COLECCIÓN
CLÁSICOS CONTRARREVOLUCIONARIOS. 8

JULIO MEINVIELLE

EL PROGRESISMO CRISTIANO

COLECCIÓN
CLÁSICOS CONTRARREVOLUCIONARIOS

COLECCIÓN CLÁSICOS
CONTRARREVOLUCIONARIOS

1. Marcel Clément / CRISTO Y LA REVOLUCIÓN
2. Félix Sardá y Salvany / EL LIBERALISMO ES PECADO
3. Jean Ousset / MARXISMO Y REVOLUCIÓN
4. Louis Jugnet / PROBLEMAS Y GRANDES CORRIENTES DE LA FILOSOFÍA
5. Julio Meinvielle / LA TEOLOGÍA ANTROPOLÓGICA DE KARL RAHNER
6. A. Caponnetto, C. M. Buela, A. García Vieyra, M. Poradowski, C. Saraza, L. Castellani, A. Caturelli, A. Sáenz, R. Sáenz, J. N. Ferro, J. A. Casaubón, A. Pithod / LA QUIMERA DEL PROGRESISMO
7. Enrique Díaz Araujo / LA REBELIÓN DE LA NADA
8. Julio Meinvielle / EL PROGRESISMO CRISTIANO

Impreso en la Argentina - Printed in Argentina

PROLOGO

Leyendo el índice de esta recopilación, un tanto despareja y desordenada, de conferencias, artículos y predicaciones de muy distintas épocas del Padre Julio Meinvielle, viene a la mente lo que decía Gilbert Keith Chesterton sobre Santo Tomás de Aquino: "pensaba *pugnativamente*... (lo cual) no quiere decir amarga o despectivamente, sin caridad, sino *combativamente*".

Al igual que Santo Tomás, de quien se sabía deudor, el Padre Julio *pensaba pugnativamente*, como a todas luces es evidente. (El talentoso Cornelio Fabro admiraba su "vis" polémica.) Sostiene Ramiro de Maetzu que: "La cultura es polémica. No sé de ninguna obra ni de ninguna vida que haya marcado huella en la historia de la cultura, que no haya sido obra y vida de polémicas". Solía repetirnos el Padre Julio: "Luchar es una gracia".

Y si, impertérrito, durante casi cincuenta años, se mantuvo "*firme en la brecha*" (*Sal.* 106,23), es decir, estando siempre preparado y dispuesto para combatir los combates de Dios, es porque su alma

se alimentaba, asiduamente, en la contemplación de Jesucristo, el Logos hecho carne: en Sí mismo, en su Iglesia, en la Eucaristía, en cada hombre. Si alguien, para reprimir su indoblegable fortaleza, le hubiese aconsejado que se contentara con decir Misa, le hubiese respondido como lo hiciera Fray Francisco de Paula Castañeda: "es precisamente la Misa lo que me enardece, y me arrastra, y me obliga a la lucha incesante".

De allí que haya podido detectar y denunciar *"desde los tejados"* (*Mt.* 10,27) el alud progresista de los años 60, tarea que llega a su plenitud, a mi entender, en su obra cumbre *"De la Cábala al progresismo"* (Ed. Calchaquí, Salta, 1970, 470 págs.). Era imposible que no advirtiera y nos advirtiera las desviaciones del neomodernismo, porque su fin principal, como todos los errores que se dan acerca de las verdades que profesa la Iglesia, *"es disminuir a Cristo en su dignidad"* (Santo Tomás, *"Contra los errores de los griegos"*, Ed. Marietti, n. 1078/9).

Disminuyen la dignidad de Cristo, los progresistas liberales, que no quieren el imperio de Cristo Rey sobre la sociedad, sobre la política, la economía, la cultura, las naciones y los Estados. Disminuyen la dignidad de Cristo, todos los progresistas, que no afirman la necesidad absoluta de la gracia para la solución de los problemas del hombre —incluso de los problemas temporales: "Si Dios no cuida la ciudad, en vano vigilan los centinelas" (*Sal.* 127,1)— frustrando así la venida del Hijo de Dios en carne: *"La gracia y la verdad vienen por Jesucristo"* (*Jn.* 1,17). Disminuyen la dignidad de Cristo, los progresistas marxistas, que pretenden poner a Cristo y a su Iglesia al servicio de la Revolución, vaciándoles de su contenido sobrenatural.

Atentan contra la dignidad de Cristo, al atentar contra *la fe y moral* enseñada por Cristo. Léanse las Declaraciones de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe: "para salvaguardar de

algunos errores recientes, la fe en los misterios de la Encarnación y de la Santísima Trinidad" (21/2/72), "sobre la doctrina católica acerca de la Iglesia para defenderla de algunos errores actuales" (24/6/73), "sobre algunas cuestiones referentes a la escatología" (17/5/79), "sobre el aborto" (18/11/74), "sobre ciertas cuestiones de ética sexual" (relaciones prematrimoniales, homosexualidad, masturbación, etc. 29/12/75), "sobre la admisión de las mujeres al sacerdocio ministerial" (15/10/76), la recentísima del 6/8/83 "sobre algunas cuestiones concernientes al Ministerio de la Eucaristía", ¿ello no indica que algunos han llegado alguna vez a oponerse a la fe y moral católicas incluso en cosas fundamentales? ¿Acaso el "Credo del Pueblo de Dios" (30/6/68), no salió al cruce de los que derribaban verdades de la doctrina cristiana, como algunos católicos "cautivos de cierto deseo de cambiar y de innovar"?

Repugnan, manifiestamente, a la dignidad de Cristo, los errores doctrinales sobre la *Eucaristía*, que merecieron la encíclica MYSTERIUM FIDEI de S. S. Pablo VI, al igual que degrada la dignidad de Cristo tanta "liturgia" populachera, chabacana, cursi y de mal gusto que destruye el "sacrum" del misterio (cf. la carta de Juan Pablo II a todos los sacerdotes para el Jueves Santo de 1980). Y, ¿no hay que hablar aquí de la campaña orquestada a nivel internacional, en contra del celibato de los ministros de la Eucaristía, que ocasionó la encíclica SACERDOTALIS COELIBATUS (24/6/67)?, ¿habrá que hacer resaltar "el significado cristológico del celibato" (cf. dicha encíclica n. 19/25)?

Rebaja la dignidad de Cristo todo lo que rebaja la dignidad de su Madre Santísima, *la Virgen María*. Pablo VI no tuvo empacho en recordar la doctrina del culto de la Sma. Virgen en textos "sobre los que no será inútil volver para disipar dudas" (cf. MARIALIS CULTUS, 2/2/74). Un perito en pastoral llegó a afirmar públicamente que era necesario

derribar los santuarios marianos "porque eran focos de superstición" (sic).

Ensayan deshacer a Cristo buscando disminuirlo en su dignidad los que no aceptan —de hecho o de derecho— la verdadera y única cabeza visible de la Iglesia, *el Papa*, porque diluyen, patentemente, la unidad del Cuerpo Místico: no puede ser un solo Cuerpo, si no tuviese una sola cabeza; ni una sola comunidad, si no tuviese un solo jefe, como lo enseñó su Fundador: "*un solo rebaño y un solo pastor*" (*Jn.* 10,16). Recuérdese, por ejemplo, las desviaciones de Hans Küng y de tantos otros, y, siguiendo un camino *aparentemente* opuesto, las experiencias de Econe, y en la exacerbación, los del Palmar de Troya, etc. Véase, asimismo, por poner dos ejemplos bien visibles, la falta de obediencia de los progresistas a la única cabeza visible de la única Iglesia fundada por Cristo, en el manoseo desacralizante de la liturgia y en el no vestir el hábito eclesiástico.

Buscan, los progresistas, disminuir la dignidad de Cristo al impedir el desarrollo de su vida en nuevos seres humanos por estar en contra de la trasmisión de la vida humana, de allí la necesidad de la encíclica HUMANAE VITAE (25/7/68),y en contra de la trasmisión de la vida divina, de allí la necesidad de la EVANGELII NUNTIANDI y de tratar en el próximo Sínodo, entre otras cosas, de la importancia insustituible del sacramento de la Confesión. También hemos leído que "los sacramentos son la rémora de la Iglesia" (sic), siendo, como en verdad son, los que impulsan con bríos impetuosos e imparables, con fuerza, vigor, resolución y energías arremetedoras, a la nave de la Iglesia, ya que son, en el decir de Santo Tomás "instrumentos separados de la Divinad" y "como reliquias divinas de la Encarnación".

Disminuyen la dignidad de Cristo al tratar de bautizar la llamada filosofía moderna —lo que no connota una razón cronológica, sino ontológica—, en

cuanto cerrada a la trascendencia y, por tanto, negadora a priori de la divinidad de nuestro Señor Jesucristo, "creando de esta manera una nueva gnosis" (Pablo VI, 24/5/76).

Los progresistas rebajan la dignidad de Cristo al meterse en lo temporal olvidándose de lo eterno; al no llevar las soluciones adecuadas para los acuciantes problemas temporales de falta de justicia, de paz, de pan y de techo; al hacer silencio no denunciando a los verdaderos enemigos del progreso y desarrollo de los hombres y de los pueblos; al diluir, los sacerdotes, su carisma sacramental que los identifica con Cristo Sacerdote, invadiendo campos que son privativos de los seglares; al no tener vigor para tomar una posición, clara, firme y sabia, frente a la cultura moderna; al no enseñar que todo —cultura, política, economía, trabajo, familia, etc.— se debe subordinar, respetando las legítimas autonomías, al señorío del único Rey de Reyes y Señor de los señores. Clama Juan Pablo II: "¡Abrid, más aún, abrid de par en par las puertas a Cristo! Abrid a su potestad salvadora, las puertas de los Estados, los sistemas económicos y políticos, los extensos campos de la cultura, de la civilización y del desarrollo".

En años ya pasados, el enfriamiento del ímpetu misionero, el vacío y liquidación de los seminarios y noviciados, el abandono de su ministerio por parte de tantos sacerdotes y de su generosa entrega en tantas almas consagradas, la ausencia de grandes convertidos, fueron señales indubitables de la esterilidad y de la destrucción que caracteriza al fenómeno progresista, como justa réplica por tratar de experimentar buscando derogar la dignidad de Cristo.

Han buscado la disolución de Cristo al difundir errores en la fe y en la moral que causaron —y causan— muchísimas muertes espirituales, ya que "El Hijo de Dios con su encarnación se ha unido en cierto modo con todo hombre" (Gaudium et

spes, 22). En fin, disminuyen la dignidad de Cristo al trabar el verdadero progreso, material y espiritual, del hombre, imagen de Cristo.

Era un absurdo para un alma contemplativa del misterio del Verbo encarnado, como lo era el Padre Julio, excusarse de dar testimonio comportándose como "un perro mudo" (*Is.* 56,10) frente a los que rebajan la majestad de Jesucristo. Tenía el don de *pensar pugnativamente* porque defendía la dignidad de Jesucristo y ello como fruto de la caridad. Escuché a alguien decir con cierta sorna: "¡Qué habrá dicho si se encontró con Maritain en el cielo!", inmediatamente pensé: "¡Se habrá alegrado sobremanera!". Amaba a los enemigos y, porque quería la salvación eterna de todos, odiaba el error. Nos enseñaba que "*el amor cubre multitud de pecados*" (1 *Ped.* 4.8) y que hay que rezar y hacer penitencia por los que están en el error y por los que nos persiguen, perdonándoles de corazón: "*Señor, no les tengas en cuenta este pecado*" (*Hech.* 7,60). Finalmente, de hecho, les debemos muchísimo, ya que, a su pesar, trabajan para nuestro bien, si de verdad amamos a Dios: "*Todo sucede para bien de los que aman a Dios*" (*Rom.* 8.28), y debemos estarles agradecidos ya que sus errores son ocasión de que clarifiquemos y profundicemos en la fe, y su persecución injusta nos posibilita vivir la octava bienaventuranza, nos hace ganar muchos méritos para la vida eterna y nos obtiene una fecundidad sobrenatural insospechable. En forma parecida, los que rebajan la dignidad de Cristo nos agradecerán que no les hayamos dejado hacer, con más libertad y en mayor extensión su obra a favor del error y del engaño.

Por tanto, como lo pidió la Virgen en Fátima, siempre debemos rezar y hacer penitencia, especialmente en este tiempo, por aquellos que "*menosprecian el señorío y blasfeman de las glorias... apacentándose a sí mismo; son nubes sin agua arrastradas por los vientos; árboles otoñales sin*

fruto, dos veces muertos, desarraigados; olas bravas del mar, que arrojan la espuma de sus impurezas; astros errantes a los cuales está reservado el horco tenebroso para siempre" (*Jud.* 8, 12/13). Por ellos decimos con el Beato Luis Orione: "Colócame, Señor, sobre la boca del infierno para que yo por tu misericordia lo cierre", como lo vivió Meinvielle y como cabalmente lo entiende todo aquel que no disminuye la dignidad del amor de Cristo.

Sobre su sepulcro se grabó: "*Amó la Verdad*" (Cfr. *2 Tes.* 2, 10) porque lo vivió en el más estricto sentido de la palabra. Amó la verdad reflejada en cada partícula del universo por ser una chispa de la infinita Verdad, que es Dios. Amó la verdad y por ello estudiaba los problemas, incluso temporales, para lograr soluciones que nos llevasen a un mundo mejor para nuestra Patria y para toda la humanidad doliente y angustiada, sabía que "la verdad es la primera y fundamental condición de la renovación social" (Juan Pablo II, 19/6/83). Amó la verdad del hombre, de cada hombre, de todo el hombre y de todos los hombres. Amó la verdad enseñada por la Iglesia católica: "¡Sine illa peritur!", recordó Juan Pablo I. Amó a Jesucristo, la Verdad, y por amor a la Verdad arguyó contra "*los murmuradores, querellosos, que viven según sus pasiones, cuya boca habla con soberbia, que por interés fingen admirar a las personas*" (*Jud.* 16), buscando su salvación "*arrancándolos del fuego*" (Jud. 22) al refutar sus errores para que no disminuyan a Jesucristo, que es el Unico que tiene "*palabras de vida eterna*" (*Jn.* 6, 68).

PBRO. CARLOS MIGUEL BUELA
Villa Progreso, Setiembre 3 de 1983,
San Gregorio Magno, Papa y Doctor.

Capítulo I

FENOMENOLOGÍA DEL PROGRESISMO

Esto no es una conferencia, es una conversación informal. Vamos a hablar del progresismo; en primer lugar, hemos de advertir que los que usan de un modo sistemático la palabra *progresismo* son los comunistas, porque para ellos, la historia se desarrolla en un proceso dialéctico que va de lo peor a lo mejor, así por ejemplo: para ellos la sociedad feudal va caminando en un proceso dialéctico hacia la sociedad burguesa o liberal y la burguesa hacia la socialista, y ésta hacia la comunista; pero progresismo, se puede entender también de un modo general como un camino de la sociedad hacia condiciones y estados mejores de desarrollo.

Nosotros vamos a hablar del progresismo, como fenómeno que se advierte hoy dentro de la Iglesia y que sobre todo se ha puesto de moda con motivo del Concilio Ecuménico Vaticano II. La prensa mundial ha dividido a los Padres conciliares en dos grandes corrientes: una, la de los innovadores y amigos de reformas, a los cuales ha llamado progresistas, y la otra, de Padres más bien preocupados de mantener las legítimas tradiciones, a quienes se ha calificado de conservadores, reaccionarios e integristas.

Al hablar aquí de progresismo, nos vamos a referir a un movimiento que se observa hoy en la Iglesia y que sostiene doctrinas y actitudes que deben ser consideradas como errores desviacionistas; advirtiendo que no todos los que se dicen progresistas deben ser calificados con este sentido censurable; los hay quienes no conociendo el contenido del término progresismo, tal como se está propagando hoy, se llaman progresistas pero buscan tan sólo un progreso legítimo y necesario dentro de la Iglesia.

Vamos a advertir también, que aunque el teilhardismo sea una versión del progresismo, pueden existir y existen de hecho, otras versiones de progresismo censurable.

Todo esto nos hace ver que el progresismo, que se difunde hoy, es un error ambiguo que puede admitir muchas versiones, tendencias, desviaciones, más o menos graves, pero siempre de carácter ambiguo. Este carácter ambiguo lo señala Paulo VI, en su mensaje a los católicos de Milán, dirigido el 15 de agosto de 1963, allí dice: "Nosotros percibimos que las riquezas de las tradiciones religiosas se hallan amenazadas de disminución y de ruina, amenazadas no sólo del exterior sino también del interior; en la conciencia del pueblo se modifica y se disuelve la sana mentalidad religiosa y la tradicional fidelidad a la Iglesia, que son el fundamento y la fuente de esta riqueza. Nuestro temor es proporcional al valor del patrimonio espiritual que tenemos la responsabilidad de administrar. La fe de San Ambrosio, la herencia de San Carlos, el esfuerzo apostólico de los últimos Arzobispos, aparecen comprometidos, no tanto por la usura natural del tiempo, cuanto por algún cambio radical e irresistible que sustituye a la concepción de la vida de nuestro pueblo, otra concepción que no se puede definir, sino con el término ambiguo de progresista; ella no es ya ni cristiana ni católica."

EL FENÓMENO PROGRESISTA

Para caracterizar el fenómeno progresista dentro de la Iglesia, vamos a utilizar los artículos que la revista *Le Monde et la Vie* publica en su número de diciembre de 1962, y que lleva el título: "*¿Adónde va la Iglesia de Francia?*" Allí leemos en la página 63: "Sobre el plano doctrinal, el Papa Pío XII, había, el 13 de julio de 1949, castigado con excomunión a los comunistas y a sus cómplices. Tres meses más tarde, Mounier, comentando esta condenación, emitía la hipótesis de que era un *error histórico macizo*, lo que permitía el 15 de agosto de 1958 decir a un digno Padre Capellán a sus estudiantes, en presencia del Obispo de Nancy: «Vuestros maestros no son ya ni el Papa ni los Obispos, sino Emmanuel Mounier y Péguy». En esta palabra, por lo demás Péguy no era citado sino bajo su forma socialista y proletaria".

"Estas tendencias progresistas son expresadas más claramente todavía en una revista católica *Témoignage chrétien*. El 11 de marzo de 1955, monsieur George Suffert escribía que hay ahora en el corazón de los católicos dos Iglesias: una Iglesia visible, casi del todo podrida, sumergida en el capitalismo, persiguiendo una política europea discutible y conducida por obispos de otra época, y una Iglesia ideal, compuesta de algunos cristianos abiertos, que son el porvenir del cristianismo porque luchan codo a codo con el proletariado, y desean en el fondo del corazón una Iglesia visible más santa, más liberada de compromisos y del dinero. Los sacerdotes de la nueva ola eclesiástica, no hacen caso, se dice, de la sotana, del rosario, de Lourdes, de Montmartre y de la liturgia, se dispensan del ministerio oscuro y fecundo, catecismo y confesión, sacramentos a los moribundos y no se interesan sino por una cierta acción política comenzada con los «*prêtres ouvriers*». Esta acción política es la que ha arrancado a un diputado socialista, S. F. I. O. de la Creuse, esta confe-

sión que expresa todo el programa del clero progresista: «Yo tenía un feudo socialista completamente tranquilo, los Padres de la Souterraine (Sacerdotes de la Misión de France) me lo han echado a perder, favoreciendo allí la implantación del comunismo.»"

En el mismo número de la revista francesa que comentamos, hay una entrevista con el Padre Boyer. El Padre Boyer es un sacerdote que primero fue Cura obrero, después se hizo comunista y más tarde volvió a la Iglesia, pero no a una posición progresista, sino por el contrario, a una totalmente opuesta. Dirige ahora *Action-Fatima* y lucha fuertemente contra los teilhardistas. Pues bien, el Padre Boyer, en dicha entrevista dice: "Por lo demás, los medios progresistas de la Iglesia dan poca importancia a la misa individual y diaria, estiman que la comunidad es la que debe rezar y participar colectivamente a la misa. Ya Teilhard decía «la misa sobre el mundo»: una misa bien extraña, sin altar, sin hostia, sin vino, en la cual el oficiante ofrecía a Dios el mundo entero todo reunido. Ciertos grupos, como el del Prado, de Lyon, han ido más lejos: no enseñan ya el infierno ni Satán, ni aun el pecado a los niños del Catecismo. Todo esto constituye un cisma moral, que se haría sin duda efectivo, si el Santo Oficio anulase todas estas reformas."

Se podría explicar cómo se difunde esta intoxicación del progresismo. El Padre Boyer advierte que al menos en Francia, "la intoxicación comienza con el Instituto Católico de París; es continuada por los Jesuitas, los Seminarios, es filtrada, dosificada, administrada a lo largo de la jerarquía por los caminos de las licencias y de los doctorados. Los Seminarios envían sus mejores alumnos a los Institutos católicos y ahí comienza. En seguida se dice a los neófitos: nosotros no os vamos a decir lo que se dice al pueblo vulgar sino que os vamos a interiorizar en los grandes secretos. Después, algún día, vendrá un Concilio y legalizará todo esto. Mientras tanto, el

iniciado se ha convertido en Cura de Parroquia, Director de Seminario, Obispo, qué sé yo. En esta obra, en todo caso, jesuitas y dominicos forman un bloque con Teilhard. Todo se opera, lo repito, con una ínfima discreción que no puedo describir en una simple entrevista. Añado que estos jóvenes creen hacer lo mejor, lo mismo que la mayoría de sus profesores, pero la pureza de intención no justifica el error."

ALGUNOS ERRORES Y DESVIACIONES DEL PROGRESISMO CRISTIANO

Es muy difícil caracterizar con precisión los errores y desviaciones en que incurre el progresismo cristiano en casi todos los aspectos de la doctrina y de la vida religiosa. Algunos mantienen algún error o desviación y otros, otras. La enumeración que vamos a hacer, ni es exhaustiva ni es formulada por todos los que se dicen progresistas.

En primer lugar, hay en los progresistas, sobre todo seminaristas y sacerdotes, un desprecio bien marcado de la filosofía y de la teología de Santo Tomás. Sabido es que para la Iglesia, Santo Tomás de Aquino es el primer Doctor que ha logrado una síntesis hasta ahora insuperada de las enseñanzas cristianas y las ha expuesto en un cuerpo de doctrina que forman toda una arquitectura. Pues bien, los clérigos progresistas desprecian la filosofía y teología tomista, arguyendo que toda ella está en dependencia de una ciencia arcaica y superada ya definitivamente. Luego, así como esa ciencia ha caducado, también caduca la metafísica y la teología de Santo Tomás. No es difícil advertir el error de estos clérigos progresistas. La metafísica y la teología son independientes de la ciencia experimental que poseía Santo Tomás; lo importante, en aquella metafísica y en aquella teología, es la formulación de los primeros principios de la realidad y del ser. Recha-

zar a Santo Tomás, es rechazar la filosofía del ser, y caer por lo mismo en una filosofía de la idea, de la vida, del devenir, de la existencia. Por ese camino se hace imposible alcanzar el ser y por lo mismo, poner en contacto racional al hombre con Dios, su Creador. Por ese camino el hombre cierra el camino de su inteligencia hacia Dios y se hace incapaz de levantar una teología que respete los fundamentos naturales y racionales, sobre los cuales se ha de apoyar luego la Revelación y la teología.

En los progresistas de que estamos hablando, hay una tendencia a revisar también todos los tratados de la teología escolástica y tomista, con el pretexto de que se debe tomar contacto con las fuentes, a saber, con la Biblia y la enseñanza de los Padres. Esta tendencia puede ser buena si no niega el progreso legítimo que se ha operado con las grandes disquisiciones y tratados de los doctores posteriores, pero los progresistas desprecian estos estudios y tratados; quieren volver a una teología puramente bíblica y patrística. Esta tendencia es tanto más peligrosa y se convierte en fuente de innumerables errores, si tenemos en cuenta que hoy la Biblia está sometida a un bombardeo criticista demoledor por parte del nuevo racionalismo. Hay exegetas, como por ejemplo Rodolfo Bultmann, que están empeñados en desmitizar, como ellos dicen, el kerygma cristiano. En esta tarea reducen a muy poco la palabra divina de la Escritura, so pretexto de que todo es mito, incluso la resurrección del Señor. Sabido es que hoy algunos biblistas católicos rechazan, por ejemplo, la infancia del Evangelio de San Lucas, y dicen que el Magnificat no es un cántico pronunciado por la Virgen. Se abren así, por este camino, las puertas a la destrucción total del Antiguo y del Nuevo Testamento de las Escrituras Sagradas.

Al rechazar la teología de Santo Tomás, recomendada insistentemente por el Magisterio de la Iglesia, se han de inventar nuevas teologías, apoyadas en

falsas filosofías, como por ejemplo en el historicismo, en el evolucionismo y en el existencialismo. Sabido es cómo Pío XII en la HUMANI GENERIS, ha condenado todas esas tendencias peligrosas de la nueva teología. Pero el progresismo no hace caso de la advertencia de los Papas. Otra desviación grave del progresismo, es el rechazo y la disminución que hace de la autoridad del Papa y de la Curia romana, rechazando el magisterio ordinario de la Iglesia; en este punto los progresistas formulan las afirmaciones más pintorescas. Para ellos, cuando muere un Papa, pierden valor todas las verdades por él enseñadas. Este error es tanto más grave cuanto es conocido que las enseñanzas de los Papas giran alrededor de las verdades de la Revelación y del orden filosófico natural, que guardan un valor permanente; por ello es que los Papas en sus documentos invocan las doctrinas del Magisterio anterior de sus predecesores.

La campaña de desprecio del Magisterio de la Iglesia va acompañada asimismo de una campaña contra la persona de grandes Pontífices, como por ejemplo de Pío XII. No se le perdona a este Papa el que haya promulgado en 1950 la HUMANI GENERIS contra las desviaciones de la nueva teología; tampoco se le perdona que haya condenado el movimiento de los "*prêtres ouvriers*" y haya puesto término a los desmanes de algunos teólogos dominicos, ni haya canonizado a San Pío X.

Algunos progresistas, sobre todo en Francia, presentan una imagen de la Iglesia como si su centro, que está en Roma, tuviera por función frenar, mientras que la periferia sería dinámica y empujada por el Espíritu. La mano romana que frena, se dice, es retrógrada y esterilizante, mientras que el motor de la periferia da muestras de inteligencia de las situaciones y de audacia apostólica.[1]

[1] Ver *Itinéraires*, núm. 60.

Los progresistas, llevados por un falso ecumenismo, se atreven, asimismo, a rebajar los privilegios de la Virgen y así se oponen, por ejemplo, a que se le reconozca a María o se le dé el título de Medianera Universal de todas las Gracias.

Los progresistas, renovando los errores del pelagianismo, están también llevados a negar o a oscurecer la noción de pecado y de infierno. Fundándose en tesis del psicoanálisis y de la psicología profunda, se ven movidos a negar la malicia y la responsabilidad del pecado, sobre todo de los pecados sexuales.

En la vida espiritual, hay en los progresistas un empeño en suprimir el esfuerzo de los actos y de las prácticas individuales en beneficio de una piedad exclusivamente comunitaria. En estos errores, suelen incurrir los progresistas de un liturgismo comunitario exagerado.

Habría que señalar también los errores y desviaciones de un personalismo peligroso que lleva a formular la tesis de la libertad religiosa como la de un derecho a la profesión pública de cualquier error y que elabora toda una moral individualista o de la situación.

EL ERROR FUNDAMENTAL DEL PROGRESISMO

Pero no está en estos errores lo más característico del progresismo moderno. El error fundamental consiste en negar la necesidad de un orden social cristiano o lo que el magisterio eclesiástico llama, desde los días de León XIII hasta el Pontífice reinante, la civilización cristiana o la ciudad católica; los progresistas niegan que haya tal civilización cristiana o tal orden social público-cristiano. En París se ha llegado a afirmar en audiciones públicas de radio, que tal concepto no existe en el Magisterio de la Iglesia; cuando se hace evidente que hay por lo menos cerca de 50 documentos que hacen referencia

explícita a la "civilización cristiana". También califican los progresistas de nacional-catolicismo el intento de llevar a la práctica el programa de la ciudad católica.

Al rechazar los progresistas la civilización cristiana, rechazan los derechos de la Realeza de Cristo sobre el orden temporal de la vida pública; es decir, sobre las familias, los grupos sociales, los sindicatos, las empresas, las naciones y el mundo internacional. Derecho de la Realeza de Cristo, a que el orden temporal se conforme a las enseñanzas y a la legislación de la enseñanza cristiana. El progresismo rechaza el orden social público cristiano y lo tacha de catolicismo "constantiniano", "gregoriano", "sociológico", a fin de presentarlo con un aspecto odioso. No faltan sacerdotes, como el dominico Liégé, que afirman que trabajar para el orden social cristiano, para la civilización cristiana, es hacer obra más negativa y nefasta que el mismo comunismo.

Al rechazar la necesidad de trabajar para la implantación de un orden social cristiano, los progresistas vense obligados a aceptar la ciudad laicista, liberal, socialista o comunista, de la civilización moderna. Aquí radica el verdadero error y desviación del progresismo cristiano, en buscar la alianza de la Iglesia con el mundo moderno. Al calificar de mundo moderno, no hacemos calificación de tiempo, sino una calificación de la naturaleza de la sociedad moderna, y sobre todo del espíritu de dicha sociedad. La sociedad moderna, que comienza en el Renacimiento y se continúa con el naturalismo, el liberalismo, el socialismo y el comunismo de la vida pública, es una sociedad que tiende a rechazar a Dios y a hacer del hombre un dios que con su esfuerzo creador va a lograr su destino y su felicidad. Por ello, como veremos más adelante, el humanismo que comienza en el Renacimiento, termina con el comunismo, en que el hombre se constituye en el creador exclusivo de su propio destino, que no sólo no nece-

sita de Dios sino a quien Dios le estorba y le molesta, por cuanto la creencia en Dios lo mueve a no poner en sí mismo el esfuerzo de su obra creadora. Por ello para Marx la religión es una alienación que disminuye al hombre.

Esta alianza de la Iglesia con el mundo moderno que promueve el cristianismo progresista, le lleva a dar categoría de ciencias supremas, a la psicología y a la sociología; a la psicología que analiza y dirige los condicionamientos internos del hombre; y a la sociología que dirige y conduce los condicionamientos externos. El hombre así alejado del orden social cristiano, trabaja en el orden laicista de la psicología bajo la influencia de Freud; y en la sociología bajo la influencia de Marx.

El cristianismo progresista, sobre todo hoy, tiende a unir comunismo y cristianismo. Para ello incurre en graves errores y desviaciones. En primer lugar, en hacer del comunismo y del marxismo un verdadero *humanismo* con valores positivos que se han de salvar. Es claro que para hacer afirmación tan peregrina, deben desarticular al marxismo y comunismo y con ello negar su carácter de totalidad, que se afirma sobre todo en su contextura dialéctica. El marxismo es un materialismo dialéctico que hace del hombre un puro *trabajador,* cuyo valor se ha de medir por su eficacia productiva en la edificación de la sociedad comunista. El hombre marxista es un ser degradado a quien se le ha quitado su dignidad *divina,* su dignidad *humana* y aun su dignidad *animal,* para convertirlo en un simple engranaje de la maquinaria comunista. Es absurdo llamar humanista a aquello que constituye la degradación del hombre.

El cristianismo progresista es llevado asimismo a valorar el comunismo por su rechazo fundamental del capitalismo. Al entrar en la dialéctica capitalismo-comunismo, burgués-proletario y al rechazar como a enemigo primero al capitalismo, el cristiano

sacerdotes muy activos en esta tarea, a quienes dirigentes de seccionales del Partido Comunista dan como afiliados al partido, y quienes ejercen una acción muy decisiva sobre seminaristas y laicos. Todo hace pensar que se está haciendo una trenza entre sacerdotes, religiosos, seminaristas y laicos de grupos representativos en los ambientes católicos para imponer el progresismo cristiano entre nosotros.

Esto escribíamos en 1964: Hoy el progresismo ha avanzado mucho más como lo demuestra la conferencia en que analizamos el libro "*La Persona, el mundo, Dios*" de Arturo Paoli.

(*Un Progresismo vergonzante*, Cruz y Fierro Editores, 1967, al igual que los Capítulos II, III, XII y XIV.)

progresista vese obligado a aceptar el comunismo. Pero esta dialéctica es falsa, propia de una sociedad que levanta al primer plano los valores económicos. Pero por encima de los valores económicos están los políticos, culturales y religiosos. Un teólogo de la envergadura del dominico Congar ha llegado a decir que hay que "reemplazar las estructuras económicas fundadas sobre el beneficio como motor de la actividad económica".[2] Pero suprimir el beneficio es suprimir el capital privado e implantar el colectivismo.

Además, el cristiano progresista se hace una idea errónea del "Sentido de la Historia" como si éste hubiese de encaminarse inexorablemente hacia el comunismo, con el cual habría que pactar desde ya. Pero aunque el comunismo, como mañana el Anticristo, hayan de imponerse por un momento en la Historia, no por eso se los debe aceptar. Sino al contrario, habrá que combatirlos para que sólo impere el Reino del Señor. Así como obraron perversamente los católicos que como Lamennais en el siglo pasado abrazaron el liberalismo, así también obran perversamente los católicos progresistas que hoy mezclan catolicismo con comunismo.

Debajo de este error progresista que quiere aliar cristianismo y comunismo, existe el otro error más general, que consiste en aliar al mundo moderno —en el sentido antes explicado de laicista y ateo— con la Iglesia. Error condenado en la proposición 80 del SYLLABUS, que dice: "El Romano Pontífice puede y debe reconciliarse y transigir con el «progreso», el liberalismo y la civilización moderna."

Si la civilización moderna envuelve la autonomía absoluta del hombre frente a Dios, es harto claro que la Iglesia no puede reconciliarse con ella. Y no se crea que esto podría ser verdad del pasado que ha perdido todo vigor. Al contrario. Es una enseñanza

[2] *Nouvelles de Chrétienté*, Nº 432, p. 30.

constante desde Pío IX hasta Juan XXIII. En efecto, este último Papa, en un documento tan importante como la MATER ET MAGISTRA, llega a afirmar que "la Iglesia se encuentra hoy colocada delante de esta pesada tarea: hacer a la civilización moderna conforme a un orden verdaderamente humano y a los principios del Evangelio". Lo cual significa que en opinión de Juan XXIII, la civilización moderna ni es conforme a un orden humano ni a los principios del Evangelio. Ya esto mismo lo había advertido Pío XII, cuando señalaba que "era todo un mundo el que era necesario rehacer desde sus fundamentos: de salvaje, hacerlo humano; de humano, hacerlo divino, según el corazón de Dios". Ya el mismo Pío XII, hablando a los capellanes de la Juventud Católica, el 8 de setiembre de 1953, los exhortaba a sentirse "movilizados para la lucha contra un mundo tan inhumano porque tan anticristiano".

Esta toma de posición frente a la civilización moderna, nos va a exigir una formulación de los principios básicos de una Teología de la Historia para juzgar a la civilización moderna. ¿La civilización moderna que se desarrolla desde el Renacimiento hasta aquí en un proceso continuo de mayor materialismo —desde el naturalismo al comunismo— importa un progreso del hombre en cuanto hombre, o más bien un regreso y degradación? He aquí el problema de nuestra próxima conversación.

Alguien preguntará: ¿qué desarrollo tiene el progresismo cristiano entre nosotros? Debemos decir que se está desarrollando muy rápidamente no sólo en el Gran Buenos Aires sino también en el interior. Contribuyen a su desarrollo sacerdotes jóvenes, seminaristas y algunos laicos de organizaciones católicas. Ya el año pasado se denunció el grupo "progresista" y casi abiertamente comunista "*Época*". Habría que añadir ahora grupos de jóvenes universitarios católicos con publicaciones como "*Tandil 1963*" o "*Cambio*" de Economía y Humanismo. Hay

Capítulo II

FALSO FUNDAMENTO DEL PROGRESISMO CRISTIANO

Hemos explicado hasta aquí en qué errores incurre el progresismo cristiano. Además de ciertos errores y desviaciones en puntos teológicos y filosóficos y de actitudes equivocadas en la práctica cristiana, el progresismo cristiano se equivoca sobre todo en preconizar la alianza del cristianismo con la civilización moderna. Esta actitud le lleva por tanto, a aliarse ayer con el liberalismo y hoy con el comunismo. Debajo de todo esto hay un error fundamental, que consiste en asignar un movimiento necesariamente progresivo al curso de la historia y por lo mismo a la historia moderna que se desenvuelve desde el Renacimiento hasta ahora.

Sabido es que son falsas filosofías las que asignan a la historia un necesario progreso. Así, por ejemplo, Turgot y Condorcet en el siglo XVIII, Hegel con su famosa *"Dialéctica"*, Marx que adopta dicha dialéctica y la aplica a los grupos sociales para anunciar el advenimiento inexorable del triunfo del proletariado. También Comte asigna un progreso necesario a la historia que se desenvolvería desde una etapa religiosa a una metafísica para pasar de allí a la etapa del positivismo.

Esto nos lleva a plantear la cuestión de si la civilización moderna significa un progreso o un regreso, un perfeccionamiento o una degradación del hombre. Sobre todo, hay un progreso innegable en el campo de las ciencias positivas y en la aplicación de estas ciencias a las técnicas industriales de producción de bienes y servicios. Hay, sin duda, un progreso inmenso, extraordinario de la tecnología. También se puede reconocer un progreso en la conciencia de liberación que se hace el hombre frente a ciertos temores e injusticias. Digo progreso en la conciencia, no progreso *efectivo*, como advertiremos más adelante. Pero el problema se plantea de si hay verdaderamente un progreso en el aspecto fundamental del hombre, es a saber, en aquello que constituye al hombre más humano, más bueno, más perfecto o sea en su vida moral por la cual el hombre se acerca a Dios. Este acercamiento a Dios, principio y fin del hombre, mide el progreso verdadero ya que siendo el hombre ser participado, no puede progresar en su sustancia sino en la medida en que participa más fuertemente del Ser de Dios. Sostenemos que no sólo no hay progreso en el hombre de la civilización moderna sino que, al contrario, hay una degradación de valores que alcanza grados más profundos.

LOS CUATRO VALORES DE UNA CIVILIZACIÓN NORMAL

Para examinar esa cuestión tenemos que partir del hecho de que toda civilización es una manifestación de la realidad humana. Ahora bien, en un hombre normal dentro de la Providencia actual en que el hombre ha sido redimido por Cristo, hay que reconocer cuatro valores fundamentales. El hombre es una cosa, el hombre es un ser sensible, el hombre es un ser intelectual, el hombre es un ser sobrenatural. Estas cuatro dimensiones del hombre se rela-

cionan entre sí por una jerarquía en que lo más inferior está al servicio de lo superior y a su vez en que lo superior sirve y robustece a lo inferior. Así, el hombre es un ser físico-químico para sentir, siente para pensar, piensa para rezar. Estos cuatro valores humanos tienen su manifestación en grupos sociales de una civilización. Así, a la realidad de cosa corresponden los grupos de campesinos y artesanos ocupados en las tareas inferiores de la producción de bienes económicos. Por encima de ello están los grupos burgueses que se ocupan de las tareas superiores de la vida económica. Por encima de estos grupos están los que se dedican a tareas de cultura, filosofía, vida militar, política, que tienen por misión asegurar la convivencia virtuosa y culta de la vida civilizada. Por encima de estos grupos está el sacerdocio, que tiene por misión asegurar la vida sobrenatural a que está el hombre destinado en la Providencia actual.

Pues bien, una civilización normal debe encerrar esos cuatro valores con sus correspondientes grupos sociales en una jerarquía. Jerarquía de valores que importa asimismo una jerarquía de servicios. Los grupos más valiosos han de usar su superioridad jerárquica en servir a los grupos inferiores. Por ello, el Sumo Pontífice, que está colocado en la cúspide de todos los valores, se llama el Siervo de los siervos, porque está allí colocado para servir a todos los hombres.

En la historia hay un siglo —siglo XIII— en que se manifiesta esta civilización normal dentro de la imperfección de las cosas humanas. Por ello la civilización de ese siglo produce una filosofía altísima en Santo Tomás de Aquino, una admirable política en los Reyes Santos y también un arte maravilloso de artistas santos. Todavía están las obras de las catedrales, los frescos y retablos, las de la filosofía y de la poesía, de aquel siglo, para reflejar cómo se desenvuelve una civilización normal. No se trata de

hacer la apología de la Edad Media ni mucho menos de pretender volver a aquellas épocas ya pasadas. Tampoco se trata de desconocer la dureza en que se desenvolvía la vida de los grupos inferiores de aquella sociedad. Esa dureza se debía no a injusticias, ya que se venía produciendo un alivio y una mejora en las relaciones humanas que pasaban de la esclavitud a la servidumbre y de ésta a la plena libertad. La dureza se debía, sobre todo, a las deficiencias de la tecnología. El hombre no había inventado todavía los medios para asegurar la energía que como el vapor, el gas, la electricidad, la atómica, mueven luego todo el aparato productor sin exigir el sometimiento del hombre a la producción dura de energía. Había dureza en la vida de los grupos inferiores, aunque hay que reconocer un progreso real en su vida y sobre todo una preocupación de los teólogos por asegurar el justo precio en todas las transacciones humanas.

Lo que importa es destacar que aquel siglo realizaba una civilización normal en que se daba su lugar a cada uno de los valores humanos que no deben faltar en una civilización.

LAS TRES GRANDES REVOLUCIONES

Con el Renacimiento comienza una serie de revoluciones en la vida civilizada, en la cual un valor inferior se rebela contra el valor superior y así, en el Renacimiento y en la Reforma Protestante, lo puramente humano, lo puramente racional, lo puramente natural se rebela contra el valor supremo, representado entonces por el sacerdocio. Así vemos cómo Felipe el Hermoso, en las postrimerías del siglo XIII, se rebela contra Bonifacio VIII y cómo luego el protestantismo desconoce la supremacía de la Cátedra Romana. Se inicia entonces una civilización puesta, no ya bajo el signo de los valores cris-

tianos sino bajo el de los valores puramente naturales. Comienza una civilización humanista, naturalista, racionalista, en que el valor supremo lo alcanzan los grupos que representan valores puramente culturales como los humanistas, los políticos y así comienza entonces el absolutismo de los monarcas y el imperio del racionalismo filosófico. Esta civilización llena todos los siglos XV, XVI, XVII y XVIII. Pero esta civilización camina hacia la ruina y ello por una razón sumamente importante: al faltar el valor sobrenatural que asegura en la providencia actual la integridad del hombre natural, esta integridad se hace imposible; y así vemos cómo el racionalismo no es más que el camino hacia el suplicio de la razón; el absolutismo al suplicio de los monarcas; el naturalismo un camino hacia el suplicio de la naturaleza y el humanismo un camino al suplicio de lo humano. Y así también, inevitablemente, el racionalismo termina con el suicidio de la razón en Kant y Nietzsche, el absolutismo en el patíbulo con Luis XVI, el naturalismo en el materialismo del siglo XIX, el humanismo con el *homo oeconomicus* de la burguesía y con la vida animal del positivismo y de Darwin.

La Primera Revolución, la de la Reforma contra el sacerdocio, va a caminar hacia la Segunda Revolución, la Revolución contra la vida política, filosófica y humana de la Revolución Francesa.

La Revolución Francesa es en sustancia el reemplazo de la nobleza por la burguesía, de la política por la economía, de lo humano por lo infrahumano, de lo racional por lo animal, de lo clásico por lo romántico, del absolutismo por la democracia. Con la Revolución Francesa comienza un mundo burgués, animal, estúpido y positivista. El *homo naturalis* no funciona ya y el *homo animalis* asume sus responsabilidades. De aquí el materialismo del siglo XIX. Agotado el raciocinio o sea la operación que interpreta y unifica los hechos, que reflexiona sobre ellos,

no le queda al hombre más que limitarse a comprobar los acontecimientos y a coleccionarlos.

La Revolución Francesa abre el camino al siglo XIX, que es el siglo de la economía, del capitalismo y de la colosal expansión industrial, comercial y financiera. Pero el hecho de que sea un siglo de la economía no se sigue que los hombres consigan su bienestar económico. Porque la economía economista del capitalismo es inevitablemente invertida; en ella se consume más para producir más, se produce más para vender más, se vende más para lucrar más, cuando la recta ordenación exige que las finanzas y el comercio estén al servicio de la producción y ésta al servicio del consumo, ambos al servicio de la economía, ésta al servicio de la política, la política al servicio del hombre, y el hombre al servicio de Dios. Esta economía así invertida es implacablemente funesta y termina en la tremenda catástrofe contemporánea que presenciamos: un inmenso aparato productor que promueve las riquezas del mundo y una humanidad de la cual las dos terceras partes sufren la falta de techo, de abrigo y el hambre. Así como en la era del absolutismo político los pueblos debían sufrir los abusos de los monarcas absolutistas, así en la economista quedan sometidos al yugo de los magnates de la riqueza.

La Revolución Francesa que lleva a la burguesía al primer plano, camina inexorablemente hacia la Tercera Revolución, la Revolución Comunista en que el proletariado, el último grupo social, que no representa otro valor que la materia, asume la totalidad de la vida civilizada. Nos hallamos en la tercera revolución, que es la comunista, la revolución proletaria, en la que el obrero descalificado y marginal, el proletario, quiere desplazar al burgués, al político y al sacerdote. Quiere suplantar al burgués y repudia la economía burguesa de propiedad privada; quiere suplantar al político y repudia a los gobiernos de autoridad al servicio del bien común; quiere

suplantar al sacerdote y erige en sistema al ateísmo militante.

