales, es sólo para el servicio de los seminarios, de los ordenandos, de los que practican los ejercicios espirituales y para ir a dar misiones al campo, pero no para predicar, catequizar ni confesar a los habitantes de esas ciudades. Pero tenemos otra compañía de eclesiásticos que se reúnen en San Lázaro todos los martes, y que, si le parece bien a Su Majestad, podrían cumplir ese deseo más dignamente que nosotros".

La reina aceptó la contrapropuesta, y Vicente quedó encargado de organizar la misión. Escogió para ella a dieciocho o veinte sacerdotes de los más fervorosos y nombró director a Luis de Rochechouart de Chandénier (1660), abad de Tournus y sobrino del cardenal de La Rochefoucauld. Vicente lo consideraba "uno de los mejores abades del reino". Tanto él como su hermano Claudio, abad de Moutiers-Saint-Jean, pertenecían a las conferencias desde los primeros tiempos. Ambos eran bienhechores de Vicente y de la compañía a la que habían cedido una abadía. Luis había renunciado, por humildad, a varios obispados. Vicente - caso insólito - llegó a permitirle residir en San Lázaro como si fuese un misionero.

En Metz mismo se había hecho cargo de los preparativos otro gran amigo de Vicente, Santiago Benigno Bossuet, arcediano entonces de aquella catedral, que pertenecía también a la conferencia de los martes, y que sólo cinco años antes, el 16 de marzo de 1652, había recibido la ordenación sacerdotal precisamente en la iglesia de San Lázaro. Para orientarle en la organización de la misión, Vicente dispuso que se trasladara a Metz un padre de la casa de Toul, el Sr. Demonchy.

No faltaron problemas preliminares. Por lo pronto, no había modo de encontrar un cocinero sino a precio de oro. Una vez más, Vicente prestó su colaboración designando para el oficio a un hermano coadjutor. La misión iba a predicarse en la cuaresma de 1658. Pero la catedral había contratado ya a un famoso cuaresmero, el dominico Antonio Guespier. El problema era que durante la misión debían suprimirse las predicaciones ordinarias. ¿Cómo despedir al elocuente orador sin menoscabo de su prestigio y sus intereses? Vicente le expuso el caso a la reina. Un donativo de 100 escudos de oro, además del estipendio ordinario, junto con la promesa formal de llamarle al año siguiente, resolvió discretamente el conflicto.

A finales de febrero, los misioneros se pusieron en camino. Entonces sobrevino otra dificultad. Las lluvias eran tan torrenciales en todo el norte de Francia, que la región entera parecía un inmenso lago. Según Vicente, en el mismo París se veían más barcas que carrozas. Bossuet, desde Metz, hablaba de "verdadero diluvio" y pedía a Dios que abriera a los misioneros camino por medio de las aguas. El hermano Mateo, el "zorro" de Lorena, se ingenió para llegar sano y salvo a Metz y preparar la ruta para el equipo.

"Nunca se ha visto nada más apostólico"

La misión se inició por fin en la fecha prevista y duró dos meses y medio. Vicente la seguía con ávido interés a través de la correspondencia de Chandenier y otros misioneros, cuyas cartas leía a la comunidad y a los miembros de las conferencias. No era él sólo. La reina deseaba también que se le informase con detalle y pidió que le dejaran los relatos.

Se produjeron, como siempre, conversiones espectaculares, sobre todo de algunos protestantes. Hubo que enviar más misioneros, con lo que el número llegó a alcanzar la cuarentena. Bossuet mismo puso al servicio de la misión su palabra inflamada y elocuente. El ejemplar comportamiento de los misioneros no fue menos eficaz que las predicaciones. Así lo pensaba Vicente, quien ponderaba el hecho ante la comunidad de San Lázaro:

"Aunque no digáis ni una palabra, si estáis muy llenos de Dios, tocaréis los corazones sólo con vuestra presencia. Los señores abades de Chandenier y los demás sacerdotes que acaban de tener la misión de Metz, en Lorena, con mucha bendición, iban de dos en dos, con sobrepelliz, de su residencia a la iglesia y de la iglesia a su residencia, sin decir una palabra, y tan recogidos, que cuantos los veían admiraban su modestia, no habiendo visto nunca nada parecido. Así, pues, su modestia era una predicación muda, pero tan eficaz, que ha contribuido tanto y quizá más que todo lo demás, según se dice, al éxito de la misión".

Bossuet, por su parte, se hacía lenguas ante Vicente de los frutos cosechados por los misioneros:

"Todo ha ido tan bien, padre, que tiene usted todos los motivos del mundo para alegrarse en nuestro Señor"... "No se ha visto nunca nada más ordenado, nada más apostólico, nada más ejemplar que esta misión. ¡Cuántos detalles podría referirle, principalmente del director y de todos los demás, que nos han predicado el Evangelio tan santa y cristianamente!"... "Han arrebatado nuestros corazones. Y ahora se vuelven a usted fatigados y agotados en el cuerpo, pero cargados en el espíritu con los despojos que han arrebatado al infierno y con los frutos de penitencia que Dios ha producido por su ministerio Así, pues, padre, recíbalos con bendiciones y acciones de gracias...".

La obra misionera de Vicente encontraba en esas palabras el reconocimiento de quien iba a ser el más alto predicador del siglo. En lo humano no se podía aspirar a mayor recompensa. La misión de Metz era la consagración definitiva de la obra primaria de la vida de Vicente de Paúl, las

misiones.

Los ejercicios de ordenandos en Roma

Un reconocimiento todavía más autorizado recibieron los ejercicios de ordenandos en los postreros años de la vida de su creador.

Desde 1642, merced a la liberalidad de la duquesa de Aiguillon, la casa de Roma venía impartiendo ejercicios de órdenes a los clérigos que voluntariamente lo solicitaban. Poco a poco, la obra fue adquiriendo prestigio. Se advertía la seriedad y virtud de los sacerdotes que se habían preparado para la ordenación en la casa de los misioneros. La elección de Alejandro VII fue decisiva para la obra, lo mismo que para otros empeños vicencianos. El nuevo papa conocía los excelentes frutos cosechados por los discípulos de Vicente, y quiso hacerlos extensivos a toda la diócesis romana. En 1659 publicó un mandato obligando a todos los candidatos al sacerdocio a practicar los ejercicios en la casa de los misioneros antes de su ordenación. Vicente recibió la noticia con alborozo y cautela al mismo tiempo. De momento no se la comunicó a la comunidad. Primero quería saber los resultados. Pero vio en la orden del papa una nueva señal de la Providencia, a la que elevó, agradecido, su corazón:

"Le doy gracias a Dios por haber puesto lo referente a los ejercicios de órdenes en el punto en que se encuentra; y se lo agradezco con toda ternura. Parece que la divina Providencia quiere darnos la ocasión de prestarle algún pequeño servicio en un asunto de tanta importancia".