El comunismo extendido hoy a una gran parte del globo, señala la última de las revoluciones posibles en un siglo cultural. Después de él y aún ya con él, no es posible sino el caos de los auténticos valores humanos. El comunista es un hombre a quien se le ha quitado su formalidad sobrenatural de hijo de Dios, su formalidad natural de hombre, su formalidad de animal sensible. El comunista se convierte en una cosa: un tornillo, una tuerca de una gran maquinaria que es la sociedad colectiva del proletariado. ¿Qué queda de un hombre al que se le han quitado estas tres dimensiones? Queda sólo una cosa, algo que camina a la nada. Y así el comunismo es, en definitiva, la deificación de la realidad que tiende a la nada. ¿Cuál es la realidad que tiende a la nada, qué es lo que sigue siendo algo y es nada por su pura potencialidad? Es la materia prima de Aristóteles, aquella materia que de sí misma no es ni esencia ni calidad, ni cantidad ni ninguna otra cosa por las cuales el ser se determina. Por ello el comunismo es necesariamente materialista. El comunismo tiende a la nada, a lo puramente informe, a ser cualquier cosa bajo la todopoderosa mano de la dictadura del proletariado. Este poder colosal agarra al hombre y lo convierte en engranaje de una maquinaria también colosal. El hombre, el hombre individual, pierde su condición de hijo de Dios, hecho a la imagen de Dios y para contemplar a Dios; pierde su condición natural de señor y dominador de la naturaleza; pierde también su condición animal hecha para gozar de los placeres sensibles; el hombre es una pura cosa útil que se usa o se tira según lo exija la conveniencia de la gran maquinaria colectiva: el hombre ha perdido su destino.

Adviértase cómo en el comunismo alcanza su punto más agudo aquel proceso que contra la vida religiosa del hombre comenzó en la Reforma Protestan-

te. Primero se alzó el hombre contra la Iglesia en el protestantismo; luego se alza contra Jesucristo en el racionalismo, y hoy la lucha se lleva directamente contra Dios en el ateísmo militante. Por ello el comunismo debe ser necesariamente ateo. Así lo explica Marx, encontrando en la religión una frustración del hombre. Para el comunismo la religión no es solamente inútil. Es positivamente mala porque es destructora del hombre. La dialéctica de la oposición de Dios y el hombre está alimentando todo el pensamiento de Marx. Si Dios existe y es creador del hombre, no puede existir el hombre y menos ser el creador de sí mismo. Pues lo que uno es y tiene, lo es a costa del otro. Pero como el hombre existe y es creador de su propia historia, luego Dios no existe ni es creador del hombre. El proceso dialéctico lleva al comunismo no sólo a negar a Dios frente al hombre sino a afirmar que el hombre es Dios.

El comunismo despoja también al hombre de su carácter político, vale decir, de la relación que hay del hombre para con otro hombre. En el estado comunista, la vida política, en el sentido noble de la palabra, las relaciones de los hombres de los unos para con los otros, para su mejoramiento virtuoso, no existe. El hombre no es sino un puro *trabajador*, cuyo valor se mide por su relación con la capacidad de producir bienes materiales. La *politicidad*, que consiste en una relación de hombre a hombre para la suficiencia completa del vivir humano, no puede existir en una sociedad que no tiene otra razón de ser que usar al hombre para producir bienes. Pero hay más, al comunismo ni siquiera le interesa el bienestar material del hombre, la posesión de riquezas que proporciona un goce específicamente animal. Este goce lo buscaba el burgués en la sociedad liberal. Pero el comunismo no llega a esto. Al comunismo no le interesa propiamente la riqueza, le interesa el trabajo, que es el instrumento productor de riqueza. No busca el vivir del hombre sino el

trabajar del hombre. Así lo enseña claramente Marx en su libro de la *"Ideología alemana"*. Para el comunismo el supremo y único valor es el trabajo productor de bienes materiales. El hombre mismo y aun su bienestar material no interesa. Sólo interesa que trabaje y produzca, aunque no disfrute.

En definitiva: el hombre comunista se ve privado del goce divino de la contemplación de Dios; se ve privado del goce humano que proporciona la convivencia política, se ve privado del goce animal que produce el disfrute de los bienes económicos. Es un puro trabajador esclavizado al trabajo en bien de la sociedad colectiva.

EL ESTADO CONVULSIVO DEL HOMBRE MODERNO

¿Cuál es el resultado producido por la civilización moderna en la cual el hombre se ha ido degradando en su sustancia humana? La situación de hoy refleja el valor de esta civilización. El hombre ha alcanzado un estado convulsivo. Y así vemos cómo en los últimos 50 años el hombre vive angustiado bajo acontecimientos horrorosos: Primera Guerra Mundial, movimientos de violencia, como el fascismo, el nacional-socialismo, la gran crisis de 1929, guerra civil española, Segunda Guerra Mundial, la guerra fría, bombardeo atómico de Hiroshima y Nagasaki, amenaza de guerra nuclear. El hombre vive aterrado. De aquí la literatura y la filosofía de la angustia y del terror. Las dos terceras partes de la humanidad en estado crónico de hambre y muchas familias privadas de techo.

Nosotros somos testigos, después de cuatro siglos del carácter anti-cristiano y anti-humano de la orgullosa civilización moderna. Anti-cristiano porque inmensas poblaciones de los países comunistas y de los países que viven bajo un ateísmo, si no militante,

práctico, con un desconocimiento total de Dios creador. Civilización antihumana porque inmensas poblaciones del globo no conocen sino el hambre, la falta de techo, la angustia, el horror de la guerra y de las luchas fratricidas como es la lucha entre proletarios y burgueses.

Por aquí advertimos cuán falso es el fundamento sobre el que apoya el progresismo cristiano su tesis de la aceptación de la civilización moderna. Habría que aceptarla si ofreciera valores humanos que realmente perfeccionan al hombre. No hay que aceptarla en la medida en que ofrece una acción destructiva y degradante del hombre. Cierto que la civilización moderna ofrece algunos progresos parciales en las técnicas de producción de riquezas materiales. Pero al no procurar el verdadero perfeccionamiento del hombre en su aspecto moral y religioso, el adelanto tecnológico sin el correspondiente progreso moral y religioso se convierte en un arma terrible de destrucción y de degradación del hombre. Así se da la paradoja de que justo en el preciso momento en que los innegables avances de la tecnología permiten dar bienestar a la población del globo, inmensas multitudes de millones de seres humanos sufren las penurias de la insatisfacción de las necesidades más elementales. Todavía, lo que es mucho peor, se ven amenazadas por las armas nucleares en la propia integridad física.

Por ello, lo importante es que el hombre, sin abandonar su esfuerzo en la creación de bienes materiales, realice un esfuerzo mayor por ordenar su vida moral y su vida religiosa. De aquí la necesidad primera —absolutamente primera— del reconocimiento en la vida pública de los derechos de la Iglesia, derechos que concretan los más altos de la Redención de Cristo y de la Soberanía de Dios. Este reconocimiento público de las naciones y del orden mundial de los derechos de la Iglesia es condición fundamen-

tal para la vida moral de los pueblos y también para su bienestar material. Aquí tienen su lugar aquellas profundas palabras de Cristo: *Buscad primero el reino de Dios y su justicia, que lo demás se os dará por añadidura.*

El Progresismo cristiano, al abandonar esta tarea fundamental y primera de la edificación del Reino de Dios en lo temporal de la vida, al abandonar la instauración de la ciudad católica, de la civilización cristiana, trabaja en la edificación de la ciudad comunista. Por ello, el Progresismo cristiano termina hoy colaborando con el comunismo.

No hay término medio. Al rehusarse a trabajar para la civilización cristiana, se trabaja para la civilización anticristiana y antihumana.

¿POR QUÉ LA TENTACION FILOCOMUNISTA DEL PROGRESISMO CRISTIANO?

Al aceptar el carácter progresivo de la civilización moderna, que marcharía del liberalismo hacia el comunismo, el Progresismo cristiano, por huir del capitalismo y del liberalismo, abrazaría formas socialistas y comunistas de civilización. Pero hay en ello un error gravísimo. Estas formas socialistas y comunistas de civilización no significan un progreso con respecto al capitalismo y al liberalismo. Si el capitalismo y el liberalismo son malos, mucho peor son las formas socialistas y comunistas de civilización.

Por ello hoy se hace necesario remontar la corriente capitalista liberal y remontar la pendiente socialista y comunista en que desemboca el liberalismo.

¿Entonces qué, dirá alguno, hay que volver al *ancien régime* o a la ciudad medieval? Por supuesto que no. Esto no es ni deseable ni posible. Lo que se ha de hacer es *teóricamente* muy fácil. Reconociendo que, lejos de haber un progreso *humano* y

moral en el hombre de la civilización que se desenvuelve desde el Renacimiento a aquí, y no lo hay porque se han abandonado los principios del orden humano natural y del orden sobrenatural, hay que volver a aquellos principios. Aquellos principios se concretan precisamente en el orden social público cristiano —la civilización cristiana, la ciudad católica— que desde hace casi un siglo propone la Cátedra Romana en su magisterio ordinario al hombre contemporáneo. Esta enseñanza del Magisterio de los Pontífices se puede resumir diciendo que, sin abandonar el hombre los progresos legítimos que ha hecho en los últimos cuatro siglos, debe volver a los principios de la sana filosofía y teología —orden natural y Revelado—, cuyo expositor insuperable es Santo Tomás de Aquino, a quien Paulo VI, el 12 de mayo de 1967, en su visita a la Pontificia Universidad Gregoriana, acaba de llamar el Primero entre los Doctores de la Iglesia.

Por ello, el único remedio a la degradación del hombre de hoy, que del capitalismo liberal camina hacia el comunismo, se encuentra en que, manteniendo el progreso tecnológico moderno, manteniendo el progreso de la legítima promoción de grupos sociales de niveles inferiores a otros superiores de cultura y bienestar que se han operado en estos últimos siglos, acepte, sobre todo en sociología, economía, política y en la vida pública, el Magisterio de la Iglesia. Este magisterio comprende no solamente el ordenamiento social-económico de la RERUM NOVARUM a la MATER ET MAGISTRA, sino también el ordenamiento político enunciado en la LIBERTAS Y DIUTURNUM ILLUD de León XIII hasta la PACEM IN TERRIS de Juan XXIII, y comprende sobre todo el reconocimiento leal y público de la presencia de la Iglesia en el mundo como lo prescribe la IMMORTALE DEI de León XIII y la QUAS PRIMAS sobre la Realeza de Cristo de Pío XI. El Magisterio íntegro de la Iglesia luminosamente expuesto en las innumerables

encíclicas y alocuciones del Gran Pontífice que fue Pío XII.

Es precisamente este Magisterio ordinario en lo social de la Cátedra Romana el que no acepta, al menos en su integridad, el Progresismo cristiano. Aceptar el conjunto de enseñanzas sobre el orden público social cristiano del Magisterio Pontificio es maliciosamente calificado de "integrista" y de "reaccionario" por el Progresismo cristiano. Magisterio ordinario solemnemente ratificado en las constituciones, declaraciones y decretos del Concilio Vaticano II, y de modo particular, en la GAUDIUM ET SPES.

Los pueblos viven en ruina porque no tienen techo y pan. Pero ello se debe hoy sobre todo a que no tienen el pan espiritual. Al haberles privado el laicismo de este pan espiritual, el hombre se ha hecho egoísta y se ha llenado de odio. Y entonces no busca sino amontonar riquezas con un desprecio total de la miseria de su hermano. De poco vale que el hombre disponga hoy de una ciencia y de una técnica admirables, capaces de dar bienestar a toda la población del globo. Al no poseer la vida moral que sólo es asegurada por la vida religiosa, usará mal y sólo para sí, con desprecio del bienestar de su hermano, ese inmenso progreso tecnológico. Por ello, la MATER ET MAGISTRA de Juan XXIII, que se ocupa del bienestar económico de los pueblos, en sus párrafos finales advierte que sin Dios no hay orden moral y sin orden moral no puede haber en los pueblos un régimen económico de justa distribución de la riqueza. "Se ha afirmado, dice allí Juan XXIII, que en la época de los triunfos de la ciencia y de la técnica, los hombres podrían construir su civilización sin tener necesidad de Dios. La verdad es, por el contrario, que los progresos mismos de la ciencia y de la técnica plantean problemas humanos de dimensiones mundiales que no pueden encontrar su solución sino a la luz de una fe sincera y viva en Dios, principio y fin del hombre y del mundo,

Por ello, hay que trabajar para la promoción y el bienestar material de los trabajadores y humildes, pero —por esto mismo— porque hay que trabajar para este bienestar que se debe de justicia a los humildes, hay que infundir el espíritu del Evangelio en todos los grupos sociales, también en los más levantados, también en la sociedad y en el poder público, para que así reine de modo efectivo y en favor de los más desamparados la auténtica fraternidad cristiana.

Capítulo III

JALONES DEL PROGRESISMO CRISTIANO

Hemos visto cómo la idea de que un progreso continuo acompaña a todo el desenvolvimiento de la civilización moderna, desde el Renacimiento a aquí, constituye el fundamento falso sobre el que se apoya el progresismo cristiano. No hay tal progreso en lo esencial, en lo fundamentalmente humano, en la civilización moderna. Podrá haber cierto progreso en algunos aspectos, sobre todo en el tecnológico. Pero la tecnología queda fuera del hombre. El aspecto propiamente humano y moral del hombre, que se constituye por el acercamiento a Dios, no progresa porque progrese la tecnología. El hombre puede progresar y de hecho realizar un inmenso progreso en la producción de un poderoso aparato productor y al mismo tiempo se puede hacer más malo, con lo cual dicho aparato productor se convierte en su ruina y destrucción.

La civilización moderna en el aspecto propiamente humano del hombre viene caminando hacia atrás desde hace cuatro siglos. Viene regresando por la degradación progresiva a que somete al hombre. La sociedad propiamente moderna se hace cada vez más materialista. Después de haber rechazado a Dios

rechaza los valores propiamente humanos y aun los valores animales del hombre para convertirlo en una simple tuerca de la gran Maquinaria materialista y colectivista.

La Revolución Francesa marca el punto decisivo de esta civilización en cuanto a su aspecto materialista. Con la Revolución Francesa el hombre rechaza definitivamente los auténticos valores espirituales depositados en la Iglesia, sociedad sobrenatural, y toma un comportamiento decisivamente materialista.

Aquí se plantea un problema angustioso para el católico. ¿Qué hace el católico en esa sociedad que rechaza a Dios, a Cristo, a la Iglesia y que proclama como supremo valor la libertad materialista del hombre? Una de dos, o el cristiano toma franca actitud hostil hacia esa sociedad y entonces queda al margen de ella y expuesto a no hacer sentir el Mensaje cristiano en dicha sociedad, o se pliega a dicha sociedad y pacta con ella. Pero entonces se expone a alterar la pureza y la integridad del Mensaje cristiano. Esta fue la situación angustiosa que se presentó a los cristianos después de la Revolución Francesa. Y Lamennais fue el primer católico, que en la alternativa dicha, optó por pactar con la nueva civilización, con el liberalismo que lo llenaba todo y entonces Lamennais resolvió forjar el liberalismo católico.

EL PROGRESISMO DE LAMENNAIS

Lamennais es el personaje clave del catolicismo moderno. Nacido en el cuarto último del siglo XVIII se formó con las ideas y la mentalidad de Rousseau y de los filósofos liberales. Se convirtió al catolicismo para profesar primeramente un ultramontanismo sospechoso y después un liberalismo que desarrolló en el diario *L'Avenir* durante los años de mil ochocientos treinta y mil ochocientos treinta y uno.

Hay una lógica en la concepción lamennesiana que está presidida por la idea del progreso histórico. La historia progresa y en consecuencia los tiempos modernos representan un progreso sobre los tiempos anteriores. Lamennais justifica la idea de progreso histórico por la de la Providencia divina que rige la historia hacia los fines que sólo ella conoce. En un artículo muy importante del 28 de julio de 1831, Lamennais desarrolla estos conceptos. Para Lamennais el progreso de la historia se realiza no por una mayor adquisición de bondad moral, de acercamiento hacia Dios a través del bien y de la virtud, sino por la adquisición de grados de mayor libertad, la que hace que los pueblos crezcan en mayoría de edad.

Lamennais justifica en consecuencia el liberalismo moderno como una adquisición del progreso de la humanidad. Hasta Lamennais no se concebía otra civilización ni otro progreso auténtico del hombre sino en el reconocimiento de la supremacía sobrenatural de la Iglesia. La civilización no se proponía como fin propio de los ciudadanos la libertad sino el bien y la verdad. Dentro de la verdad la libertad representa cierto bien, pero nunca puede la libertad adoptarse como un fin independiente que pudiera traspasar los derechos de la Verdad. Pero en la Revolución Francesa la Iglesia deja de ser reconocida por el poder público como la única religión verdadera y pasa a ser uno de los tantos cultos que pueden practicar los ciudadanos. Podría aceptarse como un hecho esta situación, pero jamás como un derecho. Lamennais fue el primer católico que se atrevió a aceptarlo como un derecho. Porque para él las libertades modernas eran derechos del hombre que debían ser considerados como adquisiciones del proceso de la historia.

Lamennais fue el primero en profesar el progresismo cristiano que no se conoció entonces con este nombre sino con el de liberalismo católico. Al re-

presentar el liberalismo del siglo XIX un progreso con respecto a la sociedad anterior que se decía cristiana y que profesaba el reconocimiento de la Iglesia como sociedad sobrenatural, también el liberalismo católico importaba un verdadero progreso.

Como es sabido, Lamennais fue condenado por Gregorio XVI en la MIRARI VOS. Desde entonces, todo el siglo XIX conoció dentro del seno de la Iglesia una lucha tremenda entre liberales y no liberales. Del lado de los liberales hubo figuras como Lacordaire, Montalembert, Dupanloup. Del lado de los antiliberales se destacó sobre todo la gran figura del Cardenal Pie y del publicista Luis Veuillot. Pío IX condenó con fortaleza al liberalismo católico en una serie de documentos cuyas proposiciones fundamentales fueron luego recogidas en el famoso SYLLABUS. Pero la lucha no se apaciguó. Al contrario, volvió a renacer en el Pontificado de León XIII con la aparición de los clérigos democratistas como un Naudet, Lemire y Dabry.

León XIII en sus famosas encíclicas desarrolló un programa completo de cómo debía ser la civilización cristiana, la ciudad católica dentro del estilo moderno de vida. Ese programa fustigaba fuertemente al liberalismo católico. Pero el pensamiento de León XIII fue sistemáticamente adulterado por los liberales que había dentro de la Iglesia. En esa época apareció un movimiento fuertemente liberal, democratista y socialista dentro de la Iglesia. Fue el movimiento de "*Le Sillon*". Pero la firme acción de San Pío X condenando el modernismo que se propagaba entonces en el campo católico y condenando al democratismo de Le Sillon puso fin dentro de la Iglesia a los intentos del progresismo cristiano.

Todo progresismo cristiano desapareció de la escena visible de la Iglesia durante los años 1910 a 1930. La PASCENDI y la Carta condenatoria de "*Le Sillon*" lograron *limpiar el campo de la iglesia de* estas lacras.

EL PROGRESISMO DE MARITAIN

Maritain va a iniciar de nuevo el progresismo cristiano. El Maritain posterior a 1930. Porque el Maritain anterior se distinguió por su fuerza en combatir todo liberalismo y todo progresismo. En su primera época escribe *Antimoderne, Trois Réformateurs, Theónas, Primauté du Spirituel,* en los cuales rechaza la idea de progreso y expone la doctrina auténtica de la Iglesia en el plano de la civilización cristiana. Pero en 1930 Maritain inicia una serie de libros y sobre todo *Humanismo Integral* donde, bajo las apariencias de una filosofía de la cultura, había de despuntar una problemática liberal que había de coincidir punto por punto con los errores de Lamennais.

Maritain, que en su *Antimoderne* había rechazado la idea de progreso, ahora en su *Humanismo Integral* defiende un concepto ambiguo, es, a saber, el del progreso ambivalente de la historia, para luego ya en la Segunda Guerra Mundial, después del año 1940, asumir la defensa de la idea de progreso. Esta idea de progreso va a morder fuerte en Maritain como había mordido en Lamennais. En dos libros escritos durante la Segunda Guerra Mundial va a explicar estas ideas. En *Cristianismo y democracia,* y en *Los Derechos del Hombre y la Ley Natural* va a defender la noción de progreso advirtiendo que en este punto iba a coincidir con Teilhard de Chardin. Allí dice textualmente: "He tenido el placer de encontrar expuestas desde el punto de vista científico de su autor, concepciones parecidas en una conferencia pronunciada en Pekín por el célebre paleontólogo Teilhard de Chardin quien en ella indica que, «por vieja que la prehistoria parezca ser a nuestros ojos, la humanidad es aún muy joven y muestra que la evolución de la humanidad debe ser encarada como la continuación de la vida íntegra, donde progreso significa ascensión de la

conciencia y donde la ascensión de la conciencia está ligada a un grado superior de organización. Si el progreso debe continuar no será por sí solo. La evolución por mecanismo de su síntesis se carga cada vez más de libertad»".

Maritain en consecuencia va a poner el progreso del hombre no en el bien, no en una mayor virtud, no en un mayor acercamiento a Dios, a Cristo y a la Iglesia sino en una mayor libertad del hombre. Va a coincidir punto por punto en el planteo de Lamennais. Va a considerar como odiosa la cristiandad medieval y con ello el concepto auténtico de civilización cristiana para defender una sociedad fundada en la libertad como idea primera y dominante. Y así como el liberalismo católico de Lamennais declinó finalmente al socialismo, así también en Maritain, su liberalismo de la Nueva Cristiandad había de ir declinando hacia una sociedad de corte socialista donde fueran satisfechas las aspiraciones de la función histórica del proletariado.

EL PROGRESISMO DE EMMANUEL MOUNIER

Maritain había dejado elaborada toda una teoría del personalismo que alimentaba el mito de la nueva cristiandad. Emmanuel Mounier iba a constituirse en Francia en el profeta de este nuevo mesianismo. Con su revista *Esprit* iba a inspirar todo un movimiento generacional católico que había de infundir un nuevo espíritu —el espíritu del progresismo cristiano— a las obras de apostolado católico de Francia y de Europa. El progresismo cristiano que hoy domina el campo católico de Francia y aun del mundo puede considerarse obra de Mounier. Él ha influido sobre grupos decisivos de teólogos y sociólogos, dominicos y jesuitas, de suerte que no es exagerado asignarle una influencia de primer plano en la corriente progresista que domina hoy los ambientes católicos y en los que ha creado una poderosa estruc-

tura, a la que han de plegarse de buen o mal grado, incluso a veces el episcopado.

Mounier comienza por revalorar la noción de progreso como una idea sustancial del cristianismo. Pero en esto se equivoca porque aunque es cierto que hay un progreso y un crecimiento del Cuerpo Místico de Cristo hasta alcanzar la plenitud de la edad perfecta, de allí no se sigue que haya de haber también un progreso en la civilización que soporta ese progreso del Cuerpo Místico. Mounier no efectúa la distinción pertinente y en su estudio "*El cristianismo y la noción de progreso*" mantiene el equívoco, como si el progreso hubiera de traducirse en la misma realidad temporal. En ello coincide completamente con Lamennais y Maritain. Sobre esta idea equívoca de progreso Mounier va a elaborar todo el sistema de su personalismo que ha de constituir una nueva civilización o Cristiandad que sustituya a la civilización salida del Renacimiento.

Para entender la significación de la Revolución del personalismo de Mounier hay que estar atento y ver contra qué realidades lucha. Y su lucha se desarrolla sobre todo contra el mundo del capitalismo, del burgués y del dinero. Éstas son las figuras principales que le sirven de contraste. Contra el capitalismo Mounier ensaya sus más poderosas armas. Así también como castiga duramente la burguesía y el capitalismo tiene páginas fuertes contra el fascismo.

Pero la dureza que mostró Mounier para con el capitalismo y con el fascismo no fue igual que la que tuvo con el comunismo. Con éste demostró una significativa complacencia. Ha escrito innumerables páginas y deja la impresión de que el comunismo ejerció sobre él una verdadera sugestión como si se tratase de un auténtico humanismo. En el tomo primero de sus obras, página 515, leemos: "La denuncia por el marxismo del idealismo burgués y de su ideología social era, o habría podido ser un aporte considerable al humanismo que se busca. Ella constituía

una indicación capital, sobre la cual los cristianos especialmente, se sentían con él, en una fraternidad histórica". Con respecto a su posición de complacencia frente al comunismo nada más sugestivo que lo que escribió a André Dumas el 9 de octubre de 1949, a propósito del decreto del Santo Oficio del 13 de julio de 1949 por el que se aplicaban severas sanciones a aquellos que prestaran su colaboración al comunismo. Mounier insinúa que éste es un acto abusivo, de ingerencia mundana de la Iglesia en la que incurre siguiendo a Constantino y a Gregorio. Y así escribe textualmente: "Así actualmente todos esos católicos están en el combate contra la cristalización de una cierta *defensa de la civilización cristiana* de cierta aglutinación de la Iglesia y del Occidente capitalista y americano, del cual la Iglesia no es totalmente responsable (se la empuja del Este), pero de la cual es ella primeramente responsable. Que las fuerzas viniendo de esta tendencia blasfematoria empujen en el sentido actual de la actitud de nuestra Iglesia frente al comunismo, de esto no hay ninguna duda. Que ella esté angustiada, entre otras, por las amenazas que el comunismo hace pesar sobre su poder post-constantiniano o post-gregoriano no hay la menor duda. Y esto lo debemos combatir sin reticencia."

Mounier fue el primero en inventar este carácter "constantiniano" aludiendo a Constantino y este carácter "gregoriano" aludiendo a Gregorio VII para calificar el empeño de la Iglesia en defender la civilización cristiana. Para Mounier, civilización cristiana, ciudad católica, orden social cristiano, no son sino remedos abusivos de la cristiandad constantiniana y gregoriana que deben ser combatidos lo mismo que el aburguesamiento de la Iglesia. Por ello, esta carta a André Dumas, de la que hacemos referencia, acaba con esta sugestiva despedida: "de todo corazón vuestro en Cristo (y no en la civilización cristiana)."

La teoría elaborada por Lamennais y Maritain y difundida por E. Mounier ha acabado por imponerse en los medios católicos. Ya no hay que trabajar para que impere la civilización cristiana, no hay que empeñarse en que sean reconocidos los derechos de la Realeza de Cristo sobre la escuela, los sindicatos, los grupos sociales, el poder público, sino que hay que dejar que todo lo temporal quede en manos del laicismo. Y si todo ese orden temporal ha caído en manos del liberalismo, del socialismo o del comunismo allí hay que dejarlo, porque con ello no se han operado sino adquisiciones del progreso en la mayoría de edad de la actual sociedad que ha pasado del antiguo estado infantil e ingenuo, y por lo mismo de carácter sacro, constantiniano y gregoriano, a una perfecta maduración de la edad adulta de la actual sociedad moderna.

Junto con esta subestimación de la auténtica civilización cristiana y de un orden social público adecuado al Evangelio como lo sostiene la cristiandad de siempre, se divulga la especie de que el comunismo sin su ateísmo pudiera ser un sistema compatible con la fe católica. Se quiere hacer olvidar que el comunismo es intrínsecamente perverso aun como sistema social. Así lo ha dicho en palabras intergiversables y definitivas Pío XII en el mensaje de la Navidad de 1955: "rechazamos el comunismo como sistema *social* en virtud de la doctrina cristiana". Con ello queremos sostener la necesidad cristiana, vale decir impuesta por las exigencias cristianas, de combatir el comunismo y de hacer florecer una sociedad cristiana en lo social, esto es, de trabajar para la civilización cristiana. El progresismo cristiano consiste precisamente en la afirmación contraria, esto es, en que no se hace necesario por exigencias cristianas, el trabajo para el florecimiento de una sociedad cristiana. El cristianismo podría propagarse igual, aun quizá mejor, dicen los progresistas, en una sociedad donde impere el comunismo.

Las ideas de Mounier habían de alimentar los movimientos de los *"Cristianos Progresistas"* de Mandouze que adquirieron fuerza allá por 1948; también tuvieron influencia sobre el grupo de teólogos que se reunieron alrededor de *Jeunesse de l'Eglise* del ex dominico Montuclard y sobre todo a través de éstos, sobre el movimiento de los *"Prêtres-ouvriers"*, cuya condenación por Pío XII había de alcanzar resonancia mundial.

EL PROGRESISMO DE TEILHARD DE CHARDIN

Teilhard de Chardin constituye hoy la figura cumbre del progresismo cristiano. Pero su trayectoria lleva otro camino que el de Lamennais, Maritain y Mounier. Aunque la razón fundamental de su progresismo la constituye la pasión fuerte que le movió a juntar en un solo haz las dos fe, la fe del cielo y la fe en la tierra, Teilhard de Chardin era un enamorado del mundo así a secas y sobre todo del mundo moderno. En su caso, de modo particular, este enamoramiento del mundo se hacía sentir fuerte por la ciencia moderna en general, y en particular por las ciencias biológicas. De aquí que siguiendo la corriente imperante en ese entonces, en este tipo de ciencias, se confesara decididamente partidario del evolucionismo y del evolucionismo universal. "Creo en la evolución", era su primera profesión de fe científica. "Creo que la evolución va hacia el espíritu". "Creo que el espíritu va hacia lo personal". "Creo que lo personal supremo culmina en Cristo". Teilhard de Chardin por lo mismo que creía en la evolución universal, creía en el progreso. Progreso desde el polvillo primitivo cósmico hasta los primeros elementos del átomo, desde el átomo hasta la molécula, desde la molécula hasta la gran molécula, desde ésta hasta el virus, desde el virus a la célula, desde la célula a los protozoarios, de éstos, a los animales y

plantas más completos y por fin al hombre. Y aún allí no se detenía el progreso evolutivo sino que caminaba hasta alcanzar formas más complejas de organización colectiva y planetaria de lo humano hasta el punto Omega y al filum crístico. Todo un proceso progresivo de Cosmogénesis, Biogénesis, Noogénesis y Cristogénesis.

Pero la especialidad de Teilhard de Chardin era la paleontología. Ella le iba a suministrar, según él, el fundamento científico y riguroso de todo su evolucionismo. Ella nos va a obligar a exponer el pensamiento de Teilhard de Chardin en esta materia. Felizmente Teilhard ha resumido su pensamiento al respecto en el artículo sobre: *"La cuestión del hombre fósil"* que publica *Psyché* en su número 99-100 y que aparece en el tomo II de sus obras completas.

Teilhard de Chardin establece allí que su evolucionismo universal tiene como fundamento la evolución del hombre. Y en efecto en dicho estudio saca una conclusión que dice *es también clave para el futuro*: "Si es verdad, en efecto, científicamente verdadero que desde hace una centena de millares de años, el hombre no ha cesado de moverse (sin retroceder jamás en conjunto y siempre a la cabeza de la vida) hacia estados constantemente crecientes de organización y de conciencia, no hay entonces ninguna razón para suponer que el movimiento se encuentra ahora detenido. Por el contrario, el grupo del Homo Sapiens está todavía alrededor de nosotros en plena fuerza (por no decir en la primera juventud) de su desarrollo. Así se encuentran justificadas y precisadas sobre una base científicamente sólida nuestra esperanza y nuestra fe moderna en el progreso humano. No, por cierto, la antropogénesis no está cerrada. La humanidad avanza siempre y ella continuará avanzando durante otro centenar de millones de años, con la condición de que nosotros sepamos guardar la misma marcha que nuestros

predecesores hacia siempre mayor conciencia y complejidad."

¿Qué valor tiene el fundamento paleontológico de Teilhard de Chardin? Para examinarlo expliquemos brevemente su teoría.

Para Teilhard de Chardin el hombre aparece en la edad cuaternaria. También admite él que el ascendiente claro del hombre actual es el Homo Sapiens que aparece en el Pleistoceno superior. Pero antes aparecen formas intermedias representadas sobre todo por el Sinantropo que aparece en el Pleistoceno inferior y por el hombre de Neanderthal que aparece en el Pleistoceno medio.

¿Qué valor tiene esa gradación progresiva en que se apoya Teilhard de Chardin? ¿Es cierto que hay una ascensión progresiva del Sinantropo —animal-mono— hacia el hombre de Neanderthal y de éste al Homo Sapiens? Hay que contestar que no existe esta gradación progresiva en que se apoya Teilhard de Chardin. En efecto, se han encontrado piezas de Homo Sapiens anteriores al hombre de Neanderthal y hay que ubicarlas en el Pleistoceno inferior. En efecto, en la estación prehistórica de Fonte-Chevade en Charante, Mlle. Germaine Henri Martin ha hecho conocer en agosto de 1947 una calota craneana comprendiendo en conexión anatómica una parte del hueso frontal, los dos parietales, una parte del temporal izquierdo y una parte del occipital. El interés de estos hallazgos estriba en que son conformes al tipo de Homo Sapiens y son de fecha anterior al Musteriense, o sea que hay que ubicarlos en el Pleistoceno inferior. Así por lo tanto consta claramente que vivía en Europa antes del hombre de Neanderthal un tipo de Homo Sapiens.

Por lo demás, el famoso Sinantropo u Hombre de Pekín, que constituye para Teilhard de Chardin un eslabón animal humano, no tiene tal valor. Esta cuestión ha sido estudiada en forma exhaustiva por el Rev. Patrick O'Connel en "*Science of Today and*

the problems of Genesis". El asunto merece ser tratado prolijamente. Cosa no posible aquí. Vamos a resumir algunos hechos que hay que tener en cuenta.

Primer hecho: Hay que tener en cuenta que en el curso de las excavaciones de Chukutien se han encontrado alrededor de 30 cráneos enteros o incompletos, 11 mandíbulas y 147 dientes del pretendido Sinantropo. Todo esto ha desaparecido completamente.

Segundo hecho: Se ha ocultado al público la importancia de la industria hallada en Chukutien y que supone por lo tanto, la existencia de hombres con el desarrollo del Homo Sapiens.

Tercer hecho: El Dr. Pei encontró en 1934 tres cráneos humanos de tipo moderno y restos de esqueletos de seis seres humanos. Weidenreich, que dirigió las excavaciones después de la muerte del Dr. Black, en la exposición en que da cuenta de las excavaciones en el núm. *Paleontología Sinica* de 1939 y que repitió en su Conferencia a los estudiantes de la Universidad de California en 1945 [1], dice textualmente: "En la excavación llamada nivel superior de Chukutien, que suministró los restos del Sinantropo se encontraron tres cráneos bien conservados, varios fragmentos de otros cráneos y huesos de esqueletos de alrededor de diez individuos que parecían ser de la misma familia. Los tres cráneos pertenecen a un hombre de edad, a una mujer de edad media, y a una mujer más joven. Aunque de la misma familia tenían rasgos diferentes: el cráneo del hombre era del tipo mongol con algunos rasgos de Neanderthaliano; el cráneo de la mujer de edad media parecía de un esquimal, mientras que el de la joven mujer se parecía al de un habitante de Melanesia."

[1] Ver *Apes, Geants and Men*, pág. 86.

El cuarto hecho que hay que tener en cuenta es que los cráneos del Sinantropo mostraban todos un agujero en la parte posterior que se les habría hecho para chuparles el cerebro.

De todos estos hechos hay que concluir la probabilidad de la afirmación del gran paleontólogo Marcellin Boule en su "*Antropologie*",[2] donde escribe: "a esta hipótesis tan fantasiosa como ingeniosa [la del P. Teilhard de Chardin sobre el Sinantropo] me permito preferir ésta que me parece más conforme con el conjunto de nuestros conocimientos, el cazador era un hombre verdadero del que se ha encontrado la industria típica y que hacía del Sinantropo su víctima". Y allí mismo escribe Boule: "me parece temerario considerar al Sinantropo como al monarca de Chukutien, ya que aparece en los depósitos donde se ha encontrado como caza junto con los otros animales."

Esto para mantenernos dentro del campo de la Paleontología de donde sacan sus argumentos los evolucionistas. Porque si nos colocamos en el terreno de la Biología es fácil demostrar que tanto por el concepto de "especie" como por el de "herencia" y el de los "caracteres adquiridos" y el de "la genética" la evolución es inverosímil. Las palabras de la Enciclopedia Francesa en su tomo V de 1938 escritas por Paul Lemoine quedan todavía en pie. Leemos allí:

"El tomo V de la Enciclopedia Francesa señalará ciertamente una fecha en la historia de nuestras ideas sobre la evolución: surge de su lectura que esta teoría parece estar en vísperas de ser abandonada.

"Resulta de esta exposición que la teoría de la evolución es imposible. En el fondo, a pesar de las apariencias, nadie cree ya en ella y se dice sin adjudicarle especial importancia «evolución» para

[2] Pág. 126, tercera edición.

significar «encadenamiento», o «más evolucionado» o «menos evolucionado» en el sentido «más perfeccionado» o «menos perfeccionado», porque es un lenguaje convencional admitido y casi obligatorio en el mundo científico.

"La evolución es una especie de dogma en la cual no creen más los sacerdotes pero que mantienen para el pueblo. Hay que tener el coraje de decir esto para que los hombres de la generación futura orienten sus investigaciones de otra manera."

La idea de progreso en Teilhard de Chardin carece de bases científicas serias. Tampoco se le puede asignar ninguna base filosófica.

Lo que conviene destacar —y aquí hay que fijar el por qué el comunismo está empeñado en favorecer y propagar el teilhardismo en los medios católicos—, es que para Teilhard, hay que operar actualmente la conjugación o mezcla de cristianismo y de marxismo. En efecto en su artículo, "*El corazón del problema*" que aparece en el tomo V de sus obras propone como solución a la humanidad una combinación o resultante de "*oy*" que representa la tendencia cristiana o la fe en lo alto, con "*ox*" que representa la tendencia comunista o marxista o la fe en lo adelante o la fe en el mundo. Allí dice Teilhard: "dos fuerzas religiosas hasta aquí enfrentadas en el corazón de todo hombre; dos fuerzas acabamos de verlo, que se debilitan y languidecen si se las aísla; dos fuerzas por consiguiente (esto es lo que me queda por demostrar) que no esperan sino una cosa: no que entre las dos hagamos una elección, sino que encontremos el modo de combinar una con otra".[3]

[3] *El Porvenir del Hombre*, ed. francesa, pág. 343, y ed. española, Taurus, pág. 324.

EL PROGRESISMO Y EL CONCILIO VATICANO SEGUNDO

Para formular un juicio definitivo sobre este punto hay que atenerse en rigor a las conclusiones definitivas a que ha llegado el Concilio. Porque un Concilio es obra del Espíritu Santo y el Espíritu no se muestra realmente sino en las Conclusiones a que llegan la unanimidad de los Padres Conciliares bajo la dirección del Romano Pontífice y los documntos conciliares del Vaticano II están en la línea de la doctrina tradicional de la Iglesia.

Sin embargo podemos añadir lo siguiente:

1ro. El Concilio es en la mente de la Iglesia un gran acto de Caridad de la Iglesia misma que busca hoy salvar al mundo moderno y unir a todos los hombres en la fe y en la caridad de Cristo.

2do. Este gran acto de Caridad de la Iglesia por salvar del estado de indigencia espiritual al mundo moderno se realiza en el preciso momento en que éste, orgulloso, se exalta en sus conquistas científicas y técnicas, en que está llevado a reorganizarse rechazando a Dios y afirmando un ateísmo militante en escala mundial, con lo cual no hace sino traer la ruina y la destrucción a la especie humana. Porque un mundo sin Dios, teniendo a su disposición un inmenso aparato técnico, no hará sino usarlo para la destrucción del hombre. Porque un mundo sin Dios es un mundo destructor del hombre. De aquí que la Iglesia quiera poner a este mundo moderno en contacto con las energías vivificantes y permanentes del Evangelio. Es el mundo el que tiene necesidad de ser salvado por la Iglesia. No es la Iglesia, como se imagina el progresista, la que debe ser salvada por el mundo moderno.

3ro. Este gran acto de Caridad de la Iglesia supone el mantenimiento intacto e íntegro de la Verdad de la Iglesia, porque en la Iglesia la Caridad brota

de la Verdad. El Espíritu Santo procede del Verbo que es Verdad.

4to. Este gran acto de Caridad de la Iglesia coincide con una gran confusión y con un ansia no siempre legítima de cambios y progresos que viene agitando al mundo católico hace más de 30 años.

5to. El movimiento progresista, al que hemos hecho referencia en las conversaciones anteriores, viene operando en trenzas organizadas en todo el mundo, sobre todo en Francia, Bélgica, Holanda y Alemania, y trató de aprovechar la gran Asamblea Conciliar para imponer sus opiniones de progresismo peligroso.

6to. El comunismo no está ausente de este siniestro propósito. El Cardenal Secretario de Estado del Romano Pontífice ha hecho conocer en la primavera del año 1963 al Nuncio en París, para que a su vez lo haga conocer al Episcopado y a los Superiores Mayores Religiosos residentes en Francia, los propósitos siniestros del movimiento *"Pax"* que actúa en Polonia y que dirige Piasecki, un católico progresista de Polonia, el cual movimiento tiene por objeto desarrollar el progresismo en Francia, y en ese momento aprovechar la gran Asamblea Conciliar para practicar la dialéctica entre los mismos Padres Conciliares.

Este movimiento comunista *"Pax"* ha dispuesto de medios inagotables para ejercer influencias sobre los medios mundiales de comunicaciones. Con ello ha logrado poner en práctica la dialéctica haciendo aparecer a los Padres Conciliares como divididos entre dos grupos antagónicos, buenos y malos, progresistas e integristas, actitud abierta y actitud cerrada, novadores y reaccionarios. En realidad en una Asamblea de casi 3.000 personas son muchos los grupos y los matices, y éstos muy flexibles, de suerte que no hay derecho a dividirlos precisamente en dos tendencias antagónicas, y sólo en dos, como lo exige la dialéctica comunista. Esto ha sido resultado de

la propaganda mundial que con ello al mismo tiempo ha hecho aparecer divididos en dos grupos antagónicos de progresistas e integristas a todos los católicos del mundo.

7mo. Esta guerra psicológica desarrollada con un despliegue del aparato publicitario mundial tiene por efecto crear en muchos el complejo de temor ante el hecho de que puedan ser calificados de reaccionarios, cavernícolas, cerrados e integristas.

8vo. El católico no se ha de dejar acomplejar sino que ha de mantener su fidelidad al magisterio de la Cátedra Romana porque ésta es la condición de la fidelidad auténtica a la fe de Cristo.

Conclusión. Lo anterior ha sido escrito en 1964. De entonces a aquí, el Progresismo ha avanzado a paso de gigante dentro de la Iglesia en todas partes, y también aquí en la Argentina ya se niega abiertamente el cristianismo como lo demuestra el análisis del libro de Arturo Paoli.

Capítulo IV

LA "ECCLESIAM SUAM" Y EL PROGRESISMO CRISTIANO [1]

Vamos a comentar la Ecclesiam Suam destacando los párrafos más salientes y al mismo tiempo advirtiendo cómo este gran documento de Paulo VI excluye las posibilidades del progresismo cristiano.

Aunque el documento no está dirigido expresamente contra las desviaciones progresistas es, sin embargo, manifiesto que las excluye de un modo claro y terminante. Es por ello que la prensa mundial y los ambientes periodísticos católicos, generalmente mal inclinados, han hecho silencio alrededor de este gran documento. Ello es muy significativo.

La Ecclessiam Suam es un documento muy importante, que quiere situar en este momento del mundo y de la Iglesia, la posición pastoral que le cabe a la Iglesia. Quiere destacar en este momento la significación y la importancia que representa la Iglesia misma para la salvación de la humanidad. De aquí que Paulo VI insista sobre todo en la necesidad de

[1] Apuntes tomados taquigráficamente de la conferencia sobre el tema pronunciada por el Pbro. Dr. Julio Meinvielle el 19 de setiembre de 1964 en el Centro de Conferencias de la Ciudad de Córdoba.

que la Iglesia tome *Conciencia* de sí misma, de su propia naturaleza, de su misión, de su suerte, para que luego en consecuencia pueda pasar a la *Renovación* de sí misma y ponerse en condiciones de cumplir un *Diálogo* eficaz con la humanidad. Puede ser erróneo y tendencioso decir que la clave de ese documento está en la tercera parte, en el Diálogo.[2] Cierto que la Iglesia quiere entablar un Diálogo con el mundo en que le toca vivir, pero lo importante y la clave está en la manera de concebir la eficacia de este diálogo y ello no es posible si la Iglesia antes no ha tomado Conciencia clara de su propia naturaleza y de su propia misión.

Por esto la clave de este documento no está en la tercera parte, sino en la trabazón de las tres partes que lo componen. Es decir, que la Iglesia tomando conciencia de su propia naturaleza y misión llegará a entender qué tipo de reforma le ha de ser necesaria para luego trabar con la humanidad un diálogo eficaz que le permita el cumplimiento acabado y perfecto de la misión a que está llamada. Es cierto que desde fuera no se salva al mundo, pero es cierto también que sólo se salva al mundo cuando la Iglesia se mantiene en sí misma dentro de lo que Cristo ha querido que fuera para que así pueda luego ir al mundo y salvarlo. De otra suerte se corre el peligro que yendo al mundo la Iglesia se disuelva en el mundo porque no ha tenido el cuidado de señalar aquello que la diferencia del mundo y que es precisamente lo que la hace capaz de salvar al mundo.

PANORAMA QUE ABARCA Y QUE NOS PROPONE LA "ECCLESIAM SUAM"

Este gran documento de Paulo VI nos propone una acción grandiosa que la Iglesia debe cumplir en

[2] *Criterio*, 27 de agosto de 1964.

la humanidad de hoy. Para esto señala primeramente en qué consiste la Iglesia y cómo ella implica la cristianización de la humanidad. La Iglesia es el hombre rescatado por Cristo en una sociedad de salvación. La Iglesia es un misterio que se hace en la historia. El misterio por excelencia; aquel misterio oculto de todos los siglos que Dios en su eternidad ha querido comunicar al hombre. Aquel misterio de que nos habla Pablo en Efesios III, 8-12 cuando dice: "A mí, el menor de todos los Santos, me fue otorgada esta gracia de anunciar a los gentiles la incalculable riqueza de Cristo y darle luz acerca de *la dispensación del misterio oculto desde los siglos en Dios,* creador de todas las cosas, para que la multiforme sabiduría de Dios sea notificada por la Iglesia a los principados y potestades en los cielos, conforme al plan eterno que Él ha realizado en Cristo Jesús, Nuestro Señor, en quien tenemos la franca seguridad de acercarnos a Él confiadamente por la fe."