La primera tanda se celebró un el adviento de aquel mismo año. La casualidad hizo que estuvieran presentes en ella los hermanos Chandenier, que se encontraban de visita en Roma y se hospedaban en la casamisión. Ambos contribuyeron personalmente al esplendor de las ceremonias. Luis celebraba todos los días la misa solemne, y el menor, Claudio, actuaba de acólito y turiferario. El orden del día y el temario fueron los seguidos en San Lázaro. La predicación corrió a cargo de dos misioneros italianos. Los frutos de fervor y devoción fueron tan evidentes, que el mismo papa expresó públicamente su satisfacción en un consistorio. En la cuaresma de 1660 se celebraron dos tandas más, y otra en las témporas de Pentecostés. El superior de Roma, P. Jolly, daba puntualmente cuenta a Vicente del resultado de cada ordenación.

Por esos informes conocemos el éxito creciente de los ejercicios, el fervor con que se practicaban, la curiosidad que despertaban en los ambientes eclesiásticos no sólo de Roma, sino de otras diócesis italianas, su aceptación universal, los consuelos recibidos por los misioneros ante la gratitud demostrada por quienes se habían beneficiado de ellos, la categoría social de algunos ordenandos, entre los que figuraron canónigos de Letrán y San Pedro, nobles pontificios y sobrinos de cardenales. Algunos repetían y uno celebró su primera misa en la iglesia de los misioneros, después de haberse preparado para ella con un nuevo retiro.

A una de las tandas asistió el secretario del obispo de Plasencia, lo que dio origen a un proyecto de fundación en la ciudad española, que ya hemos referido en otro lugar. En otra estuvo presente el santo obispo de Bérgamo, Gregorio Barbarigo, quien salió tan entusiasmado, que no paró hasta llevar a los misioneros a su diócesis para que se encargasen de la formación de sus ordenandos. Los santos suelen reconocerse entre sí aun a pesar de la distancia.

"Tomaremos partido a favor de esa compañía"

No todo fueron plácemes y bendiciones. Hubo también contrariedades. Jolly informó a Vicente de la envidia despertada en ciertas corporaciones religiosas de mayor antigüedad y

prestigio en Roma ante el éxito de los ejercicios. Se distinguieron en ello los jesuitas. Uno de los motivos de desconfianza hacia los misioneros era su nacionalidad, lo cual espoleó a Vicente a intensificar el reclutamiento de vocaciones italianas. Amparándose en ese pretexto y en la humildad de la aún poco conocida Congregación de la Misión, se recurrió al cardenal vicario y al mismo Santo Padre para pedirles que no obligaran a hacer los ejercicios a las personas distinguidas. Se solicitó incluso que se retiraran los ejercicios a los misioneros y se confiaran a otra compañía. El cardenal y el papa se mantuvieron firmes y no exceptuaron a nadie.

Con esta ocasión, Vicente, ya en los últimos meses de vida, puso a punto su doctrina sobre la actitud ante calumnias y persecuciones. Una calumnia, la acusación de robo, había puesto en marcha, cincuenta años antes, el proceso de conversión de Vicente. "Dios sabe la verdad", se había limitado a decir entonces. Ahora, al final de su larga marcha hacia el Dios de su juventud, analizó metódicamente las posibles respuestas reconociendo que todavía seguía sintiendo en su interior impulsos de rebeldía. ¿Qué hacer? ¿Cuáles eran los posibles caminos? Vicente puso en los platillos de la balanza las opciones contrapuestas de la naturaleza y de la gracia.

Para la naturaleza y la prudencia humana parecía necesario:

- "1º. *Quejarse a esa corporación, ya a todos ellos, ya a algunos en particular.*
- 2º. *Quejarse a sus amigos para que les hablaran.*
- 3º. *Quejarse a los amigos propios interponiendo su valimiento y autoridad.*
- 4º. *Colocarse en el partido opuesto a esa corporación, tomar partido para humillarles. Ese es el camino de la naturaleza y del mundo".*

Para la gracia - y ése era el camino que había de seguir a toda costa -, lo que debía hacerse era:

- "1º. *No decir ni palabra a esa corporación.*
- 2º. *Menos aún a sus amigos.*
- 3º. *Ni palabra tampoco a nuestros amigos.*
- 4º. *No tomar partido; y no solamente no tomaremos partido contra esa compañía, sino que, lejos de eso, es necesario, siguiendo las máximas de Jesucristo, tomar partido a su favor, procurar que se les alabe, etc.; porque no basta con permanecer indiferentes para con ellos y decir: '¡Bueno!, ¡pase! No por ello hay que dejar de servir a Dios!'; y quedarse ahí. Ese es lenguaje de la naturaleza. Hay que hacer más: hay que servirles de veras y buscar y desear ocasiones de hacerlo".*

Admirable y serena actitud de un hombre que había logrado superar plenamente las debilidades del corazón y asimilar las máximas del Evangelio. Ni por un instante consintió que un incidente de última hora perturbase su larga amistad y su cálida admiración hacia la Compañía de Jesús.

Dios recompensó su rectitud. Los ejercicios a los ordenandos romanos siguieron confiados durante muchos años a la pequeña compañía de la Misión. Después de la muerte de Vicente, Alejandro VII publicó un nuevo breve a su favor y extendió la obligación a las diócesis suburbicarias. Era la consagración, por la suprema autoridad de la Iglesia, de la humilde obra iniciada muchos años antes al compás del traqueteo de una carroza camino de Beauvais.

"Unión de los espíritus, paz para la Iglesia"

Difícil tuvo que ser para Vicente no tomar partido contra los jesuitas en aquellos años. Independientemente de su choque con ellos en Roma, no le faltaron presiones en sentido contrario. Por entonces se encontraba en pleno fragor la batalla contra el casuismo o laxismo, exacerbada al máximo por la cáustica pluma de "Luis de Montalto", el pseudónimo de Pascal en las *Provinciales*.

El infatigable compañero de Vicente en la lucha contra el jansenismo, Alano de Solminihac, escribió a su amigo pidiéndole que tomara parte en la nueva batalla, pero esta vez en contra de los jesuitas:

"Me siento obligado a escribirle - era el 3 de mayo de 1659 - para decirle que es necesario que vuelva usted a tomar las armas que en otros tiempos empuñó para combatir el jansenismo; no ya para luchar esta vez en contra suya, sino contra la más perniciosa doctrina que quizá jamás haya habido en la Iglesia, y que se intenta introducir ahora con la excusa de combatir el jansenismo. Me refiero a ese monstruo de abominación, la Apología de los casuistas".

Vicente debió de prestar al combativo prelado la ayuda que éste le pedía. Por lo menos, Alano de Solminihac le escribió de nuevo un mes más tarde dándole las gracias y pidiéndole nuevos favores. A Vicente le desagradaban los excesos en uno u otro sentido; por eso estaba contra el laxismo:

"La santa severidad, tan recomendada por los santos cánones de la Iglesia y renovada por San Carlos Borromeo, da incomparablemente más frutos que la excesiva indulgencia", había escrito en 1655, bastante antes de la condenación del laxismo.

Por Abelly y Collet sabemos que recibió la condenación de las máximas laxistas no sólo con sumisión, sino con tanta alegría como había acogido la del jansenismo. Pero intervino muy poco en la polémica (tampoco tenía las mismas posibilidades de acción) y nunca confundió a la Compañía de Jesús con las opiniones de algunos de sus miembros. Como acabamos de ver, ni siquiera para desquitarse de los ataques que recibía en Roma tomó el partido contrario. Su partido, sobre todo después de la bula *Cum occasione*, había sido el del silencio. En ese sentido le escribió al nuevo superior de Génova, P. Pesnelle, a propósito de la controversia anticasuista:

"Nos hemos entregado a Dios para no tomar parte alguna en todas esas discusiones que hay ahora entre tantos y tan santos personajes y entre congregaciones tan considerables en la Iglesia, y hacemos profesión de no pensar ni leer todos esos escritos que se imprimen y corren por París, e incluso por las provincias, sobre esos temas; nos contentamos con pedirle a Dios que una los espíritus y los corazones y que ponga paz en su Iglesia".

"Si no se libera a los cautivos por la fuerza de las armas..."

Y, sin embargo, este hombre tan pacifista concibió al final de su vida un proyecto bélico. Veamos las circunstancias.

En 1658 el cónsul de Argel, hermano Barreau, se encontraba preso por enésima vez en manos de los turcos. El más joven de los hermanos Le Vacher, Felipe, había regresado a Francia para hacer una colecta en favor de su liberación. Vicente hizo imprimir unas hojitas - siempre la propaganda como arma- solicitando la caridad de los parisienses. No se trataba sólo de Barreau. El número de esclavos franceses en los baños argelinos se contaba por millares. Imposible rescatarlos a todos. A Vicente le dolía en el alma la suerte de aquellos desgraciados.

Por entonces circulaba por los muelles de Toulon y Marsella un aventurero llamado el

"caballero Paul", que se ofrecía a llevar a Argel una expedición armada que liberaría a todos los cautivos franceses. Se decía de él que había nacido en el castillo de If, de una lavandera y padre desconocido. Luego había hecho carrera al servicio de la Orden de Malta y de la marina francesa, distinguiéndose por su temerario valor y alcanzando los grados de capitán y lugarteniente general.

Vicente consideró el proyecto del caballero como el único medio de poner fin a la pesadilla norteafricana. Cualquier precio resultaría pequeño si se lograba liberar con un solo golpe de fuerza a todos los cautivos. Se puso al habla con el superior de Marsella, P. Get, y le encargó que entrara en contacto con el caballero Paul, le recordara que se habían conocido una vez en casa de Mazarino y le dijera que se sentía orgulloso de llevar su mismo nombre. En los meses siguientes, el nombre del caballero aparece frecuentemente en la correspondencia vicenciana. Por ella se puede seguir paso a paso el progreso de las negociaciones. Vicente interesó en el proyecto a la duquesa de Aiguillon, y a su hermano, que era cónsul de Marsella; consiguió cartas de Mazarino y del rey autorizando la expedición; consultó a los señores de Verthanon y Lamoignon, "dos de las mejores cabezas de París", la viabilidad del proyecto; intentó que la empresa fuera financiada por el rey, lo que no consiguió, porque el sitio de Dunquerque absorbía todos los recursos. Se dispuso que la ciudad de Marsella corriese con el mantenimiento de la flota durante los dos meses que tendría que permanecer en aquel puerto.

Por fin, el 7 de junio de 1658, Vicente comunicaba al P. Get que el rey había dado al caballero Paul orden secreta de emprender la expedición y le remitió las cartas del rey y de Mazarino que él había recibido. Entonces se habló de dinero. Vicente se comprometía a entregar al caballero 20.000 libras, de las que el P. Get tenía para el rescate de esclavos, pero sólo después de que la expedición hubiera tenido éxito. Tenía que ser así, porque en caso de fracasar había que dedicar la suma a los rescates ordinarios:

"Si no se puede conseguir todo esto por la fuerza de las armas, ese dinero tiene que servir para conseguir esos resultados por el camino ordinario, que es pagar las deudas de ese hermano y devolver a los pobres cristianos lo que le habían proporcionado, a fin de que se sirvan de ello para su rescate".

Para disponer de las sumas requirió el consentimiento de las damas de la Caridad, principales proveedoras de los fondos, quienes accedieron entusiasmadas. Una vez más colaboraban en los empeños de Vicente todas las instituciones que había fundado.

Diversos imprevistos retrasaron, un mes tras otro, la salida de la flota. Vicente no perdía la esperanza, pero sentía acabársele la vida, y cada vez crecía más su angustia por sus hermanos de Argel. Su última carta sobre el asunto está fechada el 17 de septiembre de 1660, a sólo diez días de la fecha de su muerte. En ella no puede dominar el dolor y la inquietud que le atenazan.

"Siento en lo más vivo, como usted, lo que está sucediendo a nuestros hermanos de Argel. ¡Qué angustia! ¡Qué incertidumbre en las actuales circunstancias! ¡Dios quiera protegerlos!"

"Estoy con una preocupación que me causa una pena indecible. Corre por aquí el rumor de que el comendador Paul ha puesto sitio a Argel, pero se ignora el resultado, y usted me indica que empiezan a salir barcos para Argel, sin decirme nada de nuestros pobres hermanos; en nombre de Dios, dígame lo que pasa".

No llegó a enterarse nunca. Quizá fuera mejor así, porque la expedición resultó un fracaso. El caballero Paul, a la vuelta de un traslado de tropas a las islas Jónicas, se presentó ante Argel para libertar a los cautivos. Unos vientos contrarios le impidieron durante cuatro o cinco días acercarse a la costa. Cansado de esperar, viró en redondo y se marchó. Sólo se salvaron unos

cuarenta esclavos que se lanzaron a nado hacia los barcos. Pero Vicente ya no estaba. Había dejado inconclusa la última empresa de su vida, en la que había empeñado su joven corazón de ochenta años. ¿Qué afán había impulsado al manso y caritativo Vicente a patrocinar aquella aventura armada? Sin duda, el convencimiento de que era el único camino para lograr la libertad de los cautivos, ya que con los turcos no valían ni la persuasión ni el dinero. Pero, acaso también, el deseo secreto de cerrar el círculo abierto al comienzo de su vida por los tres bergantines turcos que le llevaron por la fuerza a Berbería. Dios no quiso que se completara la circunferencia. Hubiera sido demasiado bonito que la vida de Vicente terminara desandando el camino por donde había empezado. Eso sólo ocurre en las novelas.

CAPÍTULO XXXIX DESPEDIDAS

Por su longevidad, Vicente de Paúl fue despidiendo hacia el cielo a la mayoría de sus amigos y colaboradores. Uno tras otro desaparecieron los hombres de su generación con quienes había compartido las penas y las alegrías del trabajo por la reforma de la Iglesia - Condren en 1641, Abra de Raconis en 1646, Juan Francisco de Gondi en 1654, Bourdoise en 1655 - y otros más jóvenes a los que había formado y dirigido. Con ello, la vejez de Vicente se vio ensombrecida por ese suplemento de dolor que produce la soledad. A algunas de las pérdidas fue particularmente sensible su corazón, ya por tratarse de los más íntimos colaboradores, ya por acumularse en los años y meses inmediatamente anteriores a su propia muerte, como una premonición de la cercanía de su partida.