Esta comunicación de Dios por la Palabra y por la Gracia se hace al hombre por Jesucristo. Se hace al hombre pecador, a la humanidad pecadora. Se hace jerárquicamente de la Trinidad a Cristo, de Cristo al Papa, del Papa a los Obispos y de éstos a los Sacerdotes y a todos los fieles cristianos y de allí a la humanidad, de acuerdo al gran mandamiento "id y predicad a todas las gentes". La Iglesia es entonces el pueblo cristiano unido a Jesucristo y, por Jesucristo, a Dios uno y trino.

La Iglesia en consecuencia es Divina y Santa en cuanto viene de Cristo y en cuanto por Cristo nos conduce a Dios. Pero también es humana y pecadora en cuanto formada por hombres pecadores. Por ello tiene necesidad continua de renovación, renovación que la ponga en condiciones de cumplir eficazmente su misión, que es la de hacer llegar a los hombres de cada momento histórico SU MENSAJE, que es el mensaje de Cristo. Esta comunicación

del mensaje constituye precisamente el diálogo que la Iglesia ha de entablar con el mundo o con la humanidad en su paso sobre la tierra.

De aquí que la ECLESSIAM SUAM se desarrolle en tres magníficas partes, de las cuales la primera considera LA CONCIENCIA que la Iglesia debe tomar de sí misma, de su propia naturaleza, de su propia misión, de su propia suerte; de aquí que una segunda parte considera LA RENOVACIÓN que la Iglesia debe en todo momento histórico realizar en sí misma para hacer eficaz ese DIÁLOGO del cual se ocupa la tercera parte y en el que la Iglesia vuelca su propia realidad sobre el mundo para cumplir con eficacia su propia misión.

En esta visión católica que la ECLESSIAM SUAM nos da de la Iglesia y de su tarea pastoral, todo brota *de arriba hacia abajo*. De la Divina Trinidad, por Cristo, hacia la humanidad. Visión muy diferente de aquella otra que nos quisiera proponer el progresismo cristiano como si la tarea pastoral misma de la Iglesia viniera *desde abajo*, desde el contacto de la Iglesia con el mundo y con la humanidad, como si esto fuera lo esencial.

No, de ninguna manera. La Iglesia viene de arriba, de Cristo su fundador y nada tiene que renovar en lo que posee, recibido de Cristo, es a saber, en sus estructuras esenciales, en la doctrina derivada de la palabra de Dios, en las fuentes de santificación que brotan de las heridas gloriosas del Redentor. Cierto que la Iglesia está también formada de un elemento que viene desde abajo, es decir de hombres débiles y pecadores que lamentablemente han de afear su Rostro Santo y Divino y han de hacer menos grata su presencia en el mundo.

Pero hay una visión correcta de la tarea pastoral de la Iglesia en el mundo y en el mundo de hoy, que insistiendo sobre todo en lo que la Iglesia tiene de divino y de inmutable, señala la necesidad de mantener la integridad de este depósito divino e

inmutable y de trabajar para cambiar al hombre pecador y adecuarlo al mensaje y al modelo divino que es la Iglesia. La tarea es sobre todo entonces obra de santificación de sus miembros, santificación personal, para que persuadidos de que Cristo es todo, nos esforcemos por santificarnos y por santificar en Cristo a nuestro prójimo usando todos los medios legítimos —haciéndonos todo para todos, como decía el Apóstol— que mejor conducen en cada momento histórico a esta obra de salvación y de santificación común.

Esta visión correcta insiste sobre todo en lo que la Iglesia es, por ser Iglesia, y en aquello que tiene de divino, porque es precisamente esto lo que salva al hombre.

Pero puede haber también una visión excesivamente humana de la tarea pastoral de la Iglesia, una visión progresista en sentido peyorativo, que considera sobre todo que la Iglesia está formada por hombres, desde abajo hacia arriba, como si fueran los laicos los que deben determinar a los Sacerdotes y los Sacerdotes a los Obispos y los Obispos al Papa; una sociedad más humana que divina, en que la razón de ser de la Iglesia se colocaría sobre todo en su carácter de pueblo de Dios y aun entonces como si el pueblo por su propia virtud subiría hasta Dios.

Aún más: esta visión excesivamente humana, tendería a considerar dentro de la Iglesia y perteneciendo a ella, a todos los hombres, so pretexto de la existencia de un *cristianismo invisible* donde se encontraría realmente, bajo el efecto de la acción de Dios, la justificación de la gracia santificante. Así el teólogo Karl Rahner, quien añade: "No es ya posible a los cristianos, viviendo en el siglo de la historia de la Iglesia en que nos encontramos, participar sobre la salud de los no cristianos las ideas pesimistas que podía tener San Pablo en la óptica religiosa

de su tiempo, o aun los cristianos en pleno siglo XVIII".[3]

Pero si las cosas son como las presenta el Padre Rahner, ¿para qué el maravilloso esfuerzo misionero que en todo siglo de la historia, siguiendo el ejemplo del mismo Apóstol, han practicado los cristianos? ¿Acaso los misioneros se limitan, como sostiene el Padre Rahner, a hacer manifiesta delante de la Iglesia y delante del mundo la pertenencia oculta de los infieles al cristianismo o son verdaderamente los colaboradores, los instrumentos de Cristo en la propagación de la fe y en la comunicación de la vida sobrenatural a los no cristianos? ¿Es verdad, como decía Pío XI, que los infieles son los más miserables de los hombres y que mientras no han creído en el Evangelio y no han recibido el Bautismo están privados de los beneficios de la Redención? Pero si esto es verdad, ¿en qué queda aquel *cristianismo invisible* del que formarían parte los paganos y que en nada, prácticamente, los distinguiría de los cristianos?

Esta visión, excesivamente humana, de la Iglesia y de su tarea pastoral en el mundo de hoy manifestaría luego *la tendencia* de los progresistas que buscan y ponen su eficacia en los medios puramente humanos, como si la tarea primera y principal de la Iglesia no consistiera en comunicar a Dios y los bienes de Dios a los hombres sino más bien en darles bienes temporales como pan, techo y paz.

De aquí esa ponderación casi exclusiva como primeros y principales de sólo aquellos documentos que, como la MATER ET MAGISTRA y la PACEM IN TERRIS se ocupan del bienestar económico y político de los pueblos y no, en cambio, la valoración, como co-

[3] "Mission et Grâce I, XX Siècle de la Grâce, Collection «Siècle et Catholicisme», Mame, 1962, Cap. V, traduit de l'allemand par Charles Muller sur la troisieme édition, revue et corrigée de *Sendung und Gnade*".

rresponde, de esta Encíclica ECCLESIAM SUAM o de la MYSTICI CORPORIS de Pío XII que se ocupan del bien sustancial sobrenatural, al que deben rendir los hombres lo primero de su ser y de sus afanes.

Es claro que también son importantes la MATER ET MAGISTRA y la PACEM IN TERRIS; pero como hay una jerarquía en el orden de los problemas, aquellos documentos que se refieren a la misión esencial de la Iglesia, cual es la de aportar a los hombres los beneficios de la Redención de Cristo, son de importancia inmensamente mayor que aquellos otros que sólo hablan de los beneficios secundarios de la civilización.

Esta visión, excesivamente humana, de la pastoral de la Iglesia en el mundo de hoy, puede conducir a Obispos, Sacerdotes y laicos a echar mano casi exclusivamente de medios sociológicos y naturalistas y a hacerles olvidar el carácter sobrenatural que ha de tener la propagación de la Iglesia. ¿No hay algo, o mucho de este error, en tanto sacerdote y laico que confía en la sociología y en la psicología la solución de problemas que deben mirarse primeramente a la luz de lo sobrenatural?

Pero hay más. Esta visión, excesivamente humana de la Iglesia, puede determinar una visión también puramente humana de la historia y de la significación de fenómenos históricos como el comunismo, y llevar a la conclusión de que se hace necesaria una colaboración del cristianismo con el comunismo para liberar al hombre de la servidumbre del capitalismo en el plano temporal y así liberarlo luego de la servidumbre del pecado en el plano espiritual.[4] De aquí que los progresistas con su visión excesivamente humana de la Iglesia no duden en insistir en la necesidad de un diálogo y de una colaboración de la Iglesia con el comunismo,

[4] BRUNO DE SOLAGES, *Postulados doctrinarios del Progresismo*, Librería Huemul.

llevados por cierto miedo de que la Iglesia al no pactar con el comunismo se exponga al peligro de quedar al margen de la sociedad y de la historia. Como no se dejan guiar sino por una visión mundana de las cosas y no se preocupan sino por una falsa eficacia humana por la suerte de la Iglesia y de los cristianos, quisieran no quedar al margen de un mundo que para ellos camina inevitablemente hacia el comunismo. Como si lo esencial para la Iglesia fuese su eficacia en el mundo y frente a la humanidad y no precisamente su fidelidad de Esposa a Jesucristo, su divino Esposo.

LA CONCIENCIA DE LA IGLESIA DE SU PROPIA NATURALEZA Y MISIÓN

Paulo VI nos invita a ahondar en la conciencia que la Iglesia debe tener de sí misma, en el tesoro de verdad de que es heredera y custodio y en la misión que ella debe ejercer en el mundo. La Iglesia debe en este momento reflexionar sobre sí misma para confirmarse en la ciencia de los planes que Dios tiene sobre Ella, para hallar más luz, nueva energía y mejor gozo en el cumplimiento de su propia misión y para determinar los mejores medios que hagan más inmediatos, operantes y benéficos sus contactos con la humanidad a la cual ella misma pertenece, aun distinguiéndose por caracteres propios inconfundibles.

Esto ha de determinar el sentido de la docilidad a la palabra del Divino Maestro que ha de distinguir a sus discípulos entre los cuales el Santo Padre se complace en contarse. Asimismo ha de señalarse la vigilancia que ha de estar siempre presente y operante en la conciencia del siervo fiel para determinar la conducta moral, práctica y actual, que debe caracterizar al cristiano en el mundo, y finalmente el acto de fe en que ha de pro-

rrumpir el cristiano frente a la Iglesia diciendo con palabras del ciego de nacimiento en el Evangelio: *"Creo Señor"*, o también aquellas de Marta: *"Sí Señor, yo he creído que tú eres el Mesías, hijo de Dios vivo que ha venido a este mundo"*, o con las de Pedro: *"Tú eres el Mesías, el Hijo de Dios viviente"*.

Esa conciencia que la Iglesia debe tener de sí misma se halla compendiada en dos documentos modernos sobre la naturaleza de la Iglesia. El primero la encíclica SATIS COGNITUM del 29 de junio de 1896 del gran Papa León XIII sobre la unidad de la Iglesia y el primado de Pedro. Y el segundo, la encíclica MYSTICI CORPORIS de Pío XII, del 29 de junio de 1943.

En el primer documento, León XIII nos expone las condiciones de la unidad de la Iglesia y del primado de Pedro, condiciones indispensables que deben hacer posible el retorno a la Iglesia de los grupos disidentes de cristianos que en diversas épocas se han apartado de su seno materno. Allí León XIII expone la constitución de la Iglesia Católica, Iglesia Visible con unidad jerárquica en cuya cumbre se halla el poder de Pedro, que es la Roca sobre la cual Cristo ha fundado la Iglesia misma. De aquí que León XIII insista en que Pedro y la Iglesia son una misma cosa por cuanto es Pedro quien da solidez, estabilidad, y permanencia a la Iglesia. Y no al revés. Pedro sostiene a la Iglesia y no la Iglesia a Pedro. De aquí que Pedro tenga poderes soberanos, que ejerza función de pastor universal y que sea la columna de fe de la Iglesia. Cierto que este poder soberano no es único sino que ha de ser co-participado por los Obispos, como elemento necesario por institución de Cristo para el gobierno de la Iglesia. Pero el poder de Pedro es totalmente independiente mientras que el poder de los Apóstoles es dependiente de Pedro y ello por voluntad de Cristo Nuestro Señor. De

aquí también que Pedro tenga un poder efectivo y real y soberano sobre los Obispos y que su Poder sea mucho más grande que el de los Obispos aun agrupados en colegio. De aquí que no sea correcto imaginar ningún poder conciliar de la Iglesia o colegial de los Obispos que pueda como compensar el poder soberano del Romano Pontífice o disminuir su divina autoridad.

León XIII en su documento ha insistido sobre todo en los elementos jurídicos y visibles que distinguen a la Iglesia de Jesucristo. Pío XII, en cambio, en la MYSTICI CORPORIS va a insistir especialmente en la naturaleza mística y espiritual del cuerpo de Cristo que es la Iglesia y en el carácter también místico y espiritual de nuestra unión con Jesucristo. El documento de Pío XII lo mismo que el de León XIII van a señalar condiciones necesarias para el retorno a la Iglesia de los cristianos disidentes. Este documento estará dirigido sobre todo contra una concepción racionalista o naturalista o de falso misticismo que se hacen algunos de la Iglesia. Porque la Iglesia como cuerpo místico de Cristo, es decir, dotada de los vínculos invisibles de la verdad y de la gracia del Espíritu Santo, continúa en el mundo la obra de la Redención de Cristo. Obra que se opera por la comunicación de la palabra vivificante que Cristo ha traído al mundo y que encierra ese poder de vida por la comunicación que le ha adjudicado Cristo con su Pasión y Muerte en la Cruz. El poder de vivificación sobrenatural que tiene la Iglesia y que constituye su grandeza le viene de arriba, de Cristo, el cual a su vez encierra esa grandeza divina por la admirable unión hipostática.

Los fieles cristianos constituyen una comunidad perfecta y un perfecto organismo social por su unión con Cristo Nuestro Señor, Dios y Hombre verdadero. Ese organismo social dotado de vínculos invisibles de verdad y de gracia recibe de Cris-

to, su cabeza, esos dones de verdad y de gracia que le perfeccionan, y así como Cristo, cabeza, purifica y perfecciona al cuerpo místico de los cristianos, este cuerpo místico perfecciona y completa a Cristo, cabeza.

Pío XII ha señalado sobre todo el gran error en que incurren aquellos que quisieran distinguir entre una Iglesia jurídica y la Iglesia de la caridad, y así con palabras severas dice: "Por lo cual lamentamos y reprobamos asimismo el funesto error de los que se antojan una Iglesia ilusoria a manera de sociedad alimentada y formada por la caridad a la que —no sin desdén— oponen otra que llaman jurídica. Pero se engañan al introducir semejante distinción: pues no entienden que el Divino Redentor por ese mismo motivo quiso que la comunidad por él fundada fuera una sociedad perfecta en su género y dotada de todos los elementos jurídicos y sociales para perpetuar en este mundo la obra de Redención y para la obtención de este mismo fin procuró que estuviera enriquecida con los dones y gracia del Espíritu Santo".

"No puede haber por consiguiente verdadera oposición o pugna entre la misión invisible del Espíritu Santo y el oficio jurídico de los pastores y doctores recibidos de Cristo; ya que, —como en nosotros el cuerpo y el alma— se completan y perfeccionan mutuamente y proceden del mismo Salvador nuestro que no sólo dijo al difundir el soplo divino: «*Recibid el Espíritu Santo*» sino también, imperó con expresión clara: «*Como me envió el Padre así os envío yo*»... Y asimismo: «*El que a vosotros oye, a mí me oye*»."

ALGUNOS ERRORES EN ESTE PUNTO DE LA CONCIENCIA DE LA IGLESIA

Paulo VI en ese primer punto de la conciencia de la Iglesia señala cómo la Iglesia está inmersa en la humanidad y cómo forma parte de ella; cómo de ella proceden sus miembros, cómo de ella extrae preciados tesoros de cultura, cómo sufre sus vicisitudes históricas y cómo también contribuye a sus éxitos Ahora bien; el Papa señala cómo la humanidad hoy está en vías de grandes transformaciones, alteraciones y progresos y de profundos cambios no sólo en sus formas exteriores de vida, sino también en su modo de pensar. Así su pensamiento, su cultura, su espíritu vienen a modificarse íntimamente ya con el progreso científico, técnico y social y también con las corrientes del pensamiento filosófico y político que la invaden y atraviesan. Todo ello, como las olas de un mar envuelve y sacude a la Iglesia misma. De suerte que los espíritus de los hombres que a ella se confían están fuertemente influidos por el clima del mundo temporal de tal manera que un peligro como de vértigo, de aturdimiento, de aberración, puede sacudir su misma solidez e inducir a muchos a ir tras los más extraños pensamientos imaginando como si la Iglesia debiera renegar de sí misma, y abrazar novísimas e impensadas formas de vida.

Paulo VI señala aquí el peligro del modernismo que se mostró tan activo a comienzo de siglo en el pontificado de San Pío X, exigiendo reformas y renovaciones en la Iglesia que se referían incluso a su constitución interna y al sentido mismo y esencial de los dogmas cristianos. Por supuesto que la Iglesia rechazó con fuerza este peligro del modernismo, peligro que se hizo presente más tarde bajo formas sociales en el Pontificado de Pío XI y de Pío XII y que fue también asimismo fuertemente rechazado por Pío XII con la HUMANI GE-

NERIS y con otras medidas que se tomaron contra desviaciones de carácter práctico.

Porque la Iglesia, lejos de dejarse influir por formas desviadas de la cultura moderna, debe más bien tratar de purificar con la fuerza de la Verdad y de la Gracia a la sociedad humana. La Iglesia debe someter a juicio las conquistas de la cultura moderna aprovechando las adquisiciones positivas pero rechazando con fuerza todo lo que encierre error y desviación.

De esta toma de conciencia de sí misma la Iglesia debe recoger como fruto primero la necesidad de relacionarse vitalmente con Jesucristo, porque la Iglesia no vive de sí misma sino que lo que es y lo que tiene, lo es y lo tiene recibido de Cristo. Esta comunicación con Cristo da su fuerza a la Iglesia y le da grandeza y trascendencia al hombre cristiano. De aquí la necesidad para los cristianos de la profundización en la vida interior, vale decir, en la vida íntima que constituye la sustancia misma del ser cristiano; porque ser cristiano es participar, a través de la vida de la Iglesia en la misma vida divina de Jesucristo. Por ello la vida interior sigue siendo como el gran manantial de la espiritualidad de la Iglesia, su modo propio de recibir las irradiaciones del espíritu de Cristo, expresión radical insustituible de su actividad religiosa y social, e inviolable defensa y renaciente energía de su difícil contacto con el mundo profano.

NATURALEZA DE LA RENOVACIÓN DE QUE TIENE HOY NECESIDAD LA IGLESIA

La Iglesia debe ser lo que Cristo quiere que sea: una, santa, enteramente consagrada a la perfección a la cual Cristo la ha llamado y para la cual Cristo la ha preparado. Perfecta en su concepción ideal, en el pensamiento divino, la Iglesia debe ten-

der a la perfección en su expresión real, en su existencia terrena. Este es el gran problema moral que domina la vida entera de la Iglesa, el que da su medida, el que la estimula, la acucia, la sostiene, la llena de gemidos y de súplicas, de arrepentimiento y de esperanza, de esfuerzo y de confianza, de responsabilidad y de méritos. Como dice Paulo VI, éste es un problema inherente a la realidad teológica de que la vida humana depende. Éste es el problema que crea la tensión entre lo que el hombre es y lo que el hombre debe ser, entre la realidad del origen pecador del hombre y aquella suprema santidad a que Dios le llama. De aquí que la Iglesia deba estar en continua renovación. Renovación sobre todo de carácter moral.

Además, la Iglesia desarrolla su vida en medio de los cambios del mundo que la rodea. El mundo de mil maneras influye y condiciona la conducta práctica de la Iglesia. La Iglesia, como todos saben, no está separada del mundo sino que vive de él. Por eso, los miembros de la Iglesia reciben su influjo, respiran su cultura, aceptan sus leyes, adoptan sus costumbres. Este contacto inmanente de la Iglesia con la sociedad temporal le crea una continua situación problemática, hoy laboriosísima. Por una parte la vida cristiana, cual la Iglesia la defiende y promueve, debe continuar y valerosamente evitar cuanto pueda engañarla, profanarla, sofocarla, tratando de inmunizarse del contagio del error y del mal: por otra parte, no sólo debe adaptarse a los modos de concebir y de vivir que el ambiente temporal le ofrece y le impone, en cuanto sean compatibles con las exigencias esenciales de su programa religioso y moral, sino que debe procurar acercarse a él, purificarlo, ennoblecerlo y santificarlo; tarea ésta que impone a la Iglesia un perenne examen de vigilancia moral, que nuestro tiempo reclama con particular urgencia y con singular gravedad.

Advirtamos que esta renovación ha de hacerse en la medida en que sea compatible con las exigencias esenciales del programa religioso y moral. Y continúa más adelante Paulo VI: "No hay reforma, dice, ni en la concepción esencial ni en las estructuras fundamentales de la Iglesia Católica". Y advierte expresamente: "La palabra reforma estaría mal empleada si la usáramos en ese sentido" y el Pontífice destaca especialmente la fidelidad con que la Santa Iglesia se ha comportado siempre y en todo momento de su historia en lo que respecta a los fundamentos del dogma y de la moral que ha recibido de Cristo. Para entender el valor y el alcance de estas enseñanzas de Paulo VI hay que advertir que para las Iglesias separadas —protestantes y cismáticas— debe haber, en cambio, reformas en lo esencial, previamente a su inserción en el seno de la Iglesia verdadera. Porque esas Iglesias no han podido efectuar el desgarramiento del árbol de la Iglesia verdadera sin violar mandatos de Jesucristo y sin sufrir por lo tanto heridas y desgarraduras graves que afectan a la esencia de la constitución de la Iglesia verdadera.

Más adelante el Pontífice señala una serie de peligros a que nos puede llevar el afán incontrolado de renovación y de reforma de la Santa Iglesia. Uno de ellos es el de engañarnos con el criterio de reducir el edificio de la Iglesia que se ha hecho amplio y majestuoso para la gloria de Dios como magnífico templo suyo, a sus proporciones iniciales mínimas, como si aquéllas fuesen las únicas verdaderas, las únicas buenas. Tomen nota los que hablan con sentido despreciativo de la Iglesia constantiniana o de la Iglesia triunfalista y que quisieran ver el esplendor que ha cobrado la Iglesia en el curso de los siglos reducido a sólo los lineamientos pobres y oscuros que ha podido conocer la Iglesia en épocas anteriores, en que se la sometía a la oscuridad de las prisiones romanas c

de las catacumbas. Asimismo reprueba el Pontífice el deseo de renovar las estructuras de la Iglesia por vía carismática, como si fuese nueva y verdadera aquella expresión eclesial que naciese de ideas particulares. Aquí insinúa el Pontífice los sueños arbitrarios y las renovaciones artificiosas de tanto liturgista particular; de tantos amadores de la pobreza que se parecen más a los *fraticelli* que a San Francisco de Asís; de aquellos reformadores sociales que repudian la Iglesia triunfalista reconocida como Arca de Salud por las naciones y por los altos jerarcas de la tierra y prefieren abrazar una Iglesia proletaria de la C.G.T.

Se detiene asimismo el Pontífice en reprobar la opinión de muchos fieles que piensan que la reforma de la Iglesia debe consistir principalmente en la adaptación de sus sentimientos y de sus costumbres a la de los mundanos. Y apunta claramente: "la fascinación de la vida profana es hoy poderosísima". Sabido es que esta fascinación de lo mundano puede efectuarse tanto en el plano filosófico como en el plano práctico de la vida pastoral y apostólica. Recuérdese la fascinación que hoy día ejercen sobre muchos los pensadores modernos, como Hegel, Marx, Nietzsche, Comte, Heidegger, Sartre y otros, con sus filosofías evolucionistas, dialécticas, marxistas, vitalistas, historicistas, existencialistas y con sus desprecios de las esencias y de la filosofía del ser. Piénsese asimismo en los errores prácticos en que se incurre hoy con la moderna sociología, toda ella en la órbita de Marx, y con la psicología en la órbita de Freud, todo lo cual ejerce influencia para crear una nueva moral, tipo Ignacio Lepp, que niega sobre todo el pecado y la culpa en la vida sexual.

Reprueba asimismo el Pontífice los peligros y errores que se introducen hoy en el campo del apostolado, por una adaptación a los ambientes profanos y que se traduce en una renuncia a las

formas propias de la vida cristiana y a aquel mismo estilo de conducta que debe dar a tal urgencia de acercamiento y de influjo educativo, su sentido y su vigor. Aquí insinúa el Papa una referencia a todas las tendencias peligrosas que en los seminaristas o en sacerdotes jóvenes se introducen para crear esa nueva imagen del sacerdote —el sacerdote obrero, los seminaristas proletarios— con un complejo increíble de inferioridad en lo que se refiere al carácter sobrenatural del sacerdocio.

Este complejo de inferioridad ha sido puesto de manifiesto no hace mucho en un artículo de la *France Catholique* del 24 de julio de 1964. Allí se refiere lo siguiente: "Cenaba yo allí en lo de un amigo. Había, entre otros numerosos invitados, un sacerdote conocido por sus trabajos, sus ideas en materia de psicología y de religión. La conversación se animó muy pronto cuando nos sentamos a la mesa, donde el sacerdote, cuyo traje se confundía con los nuestros, prorrumpió en una violenta diatriba contra la institución eclesiástica. El sacerdocio, dijo, ha sido matado por la institución eclesiástica. Suprimid la institución y el Sacerdocio renacerá. El sacerdote es un hombre como los otros. Su particularidad social no brota de su sacerdocio sino de su oficio. Que se le dé un oficio para que se sitúe y para que esté situado en la vida social. Que se le deje casarse si lo cree oportuno. Que se le deje además, y como necesidad esencial y profunda de su vida, ejercer su sacerdocio en su comunidad profesional, en el barrio, en el vecindario, en la familia, etc. A este precio, la Iglesia encontrará en el mundo que viene, el sentido de su ministerio sacerdotal."

En el mismo artículo se cita el caso de un sacerdote que no sabe qué hacer con su sacerdocio; se nos dice, en efecto, "que debiendo dicho sacerdote cambiar su auto y llenar unas fichas a tal efecto, donde se le exigía indicar su profesión, se

le planteó el problema de que en la anterior ficha figuraba como eclesiástico, no debiendo esto considerarse como un oficio. ¿Qué he aportado yo, se preguntaba, a la vida económica? Yo no sé llenar una hoja de impuestos y cada año me produce esto un sufrimiento porque si yo no tengo rentas para declarar, quiere decir que no participo en la fructificación de los bienes. Esto me trae un complejo de inferioridad frente a algunos de mis parroquianos, a quienes el ejercicio inteligente del oficio, les ha dado una vista personal sobre el sentido de los acontecimientos. Yo estoy lejos de poder seguirlos en sus conversaciones, ellos han penetrado en la historia por una puerta que me ha sido cerrada. No es el aislamiento lo que más cuesta, sino el sentido de inutilidad."

¡Para este pobre sacerdote el llevar a Jesucristo a las almas de los hombres era tarea ineficaz e inútil! Un sentido materialista de la vida se había apoderado de él haciéndole perder el sentido de la fecundidad de lo sobrenatural.

Paulo VI señala por otra parte que el cuidado que hemos de tomar para no caer en falsas y desviadas reformas no ha de crear en nosotros la imagen falsa de que la perfección consiste en la inmovilidad de las formas de que la Iglesia se ha revestido a lo largo de los Siglos ni tampoco en que nos debamos hacer refractarios a la adopción de formas hoy comunes y aceptables por las costumbres y por la índole de nuestro tiempo.

Pero lo importante que señala el Sumo Pontífice es que la Iglesia volverá a hallar su renaciente juventud, no tanto cambiando sus leyes exteriores cuanto poniendo interiormente su espíritu en actitud de obedecer a Cristo y por consiguiente de observar aquellas leyes que Ella, en el intento de seguir el camino de Cristo, se prescribe a sí misma. Aquí está el secreto de su renovación, aquí su metanoia, aquí su ejercicio de perfección. Por ello

la Iglesia debe sobre todo renovarse en lo interior, de acuerdo a lo que se dijo en la primera parte de la encíclica, cuando se determinó la conciencia que debe tomar de sí misma la Iglesia, de su naturaleza, de su misión y de su suerte.

El Pontífice señala cómo esta reforma debe hacerse principalmente en lo que se refiere a la pobreza y a la caridad. Pero lo que sobre todo se debe reformar aquí es el *espíritu* de pobreza, de tal suerte que este espíritu pueda ser acompañado hoy por la comprensión y el empleo del hecho económico agigantado y fundamental propio del desarrollo de la civilización moderna, especialmente en sus reflejos humanos y sociales.

EL DIÁLOGO DE LA IGLESIA CON EL MUNDO

La tercera actitud que la Iglesia Católica debe adoptar en esta hora de la historia del mundo es la que se caracteriza por el estudio de los contactos que debe tener con la humanidad. La Iglesia debe acercarse al mundo, debe actuar en el mundo pero manteniéndose profundamente diferente del mundo. De aquí que Paulo VI recuerde aquella enseñanza del Apóstol Pablo cuando nos dice: "*No os conforméis a este siglo sino transformaos por la renovación de la mente, para procurar conocer cuál es la voluntad de Dios, buena, grata y perfecta*". También nos recuerda Paulo VI cómo el Apóstol Pablo educaba a los cristianos de la primera generación diciéndoles: "*No os juntéis bajo un mismo yugo con los infieles, porque, ¿qué participación hay entre la justicia y la iniquidad? ¿Qué comunión entre la luz y las tinieblas o (...) qué asociación del creyente con el infiel?*" (2 *Cor.* 14-15). La pedagogía cristiana deberá recordar siempre al discípulo de nuestros tiempos esta su privilegiada condición y este consiguiente deber de vivir

en el mundo pero no ser del mundo, según el deseo mismo de Jesús que antes citamos con respecto a sus discípulos: *"No te pido que los saques del mundo, sino que los preserves del mal. Ellos no son del mundo como yo tampoco soy del mundo"* (*Jn.* 17, 15-16).

Esta diferencia profunda que deben mantener la Iglesia y los católicos frente al resto de los otros hombres, de acuerdo a las prescripciones evangélicas, se halla menoscabada muchas veces por los progresistas que hablan de sumergirse, sin más, en el mundo y en la humanidad.

Sin embargo, esta diferencia que debe caracterizar a la Iglesia y al cristiano frente al mundo y frente a la humanidad no implica separación, así como no la implica tampoco en el médico que conociendo las insidias de una pestilencia procura guardarse a sí y a los otros de tal infección pero al mismo tiempo se consagra a la curación de los que han sido atacados. Así la Iglesia por entrañas de misericordia, aunque se siente con una vocación de privilegio, sabe acercarse a las dolencias de la humanidad caída para levantarla hasta el estado de privilegio en que ella ha sido colocada.

Paulo VI señala bien la naturaleza de este diálogo con que en el momento actual ha de acercarse la Iglesia a la humanidad; la práctica de este diálogo no es sino el mandato misionero de la evangelización que ha recibido de Jesucristo cuando ha dicho: "Id y enseñad a todas las gentes"; por esto, este diálogo de la salvación implica no sólo la guarda y defensa del depósito de las verdades recibidas de Cristo y de sus apóstoles, sino también su audaz difusión entre todos los pueblos.

Paulo VI explica cuáles deben ser las condiciones que debe llenar este diálogo para ser eficaz. Cómo él debe ser claro, afable, confiado y prudente,

Para que nadie piense que la Iglesia comienza esta modalidad de diálogo con el mundo y con el mundo moderno recién ahora, en el Pontificado de Juan XXIII, señala Paulo VI cómo este diálogo comienza con el gran Pontífice León XIII, el cual personificando la figura evangélica *del escriba prudente que como un padre de familia saca de su tesoro cosas antiguas y nuevas*, emprendía majestuosamente el ejercicio del magisterio católico haciendo objeto de su riquísima enseñanza a los problemas de nuestro tiempo, considerados a la luz de la palabra de Cristo. En esta tarea de actualizar los problemas de hoy a la ley del Evangelio, fue seguido en forma maravillosa por los Papas posteriores, por un San Pío X que se propuso restaurar todas las cosas en Cristo, por un Pío XI que tuvo como objetivo la paz de Cristo en el reinado de Cristo y por un Pío XII que abarcó con lucidez admirable todos los problemas de su tiempo, y finalmente por Juan XXIII que, con entraña de padre amantísimo, se acercó, para darles solución, a los problemas más difíciles de este tiempo de angustia.

Sin embargo, en cierto sentido, puede decirse que la modalidad de *diálogo* preparada desde León XIII, va a ejercerse ahora con Paulo VI en forma efectiva. Pero esta modalidad será homogénea a la ya conquistada desde los tiempos de León XIII.

Este coloquio entablado entre la Iglesia y el mundo no es sino la continuación del Diálogo que por iniciativa de Dios se ha entablado con el hombre de modo particular en la Encarnación del Verbo. El diálogo de la salvación fue abierto espontáneamente por iniciativa divina. Porque Él nos amó el primero.

PELIGROS EN QUE SE PUEDE INCURRIR EN ESTE DIÁLOGO DE LA IGLESIA CON EL MUNDO.

Paulo VI señala que las relaciones de la Iglesia con el mundo pueden revestir teóricamente diversas formas. La Iglesia puede proponerse, dice, apartar los males que en él puedan encontrarse anatematizándolos y promoviendo cruzadas en contra de ellos. O podría, por el contrario, acercarse a la sociedad profana tratando de alcanzar un influjo preponderante y aun de ejercitar un dominio teocrático sobre ellas. Pero las actuales condiciones del mundo y de los espíritus, para hacer eficaz la influencia de la Iglesia sobre el mundo de hoy, parecen exigir que estas relaciones hayan de asumir la forma de Diálogo. Son varias las razones que aduce el Pontífice. Son ellas, entre otras, el carácter de adultez y de mayoría de edad en que se considera a sí mismo el hombre de hoy. Igualmente, el pluralismo de las manifestaciones religiosas y filosóficas de nuestro tiempo. Es claro que no se trata de reconocer *un derecho* a este pluralismo y a esta adultez y mayoría de edad del hombre de hoy. Al contrario se los puede poner en cuestión y así lo hace Pío XII en un texto tomado de su encíclica SUMMI PONTIFICATUS. Allí leemos: "Muchos tal vez, al alejarse de la doctrina de Cristo, no tuvieron pleno conocimiento de que eran engañados por el falso espejismo de frases brillantes que proclamaban aquella separación como liberación de la servidumbre en que anteriormente estuvieron retenidos; ni preveían las amargas consecuencias del lamentable cambio entre la verdad que libera y el error que reduce a esclavitud; ni pensaban que renunciando a la ley de Dios, infinitamente sabia y paterna, y a la unificadora y ennoblecedora doctrina y amor de Cristo se entregaban al arbitrio de una prudencia humana pobre y mudable; hablaban de progreso cuando retrocedían, de elevación cuando

se degradaban, de ascensión a la madurez cuando se esclavizaban; no percibían la vanidad de todo el esfuerzo humano para sustituir la ley de Cristo por algo que la iguale: Se infatuaron en sus pensamientos."

Pero la Iglesia, lo mismo que Cristo, en su acercamiento al mundo, no se mueve sino por la misericordia. No ha venido a juzgar sino a salvar el mundo. Y si para lo último es más conducente y conveniente hoy el Diálogo que otra forma de comunicación, nada más lógico de que sea éste adoptado.

Es cierto, como dice allí Paulo VI, que desde fuera no se salva al mundo. Por esto se hace necesario el diálogo: pero estar en el mundo por la presencia no significa ser del mundo ni que la Iglesia haya de tomar las deficiencias en que el mundo se debate. Hay que evitar estos peligros en este diálogo con el mundo. El peligro sobre todo de disminuir la verdad para hacerla aceptable y agradable a los oídos fatuos de los hombres que viven en el error. De aquí también el peligro de irenismo que quiere como aplanar la verdad para que pueda sentirse en compañía de los más diversos errores, como si no hubiera diferencia entre pagano y cristiano o entre cristiano y judío o entre católico y protestante; como si todos los errores pudieran sentarse a una misma mesa redonda y discutir a la par con la verdad. Como si la esposa legítima pudiera colocarse a la misma altura que las mujeres depravadas. Paulo VI denuncia asimismo el error del sincretismo que quisiera hacer de la verdad y del error una cosa común como si el sí y el no pudieran andar juntos, cuando es obligación, de acuerdo al mandato del Señor, decir sí, sí y no, no.

LOS DIVERSOS CIRCULOS EN QUE DEBE ENCERRARSE EL DIÁLOGO

El primer círculo inmenso cuyos límites no alcanzamos a ver de aquellos con quienes debe la Iglesia entablar el diálogo está formado por la humanidad, por el mundo en cuanto tal. Todo lo que es humano tiene que ver con la Iglesia, porque Cristo vino a salvar al hombre. La Iglesia tiene una fe optimista con respecto a las posibilidades del hombre, porque si bien reconoce que en el hombre hay una inclinación al mal sabe también que en lo profundo de su ser todo hombre es *naturalmente cristiano* porque sale de Dios con la creación y está destinado a Dios como a su último fin.

Sin embargo, la Iglesia conoce bien la dificultad del diálogo con la humanidad de hoy, porque hay pueblos enteros que se hallan bajo regímenes que profesan el ateísmo público. Y este fenómeno del ateísmo es el más grave de nuestro tiempo. El ateísmo, lejos de liberar a los pueblos, los sumerge en un drama de angustia y de espanto. Estas son las razones, indica Paulo VI, por las cuales la Iglesia condena los sistemas ideológicos que niegan a Dios y oprimen a la Iglesia, sistemas identificados frecuentemente con regímenes económicos, sociales y políticos y entre ellos especialmente el comunismo ateo. Paulo VI advierte cómo la condenación de estos regímenes de espanto no proviene tanto de la Iglesia sino de la radical oposición que estos regímenes entrañan y de las víctimas causadas por el horror de estos mismos regímenes.

Paulo VI hace ver cómo el diálogo es prácticamente imposible con el comunismo ateo porque la Iglesia, allí, y con Ella los valores humanos, se encuentra reducida al silencio. Sin embargo Paulo VI no cierra toda esperanza para que algún día pueda entablarse un diálogo saludable también con los pueblos que hoy yacen bajo el comunismo ateo.

Porque estos pueblos pueden sufrir cambios y entrar en coyuntura favorable para que sea posible otro diálogo positivo, diverso del que constituye nuestra presente reprobación y nuestro obligado lamento. Porque, como decía Juan XXIII en la PACEM IN TERRIS, si las doctrinas no cambian, la suerte y condición de los pueblos ciertamente han de cambiar.

Aquí señala Paulo VI cómo la Iglesia está abierta para entablar con el mundo contemporáneo un diálogo que contribuya eficazmente a la causa de la paz entre los hombres. Este diálogo lleva consigo la decisión en favor de una paz libre y honrosa, excluye fingimiento, rivalidades, engaños y traiciones; no puede menos que denunciar como delito y como ruina la guerra de agresión, de conquista o de predominio, no puede dejar de extenderse desde las relaciones en la cumbre de las naciones hasta las que hay en el cuerpo de las naciones mismas y en las bases, así sociales como familiares e individuales, para difundir en todas las Instituciones y en todos los espíritus el sentido, el gusto y el deber de la paz.

Viene después un segundo y enorme círculo, el de los creyentes en Dios, que abarca al pueblo hebreo y al pueblo musulmán, pueblos que practican, como es sabido, el monoteísmo; y luego en este círculo hay que colocar también a las religiones afroasiáticas. Paulo VI no deja de reconocer los valores espirituales y morales de las diversas confesiones religiosas no cristianas. Queremos promover y defender con ellas, dice, los ideales que pueden ser comunes en el campo de la libertad religiosa, de la hermandad humana, de la buena cultura, de la beneficencia y del orden civil.

Paulo VI nos presenta después el círculo más cercano de todos aquellos que llevan el nombre de Cristo. Este círculo merece la calificación de ecu-

ménico y está abierto para un entendimiento con la Iglesia verdadera.

Paulo VI considera deseable el abrazar a todos los que se dicen Cristianos en una perfecta unión de fe y de caridad, pero señala como gran obstáculo para esta reconciliación que se ha de efectuar entre el mundo cristiano y la Iglesia verdadera, el que haya hermanos separados que consideren como obstáculo principal para dicha reconciliación la existencia del Primado de Honor y de jurisdicción que Cristo confirió al Apóstol Pedro y que ha sido heredado por el Pontificado Romano. Queremos suplicar, dice Paulo VI a los hermanos separados, que consideren la inconsistencia de tal hipótesis y no sólo porque sin el Papa la Iglesia Católica ya no sería tal, sino porque faltando en la Iglesia de Cristo el oficio pastoral supremo, eficaz y decisivo de Pedro, la unidad se desmoronaría; y en vano se intentaría reconstruirla luego con criterio sustitutivo de aquel auténtico establecido por el mismo Cristo. Se formarán tantos cismas en la Iglesia cuantos sacerdotes, escribe acertadamente San Jerónimo.

Finalmente, Paulo VI dirige su Diálogo a los hijos de la Casa de Dios, la Iglesia una, santa, católica y apostólica en que, ésta, la Romana, es madre y cabeza. El Papa quiere entablar el diálogo de familia en la plenitud de la fe, y de la caridad. Aquí en el hombre la Iglesia se encarna plenamente en todos los valores que hacen a lo mejor del hombre. La Iglesia se encarna en el hombre, trascendiendo al hombre, y acercándolo hasta Dios.

CONCLUSIÓN

La Iglesia se encuentra hoy ante la humanidad en una posición singular llena de promesas. Porque si es cierto que, por una parte, aquel grupo de na-

ciones que ha recibido el influjo cristiano y que ha sido formado por la Iglesia dando lugar al tronco cristiano de civilización, se ha apartado de la Iglesia y ha sido ganado por la Revolución, también es cierto, que esta Revolución ha causado tales estragos en los pueblos de la antigua Europa cristiana que, sin quererlo, ha rehabilitado el valor de aquella fuerza cristiana que engendró a aquella civilización. Cuando hoy, después de la Revolución de la Reforma y de la Revolución Francesa, se llega a la horrible comunización de los pueblos y cuando la antigua Europa cristiana, lejos de haber hallado la paz, se encuentra amenazada de ruinas y de guerras, no es difícil apreciar el Signo de Salvación que representó la Iglesia para los pueblos. Paulo VI reconoce que esa parte del mundo ha recibido tan profundamente el influjo del cristianismo y lo ha asimilado tan íntimamente que, aun hoy, es justo que haya de reconocer que es al cristianismo a quien debe sus mejores conquistas de civilización.

La Iglesia se encuentra asimismo frente a la otra parte de la humanidad, parte que sufre y que se halla en situación de resentimiento contra aquella Europa cristiana, no precisamente por ser cristiana sino por haber dejado de serlo. Aquella Europa cristiana, en efecto, ha ido a esta otra parte de la humanidad con voracidad, con ansias de dominio, no para dar sino para quitar y ha dejado a esos pueblos empobrecidos y embrutecidos muchas veces. Y así mientras una parte de la humanidad ofrece la ilusión y la alucinación de una civilización materialista, la otra en cambio, ofrece la situación de una miseria y penuria lamentables.

Pero los pueblos han aprendido ya a distinguir a la Iglesia de aquella Europa que debió ser cristiana y que fue infiel a su destino, llevando el vicio y la ruina a los otros pueblos en lugar de llevarles la evangelización y la verdadera cultura. La

Revolución anticristiana ha podrido a la humanidad y ha dificultado la labor de la Iglesia, primero con el capitalismo, y hoy con el comunismo. Resultado de esto es que hay pueblos enteros, que llenan continentes como Asia, África, la América Latina, en que viven pueblos sin pan y sin techo y aun el otro resto de pueblos, que vive en la abundancia de bienes materiales que se hallan sin el precioso don de la paz. Así puede decirse que hoy la humanidad vive sin pan, sin techo y sin paz. Porque están dominados por la guerra entre naciones, la guerra entre razas, entre los pueblos de color y los pueblos blancos, por las guerras de clases, entre ricos y pobres, burgueses y proletarios. Y los pueblos se sienten sin pan, sin techo y sin paz porque antes se les ha arrebatado a Dios. Los pueblos al vivir sin Dios se ven privados también de los bienes temporales.

La Iglesia no les ofrece directamente y primero ni pan, ni techo, ni paz, sólo les ofrece el Reino de Dios; pero con el Reino de Dios se ha de darles también aquello que viene por añadidura.

Ni hay que equivocarse sobre la situación aciaga en que se encuentra el hombre de hoy —hombre de angustia, hombre de terror— al alcanzar el punto crítico de su miseria y de su ruina.

Ya alborean signos de esplendor para la Verdad y el Bien; ya se anuncian Presagios de Primavera para la Iglesia. En este mundo atomizado, en que no quedan en pie ni verdades ni instituciones sobre las cuales afirmarse, se levanta espléndida la Iglesia como Signo de Salud sobre los pueblos. No hay que alarmarse tampoco por la crisis que puede representar el Progresismo en los países cristianos. El Progresismo, último impacto del comunismo en los medios cristianos, está llamado a desaparecer pronto como el mismo comunismo, del que es débil reflejo. Unos años más y el comunismo, última etapa de la Revolución anticristiana,

habrá quedado atrás como un pasado remoto que ya no ha de volver y, en cambio, la Iglesia, sobre todo en Pedro, la roca inconmovible, se levantará como Puerto de Refugio para todos los pueblos de la tierra. La ECCLESIAM SUAM de Paulo VI es un magnífico Canto a la Iglesia que se levanta como Señal de Salvación en medio de los pueblos.

Capítulo V

EL SIGNIFICADO DE LA CANONIZACIÓN DE PÍO X

A los cuarenta años de su muerte, Pío X acaba de ser canonizado. Todavía están presentes en el escenario del mundo, muchos que fueran testigos del fuego ardiente de su fe y de su caridad. Pío X fue un santo. Y el secreto de su santidad fue la Fe. "Nada había más natural a sus ojos que lo sobrenatural. Creía como respiraba, porque de tal suerte Dios le era sensible. El mundo de la Fe le era familiar, y se movía en él con comodidad, mientras que el mundo, así solo, donde iba a vivir y actuar debía permanecerle extraño, o al menos le parecía tal, porque la fealdad de sus pensamientos y de sus costumbres horribles le repugnaban. No se mezclará en él sino forzado a la lucha contra los enemigos declarados de la Iglesia y contra los adversarios emboscados del Dogma, en que las antenas sobrenaturales de su Fe intrépida captarán las inspiraciones divinas para dictarle decisiones humanamente sorprendentes, imprevistas, pero poderosamente fecundas".[1]

Porque Pío X se movía en el mundo de la Fe, podía estimar en su justo valor el estado del mun-

[1] T. R. P. Gillet, *Appel au bon sens.*

do y medir la gravedad de los errores que le amenazaban. De aquí el significado de sus reprobaciones contra desvaríos espirituales que han determinado el estado calamitoso en que se encuentra hoy el mundo.