Juan Jacobo Olier, una muerte prematura

En 1657 le tocó el turno al Sr. Olier. Más que compañero, era un hijo para Vicente: ese hijo bien dotado al que se sigue con especial cariño, incluso - o sobre todo - cuando se aleja de los cuidados paternos para emprender su propio camino. De hecho, el fundador de San Sulpicio repetía con frecuencia a sus discípulos: "El Sr. Vicente es nuestro padre, y debemos honrarle como tal". No era para menos. Vicente le había decidido a hacerse sacerdote cuando el joven clérigo dudaba de recibir las órdenes sagradas, le había iniciado en el ministerio de las misiones, en los ejercicios a ordenandos y en las conferencias de eclesiásticos. Indirectamente había sido también la causa de que, después de la clamorosa misión del faubourg de Saint Germain, se le confiriera la parroquia de San Sulpicio, donde fundó su comunidad y dio vida a su seminario.

Precisamente un desagradable episodio ocurrido en torno a la titularidad de la parroquia demostró hasta qué punto se sentía Vicente identificado con su antiguo dirigido. Poco después de establecerse Olier en San Sulpicio, el anterior titular de la parroquia, que la había cedido a cambio de otro beneficio, se arrepintió del trueque e hizo correr la voz que se le había engañado dándole un beneficio de valor muy inferior al prometido. La reacción de sus partidarios fue tan violenta, que llegaron a asaltar San Sulpicio a mano armada. Ocuparon la casa parroquial y el propio Olier fue perseguido por un fanático que le expulsó a punta de espada. Un decreto del Parlamento dio la razón a Olier, devolviéndole la parroquia, pero los adversarios no se dieron por vencidos. Sitiaron de nuevo la residencia tratando de romper las puertas y escalar los muros. Para alejar a los sediciosos, la reina envió el regimiento de la guardia, que a duras penas logró impedir el incendio del edificio. En la corte, los partidarios del antiguo cura, creyendo que la comunidad de Olier formaba parte de la de Vicente, culparon a éste de lo sucedido, y con ocasión de una de sus

visitas a la reina, hubo ministros y hasta príncipes de la sangre que le dirigieron desagradables reproches. Nada hubiera sido más fácil para Vicente que disipar el malentendido aclarando que las dos comunidades eran totalmente independientes. No sólo no lo hizo, sino que tomó con valentía la defensa de su amigo. Pasada la tormenta y serenados los espíritus, todo el mundo reconoció la lealtad del Sr. Vicente, que había preferido pasar por culpable a abandonar a un amigo en un momento de dificultad.

Cuando Olier entró en agonía, se avisó a toda prisa a Vicente, quien acudió enseguida y permaneció junto al moribundo hasta que éste exhaló el último suspiro. Era el 2 de abril de 1657, domingo de Pascua. Sobreponiéndose a su dolor, Vicente dirigió unas bellas palabras de consuelo a los compañeros del fallecido:

"La tierra - les dijo - posee su cuerpo y el cielo su alma, pero su espíritu está con vosotros. Si Dios lo ha juzgado digno de colocarlo con los ángeles en el paraíso, vosotros no debéis considerarlo indigno de ocupar un puesto en vuestros corazones".

En los tres años que le quedaban de vida, Vicente se refirió siempre a su malogrado amigo (Olier tenía sólo cuarenta y ocho años en el momento de su muerte) como a un santo, no dudando de encomendarse a su intercesión.

A instancia de los sulpicianos y a petición del abad de Saint Germain, de quien dependía la parroquia, Vicente presidió la asamblea en que fue elegido como sucesor de Olier el señor de Bretonvilliers (1621-1676). El dolor de la ausencia se endulzaba con la seguridad de tener un padre en el cielo. Desgraciadamente, la causa de beatificación de Olier no ha prosperado. El catálogo de la Sagrada Congregación que se ocupa de las canonizaciones la inserta entre las causas "quae silent", es decir, congeladas.

Alano de Solminihac, un prelado reformador

No menos dolorosa fue para Vicente la desaparición, el 31 de diciembre de 1659, de otro gran amigo y compañero de innumerables batallas, Alano de Solminihac, obispo de Cahors. Era con seguridad el prelado más unido a Vicente, quien le tenía por su santo. Había dado buena prueba de ello con su austeridad de vida, su celo por la reforma de los monasterios, empezando por su abadía de Chancelade; su entrega al servicio de los apestados, tan ardiente, que Vicente tuvo que recomendarle prudencia. Con Vicente había colaborado en la fundación y organización del seminario de Cahors y de una casa de Hijas de la Caridad; juntos habían combatido el jansenismo y el laxismo y luchado por la reforma del episcopado procurando el nombramiento de buenos obispos.

A su muerte dejaba la diócesis enteramente renovada gracias a las misiones, al seminario, uno de los mejores del reino; a las caridades y al orfanato. Solminihac era doce años más joven que Vicente y de carácter muy diferente, pues se distinguía por la severidad y la afición a los pleitos, cualidades que le granjearon no pocos enemigos. Nada de ello fue obstáculo para que reinase entre ambos una honda amistad.

El fallecimiento del prelado hirió a Vicente en lo más vivo. Por muy seguro que estuviera de que los santos están mejor en el cielo que en la tierra, no dejaba de sentir la desaparición de esos modelos vivientes de que la Iglesia tenía tanta necesidad.

También la causa de beatificación de Alano de Solminihac, introducida a petición del clero francés, ha vegetado durante largos años en la Sagrada Congregación. Actualmente, los últimos obstáculos parecen resueltos, y pronto podrá honrarse juntos en los altares a quienes tan

estrechamente unidos estuvieron en la tierra.

"Dios nos ha querido privar del buen P. Portail"

Al día siguiente de la muerte de Alano de Solminihac comenzaba Vicente el último año de su vida. Todavía iba a pedirle el Señor despedidas más dolorosas. Tres muertes ocurridas en menos de cuatro meses le privaron de los tres auxiliares que habían servido de base a cada una de las obras fundamentales: la Congregación de la Misión, las Hijas de la Caridad y las conferencias de los martes.

El primero en marcharse fue el buen P. Portail, el primer hijo espiritual de Vicente, incondicional en todas las vicisitudes de la historia de la Misión, ojos y oídos de Vicente para la visita a las casas, director de las Hijas de la Caridad, confidente de todas sus preocupaciones y consejero de todas sus dudas. Eran casi cincuenta años de amistad y compañía, destruidos por la muerte. Vicente dio cuenta de ella en una carta circular a los superiores de todas las casas:

"Dios nos ha querido privar del buen P. Portail. Murió el sábado día 14 de este mes [febrero], que era el noveno de su enfermedad; comenzó con una especie de letargo, que se convirtió luego en fiebre continua y en otros espasmos. Después tuvo la conciencia y el habla bastante expeditos. Siempre había tenido miedo de morir, pero al ver acercarse la muerte la consideró con paz y resignación y me dijo varias veces cuando le visitaba que no le quedaba ninguna huella de los temores pasados. Terminó su vida como había vivido: usando bien sus sufrimientos, practicando las virtudes, deseando honrar a Dios y consumir sus días como nuestro Señor en el cumplimiento de su voluntad... Habríamos perdido mucho en su persona si Dios no dispusiera todas las cosas para mayor bien y no nos hiciese encontrar nuestro beneficio donde creemos recibir algún daño. Hay motivos para esperar que este servidor suyo nos será más útil en el cielo que lo hubiese sido en la tierra".

Con tan sobria consideración sobrenatural despedía Vicente al compañero de toda su vida. Estaba alcanzando ya las alturas más elevadas del desprendimiento de los afectos terrenos, como lo puso de manifiesto con ocasión de su despedida de Luisa de Marillac.

"¡Ánimo, hijas mías; tenéis una madre en el cielo!"

La Srta. Le Gras se había pasado enferma toda la vida. Ya en 1647 Vicente decía de ella:

"La considero naturalmente muerta desde hace diez años; si uno la ve, diría que sale de la tumba, dada la debilidad de su cuerpo y la palidez de su rostro; pero Dios sabe la fortaleza de espíritu que posee...; si no fuera por las frecuentes enfermedades que padece y el respeto que tiene a la obediencia, iría continuamente de un lado a otro a visitar a sus hijas y trabajar con ellas, aunque no tiene más vida que la que recibe de la gracia".

El deseo de atender a las hermanas, de prestarles la ayuda de sus consejos, sus decisiones y su ejemplo, la habían mantenido en pie en medio de trabajos y preocupaciones muy superiores a sus fuerzas. Su continuo progreso en una vida interior cada vez más intensa la llevó en sus últimos años de vida a las cumbres de la unión mística.

Cayó enferma de gravedad el 4 de febrero de 1660, el mismo día que el P. Portail. Se temió que fallecería antes que él, pero se recuperó momentáneamente. "Gracias a Dios - escribía Vicente - que no ha querido apesadumbrarnos con una doble aflicción".

La enfermedad era muy grave: una inflamación del brazo izquierdo, en el que se le practicaron tres incisiones. La intervención quirúrgica y la devoción de las hermanas que le aplicaron al brazo una estola de San Carlos Borromeo y una partícula del corazón de Francisco de

Sales, produjeron una mejoría efímera cuando la enferma había recibido ya los últimos sacramentos y se había despedido de su hijo - el gran tormento de su vida -, a quien acompañaban su mujer y su hijita:

"Ruego al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo - les dijo -, por el poder que ha dado a los padres y a las madres de bendecir a sus hijos, que os dé su bendición y os desprenda de las cosas de la tierra y os apegue a él. Vivid como buenos cristianos".

Tanto Vicente como ella aceptaron los acontecimientos con plena sumisión a la voluntad divina:

"Se hace lo que se puede por conservarla - escribía el primero -; pero es obra de Dios, que, habiéndola conservado desde hace veinte años en contra de todas las esperanzas humanas, la seguirá conservando mientras sea conveniente para su gloria". "El gran secreto de la vida espiritual es poner en sus manos todo lo que amamos, abandonándonos a nosotros mismos para todo lo que él quiera".

El 9 de marzo volvió la gravedad, presentándose síntomas de gangrena senil. Luisa pidió y tuvo el consuelo de recibir por segunda vez el viático, En cambio, le fue denegado otro consuelo ardientemente deseado por su alma, la visita de su director y padre espiritual. Vicente también se encontraba enfermo, sin poder moverse de su cuarto. La enferma pidió que, al menos, le escribiera un billetito como los que en otras ocasiones le enviaba para confortarla en sus penas interiores. Pero Vicente se limitó a mandar un misionero con este mensaje verbal: "Usted va delante; espero verla pronto en el cielo". Ni una palabra más. Asombroso laconismo el de este último adiós a un alma gemela a la que había guiado durante treinta y ocho años por un atormentado itinerario espiritual. Nos cuesta trabajo comprender la dureza de Vicente en este trance. Nunca se llega a entender del todo a los santos. Tal vez, Vicente consideró necesario imponerse a sí mismo e imponer a la moribunda tan doloroso sacrificio como última purificación del espíritu. Así por lo menos lo entendió y lo aceptó Santa Luisa.

Pasó los últimos días entre alternativas de gozo espiritual y sobresaltos de temor a los juicios divinos. Bendijo sencilla y elocuentemente a sus hijas y se dejó acompañar por las damas de la Caridad, con quienes tanto había trabajado por los pobres. La duquesa de Ventadour pasó junto a su lecho la noche del 14 al 15 de marzo. Entró en agonía hacia las once y media de la mañana del día 15, después de seguir con atención y recogimiento la recomendación del alma y recibir la bendición apostólica "in articulo mortis", según una concesión que años antes había solicitado de Inocencio X. Se extinguió, al fin, suave y dulcemente. Su última palabra fue "Sí", como respuesta valerosa a la llamada de su divino Señor. El párroco de San Lorenzo, que estaba presente, exclamó apenas la vio expirar: "¡Qué alma tan hermosa! Parte para el cielo con la gracia del bautismo".

A pesar de su aparente indiferencia, la muerte de Luisa fue para Vicente un golpe terrible. Estamos tan habituados a tomar sus palabras de resignación como expresión de sus sentimientos naturales, que nos cuesta trabajo comprender que debajo de ellas hervía un mar de dolor humano. Dedicó dos conferencias a las virtudes de Luisa de Marillac. Él habló poco, para dejar a las hermanas más tiempo de aportar testimonios sobre los rasgos edificantes que habían contemplado. Sus escasas palabras son, por eso mismo, más valiosas, y todas ellas dejan traslucir el contenido dolor que le embargaba y la admiración que profesaba a aquella alma elegida.

"A veces me ponía a pensar delante de Dios y me decía: 'Señor, tú quieres que hablemos de tu sierva, ya que era obra de tus manos'; y me preguntaba: ¿Qué es lo que has visto durante los treinta y ocho años que la has conocido? ¿Qué has visto en ella? Se me ocurrieron

algunas pequeñas motas de imperfección, pero pecados mortales..., jeso jamás! Le resultaba insoportable el más pequeño átomo de movimiento de la carne. Era un alma pura en todas las cosas; pura en su juventud, pura en su matrimonio, pura en su viudez. Se examinaba con mucho cuidado para poder decir sus pecados con todas sus imaginaciones. Se confesaba con toda claridad. Nunca he visto a nadie con tanta pureza. Y lloraba de una forma que costaba mucho consolarla". "¡Ánimo! Tenéis en el cielo una madre que goza de mucha influencia".

La seguridad de Vicente en la bienaventuranza de Luisa de Marillac, la Srta. Le Gras, como él la llamó siempre, fue solemnemente ratificada por la Iglesia el 11 de marzo de 1934, fecha en que fue canonizada por el papa Pío XI.