Tres son estos desvaríos. El primero lo constituye la guerra contra los derechos imprescriptibles de la Iglesia, llevada a cabo particularmente en Francia por el gobierno masónico de Combes. Frente a un gobierno, empeñado en crear una Iglesia y un episcopado "nacional", Pío X se yergue como un gigante en toda la majestad de su soberana autoridad y pronuncia el *non possumus*. El gobierno rompe relaciones con la Iglesia, se incauta de sus bienes, prohíbe todo acto de culto en las escuelas, en el ejército y en todos los establecimientos públicos y niega en absoluto el derecho de enseñar a las congregaciones religiosas. Pío X, en su encíclica VEHEMENTER del 11 de febrero de 1907 reprueba y condena la ley votada en Francia de separación de la Iglesia y del Estado. "En consecuencia, dice allí, Nos protestamos solemnemente con todas nuestras fuerzas contra la proposición, contra el voto y contra la promulgación de esta ley, declarando que nunca podrá ser ella alegada contra los derechos imprescriptibles de la Iglesia para debilitarlos."

Más peligrosa que la acción de los enemigos de fuera lo es siempre la de los enemigos de dentro. Pío X va a proceder con toda energía para conjurar el mal, tan frecuente entonces como ahora en los medios católicos, de acomodar la doctrina y la acción social-política a los requerimientos del siglo.

Las corrientes subjetivistas, inmanentistas y evolucionistas que inficionaban la mentalidad moderna se infiltraban en los ambientes intelectuales católicos determinando en exégesis, historia de los dogmas y de la Iglesia, filosofía y teología una nueva interpretación del cristianismo que, en la realidad de los hechos, lo alteraba fundamentalmente, y, con

ello, lo destruía. Contra ese segundo desvarío espiritual, conocido con el nombre de *modernismo,* Pío X pronuncia sentencia de condenación en el decreto "Lamentabili" del 17 de julio de 1907, y más particularmente en la encíclica PASCENDI, del 7 de setiembre del mismo año, en la que lo califica como "colección de todas las herejías".

La adaptación al espíritu moderno determinaba en el plano social-político errores no menos peligrosos que podríamos denominar demoliberales. Haciendo del pueblo la fuente de la autoridad pública, Marc Sangnier y su equipo del *Sillon* buscaba un ordenamiento social-político fundado en la nivelación de clases, soñando así cambiar las bases naturales y tradicionales de la sociedad para edificar la sociedad del futuro sobre otros principios que serían más fecundos y bienhechores que aquellos sobre los que reposa la sociedad cristiana actual. Contra este tercer desvarío espiritual, mezcla de liberalismo y socialismo, Pío X enseña de manera categórica: "No, Venerables Hermanos —preciso es recordarlo enérgicamente en estos tiempos de anarquía social e intelectual en que todos sientan plaza de doctores y legisladores—, no se edificará la ciudad de modo distinto de como Dios la edificó; no se edificará la sociedad si la Iglesia no pone los cimientos y dirige los trabajos; no, la civilización no está por inventar ni la ciudad nueva por edificar en las nubes. Ha existido y existe; es la civilización cristiana, es la ciudad católica. No se trata más que de establecerla y restaurarla sin cesar sobre sus fundamentos naturales y divinos contra los ataques, siempre renovados, de la utopía malsana, de la rebeldía y de la impiedad: *omnia instaurare in Christo*".[2]

Pero Pío X comprendió que de nada valían estas condenaciones de los documentos públicos si la

[2] *Notre charge apostolique,* del 25 de agosto de 1910.

conducción diaria de los asuntos de la Iglesia no estaba en manos de hombres verdaderamente de Dios. Por esto llamó junto a sí, para que compartiera el gobierno de la Iglesia en la secretaría de Estado, al Cardenal Merry del Val. Pero no es esto todo. Un prelado romano, muy discutido y atacado, Mons. Benigni, fundó con la aprobación expresa de Pío X el *Sodalitium Pianum*, o Sapinière, en abreviatura S.P., para descubrir las infiltraciones modernistas y demoliberales dentro de la Iglesia y, con ello, mantener la pureza e integridad de la verdad católica en el plano del pensamiento y de la acción.

Pío X ha sido violentamente atacado por la firmeza de sus directivas espirituales. Y cuando, en razón de la santidad notoria de su vida, no se han atrevido a atacarlo a él directamente, lo han considerado "un santo cura de campaña" y se han ensañado, en cambio, con el Cardenal Merry del Val y con Mons. Benigni. Una de las objeciones, en apariencia más sólidas, que se ha levantado contra la santidad del Pontífice en el proceso de su canonización, la han constituido precisamente las actividades del ilustre Cardenal y de Mons. Benigni.

Pero, en vano, como lo manifestó Pío XII, en el discurso que pronunció el 3 de junio de 1951 en la Plaza de San Pedro, en ocasión de la beatificación del gran Pontífice. "Ahora, dijo entonces, que el examen más minucioso ha descubierto a fondo todos los actos y las vicisitudes de su pontificado, ahora que se conocen las consecuencias de aquellas vicisitudes, ninguna duda, ninguna reserva es ya posible, y se debe reconocer que, aun en los períodos más difíciles, más ásperos, más graves y de más responsabilidad, Pío X, asistido por la gran alma de su fidelísimo secretario de Estado, el Cardenal Merry del Val, dio prueba de aquella iluminada prudencia que nunca falta en los santos, aunque en sus aplicaciones se encuentre en contraste doloroso, pero

inevitable, con los engañosos postulados de la prudencia humana y puramente terrestre".[3]

Pero hay todavía más. Pío XII no se ha contentado con *defender* a Pío X y a sus ilustres colaboradores. Ha hecho el elogio positivo de sus cualidades extraordinarias. "Con su mirada de águila, más perspicaz y más segura que la corta vista de miopes razonadores, veía el mundo tal como era, veía la misión de la Iglesia en el mundo, veía con ojos de santo Pastor cuál era su deber en el seno de una sociedad descristianizada, de una cristiandad contaminada, o, al menos, acechada por los errores de la época y por la perversión del siglo."

"La mirada de águila" de Pío X vio claro asimismo en el asunto de *l'Action Française* y de Charles Maurras. Cierto que la incredulidad religiosa de Maurras, que había perdido la fe en su juventud, ha alcanzado un grado de sacrílega impiedad y de blasfemia en obras como *Anthinea* y *Le chemin de Paradis*. Pero el programa de acción política contra el demoliberalismo de la Revolución, forjado por Maurras, ofrecía garantías para una firme restauración social-política en la línea católica. Su *Action Française* era, en el plano político, una defensa de la Iglesia contra la Revolución. A Camille Bellaigue, que pedía una bendición para Maurras, le respondió Pío X: "¡Nuestra bendición! ¡Pero todas nuestras bendiciones! Y decidle que es buen defensor de la Fe".[4]

Creemos conveniente recordar estos hechos para descubrir el significado completo de la canonización de Pío X, en este año de 1954. Los errores que él condenó y anatematizó con energía desusada se encuentran hoy, para mal de Francia y del mundo, en pleno apogeo. Laicismo de Estado, debilitamiento

[3] *Ecclesia* de Madrid, 9 de junio de 1951.

[4] HARY MITCHELL, *Pie X et La France*, Les Editions du Cèdre, Paris, 1954.

de la doctrina católica, infiltración del marxismo. De modo particular estos errores han hecho presa de Francia y aun de Italia. Los acontecimientos últimos producidos en el sector católico de estos dos países los ponen en evidencia.

Pero, felizmente, estos errores al desarrollarse y mostrar sus perversas virtualidades han puesto en guardia a muchos hombres todavía responsables y ello ha de determinar que los pueblos busquen la solución de sus problemas en el camino señalado por el gran Pontífice. Santidad de vida e integridad de doctrina, recta concepción del ordenamiento económico-político de la ciudad, prudentes pero progresivas y efectivas reformas que eliminen las injusticias sociales, son tres condiciones inseparables para restaurar la ciudad católica. Desgraciadamente en nuestro tiempo se ha confundido, de manera inextricable, reforma de las injusticias con izquierdismo económico-político y se ha querido bautizar esa confusión con un sentimentalismo evangélico, sucedáneo de la caridad. El mérito excepcional de San Pío X consiste precisamente en que, siendo él un luminar ardiente de auténtica caridad, ha establecido las condiciones para que, sin confusión, se adjudicasen las justas partes que se deben a la verdad y a la justicia.

Finalmente, la canonización del Papa que condenó el modernismo y el demoliberalismo en el mismo año en que su sucesor Pío XII toma enérgicas medidas contra el modernismo de teólogos franceses y contra el socialismo de los *prêtres-ouvriers*, es signo de feliz presagio para la noble nación francesa. Los que amamos a Francia, a la Francia de San Luis y de Juana de Arco, creemos que han de encontrar cumplimiento las palabras que Pío X pronunció en el Consistorio del 29 de noviembre de 1911.

Dijo el Santo Pontífice: "Hijos de Francia que gemís bajo la persecución, sabedlo, el pueblo que

ha hecho alianza con Clodoveo en las fuentes bautismales de Reims, se arrepentirá y volverá a su primera vocación. Un día vendrá, y Nos esperamos que no sea lejano, en que Francia, como Saulo sobre el camino de Damasco, será envuelta con una luz celeste y oirá una voz que le repetirá: «Hija mía, ¿por qué me persigues?». Y sobre su respuesta: «¿quién eres tú, señor?» la voz replicará: «Yo soy Jesús a quien tú persigues... Duro te es dar coces contra el aguijón, porque en tu obstinación tú te reniegas a ti misma». Ella, temblando, sorprendida, dirá: «Señor, ¿qué queréis que haga?» y Él: «Levántate, lávate de las manchas que te han desfigurado, despierta en tu seno los sentimientos dormidos y el pacto de nuestra alianza, y anda, Hija muy amada de la Iglesia, Nación predestinada, Vaso de elección, anda a llevar, como en el pasado, mi Nombre delante de los pueblos y de todos los reyes de la tierra»".

("DIÁLOGO" Nº 1 - Primavera 1954)

Capítulo VI

SERMÓN DEL PADRE JULIO MEINVIELLE EN LA PRIMERA MISA DEL P. CARLOS BUELA *

En rigor, nos hemos reunido para el primer acto sacerdotal del Padre Buela. El primer acto sacerdotal es el sacrificio. En este caso el sacrificio de la Misa, pues no hay sacerdocio sin sacrificio. Sólo cuando hay sacrificio hay sacerdocio, y lo que constituye al Sacerdocio Católico es, primeramente, que oficia la Santa Misa, o sea el sacrificio de la Cruz de Cristo renovado en nuestros altares.

El sacerdote es mediador entre Dios y los hombres. Está tomado de entre los hombres, pero tomado de entre los hombres para que pueda dirigirse a Dios. El sacerdote se dirige a Dios no por sí mismo, sino por Cristo. El verdadero sacerdote que oficia la Misa, que sacrifica la Víctima en el altar, es Cristo. El sacerdote no es sino instrumento de Cristo, quien al ofrecer la Misa, la ofrece por los fines para los cuales nos dirigimos a Dios: en primer lugar, para adorar a Dios, fin latréutico; en segundo lugar, para dar gracias a Dios por los be-

* Celebrada el 10/X/1971, en San Bartolomé Apóstol, Buenos Aires. Transcripción no literal.

neficios que nos ha dado, fin eucarístico; en tercer lugar, para pedirle perdón por nuestros pecados, fin expiatorio; y luego, para pedirle a Dios las gracias que necesitamos, o sea, el fin impetratorio.

Primero nos dirigimos a Dios. El sacerdote se dirige a Dios, y después de haberse dirigido a Dios vuelve a los hombres. Primero sube a Dios y luego baja a los hombres para comunicarles los beneficios de Dios. Por eso, el Sacerdocio Católico tiene primeramente un poder sobre el Cuerpo físico de Cristo, poder que realiza en virtud de las palabras de la Consagración, con la cual cambia la sustancia del pan en el Cuerpo de Cristo y la sustancia del vino en la Sangre del Señor; pero después tiene también poder sobre el Cuerpo Místico de Cristo, o sea, sobre todos los fieles. Poder, primero, de enseñar y, segundo, de santificar. Primero, poder de enseñar: enseñar a los fieles las verdades de la fe y enseñar estas verdades para que ellas fructifiquen y produzcan la santidad. Por eso, estos poderes de enseñar y de santificar que ejerce el sacerdote sobre el Cuerpo Místico de Cristo, sobre los fieles, producen santos, y han de producir santos. Si no producen santos, el Sacerdocio Católico es estéril y como la higuera estéril del Evangelio, no sirve sino para el fuego. Esa es la idea del Sacerdocio Católico: poder sobre el Cuerpo de Cristo, poder tremendo; poder sobre los fieles, enseñándoles las verdades de la fe y santificándoles, poder también tremendo.

Quiere decir, amados hermanos, que el Sacerdocio Católico es eminentemente sobrenatural. Está ordenado a la edificación del Cuerpo Místico de Cristo, cuyo centro, cuya cabeza, es Cristo, Cristo físico.

Esta idea, amados hermanos, que es elemental en la doctrina cristiana, sabéis que hoy es gravemente alterada. Alterada no solamente entre nosotros, sino alterada en toda la Iglesia Universal, porque no faltan herejes, encumbrados en altos puestos, aun dentro de la Iglesia, que nos quieren dar otra ima-

gen del sacerdocio, una imagen distinta de aquella que nos dejó Cristo Nuestro Señor. Claro que para explicarlo largamente, habría que explicar todo el proceso de secularización de la Iglesia o proceso de desacralización de la Iglesia, y eso sería muy extenso. Para dar una idea de lo que es ese proceso, podemos ver los efectos. Los efectos son el cura-obrero de hoy, el cura-guerrillero de hoy, o sea, una función para la cual Cristo no hizo ni a la Iglesia, ni al Sacerdocio Católico.

En rigor, este problema no arranca de ahora, como alguno podría creer. Este problema es tan viejo como el cristianismo y ya en tiempo de Cristo hubo un intento de carnalizar las verdades de la fe. ¿Cuándo acaeció esto? Poco después que Cristo multiplicara los panes. Cristo multiplica los panes y los judíos, oyentes de Cristo, que se habían alimentado con los panes, lo buscaban a Cristo. Pero, ¿por qué lo buscaban a Cristo? ¿Porque buscaban a Cristo, que es el Pan Vivo, verdadero? No parece. Por lo menos no parece por lo que Cristo les dice: "En verdad os aseguro que me andáis buscando, no porque habéis visto señales, sino porque habéis comido pan hasta saciaros" (Jn 6, 26). O sea, esos judíos buscaban a Cristo porque querían saciarse, querían ventajas temporales que es lo que hoy predican los sacerdotes del "Tercer Mundo" y todos aquellos que están queriendo cambiar la imagen del sacerdocio. Quieren resolver problemas temporales, problemas de las injusticias humanas, problemas del hambre, problemas de la paz. Y entonces lo buscan a Cristo para que resuelva *directamente* estos problemas. Estos problemas podrá resolverlos Cristo y Cristo es el Único que puede resolverlos. Pero Cristo no vino *primeramente* para resolver estos problemas, porque estos problemas no son los problemas primeros del hombre. El problema primero del hombre es el destino eterno del hombre. El problema primero del hombre es la situación del hombre para con Dios. Es un problema interior,

un problema de dentro del alma, que no se resuelve dándole de comer, sino que se resuelve dándole a Dios. Y si hoy en la humanidad es tan agudo el problema del hambre, y el problema de la guerra, y el problema de la vivienda, es porque el mundo de hoy antes se ha apartado de Dios. De modo que el hombre anda mal hoy, no porque no tenga pan material (también anda mal por eso), no porque no tenga vivienda (también anda mal por eso) no porque no tenga paz (también anda mal por eso), *primeramente* anda mal porque está desordenado en su interior. El hombre, en lugar de mirar para arriba, hacia Dios, está mirando como los bueyes, hacia abajo, hacia la tierra, y por eso el desorden interior del hombre, que luego pasa a la vida exterior. ¿Por qué pasa esto? También Cristo nos explica el porqué pasa esto. ¿Por qué andaban los judíos buscando a Jesús para que les diera de comer? Porque no tenían fe. Jesús les dice: "Esta es la obra de Dios, que creáis en Aquel a quien Él envió" (Jn. 6, 29). A quien Dios envió. Este es el problema importante: creer en Jesucristo, creer en Dios, creer en la doctrina de Cristo, porque si se acepta la doctrina de Cristo, y se la traduce en obras, todos los problemas quedan solucionados. Hoy la técnica moderna tiene medios para producir alimentos para toda la humanidad, para producir viviendas para toda la humanidad. Sin embargo, no se producen. Sin embargo, hay dos tercios de la humanidad sin vivienda y sin pan para llevar a la boca. ¿Cómo se explica esto? ¿Dónde está el desorden? El desorden está en la injusticia humana, y la injusticia humana está en la injusticia del hombre, que no cumple la ley de Dios ¿por qué no la cumple? Porque no cree en Dios y no cree en Cristo, lo ha olvidado. Por eso Cristo, después de decirles esto, que les faltaba fe, les dice: "Yo soy el pan de vida; el que viene a mí jamás tendrá hambre y el que cree en mí jamás tendrá sed" (*Jn.* 6, 35). Evidentemente se refería primero a la vida

verdadera, que es la vida eterna, que es la vida sobrenatural. Y seguía diciendo Cristo: "... todo el que ve al Hijo y cree en Él ha de tener la vida eterna y yo le resucitaré en el último día" (*Jn.* 6, 40). Después de esta lección de Cristo a los judíos, ¿qué hicieron los judíos? Murmuraban entre ellos. Es decir, no estaban conformes con la doctrina de Cristo. Entonces, los judíos se pusieron a murmurar de Él porque había dicho: "Yo soy el pan bajado del cielo". Claro, como no tenían fe, no podían creer que Cristo fuera el Hijo de Dios bajado del cielo. Cristo les dice: "No murmuréis entre vosotros. Nadie puede venir a mí si el Padre, que me ha enviado, no le trae y yo le resucitaré en el último día" (*Jn.* 6, 43-44).

¿Por qué no tenían fe los judíos? Porque el Padre no se la daba. Y ¿por qué no se la daba? Eso entra ya en los misterios de Dios; pero sin duda porque ellos ponían algún obstáculo que impedía que la gracia de Dios bajase sobre ellos. ¿Qué impedimento ponían? Estaban atados al pan de este mundo, a los bienes de este mundo. Y Cristo les dice: "Yo soy el Pan de la Vida" (Jn. 6, 35). Volvieron a discutir y a decir: "¿Cómo puede éste darnos a comer su carne?" (Jn. 6, 52). Claro, creían que había que practicar la antropofagia, o sea, que había que comer [en especie propia[1]] al Salvador. La palabra de Cristo había que entenderla de modo no carnal, sino sobrenatural, espiritual, pero los judíos lo entendían de modo carnal. ¡Qué es lo que quieren hoy estos secularistas que quieren transformar al cristianismo en una religión terrena, para resolver los problemas de la tierra, y entonces entienden el Evangelio de modo carnal! Los judíos llegaron a decir: "Intolerables son estas palabras: ¿Quién es capaz de escucharlas siquiera?" (Jn. 6, 60). Es decir, el verdadero cristianismo interpretado sobrenaturalmente no entraba en esos oídos. ¿Por qué no entraba? Porque no había fe. ¡Porque querían cam-

[1] S. Th., 3 q. 75, a. 5.

biar la sustancia del cristianismo! Cambiarla, de religión sobrenatural, en religión secular. De religión que resuelva los problemas del cielo, los problemas del destino eterno, los problemas de la vida interior del hombre, en religión que resuelva los problemas temporales.

Jesús les dice: "¿Y esto os escandaliza?... Las palabras que yo os he dicho son espíritu y vida, pero hay algunos entre vosotros que no creen" (Jn. 6, 61-64). Porque no creían, interpretaban mal la palabra de Cristo, daban una interpretación carnal a palabras que había que interpretar espiritualmente. Creían que había que comer corporalmente la carne de Cristo, en lugar de entender que la carne de Cristo nos vivifica espiritualmente.

"Desde entonces —dice el Evangelio—, muchos de sus discípulos se volvieron atrás y ya no andaban más con Él" (Jn. 6, 66). Y entonces Jesús pregunta a sus discípulos: "¿Vosotros también queréis iros?" (Jn. 6, 67). Jesús dice entonces: "¿No escogí yo a los doce? Sin embargo, uno de vosotros es un demonio. Se refería así a Judas Iscariote, porque éste lo iba a entregar" (Jn. 6, 70). O sea, hacer de la religión cristiana, del Sacerdocio Católico, en lugar de un instrumento sobrenatural para edificar el Cuerpo de Cristo, un instrumento *primeramente* terreno; como si estuviera *primeramente* para resolver los problemas temporales del hombre de hoy. Fijáos bien que os digo *primeramente*. El sacerdocio bien ejercido, como lo ejercían los santos, puede resolver los problemas temporales, pero *secundariamente*. El nuevo sacerdote ha puesto en su estampita de recordatorio una frase del Salvador que dice: "Buscad primero el Reino de Dios y su justicia y todo lo demás se os dará por añadidura" (Mt. 6, 33). La añadidura son los problemas temporales. El cristianismo los puede resolver, pero *primeramente* ha de resolver el problema espiritual, el problema sobrenatural. Primero, el hombre debe buscar el Reino de Dios, y si el hombre busca sin-

ceramente el Reino de Dios, no tendrá sin solución los problemas temporales; pero *primeramente* hay que resolver el problema de Dios.

La sociedad en que hoy vivimos tiene problemas temporales, que no los resuelve ni los resolverá, porque primero no resuelve el problema de Dios. Ha apostatado de Dios, y una sociedad apóstata de Dios luego tendrá el problema pavoroso del hambre, tendrá el problema pavoroso de la vivienda, tendrá el problema pavoroso de la paz. Ya saben que ha habido dos guerras mundiales en el siglo en que vivimos y quizás estemos a las puertas de una tercera guerra; eso lo sabe Dios. Pero todo ese arsenal de armas poderosas no son para tenerlas expuestas en un museo, sino que son para usarlas y ¡ay de nosotros si se pone en acción el arsenal de bombas atómicas que hay almacenadas en los dos grandes países del mundo!

El hecho es que ya os dije que Cristo tenía ese problema que hoy se plantea; no del Tercer Mundo mismo, sino de hombres que creían que el cristianismo estaba hecho para resolver el problema del hambre y lo buscaban a Jesús porque les había dado de comer y no lo buscaban a Jesús porque Él es el Pan de Vida, que nos da la vida eterna y nos da la resurrección al fin de los tiempos. Y Jesús ¿cómo calificaba a estos hombres que buscaban la religión por ventajas temporales? "Semejantes a demonios". Quiere decir, amados hermanos, que nos quedamos cortos cuando queremos calificar benévolamente a estos sacerdotes ocupados *primeramente* en resolver los problemas de la tierra. Y, ¿qué dice Pedro en esa ocasión al Señor? Pedro le dice la palabra que va a dar la solución. A la pregunta de Jesús: "¿Acaso también vosotros queréis iros?" (Jn. 6, 67), Simón Pedro toma la palabra y responde: "Señor, ¿a quién vamos a ir? Tú tienes palabras de vida eterna" (Jn. 6, 68).

Esta es la solución: reconocer que Cristo es nuestro Salvador, reconocer que el Sacerdocio Católico

primeramente es para traernos y darnos a Cristo, el Cuerpo de Cristo y, luego, para santificar las almas, o sea, para salvar al hombre, salvarlo de la enfermedad esencial que el hombre tiene. Ese leproso, de quien habla el segundo libro de los Reyes [2], Naamán, que se bañó en el Jordán siete veces, que fue curado, con carnes que parecían de un niño, ese leproso, Naamán, y los 10 leprosos curados por el Señor (Lc. 17, 11-19), son figura de lo que pasa en el cristiano. El cristiano nace en pecado, el cristiano peca muchas veces, pero la palabra de Cristo transforma al cristiano. Primero le quita la lepra del pecado y luego le infunde la Gracia, la Gracia de Dios. Y la Gracia de Dios nos da la vida eterna y la vida eterna nos trae todos los bienes que vienen al hombre. Por eso el cristiano que cree en Cristo, que practica la palabra de Cristo, ese cristiano trabaja para la vida eterna, la vida no del tiempo, sino la vida de la eternidad y la vida de la resurrección de la carne. Por eso, Cristo, al anunciar la vivificación del hombre, dice: "Yo los resucitaré en el último día" (Jn. 6, 40).

Amados cristianos, en la Epístola de hoy no sé si habéis advertido una palabra muy importante: "Si morimos en Cristo, viviremos con Cristo (2 Tim. 2, 11). Para vivir con Cristo, hay que morir con Cristo. Morir con Cristo. ¿Cuándo? ¿Al final de la vida? No, desde ahora, desde que somos bautizados. El Bautismo es la muerte del cristiano con Cristo, la muerte al pecado, la muerte a las obras de pecado. La muerte a la soberbia, la muerte a la avaricia, la muerte a la lujuria. De estos tres pecados viene la perdición del hombre, y la perdición de las sociedades aun en el orden temporal, porque una sociedad avarienta, en la cual unos pocos tienen acumuladas riquezas, deja en la miseria a todo el resto de la humanidad.

[2] II Reyes 5, 14-17.

Es lo que está pasando hoy, en que vemos a naciones poderosas con un nivel de vida altísimo, mientras las tres cuartas partes de la humanidad pasa hambre. ¿Por qué eso? Porque el hombre vive bajo el orgullo, quiere amontonar para ser más que el otro; quiere acumular, para tener más que el otro; quiere entregarse a los placeres para poder decir: *yo soy más que los demás.* Pero, "si morimos con Cristo, viviremos con Cristo". Por eso amados hermanos, debemos hoy en esta Misa que celebra el novel sacerdote juntarnos todos y dar gracias a Dios, como aquel samaritano de quien habla el Evangelio [3], que volvió para dar gracias a Dios y se postró y dio gracias a Cristo.

¿Darle gracias de qué? De que nos ha hecho cristianos, de que podemos vivir sinceramente la vida cristiana y de que esta tarde estemos celebrando el primer acto litúrgico del novel sacerdote Carlos Buela. Dar gracias a Dios, porque el Sacerdocio Católico que esperamos ejerza —y para esto hemos de pedirle a Dios— ha de poner una piedra más en esta corona magnífica del Sacerdocio Católico que se viene prolongando en la humanidad, desde Cristo, el primer Sacerdote, luego los Apóstoles, también sacerdotes, luego los santos, que en todos los siglos y en todas las épocas han difundido la verdad de Cristo, el Evangelio de Cristo, y, sobre todo, la Santidad de Cristo. Porque hoy en esta humanidad seca y estéril, lo que hace falta son grandes santos. No hacen falta demagogos, no hacen falta tercermundistas —esos tercermundistas van a aumentar la confusión, y van a acelerar la entrada del comunismo, en vuestros pueblos—. Hacen falta hombres de Dios, hombres santos, que nos hablen de Cristo, que es el Único que tiene palabras de Vida Eterna.

[3] Lc. II, 16.

Capítulo VII

EL ESTADO ACTUAL DE LA REVOLUCIÓN MUNDIAL, PROCESO DE DESTRUCCIÓN DE LA CIVILIZACIÓN CRISTIANA

La Revolución Mundial es el proceso de destrucción de la civilización cristiana que se inicia hace siglos con el Renacimiento. Proceso de destrucción del orden social erigido en torno de Dios y de Jesucristo y de construcción de la Ciudad del hombre, del Humanismo. Se inicia en el Renacimiento, porque sólo entonces y no antes los hombres de la Iglesia toman contacto, en cierto modo oficial, con el libro secreto inspirador del judaísmo —la Cábala—, lo cual implica la construcción de una Humanidad Cabalística en sustitución de la Humanidad Cristiana. Esto significa que el proceso del mundo moderno, o de la Revolución Mundial, es al mismo tiempo el de la judaización de los pueblos. Y la erección de la Ciudad del hombre es, por lo mismo, la erección de un mundo en glorificación del judío, ya que sólo a éste le corresponde en la tradición talmúdico-cabalista los atributos humanos, y al resto de los pueblos sólo los de bestias, de cosas que han de servir a aquel hombre.

Las etapas de la Revolución Mundial se caracterizan por los mismos pasos por donde se va cumpliendo el proceso de destrucción del hombre cristiano. Una etapa de destrucción de lo sobrenatural y de construcción del hombre naturalista, que llena

los siglos XVII y XVIII; una segunda etapa de destrucción del hombre natural y de construcción con el liberalismo del hombre animal, que llena el siglo XIX; y una tercera etapa de destrucción del hombre animal y de construcción con el comunismo del hombre máquina, operación en la cual nos sorprende el siglo XX. En esta tarea de la construcción del hombre máquina se halla empeñada lo que se llama la Sinarquía o sea el grupo de fuerzas financiero-políticas que constituyen en este momento el Poder Oculto Mundial.

La Sinarquía no es propiamente el comunismo ni el capitalismo —aunque pueda considerarse como variante de uno u otro—; es más bien, en términos hegelianos, una síntesis o superación de uno y otro. Síntesis dialéctica del capitalismo, tesis, y del comunismo, antítesis, en un socialismo tecnocrático, que conserva del comunismo el igualitarismo y la nivelación social, y del capitalismo el manejo y la organización de la sociedad a través de los grupos financieros empresariales. Nivelación universal y total en lo cultural-religioso, o sea la satanocracia. Adviértase bien que no digo cultural y religioso, sino cultural-religioso, porque en el plano sinárquico las expresiones culturales y filosóficas se confunden con las religiones, de suerte que se camina hacia una confluencia igualitaria de científicos-filósofos-pensadores-religiosos, y en esto se incluye no sólo a católicos, judíos, protestantes, budistas, musulmanes, sino también a los ateos. En la concepción sinárquica, las religiones no son sino expresión del hombre, y así como el hombre se expresa en la economía y en la política, también se expresa en su dimensión espiritual por la cultura y la religión. La Sinarquía es expresión total de todo lo humano —un humanismo integral— y una adoración del Hombre, culto del Hombre que, en realidad, es el culto cabalístico del "ojo que todo lo ve" de la Cámara de meditación de las Naciones Unidas o el culto de Satán.

La Sinarquía camina entonces a la confluencia y a la nivelación universal y total de todas las corrientes económicas, políticas, culturales y religiosas, y, por lo mismo, al gobierno universal y totalitario de los pueblos. Un mundo unificado de corrientes socialistas bajo un gobierno totalitario universal.

EL PROGRESISMO COMO CAMINO DE LA IGLESIA CATÓLICA A LA RELIGIÓN UNIVERSAL

Este plan sinárquico encuentra un gran obstáculo en la estructura tradicional de la Iglesia, en los dogmas que la Iglesia profesa, en el gobierno de la Iglesia fundada sobre Pedro como sobre Roca, en los Sacramentos y en el culto cristiano. La Iglesia se presenta como un organismo con una osamenta, con unos huesos que le dan resistencia a todo intento de mezclarla con otras religiones y cultos. Habría que romper previamente esa osatura y convertir a la Iglesia en un molusco para hacerla luego confluir con las otras religiones, o falta de religión, y con las filosofías. Este cambio, esta transformación de la Iglesia en un molusco va a ser intentado por el Poder Oculto Mundial, y no por una acción desde fuera de la Iglesia, sino por una acción interna de disgregación.

Voy a explicar todo este plan siniestro y criminal de la transformación de la Iglesia Católica y Romana en molusco siguiendo la exposición que hace Pierre Virion en su magnífico libro *Mysterium Iniquitatis.*

El plan de la Revolución en la Iglesia que está actualmente en ejecución fue preparado a fines del siglo pasado en las altas logias masónicas, en la Orden Cabalística de los Rosacruces de Papus, en la orden Martinista de Saint Yves d'Alveydre y el Simbolismo de Oswald Wirth.

El expositor de este plan fue el Abbé Roca, un canónigo francés, apóstata y amigo de todos los principales miembros de las altas logias. Este Abbé

Roca ha expuesto el plan en una serie de obras, de las cuales vamos a dar cuenta de ciertos puntos pertinentes.

Cuál sea el objetivo final de todo el plan masónico lo revela el Abbé Roca en carta al gran masón Oswald Wirth del 23 de agosto de 1891, cuando le escribe:

"Mi querido hermano en Cristo: No necesito decirle que «El Socialista cristiano» no tiene otro objetivo que el de *favorecer la iniciación de los sacerdotes y de los católicos en el conocimiento de este esoterismo* que es la ciencia oculta y trascendente, no ya de la letra cuyo reinado ha concluido, sino del Espíritu, cuyo reinado comienza."

Se intenta, por tanto, cambiar el cristianismo y hacer "un cristianismo nuevo, sublime, amplio, profundo, verdaderamente universalista, absolutamente enciclopédico, el cual, por cierto, terminará como ha dicho Víctor Hugo por hacer descender sobre la tierra todo el cielo, por suprimir las fronteras, los acantonamientos sectarios, las iglesias locales, étnicas y celosas, los templos divisionistas, los alvéolos en donde son retenidas, prisioneras del César (del Papa), las moléculas sufrientes del gran cuerpo social de Cristo" (*Glorioso Centenario*, p. 123). "Lo que quiere edificar la Cristiandad no es una pagoda sino un culto universal en el que todos los cultos serán englobados" (p. 77).

Este cristianismo conservaría el nombre de Cristo, pero en realidad sería el culto de la Humanidad, de la cual el mismo Cristo sería símbolo, parábola o jeroglífico:

"...la humanidad, a mi ver, se confunde con Cristo de modo mucho más real de como los místicos lo habían creído hasta nuestros días."

(...) "Si Cristo-Hombre es como el Verbo encarnado, el Hijo único de Dios, es, también, el Universo entero y sobre todo toda la Humanidad, o mejor, la innumerable serie de las Humanidades viajeras" (p. 528).

"Encarnación de la Razón increada en la razón creada, manifestación de lo absoluto dentro de lo relativo, Cristo en persona es un *símbolo* central, une especie de *jeroglífico* de carne y hueso hablando y actuando de manera siempre típica. Él es el Hombre-Libro de quien a la vez hablan la Cábala y el Apocalipsis" (*Fin del Mundo Antiguo*, p. 12).

La Redención no es más que un movimiento social que se llama "evolución en el lenguaje de los sabios, y redención, desencarnación, muerte y ascensión en el lenguaje de los sacerdotes iluminados" (*Glorioso Centenario*, p. 237).

"El Evangelio con el drama sangriento que le da fondo es una *parábola* trascendental en la cual se desarrollan bajo formas alegóricas y reales al mismo tiempo, los destinos de nuestro globo y de la Humanidad que él lleva" (*Fin del Mundo Antiguo*, p. 11).

"¡Mi Cristo no es el del Vaticano!"

Si el cristianismo es el culto de la humanidad, ha de cambiar y evolucionar en el sentido de la historia de la humanidad, que cambia y evoluciona:

Con el mundo y porque Él es el mundo, Cristo evoluciona y se transforma. "No se detendrá el torbellino de Cristo, no se impedirá el impulso de evolución que él lleva en los mundos y que arrastrará todo". Los dogmas evolucionan con él y son "cosa viviente como el mundo, como el hombre, como todo ser orgánico". Ecos de la conciencia colectiva, siguen como ella "la marcha de la historia" y por este sesgo sacrílego, Rocca, al identificar a Cristo con los ídolos del día, lo hace el dios del siglo.

Para hacer este cambio posible, hay que destruir la actual estructura del Papado y del sacerdocio:

La rebelión contra la estructura y la autoridad de la Iglesia romana, comprendida su disciplina sacramental, es, pues, inevitable, y esto es lo que más nos interesa en Roca. Sus herejías no son pro-

pias ni tampoco nuevas. Otros antes que él las han profesado en bloque o en detalle bajo formas diferentes. Pero lo que en él sorprende es su voluntad fríamente subversiva de modernismo respecto de temas que hoy han cobrado actualidad, junto a una convicción de iluminado de que se realizarán y que un día la "sublime sinarquía" acabará la conquista de la Iglesia.[1]

"Lo que se prepara en la Iglesia Universal (...) no es una reforma, sino —no me atrevo a decir una revolución porque este término sonaría mal y carecería de exactitud—, una evolución" (*Fin del Mundo Antiguo*, p. 372).

"El Papado tal como existe, desaparecerá; el Pontífice de la divina Sinarquía no se asemejará al Papa de la hora actual más que lo que a él se le parece el Papa del Lago Salado... El nuevo orden social se inaugurará fuera de Roma, sin Roma, pese a Roma, contra Roma."

"El viejo Papado, el viejo sacerdocio, abdicarán gustosos ante el Pontificado y ante los sacerdotes del porvenir que serán los del pasado convertidos y transfigurados en razón de la organización científica del Planeta bajo la luz del Evangelio."

"Y esta nueva Iglesia, aunque tal vez no conservará nada de la disciplina escolástica ni de la forma rudimentaria de la Iglesia antigua, recibirá sin embargo de Roma la Consagración y la Jurisdicción Canónica" (*Glorioso Centenario*, pp. 452-466).

Por cierto, no se conservará "esa institución política (la Curia) que bajo el nombre de Corte Romana o Vaticano Real se había yuxtapuesto e incluso a veces superpuesto a la institución divina". Porque "el Vaticano no es la Iglesia, ni el derecho canónico es el Santo Evangelio, felizmente". La Curia, según Roca, es culpable de haber llevado

[1] VIRION, *La Masonería dentro de la Iglesia*, pág. 46.

al cristianismo hasta la tumba, pero no impedirá la evolución comenzada: "Muy bien sellada puede estar la piedra de esta tumba, mejor guardada por los centuriones rojos (los cardenales) que montan guardia en torno de esa cripta, pero la piedra sepulcral será separada por el Ángel de la Resurrección, es decir, por la fuerza viviente de la Evolución o de la Redención que la Sangre de Cristo ha depositado en su cuerpo social a fin de empujarlo hacia sus altos y divinos destinos" (*Glorioso Centenario*, p. 452).

Anticipándose a las elucubraciones teilhardianas de la "evolución redentora", el Abbé Roca nos dice que, a pesar de que la Curia romana ha depositado en la tumba al cristianismo que preconizan las logias, éste llegará a imponerse.

Para cumplir este cambio hay que cambiar al sacerdocio y crear los sacerdotes del futuro.

Dice el Abbé Roca:

"Forman en este momento un anillo que se romperá por el medio y cada una de esas dos mitades formará otro anillo. Esta escisión se realizará: habrá el anillo de los retrógrados y el anillo de los progresistas" (*Glorioso Centenario*, pp. 446-447).

"¡Y nosotros, sacerdotes, oremos! Bendigamos, glorifiquemos estos maravillosos trabajos de los que saldrá la transfiguración científica, económica y social de nuestros misterios religiosos, de nuestros símbolos, de nuestros dogmas y de nuestros sacramentos. ¿No veis que nuestras formas han envejecido, que están gastadas, abandonadas por el Espíritu y que nos hemos quedado solos, con las manos llenas de vainas vacías y de letras muertas?" (*Glorioso Centenario*, p. 102).

Los nuevos sacerdotes no tendrán una misión primera sobrenatural y de salvación de las almas sino una transfiguración científica, económica y social de nuestros misterios religiosos:

"La fe desaparecerá ante la ciencia que debe iluminar todo" (*Glorioso Centenario*, p. 21).

"No se detendrá al movimiento: La ciencia es reina del mundo, pues ella es Dios mismo en la humanidad" (*Glorioso Centenario*, p. 317).

"La hora ha llegado del cristianismo abierto a la ciencia crítica y positiva, metódica y racional, experimental y práctica. Se dice y es verdad que estamos en un siglo de luces y no ya de fe" (*Glorioso Centenario*, p. 317).

La novedad sería el pasaje "de los principios evangélicos de la esfera mística y sacramental a la esfera cívica, económica y social" (*Glorioso Centenario*, p. 458).

Estos nuevos curas, progresistas, con preocupaciones no teológicas ni espirituales sino científicas, y económicas, por supuesto, que renunciarán a la sotana ("Con nuestras costumbres arcaicas y extrañas damos en la plaza pública la impresión de un baile de máscaras o de un carnaval". "Se nos pone en ridículo; se nos caracteriza en los tablados y en las vidrieras con sotana y tricornio y se nos expone cada día a los sarcasmos de la multitud" dice en *Cristo, el Papa y la Democracia*, pp. 105-107); que se casarán ("Por el triste renombre que el celibato nos ha valido y que nos clava en la picota, por la herencia humillante que nos ha legado y por la situación lamentable en que nos coloca en el presente, nos encontramos Santo Padre, miserablemente relegados de todas las esferas vivientes y fecundas de este mundo", *Cristo, el Papa y la Democracia*, p. 103); y que se convertirán en sacerdotes obreros y sindicalistas, que irán hacia "el reinado divino de la Humanidad de Comte, el falansterio de Ch. Fourier, la edad de oro futura de Saint Simon, la sinarquía universal de Saint-Yves d'Alveydre, el socialismo y el comunismo de los anarquistas (...) Los sacerdotes se convertirán en los directores de las uniones sindicales, de las sociedades mutuales y de las agencias cooperativas de producción y de consumo, de jubilación y de asistencia oficial" (*Glorioso Centenario*, p. 452).

Y así, el mundo se ha de desclericalizar: "La humanidad no se descristianiza, sino que se desclericaliza a fin de que el sacerdote se humanice y para que ambos se cristianicen en el verdadero sentido del Evangelio" (*Cristo, el Papa y la Democracia*, p. 81).

Este gran cambio de la Iglesia, del Papado y del sacerdocio, se cumplirá en un nuevo concilio: "Creo que el culto divino tal como lo regulan la liturgia, el ceremonial, el ritual y los preceptos de la Iglesia Romana sufrirá próximamente una transformación en un Concilio Ecuménico que le dará la venerable simplicidad de la edad de oro apostólica poniéndola en armonía con el nuevo estado de la conciencia y de la civilización moderna" ("*L'abbé Gabriel*").

Este concilio efectuará el acuerdo perfecto del cristianismo y de la civilización moderna:

"Saldrá una cosa que hará la estupefacción del mundo y que lanzará a este mundo de rodillas ante su Redentor. Esta cosa será la demostración del acuerdo perfecto entre el ideal de la civilización moderna y el ideal de Cristo y de su Evangelio. Esto será la consagración del nuevo orden social y el bautismo solemne de la civilización moderna" (*El fin del Mundo Antiguo*, p. 282).

"El Convertido del Vaticano no tendrá, según Cristo, que revelar a sus hermanos una enseñanza nueva; no tendrá que empujar a la cristiandad ni al mundo en pleno hacia otras vías que las seguidas por los pueblos bajo la inspiración secreta del espíritu, simplemente deberá confirmarlos en esta civilización moderna cuyos principios evangélicos, cuyas ideas y obras, esencialmente cristianas, se han convertido, sin saberlo nosotros, en los principios, las ideas y las obras de las naciones regeneradas antes de que Roma haya pensado en preconizarlos. El Pontífice se contentará con confirmar y glorificar el trabajo del Espíritu de Cristo o del Cristo-Espíritu sobre el espíritu público y, gracias al privilegio de su

Infalibilidad personal declarará canónicamente *urbi et orbi* que la civilización actual es hija legítima del Santo Evangelio de la Redención social" (*Glorioso Centenario*, p. 111).

Es fácil de comprender que caminando el mundo moderno hacia la secularización o ateización total de la vida, si el cristianismo se ha de identificar con él, también ha de caminar hacia una secularización completa. De allí que toda la dirección del plan masónico sea la secularización completa y total del cristianismo.

Éste es el plan siniestro y criminal que preparan las logias al final del siglo XIX. Para ejecutar este plan será necesaria previamente la infiltración masónica dentro de la Iglesia misma. Y en este sentido es sugestivo y revelador lo que se cuenta del Cardenal Rampolla, que fuera Secretario de Estado del gran León XIII y que estuvo a punto de ser Papa, cuando a la muerte de éste fue elegido para sucederle por el voto de los Cardenales del Cónclave. El veto de la Casa de Austria impidió dicha elección y fue elegido entonces San Pío X. Pues bien, a la muerte del Cardenal Rampolla se encontró un cofre cerrado y sin la llave en su habitación; hubo que violentarlo y allí estaban las insignias masónicas del Cardenal. Llevaron a San Pío X estas insignias y el Papa se limitó a decir: "disgraziato".

La infiltración masónica, llevada en forma sistemática, se realiza desde el comienzo del siglo XX. Es muy revelador al respecto el conocido libro de Emmanuel Barbier *Las Infiltraciones Masónicas en la Iglesia*, publicado en 1910. Y Mons. Jouin, en la *Revista Internacional de la Sociedades Secretas*, denunciaba, a partir de 1912, en forma sistemática, esta penetración. En efecto, desde 1907 habían comenzado los contactos habituales del jesuita Padre Berteloot con los Hermanos de las diferentes logias para intentar la reconciliación de la Iglesia con la masonería.

La *Vie Catholique* del 18 de octubre de 1924 escribía: "La Francmasonería es un mito. Yo creo tan poco en ella como en los tenebrosos complots de la Congregación en los tiempos de Carlos X, o como en el tiro al blanco de los RR. PP. jesuitas en las bodegas de Mont-Rouge."