El abad de Chandenier "vivió como un santo y murió como un misionero"

Todavía no se había recuperado Vicente de la conmoción que le habían causado las muertes anteriores, cuando la Providencia le deparó otro golpe no menos doloroso. El abad de Tournus, Luis de Chandenier, emprendió en 1659 una peregrinación a Roma acompañado por su hermano y dos sacerdotes de la Misión. En la Ciudad Eterna fue recibido con todos los honores por el papa Alejandro VII. En la casa de los misioneros, donde se hospedó, edificó a todo el mundo por su piedad y su fervorosa participación en los ejercicios de ordenandos. Luis de Chandenier había solicitado varias veces la admisión en la Congregación de la Misión, pero Vicente lo había ido retrasando por la elevada posición del abad y sus numerosos compromisos eclesiásticos y sociales. Para consolarle había prometido admitirlo en la hora de su muerte. Durante su estancia en Roma, en marzo de 1660, Chandenier cayó enfermo y creyó llegado el momento de que se cumpliera la promesa. El P. Jolly, superior de la casa, no juzgó tan desesperado el estado del enfermo. En efecto, en el mes de abril, Chandenier emprendió el regreso a París. La incomodidad y lentitud del viaje afectaron de nuevo su salud. Al llegar a Chambéry, en Saboya, se sintió otra vez enfermo. Le acompañaban su hermano Claudio, el P. Berthe y otro misionero. Ante la inminencia de un fatal desenlace, suplicó al P. Berthe que le recibiera en la Congregación. El P. Berthe accedió entristecido a la petición, y el buen abad falleció el 3 de mayo revestido con la sotana de misionero. Vicente, al recibir la noticia, se echó a llorar. Es la única vez que se nos cuenta nada parecido. La acumulación de tantas y tan sensibles pérdidas había acabado por quebrar su resistencia.

Por orden de Vicente, los restos de Chandenier fueron enterrados en la casa-misión de Annecy. Más adelante serían trasladados a París para su inhumación definitiva en la iglesia de San Lázaro.

Como si se tratara de un misionero más, se celebró conferencia de comunidad sobre las virtudes del difunto. Eran tantas, que una sesión no fue suficiente y hubo que celebrar cuatro. Además, Vicente trazó el panegírico del difunto en la carta a los superiores de la Congregación. Lo que más le admiraba era el extraordinario afecto que profesaba a la pequeña compañía.

"El señor abad de Chandenier - dijo - ha vivido como un santo y ha muerto como misionero" Antes de morir insistió mucho, ante uno de nuestros padres que estaban con él, para que lo recibiese en la compañía, como lo hizo. A mí mismo también me lo había pedido varias veces, pero como su nacimiento y su virtud estaban muy por encima de nosotros, no le quise escuchar. Éramos indignos de semejante honor. Y, en efecto, solamente nuestra casa del cielo es la que ha merecido la gracia de poseerlo en calidad de misionero; las de la tierra solamente han merecido y heredado los ejemplos de su santa vida, tanto para admirarlos como para imitarlos. No sé qué pudo ver en nuestra miserable compañía que le pudiera dar esa devoción de querer presentarse delante de Dios cubierto de nuestros harapos, bajo el

nombre y el hábito de sacerdote de la Congregación de la Misión".

"Rezará por usted en este mundo y en el otro"

No necesitaba Vicente avisos providenciales dados por el desfile hacia el cielo de sus más íntimos colaboradores para sentir cada vez más cercana su propia muerte. Ya antes de aquellos fallecimientos, en enero de 1659, al recaer en una de sus enfermedades habituales, había presentido que la hora de la partida estaba cercana. Quiso evitar sorpresas y empezó a prepararse para ella. Una de las primeras medidas fue despedirse de sus dos principales bienhechores: el P. Gondi y su hijo, el cardenal de Retz. No quería abandonar este mundo sin cumplir ese último deber. En las cartas que les escribió con ese motivo brillan las grandes virtudes sobrenaturales y humanas de que estaba adornado.

"El estado tan achacoso en que me encuentro y una fiebre que sufro - escribía al antiguo general de las galeras - me obligan, ante la duda de lo que pueda ocurrir, a usar la precaución de postrarme en espíritu a sus pies para pedirle perdón por los disgustos que le he dado con mi rusticidad y para agradecerle con toda humildad, como lo hago, esa paciencia tan caritativa que ha tenido conmigo y los innumerables beneficios que nuestra Congregación y yo en particular hemos recibido de su bondad. Está seguro, señor, que si Dios quiere seguir dándome fuerzas para rezar, las emplearé en este mundo y en el otro para pedir por usted y por todos los suyos".

Faltaban todavía veintiún meses para que se cumplieran los temores o, mejor, las esperanzas de Vicente, pero él se sintió más tranquilo una vez cumplidos sus deberes de gratitud. Meses más tarde, en octubre del 59, tomó otra precaución, la de designar, según disponían las Constituciones, vicario general de la Congregación y dos candidatos al cargo de superior general. Los documentos están fechados, respectivamente, el 7 y el 9 de octubre. Nombraba vicario al P. Alméras y proponía como candidato al mismo P. Alméras y al P Berthe. Ultimados aquellos asuntos, se dispuso a esperar serenamente el momento de la partida.

CAPÍTULO XL
LA PARTIDA

"Yo también tuve de joven esa enfermedad"

Vicente visitaba con frecuencia a los misioneros enfermos. A los que encontraba deprimidos o acobardados, sobre todo si eran jóvenes, solía animarles con su propio ejemplo, diciéndoles, según los casos:

"No tenga miedo, hermano; yo tuve de joven esa enfermedad y me curé. Yo he padecido asma, y ya no la tengo. Yo he tenido hernias, y Dios me las curó. A mí también me daban vahídos, y ya no los siento nunca. Yo sufrí opresión de pecho y debilidad de estómago, y salí de ello. Tenga un poco de paciencia. Hay motivos para esperar que su indisposición sea pasajera. Dios quiere servirse de usted todavía. Déjele hacer y entréguese a él con paz y tranquilidad".

¿Exageraba Vicente sus dolencias pasadas para levantar el ánimo de los enfermos asustadizos? Más bien parece lo contrario. Aquel hombre, extraordinariamente activo, lo habla sido en medio de graves y muy frecuentes enfermedades, tres de ellas crónicas, que le atacaban con regularidad a lo largo del año.

Una grave indisposición sufrida en 1615, cuando vivía aún en casa de los Gondi, le había dejado una hinchazón intermitente de las piernas, que le producía grandes dolores y casi le impedía andar. Entre 1620 y 1625 empezó a padecer unas fiebres periódicas - la "fiebre cilla", la llamaba él -, que le asaltaban a intervalos irregulares y que unas veces duraban tres o cuatro días y otras más de veinte. Para curárselas, Vicente acudía con cierta frecuencia a balnearios de aguas medicinales cercanos a París, pero, sobre todo, sudaba. Aun en pleno verano dormía con tres mantas y colocaba a cada lado de la cama una gran vasija de estaño con agua hirviendo. Pasaba la noche en un baño de sudor, que empapaba el colchón y los cobertores y le impedía conciliar el sueño. Además, dos o tres veces al año padecía otro tipo de fiebres, las cuartanas, que duraban también tres o cuatro días.