En 1928, el *Frankfurter Zeitung*, revela las conferencias que en Aix-la-Chapelle tenían lugar entre los jesuitas Gruber y Mukermann y altos dignatarios de las logias. El hermano Lantoine, en su "Carta al Soberano Pontífice" podía escribir: "No creemos que el P. Gruber, tanto en su carta como en su encuentro con los francmasones en Aix-la-Chapelle, haya obedecido a su personal inspiración. Un jesuita no se permite ni puede permitirse tales iniciativas. Detrás de él tenía a los jefes de su Orden, y, me atrevo a esperarlo, a una autoridad más importante aún. En efecto, lejos de desautorizar tal política, la *Civilta Cattolica* de Roma y *Etudes* de París la sostuvieron con la delicadeza de tacto que reclama la profesión."

A los padres Gruber y Mukermann hay que sumar el P. Gierens de Bremen, el P. Macé de Francia, el P. Teilhard de Chardin con el grupo del sinarquista Jean Coutrot, el "Centro de Estudios de los problemas humanos", las "Jornadas de Pontigny", donde se reunían eclesiásticos bajo la dirección del equipo sinárquico de la Banca Worms, el grupo "Francia 50" del jesuita P. Dillard. Se puede decir que globalmente, desde el año 30 en adelante, la masonería logra infiltrarse en todas las obras, revistas y grupos católicos activos de Francia.

Cuando el P. Riquet es introducido con gran publicidad en la logia Volney de Laval, el 18 de marzo de 1961, ello es un símbolo del alto grado de relaciones que habían alcanzado en Francia la masonería y el catolicismo. Lo que sucedía en Francia da la medida de lo que pasaba en todo el norte de Europa. La Iglesia estaba profundamente minada por la infiltración de judíos, masones y

comunistas. El movimiento "Pax" era un caso particular que revelaba el grado de infiltración.

Veamos el resultado del plan siniestro y criminal ejecutado por sesenta años de penetración masónica en la Iglesia. Este resultado es el actual Progresismo que está liquidando materialmente a la Iglesia y que, en un plazo corto, ha de liquidarla, si Dios no interviene con una intervención especial.

El Progresismo ataca a la Iglesia en tres etapas principales, en el plano doctrinario, en el plano de las costumbres, o en lo sexual, y en el plano de lo social.

En el campo doctrinario. Hoy circulan en la Iglesia las mayores herejías, incubadas y alentadas por teólogos de renombre universal. Estas herejías son promovidas unas por unos teólogos y otras por otros, y al llegar a los seminarios y universidades son recibidas en conjunto, de modo que nada queda en pie de la Escritura ni de las verdades fundamentales de la razón. Todo es cuestionado. Para tener una idea de esta problematización del acervo doctrinario de la Iglesia y mostrar que ella ha llegado ya al hombre de la calle, voy a referirme a una página de la revista norteamericana *Time* del 31 de marzo de 1967, de la cual se hace eco *Il Borghese*, de Milán, del 27 de abril de ese año: "La ortodoxia es la tragedia del cristianismo", dice el P. Joos Arts, editor del semanario católico *Niewe Linie*. "Lo que necesitamos es repensar las bases del cristianismo. Debemos romper con el dogma formal de la Iglesia Católica."

"Las cenas eucarísticas promiscuas, aunque prohibidas por Roma, son comunes. Muchas de ellas han sido celebradas por una organización ecuménica denominada «Shalom» (paz, en hebreo), que cada viernes reactualiza la Última Cena en la forma de «Happening eucarístico» o «comida de amor». Los miembros del grupo, que incluye a católicos y protestantes, se turnan en la consagración de los elementos y la distribución de la Comunión. A la adver-

tencia vaticana, el padre dominico Edward Schillebeeckx respondió «No podemos separarnos de Roma, pero podemos decir a Roma lo que pensamos».”

“El mismo padre Schillebeeckx, que fuera perito en el Concilio, sostiene que la Resurrección de Jesús tal vez no haya sido la recomposición física de su cuerpo sino solamente una manifestación espiritual. «Uno generalmente gusta creer que su Resurrección, dice, ha sido el impacto de su personalidad sobre sus discípulos y su presencia en los corazones de todos los cristianos».”

“Muchos teólogos holandeses consideran que la virginidad perpetua de María puede ser un mito. «Es más moderno, afirma uno de ellos, creer que Cristo era el hijo de María y José».”

“También hay teólogos holandeses que rechazan el pecado original como estigma hereditario del alma, aunque considerando la doctrina como un modo simbólico de expresar la verdad de que el hombre vive en un mundo pecador, imperfecto. «Decir que un ser humano ha nacido en pecado y sigue en pecado hasta ser bautizado es una insensatez», dice el teólogo Daniel de Lange.”

“El teólogo dominico Willen van der Marck piensa que «el problema del Paraíso y el Infierno ya no preocupa más».”

Los tres grandes dogmas del catolicismo son de modo especial objeto del ataque de los progresistas. La Virgen, cuyos grandes títulos de virginidad y de Concepción Inmaculada son cuestionados; la Eucaristía, en el dogma central de la transustanciación y de la presencia real, que se ponen en duda o se niegan; y la autoridad doctrinaria y de gobierno del Soberano Pontífice que también quiere invalidarse.

El Catecismo holandés publicado con la aprobación de los Obispos pone en cuestión, o al menos oculta, estos dogmas fundamentales del pecado, del pecado original, del infierno y de los privilegios de la Virgen María. El episcopado francés prepara-

ba un catecismo similar, en el que no se hablaba a los niños del pecado y del infierno para no producirles traumas psíquicos.

En el campo de la moral sexual. La moral sexual está completamente alterada en el campo teológico, por cuanto se ha puesto en cuestión el principio fundamental de esta moral que justificaba la búsqueda del placer sexual sólo como medio para el acto legítimo de matrimonio. En la moral de los innovadores el placer sexual se justifica por sí mismo, ya que la libido, lejos de ser un desorden, forma parte de la constitución normal del hombre. Si ello es así, es legítimo el placer sexual separado del matrimonio y del fin del matrimonio que es la procreación de los hijos. Se justifican en consecuencia las diversas prácticas anticoncepcionales. Se justifica también el divorcio, o sea la ruptura del vínculo matrimonial cuando los legítimos casados no experimentan placer sexual. Y como hay personas taradas que no experimentan placer sexual sino con personas del mismo sexo, se hace legítima, en consecuencia, la homosexualidad.

Esta consecuencia, que evidentemente altera las leyes elementales de la moral y que contradice el Apóstol en *I Cor.* 6, 9, los sodomitas —masculorum concubitores— no entrarán en el reino de los cielos, es afirmada con toda crudeza por los nuevos teólogos. Así, el teólogo dominico, P. Callewaert, en la Universidad de Lovaina, enseña textualmente, como aclara *Il Borghese*, 20 de abril de 1967: "Creo que hoy, aunque la nueva actitud no esté todavía aceptada por toda la Iglesia, muchos teólogos y muchos fieles quieren dar un paso adelante. Cierto que esta nueva doctrina no está oficialmente aprobada. Sus sostenedores quieren al menos tratar de ayudar a los homosexuales, como a todo ser humano, en su intento de vivir bien, aun uno con otro. Y yo por ello quisiera proponer a los homosexuales adultos, como una especie de ideal, intentar realizar en sus vidas una relación de amistad

estable; de cuidarse el uno al otro; de asumir cada uno la responsabilidad del otro, en el plano económico, en la vida social. Y también de realizar una unión del sentimiento. Y también, porque se trata de hombres y no de criaturas de puro espíritu, de traducir este sentimiento en el plano erótico y sexual de la manera que les sea congénita."

La gravedad de esta moral sexual, repugnante y perversa, se ha de medir en cuanto legitima todas las libertades para la masturbación, adulterio, concubinato, sodomía. La castidad desaparece de la Iglesia no sólo en la virginidad sino en el matrimonio. Y con la castidad la vida de santidad que ha de iniciarse con los primeros pasos del niño. La Iglesia educadora de santos se convierte en foco de corrupción.

Con estas doctrinas que penetran en el confesionario, en la dirección espiritual, en los colegios de religiosos y religiosas, en los catecismos, los padres y madres de familia han de tomar hoy mil precauciones para que sus hijos no sean corrompidos en el santuario, adonde hasta hace poco se los enviaba con toda seguridad y garantía.

En el campo de lo social. Aquí circulan los errores más increíbles. No sólo se pretende cristianizar el comunismo y justificar la revolución social en nombre del cristianismo; no sólo se preconiza la conciliación de mundo moderno e Iglesia sino que se está en un programa de desacralización total del cristianismo. Maritain inició el camino de la cristiandad laica con su humanismo integral. Siguió luego Mounier con la guerra a la civilización cristiana. Luego vino la campaña contra la escuela cristiana, los sindicatos cristianos y las obras cristianas. En mayo de 1965, 26 curas de la diócesis de Nantes, en Francia, organizan una protesta y campaña pública contra el propio obispo, que había pedido ayuda para las escuelas católicas. En los Estados Unidos hay todo un movimiento por la secularización completa de las hasta hace poco flo-

recientes Universidades Católicas. Hoy existe empeño en muchas partes en favor de una secularización total del cristianismo. Las ideas del obispo anglicano John Robinson, que aboga por un cristianismo sin un Dios trascendente, por un cristianismo sin lo sobrenatural, por un cristianismo que no sea religioso, se están imponiendo por todas partes. Dios ha muerto, se dice. La sociedad debe sea atea. Totalmente laica y secular. Nada de templos, nada de fiestas sagradas. Nada de sacerdocio sagrado. El sacerdote debe ocuparse exclusivamente del problema del hambre, del de los negros y del de la paz. He allí el auténtico Evangelio. Como muestra de esta campaña de secularización puede leerse el documento del sacerdote comunista de Cuernavaca, el judío dálmata Illich, sobre el sacerdocio del futuro que publica *Primera Plana* en su entrega del 17 de julio de 1967.

El problema se presenta con caracteres tan pavorosos que el P. Daniélou escribe en la revista *Etudes* de marzo de este año: "Contra lo sagrado se desencadena hoy un verdadero furor iconoclasta. Se querría suprimir las iglesias o transformarlas en museos, suprimir las fiestas religiosas, donde se ven vestigios de paganismo. Ni lugares ni tiempo sagrados reservados a Dios. La desacralización del culto está en buen camino; la desmitización del dogma seguirá y la desmitificación de la moral se completará. En ese momento, la religión habrá desaparecido totalmente de lo visible". Y el problema ha de ser muy grave cuando el Papa, el 19 de abril de 1967, decía: "Estamos aún más afligidos por la difusión de una tendencia a desacralizar, como se atreven a decir, la liturgia, y con ella, fatalmente, el cristianismo."

Mientras se desacraliza lo sagrado, mientras se pone en cuestión la realidad histórica de Cristo y la existencia de Dios, se habla del culto del hombre, de que Dios debe ser conocido y servido en el Hombre, de que la Iglesia es la conciencia uni-

versal del mundo, de que todas las religiones son iguales porque todas son expresión del Hombre.

Se marcha así rápidamente al culto de la Humanidad y del Hombre, aun dentro de la Iglesia Católica. El programa masónico, el programa sinárquico, está ya sobradamente cumplido. La Iglesia ha perdido su osamenta y se ha convertido en un molusco que ahora puede entrar en la Religión Universal de la Humanidad, junto con el budismo, el judaísmo y el ateísmo.

No hace falta insistir en que detrás de esta tarea de liquidación de la Iglesia está el Poder Oculto Mundial que ha logrado hacer efectivo su objetivo de penetración en las más altas jerarquías de los cuadros eclesiásticos. Judíos, masones y comunistas están operando desde los puestos-claves de la Iglesia. Lo que se ha revelado sobre infiltración comunista a través del movimiento *Pax* nos da la medida de una penetración más profunda en la acción de la masonería en los últimos ochenta años, y nos da la medida también de una acción más secular y radical del judaísmo —enemigo natural del cristianismo, según San Pablo, I *Tes.* 2, 14—. Con respecto a esta última acción es fácil observar para quien sigue el desarrollo del Progresismo en la Iglesia, cómo las dos plantas-piloto del mismo se hallan movidas por judíos. Holanda que representa la planta-piloto del Progresismo para toda la iglesia, es un país que, desde la expulsión de los judíos de España por los Reyes Católicos, se halla bajo el dominio de los judíos sefarditas. Y allí el movimiento progresista más agresivo lo constituye el grupo judío-cristiano "Shalom". La otra planta es la de Cuernavaca, en Méjico, donde los tres grandes y notorios ejemplares del Progresismo son asimismo de sangre judía. El obispo Méndez Arceo, judío de Cotija; Lemercier, el prior del tristemente célebre monasterio de Cuernavaca, judío belga; y, finalmente, Iván Illich, que prepara misioneros comunistas para Latinoamérica, judío dálmata.

LOS GRANDES OBSTÁCULOS PARA EL GOBIERNO MUNDIAL

El plan de la Revolución Mundial para la unificación y nivelación del mundo en lo económico, en lo político, en lo cultural-religioso marcha a paso veloz. Esta acción se hace sensible al ojo observador en mil detalles de la vida universitaria, de las gestiones económicas, culturales, militares, políticas y de la actividad religiosa.

Sin embargo, grandes obstáculos se oponen a este Gobierno Mundial.

En primer lugar, existe una resistencia natural en la idiosincracia propia de cada pueblo que no quiere someterse a un tipo standard y uniformizado de domesticación. Los pueblos se resisten a ser manejados como rebaños, por mucho que este manejo se disimule bajo los atractivos de la publicidad psicotécnica. Y esta resistencia se muestra tanto en el plano económico-político como en el religioso. Es claro que esta resistencia, más pasiva que activa, no sería suficiente para detener los planes del Poder Oculto que dispone de poderosos medios para doblegar la voluntad de los pueblos.

Los obstáculos más efectivos que hacen difícil si no imposible por ahora el gobierno mundial, son la lucha de intereses y ambiciones a veces personales que por razones geopolíticas o históricas surgen en el panorama mundial.

Para comprender esto hay que tener presente que el comunismo fue introducido en Rusia por la Banca Mundial, a través sobre todo de Jacobo Schiff de la Banca Khun, Loeb Co. Sin embargo, Stalin logró abrirse de sus amos, supo enfrentarlos en la purga a que sometió a Trotzky, Kamenev y Zinoviev; luego volvió a hacer causa común con Baruch, y a través de Baruch con Churchill y Roosevelt, quienes le regalaron la Europa oriental a cambio de la lucha contra Hitler. Terminada esta lucha, Stalin volvió a campear por su independencia y por

su ambición de dominar el mundo. El poder judío mundial que había planeado con el plan Morgenthau convertir a Europa en región agrícola, tuvo que desistir rápidamente de su plan frente a la industrialización de Rusia por Stalin y se puso a la tarea de industrializar Europa con el plan Marshall. La alta banca del Este americano ha ligado desde entonces sus intereses con el occidente europeo.

Mientras tanto, se han producido tres hechos de significación mundial. Dentro de los Estados Unidos, el Oeste ha ido desarrollando un mayor potencial industrial-comercial, lo que ha determinado un enfrentamiento con los intereses internacionales de Wall Street y del Este americano, en general. Estados Unidos, dominado cada vez más por el potencial del Oeste, se encuentra en tensión comercial y financiera no solo frente al Este americano sino también a Europa. El conflicto dólar-oro manifiesta de modo elocuente esta tensión. Los intereses de Europa —y detrás de estos intereses está la Casa Rothschild y con ella De Gaulle— se hacen cada día más antagónicos con los intereses americanistas de los Estados Unidos. Este es el primer hecho de significación mundial.

El segundo hecho de significación mundial es el surgimiento del comunismo chino que encabeza Mao-Tse Tung. Mao, siguiendo la línea política de Stalin, no acepta el gobierno de la Banca Mundial que opera ahora con mayor poder desde Europa continental que desde el Este americano.

Esto determina un enfrentamiento de la China de Mao con la Banca Mundial, que domina actualmente a Europa y a Rusia. Y sobre todo, frente a Rusia, que es el enemigo natural de China. No hace falta destacar la significación de esta situación. China, por su inmensa población, tiene capacidad para poner en pie de guerra una infantería arrolladora. Además, tiene amplia experiencia en la guerra de guerrillas, y está desarrollando un aparato bélico formidable, como lo demuestra su re-

ciente explosión de la bomba de hidrógeno. Finalmente, el poder de Mao se ha ido imponiendo de modo decisivo sobre la campaña que el poder mundial y el poder soviético mueven en su contra. La China comunista de Mao representa hoy una fuerza, con cuya presencia hay que contar en el cuadro del poder mundial.

El tercer hecho de significación mundial, que se ha de señalar, es la unificación de Europa que está virtualmente lograda con los contactos de la Francia de De Gaulle y de Rusia. Es claro que detrás de esta unidad está el poder aglutinador de la Sinarquía mundial con la banca Rothschild. Alemania con Erhard quería relacionarse con Estados Unidos, pero ha acabado por entrar en la órbita de De Gaulle. El eje París-Moscú puede darse ya como hecho.

Estos tres hechos de significación mundial están determinando la marcha de los acontecimientos actuales. Los Estados Unidos, dominados ya por la prevalencia del poder del Oeste, se mueve cada día más en una línea de tensión o conflicto, no sólo con la banca internacional del Este, no sólo con la U.N., sino de conflicto con Europa, la del eje París-Moscú. Esta tensión determina un alejamiento de los Estados Unidos de la coexistencia pacífica y un acercamiento al eje Washington-Pekín. Sin embargo, sería un error imaginar este eje como algo abierto y paladino. Será por mucho tiempo algo subterráneo y secreto ya que los intereses ideológicos tanto de la extrema izquierda china como los de la extrema derecha americana así lo exigen. Respecto a este eje, *La Prensa* del 14 de junio de 1967 destacaba en una información de Varsovia la reanudación del diálogo de doce años entre Washington y Pekín como el lazo diplomático "más raro del mundo". Y *La Nación* del 9 de julio de 1967 traía información rusa sobre 500 millones de dólares de volumen comercial que a través de Hong Kong pasaba de los Estados Unidos a China roja,

Dentro de esta perspectiva mundial hay que examinar los recientes acontecimientos del Medio Oriente. Para apreciar la significación de los mismos hay que tener en cuenta la importancia del Estado de Israel para las aspiraciones judías y la importancia del petróleo, en poder de los árabes, para las necesidades del mundo, y sobre todo de Europa. Los acontecimientos del Medio Oriente cobran así una significación de lucha entre árabes y judíos por el territorio del actual Estado de Israel. Un significado local. Pero cobran también un significado mundial, muy por encima de ése puramente local, que no puede oscurecer el drama sordo pero efectivo que se desenvuelve entre las grandes potencias por la disputa del gobierno mundial.

El eje París-Moscú manejado por la Sinarquía o por el poder mundial representado hasta hace pocos años por la gran figura de Baruch, puede tener interés y grande en el Estado de Israel; pero tiene mayor interés en el petróleo de los árabes, cuya necesidad es vital e imprescindible para Europa, ahora sobre todo que está en proyecto de realización la mecanización de su agricultura; y tiene mayor interés aún en abatir el poderío de los Estados Unidos, dominados por el americanismo del Oeste. Por ello, no se ha de descartar, antes al contrario, que en el Medio Oriente se haya querido aparejar "otro Vietnam" a los Estados Unidos, sobre todo si se tiene en cuenta el comentario del diario *Clarín* —Panorama Americano del 11 de junio de 1967— cuando advertía que mientras los pacifistas en Asia exigen la participación americana en favor de Israel, a la inversa, los partidarios de intensificar la guerra contra el comunismo en Vietnam no querían que el gobierno se comprometiese en la guerra árabe-israelí. Por ello, el corresponsal de *Clarín* en Grecia, enviado especial a Egipto, ha observado que para los griegos "es evidente que Rusia ha querido abrir un segundo frente contra Johnson en esta zona y es que siempre ha sido un sueño ruso, salir políti-

camente al Mediterráneo" (*Clarín*, 26 de junio de 1967).

Pero este plan de la Sinarquía contra la derecha americana ha fracasado de plano, por la negativa de Johnson a intervenir, a pesar de los reclamos previos de Israel. Con ello, la significación mundial de los acontecimientos del Medio Oriente como triunfo de la Sinarquía contra los Estados Unidos ha fracasado. Johnson no se ha prestado al juego. Y el triunfo militar de Israel no puede compensar su derrota política.

En efecto, ha quedado en evidencia primeramente la mala jugada de Rusia-Francia a los árabes, cuya causa dicen apoyar. Y que "en cierto modo" deben apoyar, porque el petróleo árabe les urge y les interesa más en estos momentos que el Estado de Israel. De allí que la posición del Estado de Israel sea precaria; y de allí la urgencia del Estado de Israel por hacer un arreglo directamente con los árabes y al margen de las grandes potencias; de allí también el conflicto entre Moshe Davan —gran héroe que capitaliza el nacionalismo extremista del Estado de Israel— y Levi Eshkol, que tiene en cuenta la situación de las grandes potencias. Es decir que Francia-Rusia, que responden al poder judío mundial, pueden verse obligadas a sacrificar al Estado de Israel en cambio del petróleo de los árabes.

Esto pone al mismo tiempo en descubierto la posición falsa de Rusia-Francia, quienes, a pesar de estar con los judíos, aparecen apoyando a los árabes. Esta posición va a llevar sobre todo a Rusia, a empeñarse a fondo y de veras en un apoyo militar a los árabes y en contra del Estado de Israel —si quiere asegurarse una posición firme en el Mediterráneo y en el petróleo árabe—, o a dejar en descubierto su posición y apoyo falso y verse entonces desplazada por China, que está visiblemente tratando de descolocar a Rusia y de conquistarse a los árabes. Todavía el lunes 10 de este

mes traía *La Nación* un cable de Damasco en que Radio La Meca y la radio oficial de Arabia Saudita denunciaban "a Rusia como enemigo disfrazado de amigo que ha apuñalado a los árabes por la espalda". Y el corresponsal James Reston en *La Nación*, 28 de agosto de 1967, advertía que "el gobierno de Pekín no sólo se deleita ante el fracaso de Moscú para evitar la derrota de los Estados árabes por Israel, sino que trata de reemplazar a la Unión Soviética como el principal de los aliados en el Cercano Oriente".

Mientras tanto, en *La Nación* del 27 de julio de 1967, el significativo corresponsal Sulzberger señala que "Moscú, preocupado por los hechos norteamericanos de la derecha y las irrupciones chinas de la izquierda, confía todavía en salvar su sueño imperial" y, alarmado ante el avance de China Roja, reitera su tesis de coexistencia pacífica (*Clarín*, 26 de junio de 1967).

Y con razón, porque el *Clarín* del 27 de junio de este año trae un cable muy sugestivo sobre bandas masivas de chinos que escapan de China comunista hacia el Kasakstán soviético. ¡Vaya uno a saber si en la modalidad de los orientales son enemigos de Mao que se refugian en Rusia o avanzadas de Mao que penetran en Rusia como en tierra enemiga! Máxime cuando *La Prensa* del 20 de julio trae la información del *Pravda* sobre guardias rojos que forzaron puestos fronterizos y habían comenzado las invasiones chinas a territorio ruso. Por otra parte, los Estados Unidos van a verse obligados, para compensar la declinación de su prestigio en el mundo árabe (*Clarín*, 18 de julio de 1967), a estrechar su acuerdo con China Roja para lograr a través de ella las buenas relaciones con los árabes que no pueden obtener directamente.

En definitiva, que los acontecimientos del Medio Oriente han abierto una herida peligrosa en la inestable estructura mundial que, lejos de ayudar acelera el camino hacia la tercera guerra mundial

que se presenta inevitablemente en cada vuelta del mundo. De aquí que hayan de ser señaladas como muy expresivas las recientes palabras del Santo Padre en *La Nación*, del 3 de julio de 1967, cuando exhortó a elevar oraciones "... a fin de que se puedan encontrar los caminos de la paz que parecen casi perdidos".

Mientras tanto la América Latina, y en ella incluimos la Argentina de 1967, está a punto de entrar en una aceleración de la guerra de guerrillas, movida por la órbita de China roja. Esta es la respuesta que la China roja, actuando directamente sobre los sectores populares de América Latina, da a la Sinarquía Mundial empeñada en imponer el "orden sinárquico" en estas seculares tierras cristianas. La América Latina marcha así velozmente a una gigantesca guerra civil entre el "orden" de los satisfechos y la "desesperación" de los hambrientos; entre el mencheviquismo y el bolcheviquismo.

En este mundo de 1967, lleno de nubarrones sombríos, con hambre en las dos terceras partes de la humanidad que denuncia la POPULORUM PROGRESSIO, con amenazas claras de guerra y de guerra nuclear en el hemisferio norte, con persistentes guerrillas en puntos neurálgicos de América Latina, con la Iglesia en estado de liquidación en todas partes por la acción disolvente del progresismo, con el hombre angustiado y sin saber a dónde dirigir la mirada en busca de un rayo de esperanza, aparece la significación de los grandes mensajes marianos que, desde 1830 hasta ahora, están anunciando la apostasía de los pueblos —apostasía de la Iglesia, apostasía de Dios— y con la apostasía, el desorden y la confusión impuesta por la Revolución Mundial que se llama Satán. "El orden no reina en ninguna parte, dice la Virgen en Fátima. Aún en los puestos más elevados, Satán gobierna y decide la marcha de los negocios. Sabrá introducirse hasta en las más altas cumbres de la Iglesia".

Y a esta amenaza de castigos que se ciernen para castigar la apostasía, no hay sino un único remedio, la penitencia y la oración. Porque si la copa "está por colmarse en 1961, ya en 1965 y después, está colmada y desbordada"[2].

Si la Revolución mundial, desde hace cinco siglos, empuja al hombre, que ha sido redimido por la sangre de Cristo, a emprender el camino de la desacralización y del ateísmo, camino que es al mismo tiempo de ruina y de esclavitud; la Virgen, en exhortaciones apremiantes, hechas no a la soberbia de publicitados teólogos, sino a la sencillez de humildes niños, llama al hombre de hoy a tomar en serio el mensaje salvador que dio esplendor a Europa y a nuestra América cristiana. El de María es un llamado a lo más profundo del hombre, para que éste entienda que, por encima de la preocupación económica, política y cultural, está la preocupación más honda y fundamental, el hombre mismo, que ha sido hecho para Dios y que no ha de encontrar descanso hasta que llegue a Dios.

(*Presencia en la hora actual,* Cruz y Fierro Editores, 1967, al igual que el Capítulo X.)

[2] La Virgen en Garabandal, España.

Capítulo VIII

PROLOGO A "LA MASONERÍA DENTRO DE LA IGLESIA" DE PIERRE VIRION

Hace apenas unos años, "Cruz y Fierro" publicó de Pierre Virion *"El Gobierno Mundial y la Contra-Iglesia"*. Allí aprendimos a conocer los planes novísimos que la Alta Masonería estaba ejecutando en el mundo occidental para llegar al gobierno mundial, tanto en el plano económico-político como en el religioso. Un punto oscuro quedaba en la obra de Virion: ¿Cómo romper la osatura de la Iglesia Católica romana para hacerle entrar en esta Iglesia Universal de la Masonería junto con los otros cultos de los que creen y no creen en Jesucristo, y de los que creen y no creen en Dios? Este nuevo libro de Pierre Virion viene precisamente a ilustrar este punto y a revelarnos en qué consiste el "mysterium iniquitatis" de que habla el Apóstol (2 *Tes.* 2, 7). El *misterio de iniquidad* consiste precisamente en que el "Aparato publicitado de la Iglesia" que debía servir para llevar las almas a Jesucristo, sirve en cambio para perderlas y esclavizarlas al demonio. Aquí está el "misterio de perversidad": Que la sal se corrompa y deje de salar (*Mt.* 5, 13). Fíjese bien el lector que no decimos que la Iglesia deje de llevar las almas a Jesucristo.

La Iglesia es indefectible y durará como tal hasta el fin. Pero la Iglesia de Jesucristo puede no identificarse con el "Aparato publicitado de la Iglesia". La Iglesia de Jesucristo puede mantenerse en las almas fieles a la doctrina que se conservaría en algunos sacerdotes y obispos adheridos a la Cátedra del Pontífice de Roma, mientras que el Aparato mismo de lo que el mundo conoce como Iglesia puede seguir otra doctrina y otra pastoral elaboradas por la soberbia de los grandes y publicitados teólogos de la nueva teología.

El nuevo libro de Virion, que en esta edición lleva el título de *"La Masonería dentro de la Iglesia"*, explica el mecanismo mediante el cual se ha operado este cambio de la Iglesia de Cristo en la Iglesia del Anticristó. Las Altas Logias de la Masonería han elaborado el plan al fin del siglo pasado: La *Orden Cabalística de la Rosacruz*, fundada en 1888 por Stanislas de Guaita; la *Orden Martinista*, fundada en 1890 por Papus, de la que formaba parte la Sinarquía de Saint-Yves d'Alveydre; y el *Simbolismo* de Oswald Wirth, que debía tener tan destacada actuación en las relaciones actuales de la Masonería con la Iglesia a través del conocido jesuita P. Riquet.

El plan "tan insensato y tan criminal" (León XIII) de esta transformación de la Iglesia había de ser expuesto, casi al detalle, por un célebre apóstata, el Canónigo Roca (1830-1893), quien estaba interiorizado con los planes de las Altas Logias. Pierre Virion expone cumplidamente los detalles de este plan trayendo citas oportunas de las obras de Roca.

Pasa luego Virion a mostrar la ejecución del plan elaborado a fines del siglo pasado. La historia de la ejecución del plan coincide punto por punto con las relaciones de algunos altos eclesiásticos con altos dignatarios de la Masonería, y destaca particularmente las conversaciones de Aix-la-Chapelle entre los P. Gruber y Mukermann, de la Compañía

de Jesús, y altas dignidades masónicas, en 1926; entre el P. Berteloot y el masón Albert Lantoine en 1938; entre el P. Riquet y los masones Lepage y Alec Mellor en 1960. Estas relaciones habituales de masones y jesuitas en el nivel superior de la alta publicidad ha de determinar otro tipo de relaciones en todos los planos (intelectuales, publicitarios, pastorales y de toda clase de acción) entre masones, comunistas e izquierdistas y dirigentes católicos, en una colaboración estrecha y habitual para forjar y construir el mundo de los hombres. Es claro que esta colaboración del cristianismo con el anticristianismo de la masonería debe traer como consecuencia una transformación necesaria de la doctrina y de la vida cristiana. Esta transformación es propiamente el Progresismo.

El Progresismo se centra en el error de identificar Iglesia y Mundo. Al hombre se le daría una nueva dimensión, la del mundo. Con ello se suprime la necesidad de un Dios salvador. Cristo no ha venido a salvar al mundo. La Iglesia no es necesaria para salvar al hombre. La salvación del hombre viene de la inmanencia del hombre mismo. El hombre es Dios en lo más profundo de su ser. Por lo tanto no existe una Iglesia, ni un Cristo, ni un Dios trascendente al hombre. Se puede y se debe hablar un lenguaje teísta acomodado al vulgo. Pero en realidad no es el mismo sino expresión *exotérica* de la total inmanencia de lo divino en el hombre y en el mundo. Esta es la única realidad *esotérica* que unifica todas las religiones de la humanidad. Por eso, el culto del hombre y el de la humanidad, el culto de las logias masónicas, se ha de imponer como único culto de la verdadera humanidad.

De esta suerte, mediante la nueva religión del Progresismo, el culto católico se cambia por el culto masónico de la fraternidad universal. La transformación ha comenzado ya en el alto nivel de la teología nueva de los grandes teólogos publicitados. No hay dogma que quede en pie. Ni el del pecado,

ni el de la gracia, ni el de Cristo, ni el de Dios. Todo es subvertido en nombre de la ciencia y de los principios masónicos. La nueva teología del Progresismo, elaborada por teólogos de prestigio, invade seminarios, universidades y casas de formación y configura la mentalidad de las nuevas generaciones eclesiásticas. Unos años más, y de no intervenir directamente la mano de Dios, el "Aparato publicitado de la Iglesia Católica" profesará una religión completamente distinta de la que nos enseñó Jesucristo y que nos han trasmitido los Padres, Doctores y Santos de la Iglesia doblemente milenaria. De aquí este furor satánico que se ha desatado contra la Iglesia pre-conciliar.

El libro de Pierre Virion constituye el testimonio más elocuente e ilustrativo de todo cuanto se ha publicado para aclarar el fenómeno del Progresismo cristiano. Sin embargo, este fenómeno queda explicado tan sólo al nivel de la gentilidad. La Masonería es un fenómeno pagano. Faltaría una explicación en un nivel más alto y fundamental, en el nivel del judaísmo propiamente tal. Porque es aquí donde se ha tramado la ruina de la Iglesia. La vieja y secular enemiga de la Iglesia —la Sinagoga— ha querido destruir para siempre a la Iglesia. Esta es la lucha eterna de Caín contra Abel, de Esaú contra Jacob. Y para ello los judíos se disfrazan de cristianos. Nada más aleccionador a este respecto que el libro del judío inglés Cecil Roth "*History of jews marranos*", donde se nos cuenta cómo los judíos, sin dejar de ser judios, lograron escalar altas posiciones en la Iglesia, de cardenales, obispos, dignatarios eclesiásticos y afamados religiosos, aun en plena Inquisición. Tiene uno derecho a preguntarse: Si los judíos, en un momento de la Iglesia en que se desconfiaba de ellos y se los vigilaba y controlaba, lograron burlar el control eclesiástico, ¿qué ha de suceder ahora, cuando, lejos de perseguírselos, se los estimula y adula? No es nada de extrañar que los judíos, junto con los masones y

los comunistas hayan logrado encaramarse en posiciones claves de la Iglesia y que desde allí gobiernan a la Iglesia misma. Esta es la gran realidad. La Iglesia estaría hoy gobernada en gran parte por judíos, masones y comunistas. Gobernada contra los intereses de la Iglesia misma. Aquí está el *Musterium iniquitatis.*

Pero la Iglesia y el mundo están en definitiva gobernados por Dios. La Providencia permite el mal en vista de un mayor bien y, sobre todo, del bien de los elegidos. La Historia tiene su razón de ser a causa de Jesucristo y de su Cuerpo Místico. Por esto, el momento presente de la Iglesia y del mundo hay que mirarlo con ojos sobrenaturales. Lo esencial es nuestra adhesión inquebrantable a Jesucristo. A Jesucristo el de siempre. Que no es ni pre-conciliar ni post-conciliar. Jesucristo es el mismo ayer, hoy y por los siglos (*Hebr.* 13, 8).

El libro de Virion se cierra con una magnífica profesión de fe y de confianza en María, Reina del Universo, en Aquella en la que el Verbo se ha hecho carne, y no la carne se ha hecho espíritu de revuelta. María, en oposición a las gnosis orgullosas y perversas, nos introduce en el conocimiento de la Fe y en el gozo de la Esperanza. La Virgen salvará a la Iglesia.

Capítulo IX

DE LA ACEPTACIÓN DEL COMUNISMO EN VIRTUD DEL SENTIDO DE LA HISTORIA[1]

Muchos dan por descontado que, tras el mundo liberal burgués que va declinando, implantará sus reales en la historia el mundo marxista-proletario en marcha. Se trata entonces de ser sensible al sentido profético de los tiempos y de situarse ya desde ahora en el clima de las realidades que advienen. Dejar a los muertos que entierren a sus muertos, tomar conciencia de las inéditas perspectivas en que entramos y acelerar el proceso para que, cumpliéndose éste bajo nuestra previsión, sea menos violento su desarrollo y más propicio a un ordenamiento aceptable de valores.

Esta aprehensión reviste una u otra envoltura de ideas, de acuerdo a la concepción que de la vida se forja cada uno. Por esto, cuando ella prende, el político se convierte en aprendiz revolucionario, el sacerdote en agitador obrero —el caso de muchos *"prêtres-ouvriers"*—, el literato en fermento de

[1] Publicamos integralmente este artículo de 1954 que el Padre Meinvielle incorporara sólo parcialmente en su obra *"El comunismo en la revolución anticristiana"*, Cruz y Fierro Editores, 3ª edición, Buenos Aires, 1974. (*N. del E.*)

disolución social y el burgués cobra pánico ante la inseguridad e incertidumbre del porvenir.

La gravedad de la actitud que se tome —y los perjuicios que ella puede ocasionar— será tanto más grande cuanto mayor la calidad de la tarea que cada cual realiza. Por esto merece particular atención la actitud del teólogo cuando, urgido por esta aprehensión, insinúa una nueva teoría sobre las relaciones del cristiano frente al marxismo.

"La condición del proletariado es tal entre nosotros, escribe el gran teólogo Ives Congar,[2] que ella es inseparable de su lucha por su liberación. ¿Es posible entonces estar con él, aun como Iglesia, sin acompañarlo en un combate con respecto a las exigencias del Evangelio y de la liberación, trascendente es cierto, y total, pero real y concreta, que nos trae Jesucristo? No se puede evitar el plantear la cuestión del sentido cristiano de la historia y el llevar esta cuestión del plano puramente personal y espiritual de salvación al plano colectivo de la historia terrestre. No se puede evitar el encuentro del marxismo, no como teoría solamente, sino como fermento concreto de lucha obrera, cotidianamente presente y activo.

"Existe ya el mundo moderno y ya, de su seno, un mundo nuevo quiere nacer, cuyos caracteres se anuncian bastante claramente: las condiciones de la vida serán allí ampliamente socializadas, tecnificadas. Corresponderá ciertamente a los cristianos el hacer valer allí las exigencias de la persona, del ser hecho a imagen de Dios, capaz de vocación y de amor. Pero *deberán aceptar este mundo* para poder dar a luz la respuesta y la salud de Cristo en él, al nivel y según las dimensiones de sus requerimientos." [3]

[2] *La vie Intellectuelle*, février, 1954, *Jésus-Christ en France*, pág. 119.
[3] *Ibid.*, pág. 123. El subrayado es nuestro.

Hasta aquí el P. Congar en un largo artículo, en el que se empeña en valorar el esfuerzo de lo que él llama "le mouvement religieux du catholicisme français contemporain"; esto es, de aquel sector del actual catolicismo francés que, heredero del catolicismo liberal del siglo pasado, está ahora empeñado en simpatizar con el comunismo del mundo laico-proletario así como antes trabó alianza con el liberalismo del mundo laico-burgués. Porque, para el P. Congar, es importante que el cristiano esté atento al sentido de la historia. Pues debe "tratar de hacer nacer de nuevo el catolicismo como respuesta en el seno de un mundo donde recibe una tarea inédita de la mano de Aquel que es el dueño de la historia".[4]

A la cuestión del P. Congar queremos responder con las siguientes cuestiones. Aunque el sentido de la historia reclamara hoy la socialización y tecnificación de la vida, no habría por ello que aceptarlos. Porque el desarrollo de la historia profana no es la razón de la historia. El cristiano no debe evadirse de su tiempo ni sumergirse en él sino que ha de marchar como peregrino en el tiempo mirando a la eternidad.

SOBRE LA ACEPTACIÓN DEL MUNDO LAICO-PROLETARIO

Comencemos por la primera cuestión. Es un hecho que, desde la primera guerra mundial, el proceso de socialización y tecnificación de la vida ha progresado aceleradamente. Observemos previamente que tecnificación no coincide con socialización. Nada impide, en efecto, una alta y progresiva tecnificación puesta al servicio de una sociedad organizada sobre la libertad de la persona individual. La técnica no importa en su concepto sino

[4] *Ibid.*, pág. 129.

la elaboración de instrumentos que se interpongan entre el hombre y la nuda naturaleza. De suyo, no es más que un medio para dominar las fuerzas naturales. Sin la técnica, el hombre cae bajo la dominación de la naturaleza y de sus fuerzas y se convierte en un puro elemento, como el rayo, el fuego y la piedra. El salvaje es un elemento natural, o porque no tiene técnica o porque la tiene muy rudimentaria.

Pero la técnica puede estructurarse de tal manera que se convierta en instrumento del hombre, útil para los fines de su vida, o puede, en cambio, adquirir un desarrollo tan desorbitado que absorba estos fines, se convierta ella en el fin mismo de la vida humana y haga del hombre un mero apéndice suyo. En este caso la técnica habrá llegado a ser toda una maquinaria, con consistencia propia, que habrá devorado al hombre. Pero, entonces, el hombre habrá claudicado antes para dejarse devorar. Habrá perdido su personalidad y su señorío. Porque si conservara su condición auténtica de dominador de las fuerzas naturales, también habría de conservarla sobre las artificiales de la técnica que no son sino la transformación efectuada por él de estas mismas fuerzas naturales. Si el salvaje clásico es un elemento natural, el salvaje civilizado, valga la paradoja, es un elemento de un aparato técnico. Ni uno ni otro alcanzan la dignidad de señor en que fue constituído el hombre por Dios, como dominador del mundo de las cosas.

La tecnificación coincide con la socialización cuando el hombre, después de haberse socializado en su espíritu, se aplica al desarrollo de la técnica. Forja entonces una técnica para un hombre espiritualmente socializado. El hombre actual es un caso típico de este fenómeno. Conviene advertir, una vez más, que el hombre laico-burgués de la ideología liberal, al haber perdido las instancias superiores de la vida espiritual, es un colectivista en germen. Por esto, al aplicarse a la elaboración

técnica, acaba inevitablemente en la socialización. De aquí que socialización y tecnificación sean una misma cosa en un mundo que se confiesa laico. Y si el laico burgués del siglo XIX adquirió una técnica grande sin socializarse se debió a que vivía todavía, en las realidades profundas de su vida, de instancias espirituales heredadas del pasado.

Hecha esta aclaración, recojamos el hecho de que la socialización y tecnificación de la vida se ha implantado ya en un área dilatada de la humanidad; y este otro, de que en todos los pueblos aumenta rápidamente la socialización y tecnificación de la vida. Con respecto a los Estados Unidos, que es el pueblo libre por excelencia, este hecho ha sido denunciado repetidas veces.[5]

No hay por qué detenerse a examinar el grado de verdad que haya en la afirmación del P. Congar de que, si las cosas continúan en el ritmo que actualmente llevan, las condiciones de vida del mundo de mañana habrán de ser "ampliamente socializadas, tecnificadas".[6] Lo que no aparece con igual claridad es la conclusión que se pretende sacar de este hecho. "Pero se deberá aceptar este mundo . . .", se dice.[7] ¿Por qué, preguntamos, se deberá aceptar? ¿Acaso porque habrá que vivir irremediablemente en él y no se podrá vivir en otro? Si así fuera, el P. Congar, que en su artículo censura a los que no quieren aceptar este mundo, tendrá que reconocer que también éstos tienen que vivir irremediablemente en ese mundo, a pesar de que rehúsan aceptarlo. Luego el aceptarlo implica otra cosa, y bastante más que verse forzado a vivir en un mundo en el cual no se quiere vivir. Porque la aceptación de ese mundo implica en este caso la conformidad con él y un estado de paz con él.

[5] FREDERICK LEWIS ALLEN, *Le grand changement de l'Amérique*, Amiant-Dumont, París, 1953.
[6] *La vie Intellectuelle*, février 1954, pág. 123.
[7] *Ibid.*

Precisamente, lo que entendemos que no puede admitirse.

En primer lugar, por una razón de orden general, a saber, de que cada uno, dentro de la propia esfera, debe esforzarse por vivir su vida de acuerdo no precisamente a la historia sino a las exigencias de su dignidad de hombre y de cristiano. Las normas morales que rigen la vida del hombre derivan de principios permanentes, fijados próximamente por la razón humana, y en último término por la sabiduría divina. Y es claro que estos principios deben chocar con una sociedad socializada y tecnificada. Porque la socialización y tecnificación de la vida es un principio de perversión que destruye el modo de ser esencial del hombre. Es cierto que el hombre es un ser *social*. Pero *primeramente* es *personal*, y lo es incluso en sus relaciones sociales y políticas. Lo social y político es algo que, sin destruir su condición personal, se suma a ella.

En cambio, cuando se lo socializa, se sujeta al hombre a un módulo de vida colectivizada que conspira contra este carácter personal de su vida. Y cuando se lo tecnifica, se lo sujeta igualmente a la condición de apéndice de una máquina. Entre el principio de la personalidad y el de socialización y tecnificación de la vida hay una esencial incompatibilidad; de manera que si alguien quiere conformar su vida, como corresponde, al primer principio, no puede aceptar este segundo en ningún grado. Y el simple hecho de que acepte el primero ha de implicar un choque de su vida con las estructuras de una sociedad socializada y tecnificada. En la medida en que esa sociedad fuera aceptada se produciría una claudicación de las exigencias más profundas de su condición de persona *humana*, y con mayor razón, de su carácter de persona *cristiana*.

Pero, además de esta razón de orden general, hay otra de especial fuerza para el planteo que

formula el P. Congar. En efecto: en virtud de las exigencias del sentido de la historia nos exhorta el P. Congar a aceptar el "nuevo mundo que quiere nacer, cuyos caracteres se imponen y donde las condiciones de vida serán ampliamente socializadas, tecnificadas".[8] La sociedad de que habla el P. Congar, por mucho que sea ampliamente socializada y tecnificada, no lo podrá ser en grado tal que haga imposible la práctica de la vida cristiana. Pues, en tal caso, ¿cómo podría insinuar el P. Congar la legitimidad de su aceptación? Ello implica que esa sociedad estaría sujeta a una *cierta* socialización y tecnificación, la cual no sólo no comprendería la ateización sino que dejaría amplio margen a la profesión del culto religioso.

Pero aquí se impone preguntar, ¿en virtud de qué el P. Congar, que invoca el sentido de la historia, supone que el proceso de socialización y tecnificación de la vida se ha de ir *dulcificando*? Porque la dinámica de los errores modernos nos dice, por el contrario, que éstos llevan en los últimos doscientos años un camino cada vez más catastrófico.

Dos libros relativamente recientes, ponen de relieve con incontrastable fuerza este hecho. *L'homme révolté* de A. Camus y *La liberté, pour quoi faire?* de Bernanos. Camus muestra cómo la actual sociedad no marcha hacia *cierta* socialización, regulable a placer de los teólogos, sino a un socialismo absoluto, que se mueve sobre el presupuesto cierto de que el hombre es infinitamente plástico, sin ninguna naturaleza humana sino entregado al puro fluir histórico. Marcha hacia un socialismo en que cada ser humano, partícula del Gran Monstruo Colectivo, no debe tener otra reflexión que la del reflejo condicionado que provenga de la Central del Monstruo. Allí cada hombre individual debe

[8] *Ibid.*, pág. 123.

llegar a ser, dentro del todo social, un puro juego de fuerzas sometido a un registro prolijamente calculado.

El socialismo, monstruo del terror racionalizado, no puede aparecer en cualquier momento de la historia humana, sino cuando ésta ha alcanzado un determinado grado de degradación. Cuando ha perdido el sentido de Dios, el sentido de la majestad de la autoridad pública, el sentido de la santidad de la familia, el sentido de la dignidad personal del hombre. El comunismo es término y resultado de un secular proceso de degradación en que la sociedad, desligada de los valores sobrenaturales, encarnados en el sacerdocio, de los valores de dignidad política, encarnados en la nobleza, de los valores de eficacia económica, encarnados en la burguesía, explota los bajos instintos del resentimiento de las clases más desheredadas pretendiendo edificar sobre el odio de éstas todo el edificio social.

¿Qué queda del hombre cuando se le despoja de su dignidad *religiosa*, de su dignidad *política*, de su dignidad *económica*, sino un átomo desintegrado? Quienes más profundamente se perjudican con esta degradación progresiva son las inmensas multitudes, colocada en el grado ínfimo de la escala social, las cuales, al no encontrar en sí mismas el principio de dignificación ni recibirlo, como antes, de los grupos depositarios de cada una de esas dignidades, quedan en una condición cada vez más infortunada. El absurdo perverso y nefasto del socialismo estriba precisamente en que quiere nivelar por debajo todos los valores y clases sociales. Todos los hombres igualmente ateos, todos igualmente libres de ataduras políticas, todos sin propiedad económica; vale decir, todos *proletarizados*, esto es, desintegrados. Y como los átomos desintegrados no pueden coexistir solos, un poder férreo, duro, implacable los obliga a agruparse en un gran Todo, homogéneo y colectivo, fundado y sostenido en el terror permanente.

Esta es la sociedad socialista, resultado lógico e inevitable de las causas de disolución que viene poniendo el hombre hace ya cuatrocientos años. Esta es la sociedad conforme al sentido de la historia, a cuya aceptación nos exhortaría, si hemos de creer en sus palabras, el P. Congar.

Bernanos ha visto bien en *La Liberté, pour quoi faire?*, que la actual sociedad europea, resultado lógico de la dinámica histórica, no es sino un cadáver. Y como cadáver, aunque inanimado, no es cosa inerte. Por el contrario, el cadáver está tembloroso, vibrante, hirviendo en mil combinaciones nuevas, cuya absurda diversidad se refleja en el ebullir matizado de la podredumbre. El cadáver en descomposición se parece mucho —si puede parecerse a algo— a un mundo en que lo económico ha prevalecido decididamente sobre lo político, y que no es sino un sistema de antagónicos intereses inconciliables, un equilibrio sin cesar destruido, cuyo punto debe ser buscado cada vez más abajo. El cadáver es mucho más inestable que el viviente, y, si el cadáver pudiera hablar, se envanecería ciertamente de esta revolución interior, de esta evolución acelerada que se traduce por fenómenos impresionantes, por emanaciones y agitaciones sin número; una caída general de los tejidos en igualdad perfecta haría avergonzar al viviente de su relativa estabilidad, lo trataría de conservador y aun de reaccionario, porque, en esto hay que acordarle justicia, toda reacción es esencialmente imposible... Sí, suceden muchas cosas, enormidad de cosas en el interior, o aun en el exterior del cadáver, y si pedís la opinión a los gusanos, y si fuesen ellos capaces de dárosla, os dirían que están empeñados en una prodigiosa aventura, la más audaz, la más total de las aventuras, una experiencia irreversible. Y con todo, no es menos verdad que un cadáver no tiene historia, o, si preferís, su historia es una historia admirablemente conforme a la dialéctica materialista de la historia. No hay allí sitio para la libertad, aun bajo

cualquier forma; allí el determinismo es absoluto. El error del gusano, todo el tiempo que el cadáver lo alimenta, es hacer de la Historia una liquidación.[9]

Ésta es la descripción exacta del estado de abyección en que ha caído la desgraciada sociedad europea, que ha renegado primeramente de Dios y luego, lógicamente, también del hombre. Porque si no existe el Creador, tampoco puede existir la creatura. Cuando la realidad pierde su consistencia, el nihilismo más absurdo se entroniza en su lugar. El imperativo del destino histórico, obra de la insensatez continuada durante cuatro siglos, exige hoy que el hombre termine en esta ebullición de podredumbre cadavérica. Y si Dios no lo remedia, pronto el silencio de montones de esqueletos humanos —ya no el cadáver sino desnudos huesos— reinará donde otrora florecía la civilización de los pueblos de Europa. A la desintegración espiritual del hombre corresponde su desintegración física. La bomba atómica, creciendo en poderío desintegrador, amenaza sacudir hoy los cimientos mismos del universo cósmico. Técnica y terror racionalizado del socialismo marchan paralelos.

Frente a estas sociedades, destructoras de Dios y del hombre, qué debe hacer el cristiano, si le toca vivir en ellas, sino aceptar, sí, la voluntad divina, que quiere que allí dé su testimonio: pero no aceptarlas a ellas, porque con todo el dinamismo de su ser y de su vida orientada hacia Dios, centro de integración y de vida, estará proclamando la majestad de Dios y la ruindad de una sociedad que camina a la nada. Pregúntese a los cristianos que viven hoy enterrados en las democracias populares si aceptan esas sociedades socializadas y tecnificadas. Cuando se los quiere obligar a renegar de los divinos mandatos, saben oponerse heroica-

[9] Págs. 192-193.

mente y, además, saben buscar y aprovechar todos los resquicios que deja abierto todavía un socialismo no suficientemente socialista, para dar testimonio de la verdadera libertad para confesar al Dios vivo y para burlar el aplanamiento que esa máquina monstruosa realiza contra todos los actos creadores de la vida. Si no pueden menos, y aceptan la socialización y tecnificación de la vida, en lo que es compatible con los derechos de Dios, será como expiación y redención por los propios pecados y por los de sus hermanos.

Porque el cristiano entiende que el desarrollo catastrófico de la humanidad, naturalista en los siglos XVII y XVIII, liberal en el XIX y socialista en el XX, sigue una dialéctica de perdición porque el hombre ha preferido abrazar la causa del Príncipe de este mundo. Pero, a su vez, Dios permite esta corrupción de la historia profana porque ésta no tiene en sí la razón de la historia. Examinemos esta segunda cuestión.

LA RAZÓN DE SER DE LA HISTORIA PROFANA

Pareciera, a pesar de lo dicho, que una actitud más complaciente del cristiano con esa realidad de hechos que le es ofrecida le crearía un clima de simpatía para dar en ese mundo una respuesta que sería mejor recibida. Porque cierto es que el universalismo cristiano tiene una respuesta inédita para ese mundo. Y cierto también que una repulsa a aceptar ese mundo pareciera encerrar como una aspereza frente a aquellos que deben ser los destinatarios de dicha respuesta y como una rebeldía contra el Señor de la Historia, que si en sus planes providenciales dispuso esa hora histórica es porque ella es de alguna manera querida por su voluntad soberana.

Pero el problema no es dónde hay que dar la respuesta ni cómo hay que darla. Porque la res-

puesta hay que darla siempre en el mundo en que Dios nos coloca, a saber, en aquel contorno, en aquellas circunstancias y coyunturas en que estemos situados y cuya modificación no depende de nosotros. Pero que debiéramos modificar si estuviera ello en nuestras manos; que debemos modificar en la medida en que lo esté; y que ciertamente modificamos en alguna medida, aunque expresamente no nos lo propongamos, si influimos en ese mundo con las normas que para esas circunstancias prescribe el sentido cristiano. Tampoco está el problema en cómo hay que dar la respuesta. San Pablo señaló por anticipado la actitud del cristiano frente a los más diversos acontecimientos de la vida. "¿Quién nos arrebatará al amor de Cristo? ¿La tribulación, la angustia, la persecución, el hambre, la desnudez, el peligro, la espada?"[10] El problema está en la naturaleza de la respuesta que hemos de dar. ¿Qué significado tiene, para nosotros, ese pedazo de historia profana ante el que estamos situados? Se nos dice que el mundo laico-burgués del siglo pasado estaba en el sentido de la historia. Que el mundo laico-proletario, fermentado por el marxismo, está asimismo en el sentido de la historia. Podría decirse asimismo que la apostasía universal de los pueblos con la manifestación del hijo de la iniquidad, de que habla el Apóstol,[11] está también en el sentido de la historia. Igualmente lo está la "parusía" del Señor Jesús, a que se refiere en ese mismo pasaje el Apóstol.

De aquí se desprende que acontecimientos tan dispares y de significación tan opuesta como la apostasía de los pueblos y la "parusía" del Señor pueden estar igualmente "en el sentido de la historia" y sin embargo, exigir una adhesión de signo totalmente opuesto. Lo cual demuestra que el cris-

[10] *Rom.* 8, 35.
[11] II *Tes.* 2, 3.

tiano no ha de vivir pendiente del momento de la historia sino del fin de la historia, porque es este fin el que da el sentido auténtico que se debe asignar a cada momento de la historia. Este fin de la historia ha de registrar el verdadero progreso del acontecer de la historia y, en consecuencia, en qué medida se ha de apreciar y se ha de impulsar y transformar el movimiento mismo de la historia.

Para el cristiano, la historia no es un eterno retorno. Tiene un comienzo, tiene un fin y está marcada en sus etapas culminantes por el dedo de Dios que le fija un sentido. Lejos de ser el incesante torbellino de juguetes vivos, hermosos y bien fabricados que el espíritu universal construye, destruye y rehace,[12] toda ella arranca del *principio*, en que fue creado libre el hombre, y corre a la consumación del mismo hombre. La historia ha de acabar cuando el último de los hombres que entre en el seno de Dios deje el mundo presente. Porque la historia es para el hombre. Pero no para cualquier hombre, sino sólo para aquel que realice en sí la plenitud de la perfección humana. Y como la perfección humana no se obtiene ni se consuma sino en la posesión de Dios, sólo es hombre en sentido auténtico y cabal aquel que vive en Dios y de Dios. Para este hombre, para los elegidos que han de vivir eternamente en Dios, creó Dios el mundo, y por ellos lo hace marchar. Los réprobos, en cambio, no alcanzan a la perfección de hombres, o, si se quiere, son hombres degradados que se parecen más a los individuos corruptibles de las especies zoológicas. Refiriéndose a los elegidos, dice con fuerza el Apóstol[13]: "*Todo es vuestro, ya Pablo, ya Apolo, ya Cefas, ya el mundo, ya la vida, ya la muerte, ya lo presente, ya lo venidero, todo es vuestro y vosotros de Cristo y Cristo de Dios*" He aquí el legítimo hu-

[12] *Enneades*, III, 2, 15.
[13] I, *Cor.* III, 22-23.

manismo. *Todo es para el hombre.* Para los hombres perfectos que se asimilan con Dios. Los otros hombres que no han querido labrar la plenitud de su perfección no tienen en sí razón de la propia existencia sino que ésta se justifica en ellos sólo como medio de hacer posible la salvación de los predestinados [14].

Todo es para el hombre. El mundo cósmico, el mundo de los hombres y aun, de alguna manera, el mundo de los ángeles. "Para la última perfección que se ha de lograr cuando sea completado el número de los bienaventurados, dispuso Dios diversos movimientos y operaciones de las creaturas; algunas naturales como el movimiento del cielo y las operaciones de los elementos por medio de las cuales se prepara la materia para la recepción del alma racional; algunos también voluntarios, como los ministerios de los ángeles que son enviados por causa de los que han de recibir la herencia de salud. De donde una vez obtenida la consumación de éstos, y ya asegurada de modo inmutable, cesarán para siempre las cosas que estaban a ella ordenadas".[15] El movimiento del mundo, particularmente del mundo de los hombres, constituye la historia. Pero el movimiento nunca tiene en sí mismo la razón de sí. "Por el movimiento, con el cual Dios mueve las creaturas corporales, se busca y se intenta otra cosa que está fuera del movimiento mismo, a saber, completar el número de los elegidos, el cual, una vez obtenido, cesará el movimiento, aunque no la sustancia del mundo." [16] En la perspectiva con que, desde la eternidad, se ve la marcha del mundo, ésta se ha de detener cuando se alcance un punto prefijado. La sustancia del mundo no va a ser aniquilada; pero la medida del movimiento que esta sus-

[14] S. Thomas, *Suma Theol.*, 1, 23, 7.
[15] S. Thomas, *De Pot.*, 5, 5, ad 13.
[16] *Ibid.*, 3, 10, ad 3.

tancia lleva en la actualidad sufrirá un paro. El mundo actual no tendrá entonces razón de existir. Y "vendrá el día del Señor como ladrón, y en él pasarán con estrépito los cielos, y los elementos, abrasados, se disolverán, y asimismo la tierra con las obras que en ella hay".[17] *Todo en función del hombre.* Como asimismo la resurrección de los cuerpos, la "parusía" del Hijo del hombre, y "los otros cielos nuevos y la otra tierra nueva que esperamos".[18]

Todo es vuestro. Pero *vosotros, de Cristo.* Y Cristo no está al final sino en el centro de la Historia. El misterio de su muerte-resurrección y ascensión atrae hacia sí la historia humana. Lo de antes y lo de después. El teólogo protestante Cullmann ha acentuado cómo en este misterio se ha cumplido ya el acontecimiento cumbre de la historia.[19] Ya no hay lugar a ningún mesianismo. Ya no se debe mirar tampoco hacia adelante, sino hacia Cristo, presente, quien actualiza y completa la plenitud de su cuerpo. La historia está centrada en torno del Cuerpo Místico de Cristo, de la Cabeza y de los miembros. El hecho importante que se está cumpliendo es la edificación del Cuerpo de Cristo, "hasta que todos alcancemos la unidad de la fe y del conocimiento del Hijo de Dios, cual varones perfectos a la medida de la plenitud de Cristo".[20]

Desde la resurrección de Cristo hasta el último hombre elegido que complete la plenitud de su Cuerpo, la Iglesia o la obra de Dios en el mundo está en estado de tensión, *de vela,* aguardando al Esposo,[21] en estado de *misión*: "será predicado este evangelio del reino en todo el mundo, testimonio

[17] II *S. Pedro,* 3, 10.
[18] *Ibid.,* 13.
[19] *Christ et le temps,* Delachaux et Niestlé, S.A. Neuchâtel, 1947.
[20] *Ef.* 4, 13.
[21] *Mt.* 25, 13.

para todas las naciones, y entonces vendrá el fin".[22]

El cristiano tiene en sus manos la clave para medir el sentido, y con ello, el verdadero progreso de la historia: En el acrecentamiento que se produzca en el Cuerpo de Cristo resucitado por los méritos de los santos consiste el verdadero y definitivo progreso de la Historia.

Regla verdadera y magnífica de la historia la que tiene el cristiano en sus manos. ¿Pero no nos servirá ella para evadirnos del tiempo? Porque, en verdad, la vida real de los individuos como la de los pueblos marcha por otros carriles. Asentar esta norma, ¿no será vaciar de su propia sustancia a la historia profana? ¿Qué tienen que ver con este fin de la Historia las civilizaciones que se vienen sucediendo sobre la haz de la tierra, en ciclos de generaciones y corrupciones a que están sometidas todas las realidades terrenas?

No cabe duda de que la historia profana —la ciudad terrena de San Agustín—, tiene su sustancia y su ritmo propios, diferentes si no divergentes de la ciudad de Dios. Los Libros Santos refieren ya que Caín, después que tuvo a su hijo Enoc, "púsose a edificar una ciudad, a la que dio el nombre de su hijo Enoc"; cuenta también que de los descendientes de Caín, Tubalcaín— el primer metalúrgico—, fue forjador de instrumentos cortantes de bronce y de hierro.[23] Después del diluvio nos muestran asimismo a los hombres concentrando sus esfuerzos en una tarea exclusivamente *civilizadora*, en la edificación de la ciudad de Babel hasta que el Señor, con la confusión de las lenguas, los dispersó por la haz de la tierra.[24]

Los Libros Santos no se ocupan ya en adelante de la historia profana sino que, con el relato de

[22] *Mt.* 24, 14.
[23] *Gén.* 4, 17 y 22.
[24] *Gén.* 11, 9.

Abrahán, entran en la Historia Santa propiamente tal y de ella se ocupan casi exclusivamente hasta el Apocalipsis. Pareciera que Dios abandonara la ciudad de los hombres a sus propios designios. La ciudad de los hombres nada tiene que ver con la de Dios, al menos *directamente*. Su vida se desenvuelve en un movimiento y en una dialéctica propias. Hasta pudiera pensarse algo más, y es que la estructura y la dinámica de las civilizaciones y de la vida profana de los hombres caen bajo el dominio del "Príncipe de este mundo".[25] No porque sean en sí malas sino porque éste adquirió sobre ellas posesión, al ceder el hombre a su sugestión. Cristo trabó combate contra el diablo en las tres tentaciones y lo venció definitivamente en la Cruz, pero sobre otro terreno y con otras armas. Sobre el terreno de la Historia Santa y con armas específicamente santas.[26]

De aquí que la historia profana se mueva bajo el alto dominio del Príncipe de este mundo. San Juan parece indicar las grandes leyes de la dialéctica de las civilizaciones. Dialéctica de la voluntad de poder por la dominación de unos pueblos sobre otros pueblos —orgullo de la vida—; dialéctica del enriquecimiento sin límites con la miseria y sujeción correlativa de los más débiles —concupiscencia de los ojos—; dialéctica de los celos y rivalidades sexuales —concupiscencia de la carne—. Por esto San Juan contrapone la Historia Santa a la historia profana. "Sabemos que somos de Dios, mientras que el mundo está todo bajo el maligno." [27]

San Pablo muestra asimismo la contraposición de la dialéctica del mundo, en que hay rivalidad

[25] *Juan*, 12, 31; 14, 30; 16, 11.

[26] Ver en *La Civilización puesta a prueba*, de TOYNBEE, pág. 272 hasta el final. Emecé Ed., Bs. As., y SOLOVIEF, *Les fondaments spirituels de la vie*, Casterman, pág. 124 y ss.

[27] San Juan, 1 Carta, 2, 16 y 5, 19.

de judío y de griego —luchas por la dominación política—; de amo y de esclavo —luchas de dominación económica—; de varón y de hembra —lucha por las satisfacciones carnales—; a la ciudad de Dios, en que "todos sois uno en Cristo".[28]

Las grandes pasiones de los hombres que estudian, analizan y combaten los Libros Santos son el motor del movimiento histórico de las civilizaciones. El cosmos corre hacia una unificación universal, bajo el férreo poderío del más fuerte. Toynbee ha visto bien cómo la civilización declina en la humanidad que progresa en la carrera por conseguir armas cada vez más poderosas.[29] Un imperio sucede a otro imperio, una civilización a otra civilización. Pero si la voluntad del más fuerte tiene fuerza de ley, la sustancia profana de la historia es amasada en la injusticia y camina a la degradación y, por aquí, a la barbarie. Por esto, cuando una civilización se ha fortalecido devorando a la anterior que había entrado en decadencia, emerge por un momento en explosión de pujanza pero luego declina de inmediato para entrar en estado crónico de barbarie o en la muerte. Si atendemos a la sustancia misma de que están formadas, ésta es la ley que rige a las civilizaciones. Ley del nacimiento y de la muerte, propia de todos los cuerpos naturales. En este plano de la sustancia profana de la historia, la tesis de Spengler parece definitiva.

Pero el grave error de Spengler es creer que la historia profana de los pueblos debe ser la única historia. Será quizá la única que puedan escribir los hombres. Pero no es la única que rige el desenvolvimiento de los hombres. En esa misma historia que escriben los hombres, urgidos por la dialéctica de la triple concupiscencia, Dios escribe otra historia, la verdadera historia, la historia definitiva.

---

[28] *Gal.* 3, 28.

[29] El capítulo "El precio del progreso en la técnica militar", en *Guerra y Civilización.*

Porque si es cierto que el orden profano de la historia no ayuda *directamente* a la historia verdadera que escribe Dios en la edificación del Cuerpo de su Unigénito, es cierto que de una manera *indirecta*, pero efectiva, también le sirve. Porque es en el mundo donde se edifica esta historia verdadera, aunque no se edifique ni con el mundo ni del mundo. La Historia Santa está insertada en lo profano y mezclada con ello. La buena semilla es sembrada en el campo de la historia profana.[30]

Ello determina que la historia profana cumpla una serie de servicios, en favor de la Historia de las almas, cuya naturaleza y medida sólo Dios conoce. San Pablo fijó también esta ley: "Sabemos, enseña, que Dios hace concurrir todas las cosas para el bien de los que le aman, de los que según sus designios son escogidos."[31] De aquí se sigue, que "lo que acaece en los escogidos, que son las partes más nobles del universo, no se hace en beneficio de otros sino de ellos mismos. No así lo que acaece en los hombres que han de ser reprobados ni en todos los seres inferiores de la creación, pues éstos se ordenan para el bien de los escogidos. Y así como el médico provoca una herida en el pie para curar la cabeza, así Dios permite el pecado y el mal en unos seres para el bien de los escogidos. Para que se cumpla la palabra de la Escritura: *el necio servirá al sabio*, esto es, los pecadores a los justos".[32]

Por aquí aparece cómo la historia profana está sostenida por la Historia Santa. Y si es cierto que la obra de Dios en los suyos no se cumple sino en el ancho y turbulento campo del mundo, sujeto a su vez a la dialéctica de la triple concupiscencia, y si esto crea una interdependencia entre las dos historias, no se sigue que la historia profana arrastre

[30] *Mt.* 13, 38.
[31] *Rom.* 8, 28.
[32] SANTO TOMÁS, *Comm. in Rom* 8, 28.

hacia sí a la Historia Santa, sino, por el contrario, que ella es arrastrada y atraída por ésta. Pues los Santos juzgarán al mundo [33] y lo vencerán.[34]

Entre la Historia Santa y la historia profana dinamizadas, cada una de ellas por movimientos específicamente propios, se establece una interdependencia. La Historia Santa, según un módulo propio de Dios de escribir derecho en lo mismo que los hombres escriben torcido, sostendría y daría sentido a la historia profana. De aquí se siguen conclusiones importantes para la salud de la misma historia profana. La dialéctica de las concupiscencias que agita y hace progresar a los pueblos los llevaría a la catástrofe y a la barbarie si no recibieran, a través de los santos, efluvios de la vida de gracia. Para que se aprecie debidamente la amplitud de esta influencia piénsese que, en la doctrina católica, los escogidos no son solamente los que se salvan dentro de los lazos visibles de la Iglesia sino todos, aun los que pertenezcan a Ella sólo por los lazos invisibles y que, como es sabido, los ha habido y los hay en todas las sociedades primitivas y civilizaciones, hasta en las más extraviadas. Este punto puede relacionarse con el sitio importante que asigna Toynbee a los grandes hombres, particularmente a los espirituales, y al movimiento de Retiro - y - Regreso en el proceso de crecimiento de las civilizaciones.[35]

Pero las civilizaciones profanas, aun con estos injertos de vida divina, irían a la catástrofe si hubiéramos de atender a la razón de ser propia de estas civilizaciones. Ese orden profano es conservado, como dijimos antes, por una razón más alta, es a saber, la deificación del Cuerpo de Cristo. Por esto la historia, incluso en su aspecto profano, no sólo sigue una línea cíclica —la única a que ha aten-

[33] *Sab.* 3, 8.
[34] I *Juan* 5, 4-5.
[35] *Estudio de la Historia,* todo el tomo III.

dido Spengler—, sino también una línea rectilínea o en espiral, o en rueda de un vehículo en marcha. La historia, la línea histórica, resulta de la conjugación de dos movimientos: del cíclico que rige la sustancia profana de las civilizaciones y del rectilíneo que señala el progreso de edificación ininterrumpida del Cuerpo histórico de Cristo. Pero la pesantez de la sustancia profana es tan burda que, entregada a su propia dinámica, burlaría el plan divino si en ocasiones no interviniera el mismo Dios por una acción personal, sobrenatural y soberana, para asegurar el cumplimiento de este plan. Esta intervención se efectúa a veces espectacularmente como en el caso del diluvio y de la Torre de Babel; a veces, menos espectacularmente, pero con la misma soberana eficacia, como por ejemplo: cuando Dios suscita varones de santidad excepcional como los reyes, obispos y monjes santos que, a la caída del Imperio Romano, salvaron la civilización; y como en el siglo XIII, cuando Santo Domingo y San Francisco de Asís, con sus órdenes mendicantes, rejuvenecieron la civilización cristiana.

Donoso Cortés, en una página de excepcional elocuencia,[36] ha enunciado esta ley de la filosofía de la historia. Dice así:

"Aquí se trata de una cuestión muy grave: se trata de averiguar nada menos cuál es el verdadero espíritu del catolicismo acerca de las vicisitudes de esa lucha gigantesca entre el mal y el bien, o, como San Agustín diría, entre la ciudad de Dios y la ciudad del mundo. Yo tengo para mí por cosa probada y evidente que el mal acaba siempre por triunfar del bien acá abajo, y que el triunfo sobre el mal es una cosa reservada a Dios, si pudiera decirse así, personalmente.

"Por esta razón no hay período histórico que no vaya a parar a una gran catástrofe. El primer pe-

[36] Carta a Montalembert, en Obras Completas, t. II, pág. 208. Ed. B. A. C., Madrid.

ríodo histórico comienza en la creación y va a parar al diluvio. Y ¿qué significa el diluvio? El diluvio significa dos cosas: significa el triunfo natural del mal sobre el bien y el triunfo sobrenatural de Dios sobre el mal por medio de una acción *directa, personal y soberana.*

"Empapados todavía los hombres en las aguas del diluvio, la misma lucha comienza otra vez: las tinieblas se van aglomerando en todos los horizontes; a la venida del Señor, todos estaban negros; y las nieblas eran nieblas palpables; el Señor sube a la Cruz y vuelve el día para el mundo. ¿Qué significa esa gran catástrofe? Significa dos cosas: significa el triunfo natural del mal sobre el bien, y el triunfo sobrenatural de Dios sobre el mal, por medio de una acción *directa, personal y soberana.*

"Ésta es para mí la filosofía, toda la filosofía de la historia."

Sea la conclusión de todo esto que la historia profana no tiene en sí misma su propia justificación, como viene pregonando en los más diversos tonos el historicismo hegeliano, diltheyano o heideggeriano. La historia no es la verdad. O si se quiere sí es la verdad y la única y definitiva norma de la vida; pero no la historia superficial que escriben los hombres, sino aquella que, a través de los desvaríos de los hombres, escribe Dios edificando el Cuerpo de su Unigénito.

La historia profana, considerada en sí misma y con independencia de la Historia divina, no sólo no es verdad sino mentira, barbarie y catástrofe. Por esto la historia moderna, que se ha rebelado contra el principio sobrenatural y que ha querido llenar toda la realidad del hombre, viene cayendo, desde hace siglos, de precipicio en precipicio. Y el socialismo y la tecnificación de la vida humana señalan una de las simas más bajas a que puede descender el hombre, y que ciertamente acabará con el hombre si no se produce una intervención divina personal y soberana. Esta intervención habrá

de producirse si el plan divino de la edificación del Cuerpo de Cristo así lo demandare. La razón humana no puede moverse aquí sino en un plano puramente conjetural, porque "inescrutables son los caminos de Dios".[37] Pero los mismos Libros Santos señalan bastante claramente que Dios sostiene la sustancia profana de la historia para que se cumpla la *obra misionera* de la Iglesia, llevando el Evangelio a todas las naciones. Y entonces vendrá el fin y consumación de la humanidad.

De manera que en un momento de la humanidad en que la soberbia del hombre ha desalojado a Dios de la tierra —Dios ha muerto—, y en que el hombre se cree Señor de la vida y de la muerte y no vive sino para inventar máquinas de destrucción cada vez más mortíferas, la única razón de alimentar una esperanza en favor de esta humanidad, que se ha cerrado todos los caminos de la misericordia, está en que "esta socialización y tecnificación de la vida" cumple un papel en el plan divino de la evangelización de los pueblos. El comunismo y la tecnificación sobreviven porque, de alguna manera, el Evangelio los sostiene.

Es claro que de aquí no hemos de concluir, como pareciera hacerlo el P. Congar, que debemos aceptar la socialización y tecnificación de la vida; se sigue sí, que hemos de aceptar la propagación del Evangelio —que es la razón misteriosa aunque efectiva de sostenerse de aquella socialización y tecnificación—, pero el Evangelio, a su vez, condena y reprueba el comunismo del mundo laico-proletario como condena y reprueba el liberalismo del mundo laico-burgués y como ha de condenar y reprobar mañana la apostasía universal del Anticristo. "Porque al inicuo lo matará el Señor Jesús con el aliento de su boca, destruyéndolo con la manifestación de su «parusía»." [38]

[37] *Rom.*, 11, 33.
[38] II *Tes.* 2, 8.

El P. Congar se empeña en su artículo en contestar a los amigos extranjeros que se preguntan si "este actual catolicismo francés está en decadencia, en crisis inquietante o más bien en renovación y vitalidad llena de promesas".[39] La respuesta es francamente optimista. "No ocultamos los peligros", contesta, "pero nuestra convicción es que una vez más Francia trabaja para el porvenir y para el mundo entero, y el mundo, en el fondo, lo siente . . ."[40]

Nosotros creemos que cabe una distinción. Este "catolicismo francés" tiene grandes méritos en el orden del pensamiento y aun en el de la acción. Está movido por un espíritu apostólico de superar situaciones perimidas y de suscitar un diálogo con el hombre, entregado al mundo moderno, que puede ser legítimo, al menos en principio. No todo ha de considerarse malo en ese hombre, ni aun en ese mundo. Hay allí una riqueza de valores cuya asimilación al conocimiento y a la praxis de la Iglesia puede ser legítimo y conveniente. Y en este catolicismo hay un esfuerzo por penetrar, desde dentro, en los grandes temas de la filosofía, planteados por el hegelianismo, el historicismo, la fenomenología y la filosofía de la existencia; un esfuerzo por adquirir el sentido exacto del valor y significación de las ciencias físico-matemáticas, biológicas y de sus aplicaciones técnicas; un esfuerzo por renovar las ciencias teológicas, por una mayor profundización de la Biblia, de los Padres y por dar la exacta ubicación histórica a muchos problemas teológicos; un esfuerzo por alcanzar una noción más profunda y comprensiva de los problemas del hombre, en su dimensión personal y social y, por lo mismo, para aprovechar para el reino de Dios, las grandes exploraciones modernas en los campos de la psicología, la sociología, la antropología y la cultura; un

[39] *Vie Intellectuelle*, février 1954, pág. 113.
[40] *Ibid.*, pág. 130.

esfuerzo por adquirir una más intensa valoración de la vida espiritual, litúrgica, comunitaria y misionera; un esfuerzo, en fin, por ser testigos de Cristo y de la Iglesia *en este preciso tiempo*, en el cual también se va haciendo el reino de Dios.

Este esfuerzo es admirable y debe ser alentado. Porque el cristiano debe vivir en su tiempo y no en una situación atemporal, indiferente al correr de las cosas. Este "catolicismo francés" puede tener razón contra otro "catolicismo arcaico", que se ha apegado a estructuras perimidas, que quisiera revitalizar situaciones anacrónicas, que quisiera evadirse de lo actual e instalarse en el mundo inmóvil de las esencias. Este peligro es tanto mayor cuanto hoy la Iglesia ha perdido casi toda influencia en la historia profana y ésta rueda aceleradamente de sistema en sistema, de invención en invención, de novedad en novedad y una generación no es suficiente para asimilar el conocimiento de los sistemas que surgen en cualquier plano del saber; sólo en filosofía, nuestra generación ha visto sucederse el neo-kantismo, el vitalismo, el historicismo, el neotomismo, el materialismo dialéctico, el actualismo y los más diversos existencialismos. Es claro que es mucho más cómodo ignorar todos estos sistemas, instalarse en una especie de filosofía intemporal y desde ella contemplar abroquelado, impávido, la sucesión de los errores.

Pero el cristiano debe redimir el tiempo,[41] insertándose en el tiempo. Porque, aunque el tiempo no es todo para él, como lo es para el hombre moderno que nunca tiene tiempo, sin embargo es algo, con realidad propia, y no nada, como para el hombre oriental, para quien sólo la eternidad cuenta.[42] Luego este tiempo que se nos da y que tiene un valor propio y real debe ser redimido.

[41] *Efesios*, 5, 16.

[42] Ver EMILE BRUNNER, *La Conception chrétienne du temps*, "*Dieu Vivant*", Nº 14.

Pero, y aquí está todo el problema del "actual catolicismo francés": sí; a veces, y muchas más de la cuenta, urgidõ por esta legítima preocupación, no cede al "*espíritu del tiempo*", y en lugar de incorporar el tiempo a la eternidad, no acomoda la eternidad a las vicisitudes del tiempo y el plan divino de la historia al sentido de los acontecimientos de la historia profana. El Apóstol, en cambio, nos previene diciendo: "No os queráis conformar al siglo presente."[43] Porque el tiempo tiene un valor propio pero lo tiene en función de Jesucristo, el cual, colocado en el centro de los tiempos, da auténtico sentido a todo tiempo.

[DIÁLOGO Nº 1 - Primavera 1954.]

[43] *Rom.* 12, 2.

Capítulo X

LE PAYSAN DE LA GARONNE
(*El campesino de la Garonne,*
de Jacques Maritain)

UN VIEJO LAICO SE FORMULA PREGUNTAS A PROPÓSITO DEL TIEMPO PRESENTE
(*Desclée de Brouwer*, París, 1966)

Este último libro de Maritain es "una especie de testamento escrito a prisa en el atardecer de mi vida".[1] Allí está, tal cual lo conocemos desde 1930, el Maritain de *Los Grados del Saber* y del *Humanismo Integral*; el Maritain que aplica al plano de la vida intelectual y espiritual las altas enseñanzas de Santo Tomás de Aquino y que reserva, en cambio, todo el plano de la vida temporal de los pueblos al dinamismo de las mayores aberraciones del mundo moderno. De este último Maritain nos hemos ocupado, como es sabido, allá en la década del cuarenta en obras que llevan por títulos *De Lamennais a Maritain*,[2] *Crítica de la Concepción de Maritain sobre la Persona Humana*,[3] *Correspondance avec le R. P. Garrigou Lagrange a propos de "De Lamen-*

[1] *Le Paysan de la Garonne*, pág. 363.
[2] Ediciones "Nuestro Tiempo", traducido al francés por el R. P. Hervé le Lay, La Cité Catholique, París, 1956.
[3] Ed. *Nuestro Tiempo*, 1948.

nais a Maritain";[4] *Respuesta a dos Cartas de Maritain al R. P. Garrigou Lagrange O. P.*, con el texto de las mismas.[5] Esto nos obliga a ocuparnos de nuevo, y ello para actualizar nuestra posición, con respecto a uno de los mayores pensadores que ha llenado la escena de la vida católica en los últimos cuarenta años y que señala de manera arquetípica la contradicción, en que se debate una grande y poderosa corriente del catolicismo contemporáneo, desde los días infortunados en que elaboró su programa de *L'Avenir* la singular figura de Lamennais.

EL HUMANISMO INTEGRAL DE MARITAIN ABRE EL CAMINO AL ACTUAL PROGRESISMO

Hemos señalado muchos veces [6] que los ataques que se dirigen hoy contra la Iglesia no van directamente contra su contenido espiritual sino contra su realización temporal. Se quiere erradicar la obra temporal de la Iglesia. Se quiere destruir la civilización cristiana. Esto lo vio claro la Iglesia, y así Pío XI en su carta DIVINI REDEMPTORIS, en que condena el comunismo ateo, señala que éste "tiende a destruir el orden social y a socavar los cimientos mismos de la civilización cristiana". Y así como éste se podrían acumular muchos textos de la Iglesia Romana que advierten que los ataques de la impiedad no van directamente contra la misión espiritual de la Iglesia sino contra su obra civilizadora, contra el orden público cristiano, contra la Ciudad católica.

[4] *Nuestro Tiempo*, 1947.
[5] *Nuestro Tiempo*, 1948.
[6] *El Comunismo en la Revolución Anticristiana.* Cruz y Fierro editores, 3ª edic., Bs. As., 1974, págs. 36-37.

Es claro que con este ataque se quiere hacer imposible la misión espiritual misma de la Iglesia. Porque destruida la civilización cristiana y entregada la sustancia temporal de los pueblos al indiferentismo y al ateísmo, las masas han de ser también ateizadas por la influencia permanente e irresistible de la vida pública. No puede haber cristianos en un mundo pagano. Al menos, no puede haberlos sino como un fenómeno de excepción.

Esto por una parte. Pero además, hay otra situación que conviene tener presente. Si, de una u otra manera, se legitima la existencia de una sociedad no cristiana y, en consecuencia, atea; si se reconoce como de derecho un orden público de la vida que no se ajuste al Evangelio y si, por lo mismo, se considera bueno el orden moderno de valores, no se podrá luego evitar la influencia que el orden práctico de la vida ha de ejercer sobre lo especulativo. Porque si es cierto que lo especulativo influye y determina lo práctico, también es cierto que lo práctico influye y determina lo especulativo. Lo que uno piensa influye sobre lo que uno hace y lo que uno hace, y sobre todo lo que uno vive, determina a la larga lo que uno piensa. Esta correspondencia entre el orden especulativo y el práctico está exigida por la unidad de la vida humana.

Tales apreciaciones son muy importantes y han de ser tenidas en cuenta para medir la naturaleza y alcance del progresismo que ha invadido los ambientes católicos y que está produciendo hoy ya estragos primeramente en el sector especulativo de la Iglesia, en filósofos y teólogos, y de aquí en los seminarios, y en casas de formación para modelar luego las mentes de las generaciones sacerdotales y religiosas juveniles y de allí luego a todo el pueblo cristiano. ¿Por qué el progresismo alcanza y toca hoy al sector especulativo de la Iglesia cuando hace apenas treinta años sólo tocaba al sector práctico? Aquí, en este punto, radica la esencia de la cuestión presente y aquí aparece la gravedad de

la defección de Maritain que se produjo allá en la década del treinta.

Hasta entonces, Maritain era un filósofo íntegramente tomista, no sólo en las cuestiones puramente especulativas, sobre todo en las metafísicas, sino también en las prácticas y culturales. Había hecho magníficos estudios sobre la *Philosophie bergsonienne* y sobre *Réflexions sur l'intelligence et sur sa vie propre* y había publicado también su *Trois Reformateurs* y, sobre todo, su *Antimoderne*. Maritain reconocía entonces que no sólo la vida especulativa sino la práctica de los pueblos debía ajustarse íntegramente a la ley evangélica, cuyos principios en el campo científico había expuesto maravillosamente Santo Tomás de Aquino. Maritain no transaba entonces con los errores del mundo moderno ni en el plano de la inteligencia pura ni en el plano de la vida. La sociedad también debía ser cristiana y cuando decía cristiana, reconocía que, además de sujetarse a la ley natural en su orden propio, debía reconocer el orden superior de valores aportado por Cristo. Y la sociedad debía ser cristiana por un requerimiento de su propia existencia, ya que sólo así podría mantener su misión específica de salvaguardar los valores humanos y sólo así podría evitar el peligro de convertirse en fuente de degradación y de ruina para el hombre mismo. "Es importante —escribía en el *Antimoderne*— integrar el inmenso material de vida contenido en el mundo moderno, pero conviene odiar al mundo moderno considerado en aquello que él mira como su gloria propia y distintiva: la independencia con respecto a Dios. Odiamos por tanto la iniquidad revolucionaria burguesa que envuelve y vicia hoy la civilización como odiamos la iniquidad revolucionaria proletaria que quiere aniquilarla. Es para Dios y no para la sociedad moderna que queremos trabajar... En fin, no es de los esfuerzos de los hombres que esperamos la salvación sino de Aquel del que se ha dicho: *Nec enim aliud sub*

coelo nomen datum est hominibus in quo oporteat nos salvos fieri." [7] Y en *Primauté du Spirituel*, escribía: "Una nación cristiana no puede consolidar su grandeza sobre principios contrarios a las leyes del Evangelio, ni sacrificando los intereses comunes de la república cristiana. Lo que de allí ha salido para Francia y para el mundo (porque este pecado lejos de ser propio de Francia, ha sido tan grande o mayor en otros países) es el lote de todo el mundo moderno y procedía de una lógica implacable. Ha sido muchas veces observado que los mismos principios de insurrección de la parte contra el todo que se invocaban contra el Papa, debían servir necesariamente contra los reyes y, más tarde, contra la patria misma. Nogaret es primo de Robespierre y de Lenin. La repulsa de someterse a la Iglesia debía comportar necesariamente la repulsa de someterse a Dios y de reconocer sus derechos sobre el Estado como tal. Los decretos regalistas de los Parlamentos son los borradores de las leyes laicas." [8]

Pero, a partir de 1930, con la publicación de *Religion et Culture* se verifica un radical cambio en Maritain. "En definitiva —escribe allí—, parece que al replegarse sobre sí mismo el hombre ha sufrido como a pesar suyo el movimiento de introversión propio del espíritu; ha entrado dentro de sí, y no para buscar a Dios. Un progreso general de la toma de la propia conciencia ha caracterizado así la era moderna. Mientras que el mundo se desviaba de la espiritualidad por excelencia y de este amor que es nuestro verdadero fin para ir hacia los bienes exteriores y hacia la explotación de la naturaleza sensible, el universo de la inmanencia se abría, a veces por puertas bajas; una profundización subjetiva descubría a la ciencia, al

[7] Pág. 216.
[8] Pág. 115.

arte, a la poesía, a las pasiones mismas del hombre, y a sus vicios, su espiritualidad propia, la exigencia de la libertad se hacía tanto más aguda cuanto más se apartaba de las verdaderas condiciones y de la verdadera noción de la libertad. Brevemente, en virtud de la ambivalencia de la historia, la edad refleja, con todas las disminuciones y las pérdidas connotadas por esta palabra, comportaba un enriquecimiento innegable, y que se debe tener por una ganancia adquirida en el conocimiento de la criatura y de las cosas humanas, aun cuando este conocimiento debía desembocar en el infierno interior del hombre, víctima de sí mismo. Este camino tenebroso no deja de tener salida y los frutos recogidos al pasar han sido incorporados a nuestra sustancia." [9]

Aquí ya no pone Maritain el acento en esta "*independencia de Dios*" como constitutivo formal del mundo moderno, ya no dirige en consecuencia sus energías a denunciar esta perversidad esencial para que el hombre entienda que no puede, por este camino del mundo moderno, alcanzar la salud, sino que debe convertirse, esto es, apartarse de ese bien que ama desordenadamente, y dirigirse al bien inconmutable del que impía y funestamente se había separado, para amar en él ordenadamente, integrando en el orden esencial e invariable de las cosas aquellos menguados bienes y hasta progresos que pudieran accidentalmente estar ligados con el mundo moderno; ahora, por el contrario, pone el acento en esta "*toma de conciencia propia*", en esta "*ganancia adquirida en el conocimiento de la criatura y de las cosas humanas*" y la insinúa como constitutivo formal del mundo moderno; considerando, en cambio, aquella independencia de Dios como algo accidental aunque de trágicas consecuencias porque le impedían la realización de sus pro-

[9] Pág. 30.

fundas y auténticas aspiraciones. En consecuencia, ya no hay que odiar al mundo moderno que "aspira sin saberlo a una civilización cuyos principios indica Santo Tomás".[10]

Adviértase bien que Maritain en sus obras posteriores continúa atacando las posiciones ateístas del mundo moderno, el liberalismo de los siglos XVIII y XIX y el comunismo ateo, pero no ataca al mundo moderno en cuanto tal, es decir, en su intento de llegar al orden cristiano por el camino de los derechos o libertades públicas de conciencia y de prensa; tampoco ataca al comunismo en su tendencia fundamental de querer emancipar de toda servidumbre al hombre, lo ataca sólo por su ateísmo.

Este equívoco le ha de permitir mantener con apariencias lógicas una posición funestamente engañosa. Porque, por una parte, si el mundo moderno es malo porque es ateo, si se bautizara, esto es, si se le despojara del ateísmo, pareciera que ya podría ser bueno. Y entonces, continuando los pueblos en la misma línea del mundo moderno o de la Revolución, sin abandonar sus aspiraciones de emancipación de toda servidumbre, sin renunciar a las libertades públicas modernas y al deseo de autogobernarse, volverían a la Iglesia y al amor de Dios. Aquí radica la funesta ilusión. Porque este camino, aunque para uso de los católicos sea barnizado o impregnado de una ideología *católica*, es intrínsecamente perverso y no conduce sino a la ruina. La tesis de Maritain es entonces una ideología que, si bien opuesta a las ideologías rousseauniana, marxista y proudhoniana, coincide sustancialmente con ellas en la línea de la Revolución. Y por lo mismo es profundamente utópica en cuanto pretende llegar a una meta —la Cristiandad— intrínsecamente imposible por ese camino; y es también profunda-

[10] *Religion et Culture*, pág. 41.

mente funesta, en cuanto de hecho, y por la lógica interna de las cosas, está obligada a "hacer escolta", en expresión de Pío X, a aquellas perversas ideologías.[11]

De aquí que Maritain invente su "Nueva Cristiandad esencialmente diversa de la tradicional"; cristiandad sustancialmente laicista y naturalista; sustancialmente liberal y progresista, en camino hacia el comunismo; sustancialmente humanista y personalista.

Y a este primer "equívoco" maritainiano de una Cristiandad laica se le ha de añadir otro "equívoco", el de una sociedad sustancialmente naturalista y laicista donde se volcaría "la refracción social-temporal de las verdades evangélicas",[12] sociedad en la que el fermento evangélico y sobrenatural, lejos de levantar hacia Dios al hombre, lo estimularía en su impulsión revolucionaria y laicista.