Ninguna de estas enfermedades habituales interrumpía sus ocupaciones y trabajos. Cualquiera que fuese su estado de salud, se levantaba a las cuatro de la mañana para asistir a la oración y luego seguía el acostumbrado orden del día. A veces, el sueño perdido durante la noche le forzaba a adormilarse involuntariamente en medio de una reunión. Cuando se daba cuenta, se excusaba humildemente, atribuyéndolo a "su miseria", sin aludir para nada a la larga noche de insomnio. Cada una de esas dolencias ocasionó episodios críticos que más de una vez pusieron en peligro la vida de Vicente.

En 1644, la cuartana revistió tal gravedad, que Vicente pasó muchas horas delirando. La comunidad temió lo peor. Casualmente, se encontraba enfermo al mismo tiempo un joven sacerdote de treinta y un años, Antonio Dufour, quien, al enterarse del grave estado de Vicente, ofreció a Dios su vida a cambio de la del Fundador. En aquel mismo momento empezó a mejorar Vicente y a empeorar el misionero. Pocas noches después, mientras Vicente dormitaba velado por dos hermanos, se oyeron tres golpes en la puerta de la habitación. Los acompañantes la abrieron, pero no encontraron a nadie. No dijeron nada a Vicente, pero éste, recobrando la conciencia, mandó que recitaran el oficio de difuntos. A la mañana siguiente se supo que el buen P. Dufour había muerto a aquella misma hora.

En 1649, al regreso de su viaje por el noroeste de Francia, después de su entrevista con Mazarino, la "fiebre cilla" le sorprendió en Richelieu. Estuvo varias semanas entre la vida y la muerte, y salió tan debilitado del ataque, que no pudo volver a montar a caballo, pues los dolores de piernas y articulaciones al subir o bajar de la cabalgadura eran insoportables. Fue entonces cuando la duquesa de Aiguillon le envió su carroza y el arzobispo le impuso la obligación de usarla en lo sucesivo. De otro modo no hubiera podido volver a salir de San Lázaro.

La última enfermedad puede decirse que empezó en 1656. Se le declararon unas fiebres altísimas y la inflamación de las piernas llegó hasta las rodillas. Se recobró lo suficiente para reanudar el trabajo, pero nunca se puso ya bien del todo. Las calenturas eran cada vez más frecuentes, perdió el apetito, sobre todo durante una cuaresma, que pasó casi sin probar bocado, y la inflamación de las piernas se hizo permanente. Para colmo de males, a principios de 1658 tuvo un accidente. Un día, al volver de París, a la carroza se le rompió una ballesta, volcó, y Vicente se dio un fuerte golpe en la cabeza. Pocos meses más tarde se presentó una nueva complicación: le enfermó un ojo. Después de ensayar en vano diversos remedios, el médico recetó que se lo untaran con sangre de un pichón recién sacrificado. El enfermero subió con el animalito a la habitación. Estaba ya a punto de matarlo, cuando Vicente se opuso decididamente. La inocente bestezuela le recordaba a nuestro Redentor, que derramó su sangre para salvarnos. No hubo forma de convencerle.

"Nunca me acuesto sin ponerme en disposición de morir esa noche"

A finales de 1658 y a lo largo de 1659 se recrudecieron, simultáneamente, todas las enfermedades. Se diría que el Señor quería someterle a una última purificación en un crisol de dolores. En las piernas se le abrieron úlceras supurantes, probablemente de tipo varicoso, que no le dejaban andar. Tuvo que valerse primero de un bastón y luego de muletas. No podía ya salir de San Lázaro ni siquiera en carroza, pero continuó todo el año bajando a la iglesia para la misa y los actos de comunidad. Como le costaba mucho subir las escaleras de la sacristía, se revestía en el mismo altar, lo que le dio motivo para bromear: *"Ahora soy un gran señor: me revisto en el altar, como los obispos"*. La fiebre era continua; el insomnio, permanente.

Los misioneros se daban cuenta de que se acercaba el final y se esforzaban por retrasarlo todo lo posible. La duquesa de Aiguillon daba consejos sobre el modo de atenderle y se lamentaba que no le permitieran llevarle a su casa para cuidarlo debidamente. Luisa de Marillac, enferma ella misma, multiplicaba las recetas caseras, que conseguían aliviarle un poco los dolores. El enfermero de San Lázaro, hermano Alejandro Veronne, practicaba con abnegación las difíciles curas, sobre todo la limpieza de las úlceras, que supuraban de continuo. Nadie se hacía ilusiones. Un misionero comunicaba por carta a un compañero ausente que al Sr. Vicente no le quedaba mucho tiempo de vida. Como de costumbre, echó la carta en el buzón del superior para que la expidiera. Vicente la leyó, y creyó descubrir en la noticia una velada advertencia y acaso un escándalo del misionero por no verle hacer ningún acto extraordinario de preparación para la muerte. Llamó al autor de la carta, le dio las gracias por el aviso y le pidió que le manifestase cualquier otro defecto que hubiese advertido en él. El confuso sacerdote no sabía cómo enmendar su imprudencia. Protestó con todas sus fuerzas de que no había pretendido de manera alguna corregir a su superior, hasta que Vicente se convenció de ello. Aun así, para desvanecer cualquier residuo de escándalo, Vicente le explicó:

"En cuanto al aviso que yo creía que usted quería darme, le diré con toda sencillez que Dios me ha concedido la gracia de evitar el motivo del mismo. Se lo digo para que no se escandalice por no verme hacer ninguna preparación extraordinaria. Hace ya dieciocho años que no me acuesto nunca sin ponerme en disposición de morir aquella misma noche".

Ni los dolores ni la inmovilidad cada vez mayor a que se veía reducido le impidieron continuar el despacho ordinario de los asuntos. Su correspondencia de 1659 y 1660 versa sobre todas las cuestiones de interés que afectaban a la marcha de sus diversas obras: asistencia a los últimos focos de miseria en Champaña y Picardía, consejos a los superiores de las distintas casas, gestiones ante la Santa Sede, organización de las conferencias de los martes, problemas de las damas e Hijas de la Caridad, consuelos a misioneros en dificultades, envío de personal a Madagascar, proyecto de liberación de Argel, correcciones, avisos, recomendaciones. Continuó también recibiendo visitas, presidiendo los consejos, pronunciando conferencias. El 14 y 19 de diciembre de 1659 celebró, respectivamente, las últimas con las hermanas y los misioneros.

El Señor le concedió el consuelo de ver realizado uno de sus sueños más queridos, la paz de Europa. El 7 de noviembre de 1659 se firmaba el tratado de los Pirineos, que ponía fin a la guerra franco-española, y el 13 de mayo de 1660 el de Oliva, que devolvía la paz a Polonia. Vicente acogió ambas noticias con suspiros de alivio. Un mes antes de su muerte siguió con interés otro acontecimiento público, que representaba - o, al menos, así se creyó entonces - el afianzamiento definitivo de la amistad entre España y Francia, la triunfal entrada en París de otra reina española, María Teresa de Austria, la bella y joven esposa de Luis XIV. ¡Cómo habían cambiado las cosas desde los sombríos días de las campañas de Lorena y Picardía! Se clausuraba un ciclo de la historia de Francia y de Europa. Todos sus protagonistas desaparecían de la escena casi al mismo tiempo que Vicente. Los últimos en hacerlo serían Mazarino en 1661 y Ana de Austria en 1666. Por última

vez, la historia de Francia coincidía en sus fases cruciales con la biografía de Vicente. A los largos años de preparación sucedía la época de gloria y hegemonía. Vicente había sido uno de sus artífices.