Con su tesis de la "Nueva Cristiandad laica", abre Maritain en los medios intelectuales católicos el amplio cauce de la problemática nueva en el campo de las relaciones de la Iglesia y mundo, problemática que, por una parte, rechaza la posición tradicional de un orden temporal subordinado indirectamente al sobrenatural y, por otra, legitima las aspiraciones laicistas del mundo moderno como conformes y ajustadas a la ley evangélica. Detrás de Jacques Maritain ha de venir luego Emmanuel Mounier, quien, con pathos revolucionario, inoculará en el nuevo catolicismo la ruptura definitiva con la concepción tradicional de civilización cristiana, y ha de encauzar las fuerzas católicas hacia el dinamismo de las corrientes socialistas que invaden la actual sociedad. La teología "tomista" de los Chenu y los Congar ha de quedar radicalmente

[11] Ver mi *De Lamennais a Maritain*, pág. 53 y sig.

[12] *Humanismo integral*, pág. 226, y *Le Paysan de la Garonne*, pág. 59.

distorsionada con la nueva problemática histórico-teológica y ha de abrir camino a un progresismo universal que luego invadirá todo el plano práctico y el especulativo de valores.

El progresismo que actualmente está invadiendo por todas partes a la Iglesia no procede exclusivamente del error maritainiano. Es tributario de muchas corrientes especulativas y prácticas que agitan el turbulento mundo moderno. Pero Maritain, con su indiscutida autoridad, y en nombre de Santo Tomás, ha quebrado en nuestros días la justa idea de la incompatibilidad de Iglesia y mundo moderno. Por aquí ha abierto el camino a todos los errores progresistas, a los que habían de venir del freudismo y del socialismo como a aquellos derivados del idealismo, de la fenomenología y del evolucionismo.

Adviértase bien que cuando Maritain y los progresistas hablan de "emancipación de toda servidumbre", se mueven siempre en un equívoco peligroso, por cuanto rechazan como intrínsecamente injusta toda sujeción o servidumbre del inferior al superior, del criado al amo, cuando no es así, ya que la ley evangélica exige que "los siervos estén con todo temor sujetos a sus amos" (I *Pedro*, 2, 18). La servidumbre sólo es injusta cuando viola el ejercicio de la justicia, pero no por su naturaleza misma.

"LE PAYSAN DE LA GARONNE", REPUDIADO POR PROGRESISTAS Y POR TRADICIONALISTAS

En *Le Paysan de la Garonne*, Maritain rechaza hoy los errores progresistas especulativos que se traducen en la introducción del idealismo, de la fenomenología y del teilhardismo en la filosofía y teología cristiana. Nos parece bien este rechazo. Pero lo creemos insuficiente. De aquí que Maritain no tenga nada válido que responder a las censuras

que hacen de su último libro los progresistas. En "*Témoignage Chrétien*" (15 de diciembre de 1966) el dominico Francisco Biot escribe hablando de Maritain: "No deja de ser verdadero que el autor no reconoce en lo que hoy es más vivo en la Iglesia las consecuencias de los principios a los cuales continúa adhiriéndose... Que un hombre retirado en su ermita, llegando a una edad avanzada, no pueda ya comprender el desarrollo de aquello mismo que ha contribuído a poner en marcha, no nos debe sorprender."

Por su lado, el P. Congar, admitiendo que ciertos teólogos han propuesto respuestas insuficientes, criticables, aun erróneas a los problemas que se plantean actualmente, escribe: "Pero están los otros. No sólo no se habla de ellos —se citan nada más que ciertos nombres que son amigos personales— sino que se emplean fórmulas tan generales que harían creer que la mayoría de los teólogos caen en este modernismo que se denuncia. Por otra parte, Jacques Maritain exalta la obra teológica del Concilio, sobre algunos puntos neurálgicos, le da el testimonio, no sólo de adhesión, sino de admiración. Ahora bien, esta teología no es una generación espontánea. ¿Quién ha trabajado por ella? ¿No son estos teólogos de los que el libro, por su silencio, haría creer que no existían o que han pactado con el error? Me parece que esta mirada de un viejo laico, amado y respetado, sobre el tiempo presente, corre el riesgo de parecer parcial en razón de lo que se abstiene de evocar de la vida de este mismo tiempo presente."

De aquí que el mismo P. Biot, después de censurar de traición y de infidelidad el proceso que hace Maritain de sus hijos espirituales, concluya diciendo: "Por el honor del mismo Maritain y por la autoridad que representa en el catolicismo hoy, es lástima que sus amigos no lo hayan disuadido de publicar el último libro. No añade nada, por el contrario, a lo que le debemos."

Los progresistas lo han censurado sin piedad. Y con razón. Los tradicionalistas, a quienes Maritain critica duramente como integristas —y el integrismo para él es "la peor ofensa a la Verdad divina y a la inteligencia humana"—[13] no le han escatimado las críticas y censuras. Louis Salleron escribe: "Pero Maritain no sólo ha declarado su fe expresándola en los más altos grados del saber. Ha aplicado su pensamiento filosófico a los problemas de lo temporal. Y allí, descarrila completamente." Pero hay una lógica interna entre progresismo y modernismo. Y muy bien añade Salleron cuando dice: "Esta lógica interna es recordada por el P. Biot a Maritain, mientras el P. Congar le confiesa su pena y lo incita a entrar pronto en el calor de su ermita para evitar las corrientes de aire que son mortales en invierno." [14]

Jean Madiran, interpretando magníficamente la corriente tradicionalista del catolicismo, tiene derecho a preguntarse: "¿Cómo se sitúa, por lo tanto, Maritain, filósofo político, con respecto a la doctrina social de la Iglesia?

"No de la misma manera, seguramente, de cómo Maritain metafísico se sitúa con respecto a su doctrina teológica.

"Invoca AETERNI PATRIS de León XIII y todos los documentos pontificios que recomiendan la doctrina de Santo Tomás; está en esta línea, se apoya en ella.

"No invoca RERUM NOVARUM, QUADRAGESIMO ANNO, ni las otras grandes encíclicas sociales y políticas, no busca apoyo en ellas. No menciona de las mismas sino raros aspectos, generalmente laterales, secundarios, accidentales o aislados. Por otra parte, la fundación de la revista *Esprit*, en 1932, señala una ruptura al menos parcial, según la voluntad y la inspiración de Mounier, con la doctrina

[13] *Le Paysan de la Garonne*, pág. 235.
[14] *"Itinéraires"*, Nº 112, abril 1967, pág. 39.

social tal como está formulada en las encíclicas modernas." [15]

En realidad, como veremos oportunamente, Maritain da por cancelado el orden social cristiano —la civilización cristiana— y trabaja por "cristianizar" la ciudad de la Revolución.

POSICIÓN PROGRESISTA DE MARITAIN EN LA RELACIÓN ESPIRITUAL-TEMPORAL

El equívoco maritainiano que lo constituye en padre del progresismo cristiano actual, arranca de una defectuosa formulación de las relaciones de lo temporal y de lo espiritual. Esta defectuosa formulación ya ha sido denunciada en la Constitución "Unigenitus Dei Filius" del Vaticano I cuando afirma: "Por el hecho de esta impiedad que se ha propagado por todas partes, desgraciadamente ha sucedido que aun muchos hijos de la Iglesia Católica se han extraviado del camino de la verdadera piedad y se ha disminuido en ellos el sentido católico con una paulatina disminución de las verdades. Porque arrastrados por varias y peregrinas doctrinas, haciendo una mala mezcla de la naturaleza y de la gracia, de la ciencia humana y de la ciencia divina, resulta, como los hechos lo demuestran, que han depravado el sentido genuino de los dogmas y ponen en peligro la integridad y sinceridad de la fe."

Naturam et gratiam perperam commiscentes. De esta amonestación del Concilio Vaticano I hay que retener principalmente estas palabras: "Haciendo una mala mezcla de la naturaleza y de la gracia." Aquí radica el error típico maritainiano, como ya lo hizo notar en su tiempo el sabio dominico Santiago Ramírez cuando en "*Divus Thomas*" de Fri-

[15] Ibid., pág. 23.

burgo dedicó un estudio a la famosa Ética subalternada a la teología, de Maritain.

Este problema de la naturaleza y de la gracia se presenta en los diversos tratados teológicos y su recta elucidación es capital, principalmente en las relaciones de la Iglesia con la vida temporal de los pueblos. Porque la vida total del hombre que se desarrolla aquí en la tierra se desenvuelve en dos ritmos esencialmente diferentes y por lo mismo cae bajo dos jurisdicciones también diferentes que, sin embargo, han de reconocer alguna armonización, si no se quiere quebrar la unidad radical de esa misma vida y del hombre.

La Iglesia es una sociedad esencialmente religiosa, sagrada y sobrenatural. ¿No hay incompatibilidad entre estos caracteres y la organizatividad visible de la Iglesia? Porque lo sobrenatural dice siempre relación con la naturaleza divina, con la Deidad misma, la que como tal no admite ni visibilidad ni organización. Sin duda, pero como el hombre es un ser corporal, diversos elementos organizativos y visibles pueden ser empleados como vehículo de lo sobrenatural. De allí surge el misterio inenarrable de la Iglesia —misterio que prolonga la Encarnación— y aunque ella consista en la unión efectiva del hombre con lo más íntimo y recóndito de Dios tiene una realidad que se hace sensible entre las cosas humanas. Los hombres entonces, la doctrina, los sacramentos, la jerarquía y el gobierno eclesiástico que surgen por la recepción de los dones sobrenaturales, son elementos visibles que participan de lo sobrenatural invisible. Por esto, lo que mide la condición sobrenatural de las cosas no es propiamente la naturaleza de los elementos que puedan integrarla sino el fin directo a que esas cosas se destinen. Por ello, templos y propiedades, instituciones, doctrinas, sacramentos, legislación, gobierno e individuos vinculados directamente con la misión de la Iglesia, entran en la esfera sobrenatural y sagrada de la misma.

Pero el hombre tiene preocupaciones y actividades que no se ordenan directamente a la vida eterna. Son los problemas económicos, políticos y culturales. Es todo el ámbito de la civilización. Es todo lo que hace a asegurar directamente una próspera y feliz convivencia del hombre durante los días de su peregrinación sobre la tierra. En esta civilización entra entonces todo lo que directamente y de suyo sean medios para esta prosperidad. El salmista [16] nos describe estos bienes cuando escribe: "... Cuyos hijos son como nuevos plantíos en la flor de su edad; cuyas hijas compuestas y engalanadas por todos lados, como ídolos de un templo; atestadas están sus despensas y rebosando toda suerte de frutos; fecundas sus ovejas, salen a pacer en numerosos rebaños; tienen gordas y lozanas sus vacas; no se ven portillos ni ruinas en sus muros; ni se oyen gritos de llanto en sus plazas. Feliz llamarán al pueblo que goza de todas estas cosas."

La felicidad eterna tiene, pues, otra serie de medios que de suyo y directamente a ella conducen, como otra es la serie de lo que de suyo y directamente llevan a la felicidad temporal o profana. ¿Cuál es entonces el criterio seguro y último para distinguir los bienes que pertenecen a la Iglesia y los que pertenecen al orden de la civilización? No ciertamente la naturaleza intrínseca de los mismos ya que en el orden temporal entran elementos de condición espiritual y aun sobrenatural, como la misma política, las ciencias puras y el ejercicio de las virtudes aun sobrenaturales, y en el orden de la Iglesia hay elementos materiales como los templos y la sustentación de los ministros del culto. Luego, es el fin directo a que de suyo se destinan dichos bienes lo que constituye el criterio de discernimiento de los bienes que forman la civilización o la Iglesia.

[16] Salmo 143, 12-15.

En Maritain este criterio de discernimiento no sólo no aparece a través de sus obras, sino que, por el contrario, aparece siempre una inextricable confusión de planos. Así, por ejemplo, se habla allí y se dice que "hay una misión temporal del cristiano frente al mundo y al progreso humano". "Cristianos y no cristianos ahora no los considero ya simplemente *como hombres*. Los considero *como miembros de Cristo*: *explícitamente* (...) si son cristianos (...), potencialmente e invisiblemente miembros de Cristo, si son no-cristianos y no tienen en ellos la gracia de Cristo" (*Le Paysan de la Garonne*, p. 108). Pero si es así, "no es ya en razón de un objetivo práctico común y de una acción que se ha de realizar en común que los hombres se deben poner de acuerdo sobre los principios prácticos comunes", sino en razón de "la pertenencia al Cuerpo místico a través de la gracia" (Ibid., pp. 109-110). Por lo tanto la misma misión temporal del cristiano, su mismo pertenecer a una sociedad civil para el progreso civil del mundo, el mismo fin "temporal" de esta sociedad tiene un sentido en razón de la pertenencia al Cuerpo místico, esto, es, a la Iglesia y a la gracia. Por esto Maritain puede afirmar que la misión del cristiano en la sociedad civil consiste en hacer pasar el Evangelio en el mundo; por esto en la nueva edad son las cosas divinas a quienes les corresponde defender las cosas humanas.[17] O sea, se confunde y mezcla lo temporal con lo sobrenatural, y se intenta justificar la misión temporal que corresponde al cristiano, en razón de hombre y ciudadano, con su carácter de cristiano.

Es claro que la distinción bien neta de los dos órdenes de valores de los que pertenecen a la Iglesia y de los que pertenecen a la civilización no ha de impedir que se señale luego la armonía y unidad que se ha de establecer entre ambos para una recta,

[17] Ver en "*Renovatio*", Génova, abril-junio 1967, pág. 309.

ordenada y fecunda convivencia humana. Aunque los valores de la Iglesia se distinguen netamente de los valores de la civilización *fine operis*, en razón del fin de cada uno de los valores mismos, sin embargo se unen por cuanto el cristiano, *fine operantis*, en razón del último fin con que ha de buscar todas las cosas, debe empeñarse en lo temporal en vista de la vida eterna. Y aquí, en atención al *finis operantis*, el cristiano ha de ocuparse de las cosas de la tierra y de la civilización en la medida en que ellas puedan conducirlo a su último fin teológico.

Por aquí, por la acción del cristiano, en lo más íntimo y auténtico de su obrar se cumple la subordinación de la acción civilizadora a la Iglesia y, con ello, se realiza la Cristiandad, la civilización cristiana, la ciudad católica. "Amarás al Señor tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma y con toda tu mente. Este es el más grande y el primero de los mandamientos. El segundo, semejante a éste, es: amarás al prójimo como a tí mismo. De estos dos preceptos penden toda la ley y los profetas." [18] "Ya comáis, ya bebáis o ya hagáis alguna cosa, hacedlo todo para gloria de Dios." [19] El cristiano en consecuencia, cumple toda su vida temporal en dependencia directa del fin último que le impone amar a Dios por encima de todas las cosas. Toda su vida temporal es, en consecuencia, sagrada, sobrenatural, movida por la Iglesia. De ahí que, en consecuencia, no puede el cristiano dejar de trabajar para la Cristiandad, para la civilización cristiana por el hecho mismo de ser y de comportarse como cristiano.

Por aquí aparece que la autonomía de lo temporal en la cual insiste con exceso Maritain, y detrás de él Congar y Chenu, como si pudiera haber de derecho un orden social temporal puramente neutro,

[18] *Mateo*, 22, 37-40.
[19] 1 *Corintios* 10, 31.

es imposible en el plano existencial y concreto en que el hombre ha sido creado. Una cosa es que pueda concebirse una esencia de la vida temporal moviéndose por un fin puramente natural y otra muy distinta es que esa esencia pueda verificarse fuera de un contexto teológico y puramente natural. La vida temporal concreta de los pueblos ha de desarrollarse en el plano existencial dentro de una teología, teología de Dios o teología del diablo, pero, de cualquier modo, teología.

No hay un fin natural del mundo como un todo autónomo e independiente. El fin natural del mundo debe lograrse como un fin dependiente de otro fin superior sobrenatural. De aquí que el mundo no pueda lograr la felicidad temporal o puramente natural a que aspira sino en dependencia del Reino de Dios. Es, por otra parte, la enseñanza del mismo Salvador. "Buscad primero el Reino de Dios y su justicia que todo lo demás se os dará por añadidura." [20]

De allí la gravedad del error de Maritain y de los teólogos progresistas como Congar y Chenu que en esto lo siguen, cuando se empeñan en sostener que el hombre, contrariando su fin teológico, puede alcanzar el fin natural de la historia del mundo que consiste en el "dominio del hombre sobre la naturaleza y en la conquista de la autonomía humana".[21] Ello es totalmente imposible porque contraría la condición de la conducta humana que, en la providencia actual, lo imposibilita para alcanzar el fin secundario temporal en oposición al fin primario de lo sobrenatural. En esto radica precisamente el drama del mundo moderno. Intenta alcanzar la felicidad temporal de la humanidad en un contexto de suficiencia y de autonomía absoluta del hombre. Y en este contexto no sólo no puede resolver los pro-

[20] *Mateo*, 6, 33.
[21] *Le Paysan de la Garonne*, pág. 65 y sig.

blemas elementales del pan y de la paz del hombre, sino que convierte al mundo en el laberinto infernal de la era presente. Se olvida que el problema del hombre, hoy como en toda la historia, no es específicamente un problema de recursos técnicos. Ni tampoco lo es económico, político o cultural. El problema es primeramente teológico o sea, hace a la relación primordial del hombre con las leyes del Creador. Si a este problema no se le da la solución correcta, el hombre se ha de convertir en un ser ególatra y orgulloso de la propia autonomía, incapaz de regular sus relaciones de convivencia con el prójimo. Y en ese contexto es totalmente imposible, cualquiera sea la capacidad tecnológica de que se disponga, asegurar una distribución equitativa y armónica de los recursos humanos que facilite una elemental convivencia pacífica de los hombres.

EL PROGRESISMO DE MARITAIN EN LA UTILIZACIÓN DE LO SOBRENATURAL COMO FERMENTO REVOLUCIONARIO

Maritain altera la concepción correcta de las relaciones de lo temporal con lo sobrenatural "Naturam et gratiam perperam commiscentes." De aquí ha de seguirse otro error maritainiano cual es el de utilizar al cristianismo como fermento revolucionario para pervertir el orden de la ley y del derecho natural que ha de regir las relaciones de la convivencia temporal de los pueblos.

Este error maritainiano no aparece claramente formulado ni en éste ni en los anteriores libros de Maritain. Se halla disimulado en las sutiles disquisiciones con que hábilmente sabe revestir su pensamiento, y lo hemos señalado más arriba, en los textos en que se hace confusión de lo temporal y de lo sobrenatural. Sin embargo, hay una página en *Le Paysan de la Garonne* que resulta sintomática y por demás ilustrativa de este error. Hela aquí:

"Que se me permita añadir hoy que hasta el presente —a pesar (o a causa de la entrada en escena, en diversos países, de partidos políticos llamados «cristianos» (siendo la mayoría sobre todo combinaciones de intereses electorales)— la esperanza en el advenimiento de una *política cristiana* (respondiendo en el orden práctico a lo que es una *filosofía cristiana* en el orden especulativo) ha sido completamente frustrada; no conozco sino un ejemplo de «revolución cristiana» auténtica: la que el Presidente Eduardo Frei intenta en este momento en Chile, y no es seguro que haya de tener éxito. (Es también seguro que entre mis contemporáneos todavía en vida mientras escribo estas líneas, apenas veo en los países de Occidente tres revolucionarios dignos de este nombre: Eduardo Frei en Chile, Saúl Alinsky en América, y yo en Francia, que cuento para nada, pues mi vocación de filósofo ha obnubilado completamente mis posibilidades de agitador...)." [22] Y hay una llamada al pie de página en Alinsky que dice: "Saúl Alinsky, que es uno de mis grandes amigos, es un indomable y temido organizador de «comunidades populares» y líder antirracista, cuyos métodos son tan eficaces como poco ortodoxos. Cf. *Harper's Magazine*, junio y julio 1965: «The Professional Radical, Conversations with Saúl Alinsky»."

De manera que los ejemplares de una política cristiana son, para Maritain, Eduardo Frei, que está produciendo la anarquía y el desorden en la noble república de Chile, y el agitador revolucionario Saúl Alinsky, conocido como promotor de los motines y disturbios de las minorías raciales en los Estados Unidos. La catadura de este Alinsky se ha hecho presente en los serios desórdenes del suburbio de Los Ángeles llamado Watts, que obligaron al Ejército a intervenir para poner fin a los incendios,

[22] Págs. 40 y 41.

saqueos y asesinatos. Este Alinsky se ha dedicado también a organizar a los granjeros mejicanos del Estado de California para enfrentarlos con los granjeros anglosajones. Actualmente se dedica a subvertir los arrabales habitados por hombres de color de Chicago y Detroit.

En la revista "*Harper's*" ha hecho Maritain el elogio de Saúl Alinsky de quien dice que "lo ha conocido y amado de muchos años atrás, y a quien considera como uno de los grandes hombres del siglo, a pesar de que no sepa nada de Dios ni de la inmortalidad del alma."

Esto nos revela con elocuencia qué entiende Maritain por política cristiana. No es una política que se ajuste a las leyes tradicionales del derecho natural teniendo en cuenta el destino sobrenatural del hombre, sino una política que, aun en el plano específicamente natural, se ve perturbada por principios cristianos que actúan en ella a modo de fermento revolucionario. Este punto lo he estudiado largamente en mi *De Lamennais a Maritain*,[23] haciendo ver allí que Maritain en su *Humanismo Integral* ha incurrido precisamente en el error de Rousseau, denunciado por el mismo Maritain en *Trois Réformateurs*. Dice allí Maritain: "Rousseau, sobre todo, es quien ha desnaturalizado el Evangelio, arrancándolo del orden sobrenatural, transportando ciertos aspectos del cristianismo al plano de la simple naturaleza. Es absolutamente esencial al cristianismo la sobrenaturalidad de la gracia. Quitad esta sobrenaturalidad, y el cristianismo se corrompe. ¿Qué encontramos en el origen del cristianismo moderno? Una naturalización del cristianismo. Resulta claro que el Evangelio, convertido en puramente natural (y por tanto en absolutamente corrompido) se convierte en fermento de revolución de virulencia extraordinaria... He aquí por

[23] Ver Cap. "La Nueva Cristiandad, Ciudad de la Revolución" y "Conclusión".

qué se encuentran en todas partes en el mundo moderno analogías degradadas de la mística católica y jirones del cristianismo laicizado." [24]

Esta utilización naturalista del cristianismo cometida por Rousseau va a ser igualmente efectuada por Maritain. Por ello, Maritain en estas sus obras de "política cristiana" habla de un "cristianismo" fermento de vida social y política, portador de esperanza temporal, energía histórica que actúa en las profundidades de la conciencia profana: "cristianismo" distinto del cristianismo como credo religioso, del cristianismo tesoro de la verdad divina, mantenido y propagado por la Iglesia, cristianismo que toma formas heréticas y de revolución.[25]

En sus obras políticas, Maritain utiliza perversamente, naturalizándolos, cuatro valores sobrenaturales de la Palabra de Dios, que son la libertad, la igualdad, la fraternidad y el progreso. San Pablo predicando a los gálatas, dice: "Porque vosotros, hermanos, sois llamados a un estado de libertad." [26] Y también les dice allí: "No hay distinción de judío o griego; ni de siervo o libre; ni tampoco de hombre o mujer. Porque todos vosotros sois una cosa en Jesucristo." [27] También les dice: "Vuestra caridad sea sincera, aborreciendo el mal, adhiriéndose al bien, amándoos los unos a los otros con amor fraternal..." [28] Finalmente, ponderando el progreso que ha de efectuarse en la vida cristiana dice: "...Hasta que arribemos todos... al estado de un varón perfecto a la medida de la edad perfecta según la cual Cristo se ha de formar místicamente en nosotros." [29] Estas cuatro ideas de San

[24] Pág. 204.
[25] Ver en especial el texto de "Christianisme et démocratie", pág. 43.
[26] 5, 13.
[27] 3,28.
[28] *Rom.* 12, 9-10.
[29] *Efesios*, 4, 13.

Pablo tienen valor directamente en el plano sobrenatural donde el auténtico discípulo de Cristo, el santo, alcanza la libertad de los hijos de Dios que no se guían por la ley sino por el espíritu y en el que reconoce la igualdad y fraternidad de los hombres en Cristo y en cuya adhesión logra la plenitud perfecta de lo divino. Pero ellas no pueden aplicarse directamente al plano político y social como si fuera lícito en ese plano vivir al margen de la ley desconociendo las desigualdades naturales y sociales que surgen de las diversas naciones, culturas y capacidades. Aplicar directamente al plano natural y social-político las enseñanzas del Apóstol equivaldría a inocular la revolución y el desorden en el plano temporal de los pueblos.[30] Esto explica por qué el maritainismo hace la apología del agitador Alinsky y de los gobiernos revolucionarios e izquierdistas como el de Frei, y por qué también Maritain ha sido invocado en los últimos veinticinco años como el teórico inspirador de las posiciones utópicas de la democracia cristiana y de un presunto "cristianismo" de Revolución social.

EL PROGRESISMO DE MARITAIN ALTERA EL SENTIDO DE LA HISTORIA QUE LLEVAN LOS PUEBLOS MODERNOS

Al trastrocar Maritain las relaciones de la naturaleza y de la gracia y al convertir lo sobrenatural en fermento revolucionario de la política, altera por lo mismo la recta valoración del progreso de los pueblos modernos. Maritain piensa que aunque haya mucho mal en el mundo, éste, es, en definitiva, bueno, y avanza siempre hacia estados mejores y más elevados. Esta enseñanza de Maritain sobre el movimiento necesariamente progresivo de la historia lo hemos expuesto prolijamente en otro

[30] Ver mi *De Lamennais a Maritain*, Conclusión.

lugar,[31] y aquí sólo podemos estudiarla en cuanto aparece otra vez formulada en *Le Paysan de la Garonne*. Dice Maritain en este libro: "La verdad ontosófica en juego cuando se trata del mundo considerado en sí mismo, es que a despecho del mal que hay allí —tan grande a veces que es intolerable no sólo a la sensibilidad sino al espíritu mismo del hombre— el bien, teniendo en cuenta todo, es allí mucho más grande, más profundo y más hondo. El mundo es bueno en sus estructuras y en sus finalidades naturales. Tan estancado, aun tan regresivo que pueda parecer en algunos lugares de la tierra y en algunos tiempos, su desarrollo histórico, visto en su conjunto, va hacia estados mejores y más elevados, y es un deber para nosotros tener a pesar de todo confianza en él, porque, si el mal crece allí al mismo tiempo que el bien (¡y cómo! se necesita ser uno de los nuevos bien pensantes dopados por las tres virtudes *cosmologales* para no ver esto) el bien con todo crece allí *más*." [32]

Maritain afirma aquí que en el mundo, y en el mundo actual, el bien prevalece sobre el mal y aunque éste sea grande e intolerable, en definitiva el hombre y por ende el mundo, marcha hacia estados mejores y más elevados. Con ello se quiere justificar el desarrollo del mundo moderno que, a pesar de que en los últimos cinco siglos marcha hacia el alejamiento de la Iglesia, fuente de la gracia que sana y eleva, y hacia el ateísmo, en definitiva marcharía hacia el bien fundamental de la liberación y de la autonomía del hombre. Los pueblos, en sustancia, andarían por el camino del progreso a pesar de la marcha del mal. Las revoluciones modernas que desde el Renacimiento han volcado al hombre en un estado de degradación paulatina inexorable, serían otras tantas etapas hacia la meta triunfal del hombre victorioso sobre

[31] *De Lamennais a Maritain*, pág. 13.
[32] Pág. 64.

las servidumbres de la naturaleza y de los otros hombres.

Esto implica evidentemente una valoración falsa de la historia de los últimos cinco siglos y una apreciación errónea del proceso de la Revolución moderna.

Como hemos explicado exhaustivamente en *La Iglesia y el Mundo Moderno*,[33] para ser valorado a fondo este proceso ha de entenderse como una acción sistemática por la destrucción total del hombre en su dimensión teológica, política y económica, y por su integración luego en la sociedad-máquina que construye la Sinarquía, que en estos momentos se ha adueñado de la marcha de los pueblos y se prepara para el gobierno mundial. El mundo, lejos de caminar hacia la autonomía del hombre, se halla en marcha hacia la esclavización científica de los pueblos. El alejamiento de Dios que entraña la secularización de la historia implica asimismo la degradación y destrucción total del hombre. En un mundo sin Dios, tampoco pueden los hombres tener pan y paz. Porque la paz a los hombres se les concede en dependencia de la gloria de Dios que ha de ser previamente establecida.

La posición de Maritain adolece en definitiva de pelagianismo, al subestimar las taras que el pecado original ha dejado impresas en la naturaleza humana. Aunque el hombre sea bueno en la raíz de la naturaleza que ha salido buena de la mano de Dios y que por lo tanto es sanable, no lo es mientras no sea confortada en ejercicio por la gracia *sanans*. De aquí que la prevalencia del bien sobre el mal que adjudica Maritain a las obras del hombre contradice abiertamente la enseñanza del Evangelista San Juan cuando dice que "la luz vino al mundo y los hombres amaron más las tinieblas que la luz".[34]

[33] Theoria, Buenos Aires, 1966.
[34] Jn. 3, 19.

LA INTERPRETACIÓN PROGRESISTA DE MARITAIN DE LOS DOCUMENTOS DEL VATICANO II

Maritain, empeñado en mantener sus posiciones equívocas y peligrosas de su *Humanismo Integral*, interpreta las decisiones del Vaticano II como si ellas fueran la confirmación de sus arriesgadas teorías. Así escribe regocijado: "En verdad todos los vestigios del Santo Imperio están hoy liquidados; hemos salido definitivamente de la edad sacral y de la edad barroca; después de dieciséis siglos que sería vergonzoso calumniar o pretender repudiar, pero que decididamente han acabado de morir y cuyos graves defectos no eran cuestionables, una edad nueva comienza, donde la Iglesia nos invita a comprender la *bondad y la humanidad* (Tit. 3, 4) de Dios nuestro Padre, y nos llama a reconocer al mismo tiempo todas las dimensiones de este *hominem integrum* del cual hablaba el Papa en su discurso del 7 de diciembre de 1965 en la última sesión del Concilio." [35]

Es muy posible que el régimen histórico concreto del Santo Imperio haya quedado liquidado. Pero la Cristiandad, la Civilización Cristiana, la Ciudad Católica, el orden temporal público subordinado a la Iglesia que la enseñanza de León XIII hasta Paulo VI recuerda y que, en sustancia, constituye la significación profunda de la concordia del sacerdocio y del imperio, como lo enseña la INMORTALE DEI de León XIII, lejos de haber sido liquidada, es afirmada de mil maneras en los documentos del Vaticano II, en especial en "Lumen Gentium", "Gaudium et Spes" y "Apostolicam Actuositatem", sobre el apostolado de los seglares.

Es claro que estos documentos pueden ser interpretados como corresponde en el contexto de la doctrina social de la Iglesia o violentados; pueden

[35] *Le Paysan de la Garonne*, pág. 13.

ser interpretados con la mentalidad progresista, bien del progresismo a mitad de camino, del maritainismo, bien del progresismo integral que censura Maritain en *Le Paysan de la Garonne*. Pero esta segunda interpretación no corresponde porque no es legítimo cuestionar la continuidad del magisterio apostólico y porque ello implica además forzar la interpretación obvia de las palabras del Vaticano II, como veremos inmediatamente.

No hay dificultad en admitir que la doctrina de la Iglesia sobre el orden temporal pueda exponerse en dos perspectivas diferentes. La primera exposición, que podríamos llamar de régimen de cristiandad, y que es la clásica de León XIII, San Pío X y Pío XI supone todavía vigente, al menos en sustancia, el orden temporal cristiano y lo toma como punto de referencia mientras habla de su restauración. Vaticano II, en cambio, parece colocarse en otra perspectiva, como si el régimen de cristiandad no tuviera vigencia y como si hubiera que comenzar tomando como punto de partida el de una sociedad totalmente descristianizada. Esta segunda exposición tiene en cuenta preferentemente la iniciación del orden temporal cristiano, cuando todavía no se ha logrado forjar una opinión pública que pueda sostener un poder público cristiano. Es evidente que la Revolución mundial ha logrado descristianizar totalmente los antiguos pueblos cristianos y que se ha alcanzado ya la destrucción del régimen de cristiandad y la implantación de un orden público laicista y ateo. No tendría sentido en esas condiciones que la Iglesia propiciase una acción pastoral de cristianización del poder político cuando se trata previamente de realizar una más elemental cristianización de los ambientes aislados en los que sólo apenas pueden actuar los católicos. Pero la cristianización del poder público, lejos de estar excluida, está exigida por los deberes que le incumben al laico en su consagración del mundo.

"Que la virtud del Evangelio brille en la vida cotidiana, familiar y social", dice "Lumen Gentium".

Que (los laicos) "no escondan esta esperanza (de la gloria futura) en la interioridad del alma, sino manifiéstenla en diálogos continuos y un forcejeo con los «dominadores de este mundo tenebroso, contra los espíritus malignos» (*Ef.* 6, 12) incluso a través de las estructuras de la vida secular".[36] Y entre estas estructuras, evidentemente hay que incluir las del poder legítimo que viene de Dios.

La Iglesia exhorta al laicado a procurar seriamente que "con su competencia en los asuntos profanos y por su actividad, elevada desde dentro por la gracia de Cristo, contribuyan eficazmente a que los bienes creados se desarrollen al servicio de todos y cada uno de los hombres y se distribuyan mejor entre ellos, según el plan del Creador y la iluminación de su Verbo".[37]

"Lumen Gentium" recuerda también a los laicos que les competen derechos y obligaciones, (unos) "por su pertenencia a la Iglesia, y otros como miembros de la sociedad humana." Que unos y otros derechos deben "acoplarlos armónicamente entre sí, recordando que, en cualquier asunto temporal, deben guiarse por la conciencia cristiana, ya que ninguna actividad humana, ni siquiera en el orden temporal (¿y el poder público no es una actividad temporal?) puede sustraerse al imperio de Dios".

El documento "Gaudium et Spes" sobre la Iglesia en el mundo actual está todo él dirigido a exhortar "a los cristianos, ciudadanos de la ciudad temporal y de la ciudad eterna, a cumplir con fidelidad los deberes temporales, guiados siempre por el espíritu evangélico (...). No se creen, por consiguiente, oposiciones artificiales entre las ocu-

[36] Lumen Gentium, 35.
[37] Ibid., 36.

paciones profesionales y sociales, por una parte, y la vida religiosa por otra. El cristianismo que falta a sus obligaciones temporales falta a sus deberes con el prójimo; falta, sobre todo a sus obligaciones para con Dios y pone en peligro su eterna salvación. Siguiendo el ejemplo de Cristo, quien ejerció el artesanado, alégrense los cristianos de poder ejercer todas sus actividades temporales, haciendo una síntesis vital del esfuerzo humano, familiar, profesional, científico o técnico, con los valores religiosos, bajo cuya altísima jerarquía todo coopera a la gloria de Dios".[38]

Y el decreto "Apostolicam Actuositatem" sobre el apostolado de los seglares no puede ser más explícito en el largo capítulo que dedica a "la instauración cristiana del orden temporal". "Es preciso, con todo, dice el documento, que los seglares tomen como obligación suya la restauración del orden temporal, y que, conducidos en ello por la luz del Evangelio y por la mente de la Iglesia y movidos por la caridad cristiana, obren directamente y en forma concreta; que cooperen unos ciudadanos con otros con sus conocimientos especiales y con su responsabilidad propia, y que busquen en todas partes y en todo la justicia del reino de Dios. Hay que establecer el orden temporal de forma que, observando íntegramente sus propias leyes, esté conforme con los principios de la vida cristiana, adaptado a las variadas circunstancias de lugar, tiempo y pueblos." [39]

Nada hay en el Vaticano II que favorezca la utilización "revolucionaria" del Evangelio que hace Maritain para corromper el orden temporal, y todo en cambio está en él para afirmar que la vida temporal de los pueblos, siguiendo su dinamismo natural, ha de ajustarse al orden cristiano de valores.

[38] Gaudium et Spes, 43.
[39] Apostolicam Actuositatem, n. 7.

EL MANIQUEÍSMO EN EL PROGRESISMO MARITAINIANO

Maritain en *Le Paysan de la Garonne* se regocija de que hayamos "salido definitivamente de la edad sacral y de la edad barroca (...). Se ha cumplido ahora el gran cambio en virtud del cual no son más las cosas humanas que se encargan de defender las cosas divinas".[40] "Las estupideces del pasado" consistían en el integrismo, esa "miseria nefasta del espíritu"[41] que "ha hecho estragos entre nosotros en el siglo último y en las primeras décadas de éste".[42] Hasta que en 1932 la fundación de la revista *"Esprit"* en Francia y del *"Catholic Worker"* en los Estados Unidos ponía fin simbólicamente "a la confusión y a la coalescencia, admitidas desde hacía dos siglos como naturales, entre los intereses de la religión y los de una clase social furiosamente adherida a sus privilegios".[43]

El integrismo se originaba en una forma más o menos larvada de maniqueísmo práctico, en una desconfianza en la naturaleza humana, que llevaba a una supraposición indebida de la fe sobre la razón, de la Iglesia sobre el Estado, del espíritu sobre la carne, y que llevaba a garantizar el orden social con los métodos de la fuerza.[44]

Pero ahora, "el péndulo de golpe se ha trasladado al extremo opuesto del desprecio casi maniqueo del mundo profesado en el ghetto cristiano del que se está en tren de evadirse".[45] El error de los modernos gnósticos consiste para Maritain en lo opuesto del integrismo: se niega nuevamente la distinción entre lo espiritual y lo temporal,[46] pero no en nom-

[40] Pág. 13.
[41] Pág. 235.
[42] Pág. 237.
[43] Pág. 78.
[44] Pág. 74-78.
[45] Págs. 79 y 237.
[46] Pág. 89.

bre de un malentendido primado de lo temporal. Se trata de una "completa *temporalización del cristianismo*",[47] en la cual el reino de Dios no tiene otra realidad sino el mundo: "*No hay reino de Dios distinto del mundo,* (...) *el mundo reabsorbe en sí este reino*: entonces es el mundo mismo que es el reino de Dios (...). No tiene ninguna necesidad de ser salvado en lo alto, ni asumido finalmente transfigurado en Otro mundo, un mundo divino. Dios, Cristo, la Iglesia, los sacramentos, son inmanentes al mundo" (...).[48] "De rodillas por tanto, con Hegel y los suyos delante de este mundo ilusorio; ¡a él nuestra fe, nuestra esperanza y nuestro amor! Somos más cristianos que nunca, ya que Cristo está en él, ya que le es consustancial." [49]

Maritain, como se ve, ataca al integrismo, y lo hace, en cierto modo, responsable, por su maniqueísmo práctico, de provocar la tendencia opuesta del neomodernismo progresista de hoy que, del desprecio del mundo, termina en la adoración de éste. ¿Qué hay de verdad en el planteo maritainiano? Por de pronto hay que dejar establecido que las simplificaciones históricas sirven para demostrar cualquier cosa. Como lo ha señalado Jean Madiran, en el planteo de Maritain "los intereses de la religión se habrían confundido, durante dos siglos, con los de *una* clase social furiosamente adherida a sus privilegios".[50] Pero esto es históricamente imposible. Porque durante estos dos siglos, de 1732 a 1932, no ha existido una, sino varias clases sociales privilegiadas.

"La clase privilegiada de 1850 no es la misma que la clase privilegiada de 1750. En 1750, por otra parte, había *dos* clases privilegiadas en el sentido en que lo entiende Maritain (para decir verdad, eran

[47] Pág. 88.
[48] Pág. 94.
[49] Pág. 94.
[50] *Itinéraires*, abril 1967, Nº 112, pág. 20.

tres). En 1850, los «privilegiados» del primer rango no representan las mismas categorías sociales que los de 1750: los de 1850 son, grosso modo, aquellos que han derribado a los de 1750 y tomado su sitio, *con privilegios de otra naturaleza.*"

"... Dicho de otro modo, ¿los *hechos* sociales sobre los cuales Maritain se pone a filosofar, son hechos exactamente establecidos, suficientemente analizados, hechos reales?" [51]

En realidad, la simplificación de Maritain lo lleva a una interpretación clasista de la historia religiosa cuando es evidente que la situación de la Iglesia en los siglos XVIII y XIX hasta 1932 —fecha en que, según Maritain, se habría roto la colusión del catolicismo con la burguesía— hay que buscarlo en el triunfo de la revolución laicista, llevada por la masonería contra la Iglesia y que alcanza su punto culminante en la célebre revolución de 1789. La Iglesia es desalojada entonces de la vida pública de Francia y en consecuencia confinada al "ghetto". Nada extraño entonces que el catolicismo se ponga "a la defensiva" y que se haga pasible de los traumas de inferioridad propios de los organismos que sólo buscan defenderse.

Para entender este fenómeno, en cierto modo inevitable, hay que colocarse en el contexto de la realidad, tal como ella se presenta. Durante la revolución francesa, y ya en el período del filosofismo, que es preparatorio de la misma (todo el siglo XVIII), y en el período consecuente —siglo XIX hasta la tercera década del XX—, la impiedad se apodera totalmente de los puestos de comando de la vida pública en Francia. Economía, política y cultura, todo es instrumento de poder para expulsar a la Iglesia de la vida. ¿Qué suerte le cabe a los católicos en esa situación? Bien acomodarse a ella y entrar en componendas con la misma, y éste es

[51] Ibid., págs. 20-21.

el caso de los obispos y clérigos masones y filosofistas del siglo XVIII y el de Lamennais y liberales del siglo XIX, bien el de oponer una resistencia pasiva a ese mundo hostil e impío con las disminuciones consiguientes que puede comportar esa actitud. De cualquier manera, esta segunda posición, que, al menos, guarda la integridad de la fe y de la fortaleza cristianas, es preferible a la otra posición de entrega y defección.

¿No advierte Maritain cuando coloca en 1932, con la aparición de *"Esprit"* en Francia y del *"Catholic Worker"* en los Estados Unidos, la clausura del período integrista, que precisamente al producirse en esa fecha dicha clausura, se inicia el período neomodernista contra el que dirige sus más vivos ataques en *Le Paysan de la Garonne*? ¿O cree Maritain que estos años de los "cristianos arrodillados ante el mundo" [52] han nacido por generación espontánea y no han sido preparados y promovidos ya desde 1932, cuando el equipo Maritain-Mounier rechazaba la Cristiandad sacra y exaltaba la Cristiandad laica? ¿Qué es la adoración del mundo hoy practicada por los teólogos progresistas sino la versión aumentada del *Humanismo Integral* con la dignidad de la persona humana con que fue invadido ayer —hace de tres a cuatro décadas— todo el ambiente católico de Francia y del mundo?

Maritain no tiene derecho a calificar de "maniqueo" aquel catolicismo integrista, ya que éste pudo salvar la integridad de la fe y de la moral católica precisamente porque tomó una actitud de defensa frente al mundo impío de Hegel, de Marx y de Freud.

En cambio sí es maniqueo su catolicismo de *Le Paysan de la Garonne*, porque, mientras exalta el valor de Santo Tomás en el plano especulativo, lo desconoce totalmente en el plano práctico de la

[52] *Le Paysan de la Garonne*, pág. 88.

vida temporal de los pueblos. Santo Tomás, en efecto, valora como corresponde la idea tradicional de la ciudad católica. En su célebre ensayo sobre *El Gobierno de los Príncipes*,[53] enseña que "el fin de la muchedumbre agrupada en sociedad consiste en vivir según la virtud." O sea, como ha de desarrollar en los diversos tratados de la *Suma Teológica*, ajustar la convivencia humana a las prescripciones de la ley natural que establece el bien común como ordenación fundamental de la comunidad política. Pero Santo Tomás ha de añadir inmediatamente: "Como el hombre, viviendo según la virtud, está ordenado a un fin ulterior que consiste en la fruición divina, es necesario que el último fin de la multitud congregada políticamente sea llegar por la vida virtuosa a la fruición divina." Pero el ministerio en este último régimen "ha sido encomendado a los sacerdotes, y sobre todo al Sumo Sacerdote, al sucesor de Pedro, Vicario de Cristo, al Romano Pontífice, al cual han de sujetarse todos los reyes del pueblo cristiano como al mismo Señor Jesucristo. Porque a aquel a quien pertenece el cuidado del último fin, deben sujetarse aquellos a quienes pertenece el cuidado de los fines antecedentes y por su imperio deben dirigirse."

Santo Tomás propone para todos los tiempos como único régimen de salud completa para el hombre político, aquella Cristiandad sacra de la que Maritain abomina. El primado de la contemplación, que salva al hombre en el orden especulativo también lo salva en el práctico del orden político social, porque todo ha de dirigirse al fin último del hombre, que consiste en la divina fruición. Santo Tomás ni insinúa una ruptura, como la que produce Maritain, quien después de haber llenado páginas y más páginas de su *Le Paysan de la Garonne* con disquisiciones sobre el primado de la contemplación y sobre la necesidad de la fidelidad al Doctor

[53] Libro I, cap. 15.

Angélico, acaba entregando todo el orden temporal y toda la "política cristiana" a agitadores sociales como Saúl Alinsky.

¿Es extraño que Maritain, tan solícito en acumular críticas para la Cristiandad sacra que ha llenado dieciséis siglos de la más rica vida de la Europa cristiana, vida cuyos restos siguen alimentando los menguados valores que mantienen aún en pie lo poco que allí queda sano, no advierta que aquella lucha que él comenzó, allá por 1932, para arrebatar el carácter sacro a la Cristiandad, está culminando ahora con la tarea de los teólogos progresistas que quieren despojar de lo sacro a las mismas realidades del culto y de la liturgia, que son por esencia sacras? El R. P. Daniélou lo señalaba recientemente cuando escribía: "Contra estas cosas sagradas se desencadena hoy un verdadero furor iconoclasta. Se querría suprimir las iglesias o transformarlas en museos, suprimir las fiestas religiosas donde se ven vestigios de paganismo. Ni lugar ni tiempo sagrados reservados para Dios. La desacralización del culto está en buen camino, la desmistificación del dogma ha de seguir y la desmistificación de la moral se terminará. En ese momento la religión habrá desaparecido totalmente de las apariencias." [54]

Y que la denuncia del R. P. Daniélou no es una mera alarma lo significan claramente las palabras de Paulo VI, quien el 19 de abril de 1967 decía: "estamos sumamente afligidos por la difusión de una tendencia a desacralizar, como se atreven a decir, la liturgia, y con ella, fatalmente, al cristianismo."