"Es el hermano que se adelanta para anunciar a la hermana"

El estado de Vicente se agravó todavía más en los primeros meses de 1660. Le fue ya imposible abandonar el segundo piso de San Lázaro ni para ir a la iglesia. Celebraba la misa en la capilla de la enfermería, a la que se trasladaba penosamente apoyado en las muletas. Las conferencias sobre las virtudes de Luisa de Marillac los días 3 y 24 de julio, así como la elección de su sucesora, tuvieron que celebrarse en San Lázaro.

Gentes de todas las categorías se preocupaban por su salud. El papa Alejandro VII le envió un breve dispensándole del rezo del oficio divino. Los cardenales Ludovisi, Bagno y Durazzo le escribieron instándole a que se dejara cuidar por las personas encargadas de hacerlo. "Absténgase de toda preocupación capaz de abreviar la duración de su vida", le recomendaba cariñosamente el último.

No le era fácil a Vicente seguir aquellos consejos. Cualquier alivio que supusiera una excepción llamativa a las costumbres de la comunidad chocaba con su humildad o su sentido del deber. El médico le recetó una dieta suave a base de consomés y carne de pollo. A la segunda o tercera vez, Vicente alegó que le hacía daño al corazón y hubo que suprimirla. Para evitarle el trabajoso traslado hasta la capilla para oír misa (no podía ya celebrarla), los misioneros le sugirieron la conveniencia de instalar un oratorio en la habitación contigua a la suya. No lo consintió. Según él, las capillas domésticas sólo podían autorizarse por razones de extrema necesidad, lo cual no era el caso. Sólo muy a última hora, el 15 de agosto, accedió a dejarse llevar a la capilla en una especie de silla gestatoria, por serle ya imposible manejar las muletas. Nuevas complicaciones agravaron los sufrimientos. La retención de orina le producía agudos dolores. Para moverse en la cama tenía que agarrarse con fuerza de una soga pendiente del techo. Aun así, no lo lograba sin penosas sacudidas en las piernas, plagadas de úlceras. La coagulación de las supuraciones en rodillas y tobillos convertían el malestar en un suplicio permanente. El insomnio nocturno alternaba durante el día con una somnolencia intermitente que le amodorraba durante largos ratos. "Es el hermano que se adelanta para anunciar a la hermana", comentaba él sonriendo.

En efecto, la llegada de la muerte era ya inminente.

"Dios mío, ven en mi auxilio"

Un detallado diario llevado por el P. Gicquel permite seguir paso a paso los últimos días de Vicente de Paúl. No vamos a copiarlo ni resumirlo. Nada puede suplir la lectura directa de un texto elocuente por su descarnado y sobrio patetismo.

Al anochecer del domingo 26 de septiembre se le preguntó si quería recibir los últimos sacramentos. Contestó sencillamente "Sí". Se los administró el P. Dehorgny. Pasó la noche entera velado por sus hijos, que se turnaban, sugiriéndole de cuando en cuando piadosas jaculatorias o sentencias evangélicas. Manifestaba alegría repitiéndolas, incluso amodorrado. Rezaba o musitaba antífonas, notando los presentes que gustaba especialmente de recitar la invocación con que se abre el oficio divino: "Dios mío, ven en mi auxilio". A instancias del P. Dehorgny, bendijo una por una todas las asociaciones y obras fundadas a lo largo de su vida: misioneros, Hijas de la Caridad, conferencias de los martes, niños expósitos, ancianos del Nombre de Jesús, bienhechores y amigos.

Su última palabra antes de entrar en los estertores de la agonía fue "Jesús" A las cinco menos cuarto de la madrugada del lunes 27 de septiembre de 1660, sin convulsiones ni esfuerzos, exhaló el último suspiro y partió al encuentro del Dios de los pobres, al que tan fatigosamente había amado.

Murió completamente vestido, sentado en un sillón, junto a la chimenea, y "permaneció - dice el cronista - bello y más majestuoso y venerable de ver que nunca".

Había sido la suya una existencia plenamente realizada. Nada le quedaba ya por hacer. Todas sus obras podían afrontar con garantías de éxito la prueba del futuro.

EPÍLOGO

La vida póstuma de San Vicente de Paúl no ha sido menos agitada ni activa que su biografía. Su muerte fue sentida universalmente como la de un santo. Obispos, cardenales, aristócratas y gentes del pueblo llano, reyes y mendigos, rivalizaron en dar testimonio de sus extraordinarias virtudes. A sus exequias, celebradas el 28 de septiembre, asistieron, entre otras muchas personalidades, el príncipe de Conti, el nuncio Piccolomini y la duquesa de Aiguillon. En otro servicio fúnebre celebrado días más tarde en San Germán l'Auxerrois por encargo de la conferencia de los martes, predicó el obispo de Puy de Dôme, Mons. Maupas du Tour. El orador habló más de dos horas y declaró no haber dicho ni la mitad de lo que tenía preparado, porque en la vida del Sr. Vicente había materia para toda una cuaresma.

En el proceso de beatificación comparecieron 299 testigos. Se cerró sesenta y nueve años después de la muerte de Vicente. El 21 de agosto de 1729, Benedicto XIII lo declaró inscrito en el catálogo de los bienaventurados. La canonización tuvo lugar el 10 de junio de 1737.

Mientras tanto, las obras de Vicente iniciaban su prodigioso desarrollo. Los misioneros - "lazaristas" en Francia, "paúles" en España, "vicencianos" o "vicentinos" en otros países - se propagaron por el mundo entero. A España llegaron en 1704. Hoy trabajan en toda Europa, en América, desde Canadá hasta Argentina; en el Africa continental e insular, en Australia, en Insulandia y en Asia.

Más espectacular ha sido todavía el crecimiento de las Hijas de la Caridad, la comunidad más numerosa de la Iglesia. Hoy son 35.000, de las que una tercera parte son españolas.

Las cofradías de la Caridad constituyen hoy en el mundo entero un espléndido cuerpo de voluntarias al servicio de la beneficencia y la promoción social del "pobre pueblo" como gustaba de decir San Vicente. Junto a ellas trabajan los caballeros de las Conferencias de San Vicente de Paúl, fundadas en 1833 por Federico Ozanam bajo la inspiración y el patrocinio del Apóstol de la Caridad.

En conjunto, cerca de un millón de personas trabajan y luchan en la Iglesia por mantener vivo y actuante el espíritu de Vicente de Paúl, quizá hoy más necesario que nunca. Es el espíritu mismo de Dios, que envió a Jesús a evangelizar a los pobres de palabra y obra.