* * *

Le Paysan de la Garonne es un testimonio irrecusable dado por Maritain, uno de los pensadores que más fuertemente han influido en este siglo en

[54] En "*Etudes*", *Religion et civilisation*, mars 1967.

el catolicismo, contra las corrientes neo-modernistas de los teólogos actuales. El valor de este testimonio debe ser destacado en toda su significación.

Pero Maritain, que ve la gravedad de los errores presentes y que tiene la entereza para denunciarlos con energía, no atina a reconocer las causas que han dado inicio a los mismos. *Le Paysan de la Garonne* adolece de la incoherencia fundamental que caracteriza todo el pensamiento maritainiano posterior a 1930. El pensamiento de *Los Grados del Saber*, donde se propone la grandeza sagrada de la contemplación para la vida especulativa y el otro pensamiento, el del *Humanismo Integral*, donde se apela a las energías evangélicas para la construcción de la ciudad temporal laicista y desacralizada.

Capítulo XI

MARITAIN

Maritain —fallecido hace escasas semanas— ha llenado el proceso y la declinación de la Iglesia en estos últimos sesenta años. Cuando el grupo intelectual argentino, el de los Cursos de Cultura Católica, lo encontró, allá en la década del 20, Maritain se había hecho conocer como autor del "*Antimoderne*". Un vigoroso despertar de la inteligencia católica era realidad, entonces, en el plano mundial con figuras del relieve de Chesterton, Belloc, Massis, Claudel, Papini, Psichari, Péguy y el mismo Maritain. Este vigor alcanzaba también a lo político que, con "el empirismo organizador" de Charles Maurras, se acercaba a las grandes líneas de la política del bien común de Aristóteles. Maritain, que en filosofía había descubierto a Santo Tomás, en religión frecuentaba "el misterio de la Iglesia" de Clérissac, en política había adherido a *L'Action Française* de Charles Maurras. Había una gran coherencia en la personalidad intelectual del joven Maritain la cual era, a su vez, reflejo de la que existía en las fuerzas preponderantes de la Iglesia francesa. La armonía entre cultura filosófica, política y religión dentro del sector católico, no podía dejar de preocupar seriamente a las logias masónicas, denunciadas como un peligro para la Iglesia, la Cultura y la Patria en el "*Antimoderne*".

De aquí, que había de esperarse un contraataque de todas las fuerzas de la subversión contra este renacimiento religioso-político, cuyo centro estaba en el catolicismo francés. El motivo no era difícil de encontrar. Durante todo el pontificado de San Pío X, muerto en 1914, se hizo lo imposible a efectos de conseguir la condenación romana de *L'Action Française*. Con Pío XI, que no estaba dotado del carisma sólo hallable en los santos, se esperaba conseguirlo. Para ello, se iban a tentar todos los medios, incluso el hacer llegar a las manos del Pontífice números fraguados del diario de *L'Action Française*, llenos de sacrílegas blasfemias, lo que de hecho llenaría de indignación al Pontífice, que se distinguía por su fe intrépida. Allá en 1926, Roma condena públicamente a la escuela política de *L'Action Française*.

Es fácil presagiar lo que había de venir después. Maritain, por sus antecedentes familiares y educación, inclinado al iluminismo de las logias, encontró la ocasión para romper con *L'Action Française* y, con este rompimiento, repudió también el rechazo del mundo y de la política moderna, que hasta entonces le había resultado obvio, abrazando el culto de los mitos liberales y democráticos. Pero, como no podía abrazar este culto, si antes no destruía la concepción católica de la política, estructurada en torno de la idea de Cristiandad, se puso a destruir esta idea y escribió "*Religion et Culture*" en 1930 y "*Humanismo Integral*" en 1934. Destruida la Cristiandad tradicional la sustituyó por otra, democrática, liberal y laicista, cuya exposición debía culminar en la segunda guerra mundial con "*Los derechos del hombre y la ley natural*" y con "*Cristianismo y democracia*".

Maritain quedó fiel, en líneas generales, a la filosofía especulativa de Santo Tomás y ejerció en ella poderosa influencia; no así, en cambio, en política en la que tuvo mayor influencia todavía, sobre todo en las generaciones nuevas católicas, ya

sea directamente a través de sus libros, ya indirectamente por sus discípulos, algunos de ellos tan descollantes como Emmanuel Mounier. Todos los movimientos de la democracia cristiana en el mundo —hasta entonces inspirados en el modelo italiano de Luigi Sturzo— tomaron aliento en los libros e ideas de Maritain; asimismo toda la literatura católica de política se inspiró en sus libros, lo que provocó sobre todo en los países católicos un envenenamiento de las ideas de política y de política religiosa. Todo esto había de producir, a su vez, una confusión y debilitamiento de la misma fe católica en las generaciones nuevas. Producida la quiebra de la buena doctrina en política, los medios católicos quedaron indefensos frente al liberalismo, al socialismo y al comunismo. El caso claro nos lo ofrece Chile, donde el maritainismo acaba de abrir la entrada al comunismo. Y hoy, en todo el mundo, se observa como fenómeno general, el alza del comunismo como efecto del maritainismo de la democracia cristiana. Y el progresismo de los medios católicos es la consecuencia normal del maritainismo que le ha antecedido. Porque a la destrucción de la Cristiandad, efectuada por Maritain, sigue como efecto natural la destrucción del cristianismo, efectuada por los teólogos, llámense Chenu, Congar, Cardonnel.

Es cierto que Maritain ha escrito "*El campesino de la Garona*" contra el progresismo; pero es que Maritain ha quedado petrificado en 1930; su "*Humanismo Integral*", en cambio, ha evolucionado homogéneamente hacia Theilhard de Chardin y hacia el comunismo.

La verdad de la Iglesia y de la civilización cristiana es una y única. Si se destruye la civilización cristiana, se destruye a la Iglesia. Maritain ha destruido la Cristiandad, sus discípulos destruyen hoy a la Iglesia.

[CABILDO Nº 2 Junio 1973.]

Capítulo XII

UN NEOCRISTIANISMO SIN DIOS Y SIN CRISTO, TÉRMINO DEL PROGRESISMO CRISTIANO

He expuesto en conferencias anteriores qué había que pensar del Progresismo Cristiano. Es éste un error que, llevado por el afán de conciliar el cristianismo con el mundo moderno, destruye las estructuras cristianas. En efecto, para el Progresismo, la Iglesia hoy no debe tener ni escuela, ni periodismo, ni economía, ni cultura, ni política cristiana; porque estas estructuras tenderían a aislar a la Iglesia del mundo. Lo que sobre todo quiere evitar el Progresismo cristiano, es una civilización cristiana, vale decir, un orden público de vida civilizada que reconozca los derechos de la divinidad de la Iglesia, y en consecuencia que se subordine a ella. El Progresismo cristiano considera este orden público subordinado a la Iglesia como un orden ya perimido, y para hacerlo odioso lo califica con los términos de "constantiniano", "gregoriano", "sociológico", "triunfalista". Acaba de publicar un libro el padre dominico Christian Duquoc, titulado "*La Iglesia y el Progreso*", donde hace referencia a la posición de Mons. Dupanloup, quien en el siglo pasado sostenía que la tesis de la subordinación del Estado a la Iglesia no podía hoy realizarse y en cam-

bio había que acomodarse a la hipótesis de las sociedades modernas. Pero el Padre Duquoc corrige a Dupanloup y dice que esa posición, lejos de ser considerada como tesis, debía ser desterrada como negativa de la existencia cristiana.

Estas posiciones del Progresismo cristiano que podían considerarse como extremas, han sido rebasadas por posiciones todavía más deletéreas. En efecto, se llega al caso en que para acomodar el cristianismo al mundo, y en especial al mundo moderno, se lo modifica en su sustancia misma. Algo de esto habíamos advertido ya en el Progresismo de Teilhard de Chardin. En efecto, Teilhard de Chardin, para conciliar su fe en Cristo y su fe en el mundo, inventa un cristianismo cósmico donde Cristo mantendría relaciones impersonales y cósmicas con el universo, en detrimento de las relaciones personales de libertad y de gracia con un Cristo, también personal. Pero el Progresismo alcanzaría posiciones más negativas y destructivas en el reciente libro del Obispo anglicano John A. T. Robinson, "*Honest to God*", que el escritor francés, Luis Salleron ha traducido con el título de "*Dios sin Dios*".[1] En dicho libro, el Obispo Robinson propone un nuevo cristianismo, donde queda alterada la concepción recta y tradicional de Dios, de Cristo, y de la moral cristiana; un cristianismo que pueda ser aceptado por el hombre de la edad en que vivimos.

[1] "Dieu sans Dieu", Nouvelles Editions Latines. París, 1964. Ver también artículo de R. Rouquette. Etudes, marzo 1964. Ahora en Castellano, traducido con el título "Sincero para con Dios" por editorial Abril.

UN REMODELAJE RADICAL DEL CRISTIANISMO TRADICIONAL

El objeto de Robinson es operar un remodelaje radical del cristianismo, tal como se ha profesado hasta ahora. Para él, es necesario remodelar radicalmente las categorías más fundamentales de nuestra teología, de Dios, de lo sobrenatural y de la religión misma; todas estas categorías deben ser echadas de nuevo en el crisol. "El sobrenaturalismo tradicional y ortodoxo" ya no puede servir de cuadro a nuestra fe. Porque el mundo de hoy rechaza estas categorías. Luego es necesario crear nuevas categorías —sin esta concepción sobrenatural ortodoxa—, volcar el mensaje cristiano y salvar así el cristianismo. Porque, según Robinson, hoy se encuentran muchos no-cristianos inteligentes, que aceptarían el cristianismo, si se les propusiese en un marco aceptable a la mentalidad de la edad adulta en que vivimos. Estos no-cristianos no estarían en rigor ni contra el cristianismo, ni contra el Evangelio, sino contra un molde precientífico, ya superado, en que este cristianismo les es propuesto.

Adviértase bien la sutileza del análisis de Robinson. No está él contra el cristianismo, así a secas, sino contra el modo tradicional y ortodoxo de presentar el cristianismo; modo éste que alejaría a los que hoy se dicen agnósticos, ateos, no cristianos, y que, sin embargo, en realidad están más cerca del cristianismo y del Evangelio que muchos que se dicen cristianos.

Robinson comienza la crítica de este cristianismo "tradicional" y "ortodoxo". "La Biblia —nos dice Robinson—, nos habla de un Dios «en lo alto». Hubo un tiempo que se aceptó esta imagen espacial, pero fue desechada después de Copérnico. En lugar de un Dios que estaría literal o físicamente, allá en lo alto, nosotros hemos aceptado en nuestras categorías intelectuales, un Dios que está «allá lejos»,

«afuera», en un sentido espiritual o metafísico. Existe gente —manifiesta Robinson— para quienes Dios está «allá lejos», casi en el sentido más literal de la palabra. Éstos han podido aceptar la revolución científica de Copérnico, pero, en todo caso, hasta una época muy reciente, han concebido a Dios como más allá del espacio cósmico. La concepción de un Dios «allá lejos», que mucha gente ha tenido, ha sido demasiado física; la prueba es que un gran número de personas en nuestra época de exploración cósmica tienen el sentimiento instintivo de que no es posible ya creer en Dios, después de los descubrimientos y exploración del cosmos por el radiotelescopio y por los cohetes. La idea de un Dios «allá lejos» o «fuera» también debe morir". Pero para Robinson, con esta imagen también debe morir la teología tradicional cristiana, que nos habla de un Ser Divino, con existencia en sí y para sí, fuera de nosotros y separado de nosotros. En esta teología también entra la doctrina de la creación que afirma que, en un momento dado, Dios ha llamado a la existencia "al mundo" como cosa exterior a Él mismo. El relato bíblico nos cuenta cómo ha entrado en contacto con las criaturas que ha hecho, cómo ha establecido una "alianza" con ellas, cómo les ha "enviado" sus profetas, y, cuando los tiempos fueron cumplidos, cómo los ha "visitado" en la persona de su Hijo, que "volverá" un día para juntar a los fieles alrededor de Él. Esta imagen de un Dios viniendo de "allá lejos" sobre la tierra, como un visitador de otro planeta, está implícita en toda la presentación popular del drama cristiano de la Redención, sea de palabra o por escrito. "Pues bien —dice Robinson—, esta concepción que nos da la teología tradicional cristiana, «me parece prácticamente imposible»."

Para Robinson, dos acontecimientos capitales han coincidido para dar un golpe de gracia psicológico, si no lógico, a esta idea de un Dios viniendo de "allá lejos": la ciencia moderna y la tecnología. Al mismo

tiempo nosotros tomamos conciencia de que la imagen "mental" de un tal Dios, no sólo no nos ayuda a creer en el Evangelio, sino que nos lo hace más difícil. Se efectúa entonces una doble presión sobre nosotros para hacernos rechazar todo el sistema, y con él, toda creencia en Dios.

La crítica que Robinson hace del cristianismo tradicional se funda en los estudios de destacados exegetas y teólogos protestantes modernos, como Paul Tillich, Dietrich Bonhoeffer y Rodolfo Bultmann, quienes critican un cristianismo "supranaturalista": "religioso" y "mitológico".

Robinson se funda, primeramente, en los escritos de Paul Tillich, quien rechaza la idea de un Dios que se proyecta a lo exterior de nosotros y de nuestro mundo creado, la idea de un Otro más allá de los cielos, de cuya existencia debamos convencernos, y nos propone, en cambio, la idea de un Dios constituido por el Fondo de nuestro propio ser. "Si vosotros sabéis que «Dios» quiere decir «profundidad», vosotros sabéis mucho de Él —dice Tillich, y prosigue—: Vosotros no podéis de aquí en adelante deciros ateos e incrédulos. Porque os es imposible decir o pensar: la vida no tiene profundidad; la vida es hueca; el ser mismo no es sino superficie". Ni Tillich ni Robinson, nos aclaran si este "Dios" que se confunde con las últimas profundidades del ser de cada uno, tiene una existencia fuera y por encima del hombre, una existencia trascendente al hombre y a todo lo creado.

Otro autor en el que se funda Robinson es Dietrich Bonhoeffer, teólogo alemán que fue asesinado por los nazis, y que proponía un nuevo Evangelio, pero no religioso. "Hasta aquí —decía Bonhoeffer— la Iglesia había fundado su predicación del Evangelio sobre el sentimiento religioso universal, sobre la necesidad de un Dios a quien entregarse, de un Dios capaz de suministrar la explicación del mundo. Pero esto no es ya posible para el hombre moderno, que

rechaza el concepto de lo religioso. Luego, para que el cristianismo y el Evangelio sean aceptables al hombre moderno, se hace necesario despojarlo de la religión, o sea, secularizarlo y mundanizarlo."

Finalmente, Robinson se funda en el teólogo Rodolfo Bultmann, quien habla de la necesidad de presentar la médula del mensaje evangélico despojado del elemento mitológico con que lo propone el Nuevo Testamento. Para Bultmann, los escritores del Nuevo Testamento presentan a Jesús en una existencia pre-existente, y hablan de su encarnación, subida al cielo, nacimiento milagroso, resurrección, o sea que lo presentan en un contexto mitológico que no puede ser aceptado por el hombre moderno. Luego, hay que despojar ese cristianismo de la mitología y presentarlo en otro cuadro mental.

"Hay que elaborar, en consecuencia, una teología nueva —dice Robinson—, adaptada a las masas paganas de nuestra civilización moderna, urbanizada e industrializada. Hay que elaborar una teología para laicos y para nuestros seminarios, despojada de lo «sobrenatural», de la «mitología» y de lo «religioso», vale decir, de la idea de un Dios trascendente que envía a su Hijo para adoctrinar y redimir al hombre."

Este nuevo cristianismo va a cambiar nuestra idea de Dios, de Cristo, del culto, de la oración y de la moral. Va a cambiar, en definitiva, la naturaleza y esencia del cristianismo. Examinemos este nuevo cristianismo en cada uno de estos puntos.

CRÍTICA DE LA IDEA TRADICIONAL DE DIOS O DEL TEÍSMO

La idea tradicional de Dios como de un ser personal, distinto del mundo y trascendente a él, va a ser atacada por Robinson desde tres puntos de vista. Primero por "supranaturalista", segundo por "mitológica", tercero por "religiosa". La formulación tra-

dicional del cristianismo ha sido hecha en términos de "supranatural". Según esta manera de pensar, en la que nosotros hemos sido educados, Dios es puesto como el "Ser más alto", como el "Ser más allá", por encima del mundo, existente por derecho propio al lado y del otro lado de su creación. La caricatura de esta formulación destruye la concepción teísta que tenemos de Dios. En consecuencia, para Tillich y para Robinson, hay que abandonar la concepción de un Dios trascendente al hombre y al mundo y existente, con existencia propia, por encima del universo creado. En virtud de las imágenes sensibles que acompañan nuestra idea de Dios, nosotros hablamos de que Dios creó los "cielos y la tierra", o "que Dios descendió del Cielo", o "que Dios envió a su Hijo único"; es decir, que nos figuramos a Dios como una persona que vive en el cielo, como un Dios que se distingue de los dioses paganos, por el hecho de que "no hay otro Dios fuera de mí". Pues bien, esta mitología con que ha sido presentado el cristianismo no puede ser aceptada por el hombre de hoy porque ella es la cosmología de una edad precientífica, Robinson se extiende también en demostrar que después del siglo XIII de nuestra era ha comenzado un movimiento hacia la autonomía del hombre, de acuerdo al cual éste ha aprendido a afrontar todas las cuestiones importantes que hacen a su vida, sin recurrir a Dios como hipótesis de trabajo. Así, en las cuestiones que conciernen a la ciencia, el arte y la moral. Pero este movimiento de secularización, desde hace una centena de años, se ha hecho progresivamente verdadero aun en las cuestiones religiosas: se hace evidente que todo marcha sin Dios, y ello tan bien como antes. Como en el campo científico, lo mismo en los negocios humanos en general, lo que llamamos "Dios", es cada vez más y más empujado a un lado de la vida, perdiendo cada vez más terreno. Luego, el mundo se hace secular y a-religioso. Si el cristianismo y el Evan-

gelio quieren sobrevivir, se ha de despojar de su condición religiosa en que ha sido concebido hasta aquí y debe secularizarse y mundanizarse. Para Bonhoeffer, el Dios de la religión es un "deus ex machina" que está allí para dar respuestas y explicaciones donde nuestra comprensión y nuestras capacidades se detienen. "Pero un tal Dios es constantemente rechazado y alejado a medida que avanza la marea de los estudios seculares. En ciencia, en política, en moral, ya no hay necesidad de este tapaagujeros o de esta sopapa de seguridad. Tal Dios no es útil ni como caución ni como solución, ni como refuerzo."

Robinson pone en cuestión la necesidad de ser teísta para el cristianismo. Admite, en consecuencia, que puede haber un cristianismo ateo. Considera justas las afirmaciones de los grandes ateos como Feuerbach y Nietzsche, que criticaban la idea de Dios, como proyección del hombre.

Es claro que no aparece cómo puede Robinson mantener un auténtico cristianismo sin la idea de un Dios personal trascendente. Para Robinson —siguiendo en esto a Tillich— hay que olvidar todo lo que se ha aprendido de tradicional sobre Dios, y quizá hasta el nombre mismo (pág. 63) y "abrirse a lo sagrado, a lo divino que se esconde en las profundidades insondables de las relaciones más seculares" (pág. 64), abrirse sobre todo "al carácter último de las relaciones personales" (pág. 66). De aquí que Robinson sostenga "que Feuerbach tenía efectivamente razón cuando quería transformar la teología en antropología". Su objetivo consistía en restituir del cielo a la tierra los atributos divinos que, en su opinión, le habían sido quitados para ser atribuidos a un Ser perfecto, un Sujeto imaginario a cuyos pies el hombre empobrecido se prosterna en adoración" (pág. 66). Sin embargo, Robinson corrige en parte a Feuerbach cuando éste quiere, sin más, divinizar cualquier relación humana, y cuando

pretende decir que el "Amor" es "Dios". Sostiene Robinson, que, aunque "nuestras convicciones a propósito del amor, valor último, no son proyecciones del amor humano", sin embargo nuestro sentimiento del carácter sagrado del amor, nace del hecho que en el amor, como en ninguna otra relación, se revela sin ningún velo el Fondo divino de todo nuestro ser". De aquí que para Robinson "afirmar que Dios es Amor", es creer que en el amor nosotros entramos en relación con la realidad más fundamental del universo y que el Ser en sí tiene últimamente este carácter. Es decir, con Buber, que "cada Tú particular es un percibido del Tú eterno", significando que es del hombre con el hombre ("between man and man") que nosotros encontramos a Dios y no como dice Feuerbach, que el hombre con el hombre ("man with man") —la unidad del Tú y Yo— es Dios. "El Tú eterno no se encuentra sino "en", "con" y "bajo", el Tú finito, sea en el reencuentro de otras personas o en nuestra respuesta al orden natural" (pág. 71).

Para Robinson la trascendencia de Dios no nos obliga a establecer un "supermundo de objetos divinos", un mundo "por encima de la naturaleza", sino que es la Profundidad y el Fundamento del mundo presente. Es fácil advertir que en Robinson la verdadera trascendencia de un Dios personal existente, fuera y por encima del mundo y de los hombres, es puesta en peligro y sencillamente negada y destruida en medio de un análisis ambiguo, laborioso y lleno de sutileza.

Lo mismo acaece con su intento de buscar a Dios en una experiencia no religiosa. Precisamente lo religioso es la relación directa del hombre con un Dios trascendente y personal. Decir, como hace Robinson, que "Dios es la profundidad de la experiencia cotidiana no religiosa", y, en consecuencia, destruir lo religioso y buscar a Dios en lo puramente "mundano" y "secular", es crear confusiones peligro-

sas destinadas a destruir la correcta idea de un Dios trascendente y la necesidad de una vida auténtica religiosa. Que el hombre no pueda tener sino un concepto "imperfecto" pero válido de Dios, ya había sido advertido y aclarado por los teólogos medievales, en especial por Santo Tomás (*Suma Teológica*, primera parte, cuestión 13).

Robinson con Tillich, pone el reconocimiento auténtico de Dios en alcanzarle como Fundamento de toda relación personal, pero insistiendo en el hecho de que para conocer este Amor, fuente y objeto de nuestra propia vida, es menester que la alienación en que el hombre se encuentra con relación al fondo de su ser, sea vencida en "el Cristo". Y añade Robinson: "Para utilizar los términos tradicionales de la teología, hay que decir que el camino que lleva al «Padre» —al reconocimiento del carácter «último» de la relación puramente personal— no puede pasar sino por el «Hijo» —a través del amor de Aquél en quien lo humano se abre enteramente a lo divino— y que seguir este camino no es posible sino «en el Espíritu» —en el seno de la fraternidad reconciliadora de la nueva comunidad" (pág. 84). Y así como Robinson ha trasmutado la esencia auténtica de Dios con el pretexto de corregir la imagen mental que de Dios tenemos, así va también a trasmutar radicalmente la idea auténtica de Cristo. Y por ello añade: "Y esto nos lleva directamente a una re-evaluación de la persona y de la obra de Cristo, teniendo en cuenta todo lo dicho hasta aquí" (pág. 85).

CRÍTICA DE LA CRISTOLOGÍA TRADICIONAL

Robinson comienza por criticar el esquema en que se presenta la cristología tradicional. "La cristología tradicional —dice— ha utilizado siempre un esquema francamente supranaturalista; la religión popular expresándose de una manera mitológica, la teología

profesional de un modo metafísico. Según este modo de pensar, la encarnación significa que Dios Hijo ha descendido sobre la tierra, ha nacido, ha vivido y muerto en este mundo, en cuanto hombre". De alguna parte "de allá" se ha dignado entrar sobre la escena humana, alguien que no pertenecía "a ella", y que con todo ha vivido en ella, una vida verdadera y completa. Hombre-Dios, ha unido en su persona lo sobrenatural y lo natural; y el problema de la cristología así formulado es comprender cómo Jesús puede ser plenamente Dios y plenamente Hombre, y al mismo tiempo una sola persona.

Robinson critica esta presentación de la cristología como docetista, es decir, como que en ella Cristo no revela sino sólo las apariencias de hombre, pero que por debajo era Dios. Para Robinson la manera tradicional supranaturalista de describir la Encarnación sugiere casi inevitablemente que Jesús era realmente Dios Todopoderoso, paseándose sobre la tierra, bajo los rasgos de un hombre. Jesús no era un hombre nacido y educado como todos los hombres; era Dios insertado por un momento en una charada. Parecía un hombre, hablaba como un hombre, paseaba como un hombre, cuando en el fondo no era sino Dios disfrazado de hombre —como Papá Noel—. Cualquier precaución que se tome para formularla, la manera de ver tradicional deja la impresión de que Dios ha hecho un viaje en el espacio, de que ha aterrizado en este planeta bajo la forma de un hombre. Jesús no era uno entre nosotros, sino que por el milagro del nacimiento virginal, llegó a nacer como si se tratase de uno de nosotros, aunque en realidad venía de afuera. Para Robinson esta presentación de un Cristo "Dios y Hombre unido en unidad de persona" es un mito. Él no se propone destruirlo. Pero quiere que se reconozca su condición de mito. "Yo respondo —dice— que el mito puede quedar, pero en cuanto mito. Porque el mito tiene su sitio perfectamente legítimo y de gran im-

portancia. Pero hay que reinterpretar de nuevo esta cristología, de suerte tal, que ella pueda ser aceptada también por la mayoría en esta nueva edad adulta, que no soporta un esquema mitológico y religioso".

¿Cuál debe ser la nueva reinterpretación que propone Robinson? Para Robinson hay que renunciar al hecho de que Jesucristo reivindique para sí la divinidad y sólo hay que afirmar que por su Resurrección —la cual es un acontecimiento de la fe y no un "hecho con objetividad histórica"—, Dios ha reivindicado este hombre Jesús y lo ha marcado de su sello como a Aquel por quien ha hablado y obrado en la forma final y decisiva de sus designios. Dios se ha volcado plenamente, completamente en el hombre Jesús. Él se ha complacido en hacer habitar en Él toda la plenitud (Col. 1.19). "Lo que Dios era, el Verbo lo era".

Para Robinson, ni siquiera el cuarto Evangelio nos presenta una noción clara de la divinidad de Cristo. Sólo subraya la paradoja al ofrecernos al mismo tiempo la afirmación de que el Hijo no puede hacer por sí mismo nada que no vea hacer al Padre (Juan 5.19), y esta otra categórica, que nadie va al Padre sino por Mí (Juan 14.6). Jesús no dice en ninguna parte que él es Dios en persona; y con todo, afirma siempre, que no es sino por Él que Dios se da en plenitud al hombre. Esta paradoja, según Robinson, debe suministrarnos el punto de partida para la nueva reinterpretación de la cristología. Es decir, que aunque Jesús no sería Dios, en la opinión de Robinson, sin embargo, nos revela a Dios haciéndose transparente a Él. Dentro de esta interpretación que equivale a la negación y a la destrucción de todo cristianismo, Cristo no es una realidad ontológica, un Dios verdadero y hombre verdadero, sino que sólo tiene una realidad funcional o ejemplar o pragmatista. Jesús es el "hombre para nosotros", aquel en quien el Amor ha tomado todo el

sitio, aquel que está enteramente abierto y unido al fondo de su ser. Esta vida para los otros, a través de la participación del ser de Dios, es la trascendencia. Porque hasta este punto adonde el amor llega al fin, nosotros encontramos a Dios, es decir la "profundidad" última de nuestro ser, "lo incondicional en lo condicional". Esto es lo que quiere decir el Nuevo Testamento al hablar de Dios unido a Cristo y de que lo que Dios era, lo era el Verbo.

Robinson, al pervertir tan radicalmente la cristología cristiana, vese obligado igualmente a pervertir y a tomar en ridículo el concepto tradicional de Redención. Dice, en efecto, que la gente de Iglesia la continúa explicando en términos que figuran un duelo entre dos partes personalizadas. La conciben como si el lazo entre Dios y los hombres ha sido roto por el pecado original; y como el hombre no podía por sí mismo remediar esa ruptura, el arreglo de restauración debía venir por parte de Dios. Y como, por otra parte, del lado nuestro debía repararse el perjuicio, la situación era desesperada. Pero Dios encontró la solución. En el Cristo, Dios se hizo a sí mismo hombre, y en cuanto hombre, nos reconcilió con Él. "Esta construcción —dice Robinson— puede ser proyección de realidades verdaderas y profundas en la situación existencial. Pero no pasa de ser un mito y sólo en condición de tal, hay que conservarlo. Porque en cuanto a "transacción objetiva cumplida fuera de nosotros en el tiempo y en el espacio, carece de todo valor".

Robinson ha de alterar igualmente en forma peligrosa e impía las nociones de infierno, de cielo, de creación nueva y de gracia. Nada extraño en ello si ha alterado tan radicalmente las nociones de un Dios personal y de un Cristo Salvador.

¿Qué es ser cristiano, para Robinson? Siguiendo en ello a Bonhoeffer, los cristianos, dice, se colocan del lado de Dios en sus sufrimientos, y esto es lo que los distingue de los paganos. Como Jesús lo

pedía en Getsemaní: "¿No podéis velar una hora conmigo?", es exactamente lo contrario de lo que el hombre religioso pide de Dios. El hombre es requerido a participar en los sufrimientos de Dios, en un mundo sin Dios. Por lo tanto, debe sumergirse en la vida de un mundo sin Dios, sin ensayar ni ocultar esta falta de Dios con un barniz religioso o sin intentar transfigurarla. El cristiano debe vivir la vida del mundo y participar así en los sufrimientos de Cristo. Él puede vivir la vida del mundo como alguien que se ha emancipado de toda religión y de toda falsa obligación. Ser cristiano no significa ser religioso de un modo particular, cultivar una forma especial de ascetismo (como un pecador, un penitente, un santo), sino ser un hombre. No es un acto religioso lo que hace de un cristiano lo que es, sino la participación de los sufrimientos de Dios en la vida del mundo.

¿QUÉ ES ENTONCES EL CRISTIANISMO NO RELIGIOSO?

Es evidente que la pretensión de Robinson de inventar un cristianismo no religioso es absurda, porque el cristianismo ha sido enseñado por Cristo precisamente para explicarnos cómo deben ser nuestras relaciones religiosas. Porque al profesarnos cristianos no tratamos de sacar ventaja para nuestra vida temporal, sino que sólo tratamos de ordenarnos con respecto a Dios, nuestro Creador y Fin último. Esta ordenación la cumplimos por medio de nuestro Salvador, Jesucristo, el Hijo de Dios hecho hombre, que padeció y murió por nosotros. Por otra parte siendo el hombre un ser que fuera de la vida presente ha de vivir en la eternidad, se hace forzoso distinguir en él dos tipos de acciones: una que realiza para cumplir directamente los fines de la vida presente, y otra que realiza para su vida futura.

En consecuencia, unas seculares, mundanas o temporales; otras religiosas, divinas o eternas. Esto no quiere decir que aquellas seculares y mundanas no puedan servir también "indirectamente" para la vida eterna, pero no hay duda que por su "destino directo" sirven para la vida temporal.

Y así el hombre, además de la vida secular que directamente le sirve para la vida presente e indirectamente también para la futura, en la medida en que sepa santificar a aquélla, realiza acciones que directamente le sirven para la vida futura e indirectamente para la presente, como por ejemplo, los actos religiosos de oración, de penitencia y de limosna. Es absurdo pretender —y aquí radica, entre otros, el error fundamental de Robinson— que uno pretenda santificar su vida en el mundo si no desarrolla una vida de piedad y de actos religiosos que lo ordenen directamente a Dios. Porque siendo el hombre un ser racional y libre, ha de poner actos que deliberadamente estén encaminados a expresar su dependencia de Dios, porque sólo en esta forma podrá disponer su voluntad y su espíritu para que, en todo el resto de acciones de su vida, pueda expresar esta misma dependencia. Pretender que la vida secular del hombre pueda ser santificada sin un desarrollo paralelo de su vida propiamente religiosa, es absurdo. Un cristiano no religioso es también absurdo. Es claro, sin embargo, que un cristianismo auténticamente religioso debe traducirse en una auténtica santificación de toda la vida profana, y en especial de las obligaciones del propio estado. Pero esto es algo elemental de la práctica cristiana de los santos en toda época de la historia. Oponer, como lo hace Robinson, la santidad en el mundo a la vida religiosa, no tiene sentido, porque no puede haber tal santidad en el mundo, sin auténtica vida religiosa.

"Yo me pregunto —dice Robinson—, si la oración cristiana, vista a través del misterio de la Encarna-

ción, no debe ser definida en términos que impliquen encontrar a Dios a través del mundo, más bien que retirarse del mundo para alcanzar a Dios". Pero todo esto está contradicho por la doctrina y ejemplo del Salvador, que nos exhorta a orar y a retirarnos al desierto para hacer oración.

Pero en Robinson hay un error más grave. Quiere hacer consistir el cristianismo mismo en el abrirse con un amor incondicional a otro, y quiere hacer consistir en esto la actuación de la presencia de Dios y el corazón mismo de la oración. Pero olvida Robinson que la oración, y en general la religión, nos pone en contacto directo y primero con Dios mismo antes que con el prójimo. Porque el amor de Dios es primero y anterior que el amor del prójimo. Porque hay que amar primero y por encima de todo a Dios y amarlo afectiva y efectivamente. Hay que expresar este amor ya en la vida presente y expresarlo con actos sobrenaturales de fe, esperanza y caridad. La religión debe ser estrictamente sobrenatural y cristiana. En cambio, en Robinson, se quiere descubrir la realidad de Dios y de Cristo "en el amor incondicional del prójimo". Pero Dios tiene realidad en sí mismo. Cristo tiene realidad en sí mismo. Y nuestra vida ha de ordenarse primeramente a Dios y a Cristo, independientemente de nuestro prójimo. Cierto que también hemos de amar al prójimo, que es imagen de Dios, pero secundariamente y en función de Dios.

En Robinson, hay una alteración profunda y esencial de la relación del hombre para con Dios y para con Cristo, pero la hay porque ha efectuado antes una alteración del ser ontológico de Dios y de Cristo. Se hace de Dios y de Cristo no una realidad ontológica independiente y con existencia personal, sino "las profundidades" del ser de un hombre con otro hombre. Y si es cierto que el cristianismo nos ha de llevar al amor auténtico y profundo de todo hombre, sin embargo él ha de consistir primeramente en amar

a Dios —personal y trascendente— y ello a través de Cristo Hijo de Dios hecho hombre.

En Robinson hay una alteración sustancial de una correcta teología. Por lo mismo altera también la vida y la moral cristiana. Hay una secularización del misterio cristiano. En lugar de consistir el cristianismo primeramente en las cosas de Dios, y sólo secundariamente en las del prójimo, consistirá exclusivamente en los problemas del prójimo, en ocuparse del techo, pan y paz de la humanidad presente. De esta suerte el cristianismo olvidaría la ley fundamental que le fue dada por Cristo: "Buscad primero el reino de Dios y su justicia, y lo demás se os dará por añadidura".

LA NUEVA MORAL DE ROBINSON

Robinson renuncia a una expresión intelectual de la realidad cristiana. Su concepción de Dios, de Cristo y de la vida cristiana es puramente pragmatista, y se la hace consistir en el amor incondicional del prójimo. En lugar de una religión, el cristianismo se convierte en un movimiento de asistencia social. Así como se trasmuta el dogma, ha de trasmutarse igualmente la moral cristiana.

Hasta aquí la moral cristiana se reducía a ordenar nuestra conducta y comportamiento en nuestras relaciones con Dios, con nosotros mismos y con nuestro prójimo, de acuerdo a las prescripciones divinas que derivaban de la naturaleza creada del hombre.

"El cristianismo —dice Robinson— se ha identificado con la vieja moral tradicional. Esto no tendría ninguna importancia si esta moral fuese realmente cristiana. Pero ella no lo es. De hecho en el dominio de la ética, es el equivalente del modo de pensar supranaturalista. Si esta conjunción ha servido, sin duda alguna, en su tiempo, a la Iglesia, y si ella parece ser perfectamente adecuada —y al mismo tiem-

po necesaria a los religiosos—, sería catastrófico ligarla al cristianismo para que éste se pierda con ella. Y sin embargo, esto es precisamente lo que estamos alentando. En efecto, estamos pensando con nociones de bien, de mal y de mandamiento que nos han sido dados por Dios en la ley establecida por Él. La aserción mitológica clásica quiere que Moisés haya recibido esta Ley en la cima de la montaña, grabada sobre piedra. Ella nos viene en línea recta del cielo y permanece eternamente válida para la conducta humana. Estas leyes estarían siempre inscriptas en el universo, siempre dadas como realidades objetivas e inmutables. Y así, ciertas acciones serían siempre malas y nada podría hacerlas buenas y ciertos actos son siempre pecado, sean o no condenados como crímenes por las sociedades humanas. El ejemplo por excelencia de este modo de pensar es, sin duda, el cuerpo de la teología moral del catolicismo romano, magnífico en su consistencia monolítica."

Robinson pone como ejemplo de moral tradicional la actitud del cristiano frente al matrimonio y al divorcio. "Existe —dice— una versión de la ética naturalista que funda el matrimonio como todo el resto de la vida sobre lo absoluto del mandamiento, de la ley de Dios, o sobre la enseñanza de Cristo. Según este punto de vista, Dios ha fijado leyes inviolables y el divorcio es siempre y de modo absoluto, malo". Para Robinson este modo de pensar y de interpretar el Evangelio se acomoda sólo para mentes "religiosas" pero deforma la enseñanza auténtica de Jesucristo. Robinson critica toda esa ética que él llama "supranaturalista" y que no correspondería a la enseñanza de Jesús. De acuerdo a la concepción de Robinson, Jesús no habría dado mandamientos o normas generales imperativas de conducta, sino que se habría limitado a indicar casos ejemplares para acciones particulares. Robinson ataca la moral tradicional por universal y heterónoma. "No hay ta-

les mandamientos —dice—, ni tal moral fundada en reglas universales". Una tal moral es "heterónoma" en el sentido que saca sus reglas de otra parte, y también su fuerza. Ella defiende valores morales, "objetivos" y "absolutos", constituyendo así un dique contra la invasión del relativismo y del subjetivismo. Y con todo, esta heteronomía es también su gran debilidad. Salvo para el hombre que cree en el "Dios de más allá" no tiene ningún sentido constrictivo, ninguna base de autenticidad en sí misma. Ella no puede responder a la cuestión: "por qué esto es malo" frente a la realidad intrínseca de una situación dada.

En consecuencia Robinson hace el elogio de la revolución operada en moral desde los tiempos de Kant y que intenta pasar del sobrenaturalismo al naturalismo, de la heteronomía a la autonomía. Para Robinson hay que aceptar en moral, como base de los juicios morales, la relación concreta y actual en toda su particularidad, rehusando subordinarla a ninguna norma universal o tratarla simplemente como un caso de excepción, considerándola, por el contrario, en su profundidad y en su unicidad, como el lazo de la respuesta a lo sagrado, a lo santo y a lo incondicional absoluto. Para el cristiano esto significa reconocer el amor incondicional de Jesucristo, "el hombre para los otros", como el fondo último de todo nuestro ser así comprometido y como la base de toda relación y de toda decisión. Robinson llama a esta nueva moral, moral "no-legalista", moral de "Kairos", moral de "situación", moral "de amor". En sí mismo nada puede ser calificado de malo; no se puede, por ejemplo, partir de la posición de que las relaciones sexuales antes del matrimonio, o el divorcio, son malos o constituyen un pecado en sí mismos. Lo intrínsecamente malo sólo sería la falta de amor.

La moral nueva que preconiza Robinson no tendría nada que ver con lo religioso, porque, aunque

Dios no existiera, habría una realidad moral que cumplir, cuyo secreto consistirá en el amor incondicional del prójimo en las relaciones profundas del ser.

EL NUEVO CRISTIANISMO DE ROBINSON

Robinson afirma y repite que él no quiere destruir el cristianismo; al contrario, quiere mantenerlo. Por ello, entiende que hemos de estar preparados para hacer la revolución que anuncia en su libro. Porque si no se hace esta revolución, la fe y la práctica cristianas caerán en desuso, debido a que ellas han sido fundidas en un molde de ideas que deriva de una era pasada; molde que, cada uno subrayando su preocupación propia, Bultmann califica de "mitológico", Tillich de "supranaturalista" y Bonhoeffer de "religioso". Por ello es necesario que, de aquí en adelante, pongamos todo nuestro esfuerzo para proceder a una refundición del molde de nuestra fe y de nuestra práctica cristiana, lo que dejaría indemne, si yo no me equivoco —dice Robinson— la verdad fundamental del Evangelio. Por ello, todo hay que pensarlo de nuevo, aun nuestras más queridas categorías religiosas y nuestros absolutos morales. Y de la primera cosa que debemos desembarazarnos es de la idea que nos hacemos de Dios.

Robinson quiere combatir la idea tradicional que nos formamos del cristianismo, no el cristianismo mismo, idea que sería un ídolo mental. Contra esta idea y no contra el cristianismo mismo, están, dice Robinson, los que se confiesan agnósticos y ateos. Robinson hace suyas las palabras del Apóstol a los Romanos (8, 38-39): "Sí, yo tengo la seguridad, ni muerte, ni vida... ni presente, ni porvenir, ni potencias, ni altura, ni profundidad, ni ninguna otra criatura nos podrá separar del amor de Dios, manifestado en el Cristo Jesús nuestro Señor". Y

añade: "Esta convicción, es la de todo mi ser, y, en el fondo, esto es ser cristiano. Para el resto, para las imágenes de Dios, que ellas sean concretas o abstractas, yo estoy pronto a ser agnóstico con los agnósticos y aun ateo con los ateos. Tal es la liberación que yo encuentro en el relato del reencuentro de San Pablo con los hombres de Atenas."

Robinson acepta la religión sin revelación de Julián Huxley y el cristianismo sin religión de Bonhoeffer, porque, para Robinson, la afirmación cristiana fundamental consiste en que nada nos puede separar del amor de Dios en Jesucristo. Por aquí se ve cuán peligrosa es la enseñanza de Robinson. Porque de suyo este amor de Dios en Jesucristo no nos dice si hay un Dios personal, trascendente, creador de todas las cosas; no nos dice si el Hijo de Dios existente de toda la eternidad, ha tomado en el tiempo nuestra humanidad; sólo nos dice que la sustancia esencial de las cosas es Amor, un Amor de la misma perfección que aquel del que dan testimonio la vida, la muerte y la resurrección de Jesucristo. Sobre esta afirmación, el cristianismo puede asegurar que el carácter de la realidad es, al fin de cuentas, la esencia personal. Es esta seguridad, afirma Robinson —más bien que su religiosidad, o su creencia en una persona en el cielo— lo que distingue al cristiano del humanista y del ateo. Para Robinson, el extranjero de Camus, que rechaza los consuelos de la religión y para quien la hipótesis de un Dios personal está muerta para siempre, puede ser cristiano. Porque cristiano es aquel que, consciente de esta situación, tiene, sin embargo, la certeza de que su "foco" es el Cristo, y que existir en Él es abrirse, no a la tierna indiferencia, sino, más bien, al divino "ágape" del universo, sintiéndolo todo cerca de sí mismo, todo fraternal. Porque es esto, en último análisis, lo que significa la convicción de la personalidad, de la asimilación al Cristo de Dios.

Es claro que esta concepción de Robinson debe ser denunciada, con razón, de inmanentista y panteísta, porque si la última realidad se halla en el fondo de las existencias personales y consiste en el amor incondicional de un hombre para otro hombre, en el fondo y ultimidad del ser, quiere decir que no existe un Ser personal y trascendente por encima de estas existencias personales.

Robinson quiere rechazar esta acusación y escudarse en la concepción bíblica, por cuanto esta concepción se resume en el hecho de que, al fin de cuentas, todo es reducible al amor, vale decir, a la libertad personal, mientras que en el panteísmo la última realidad se resuelve en un determinismo que no deja lugar a la libertad o al mal moral. Pero esta argumentación de Robinson no tiene sentido, porque la concepción bíblica no puede reducirse, como quiere Robinson, a un amor sentimental de hombre a hombre; al contrario, nos propone un Dios personal, libre, creador del cielo y de la tierra y un Cristo también personal —con personalidad divina— que ha tomado la humanidad para salvar al hombre del pecado y darle la vida eterna. Si Robinson rechaza este contenido bíblico como "mitológico", como "supranaturalista", como "religioso", ¿con qué derecho invoca luego la Biblia para defenderse del panteísmo e inmanentismo?

No es necesaria mucha perspicacia para darse cuenta de que el "cristianismo" de Robinson, que se reduce a un vago sentimentalismo de amor de hombre a hombre, no es sino una caricatura del verdadero cristianismo del Dios uno y trino de la Escritura; del Cristo, Dios y Hombre del Evangelio; de la Iglesia, que en Pedro y los apóstoles ha recibido mandato de ir y predicar hasta el fin del mundo todo cuanto Cristo ha enseñado. El cristianismo de Robinson, vaciado de las grandes verdades de los misterios cristianos, coincide en definitiva con la nueva religión humanitaria y atea que la impiedad prepara para esta nueva edad

adulta del cosmos y del mundo moderno. La nueva religión del Evolucionismo universal en que el hombre acaba por adorarse a sí mismo. Este nuevo cristianismo, sin Dios y sin Cristo, no es sino un impío esfuerzo por vaciar dentro de moldes que se dicen cristianos y sin salir del seno de la Iglesia, al menos aparentemente, el contenido auténtico de la verdad cristiana. Este esfuerzo fue intentado por el modernismo a comienzos de este siglo y resurge ahora furioso con los nuevos intentos de crear el neocristianismo. Tal el cristianismo cósmico de Teilhard de Chardin. Tal ahora el neocristianismo del Obispo anglicano John Robinson.

Estas aberraciones en que cae la mentalidad moderna, demuestran la necesidad de una sana filosofía en el teólogo y en el exegeta. La Biblia sola, y aun la teología, no son posibles sin una correcta filosofía. De aquí los errores gravísimos en que han incurrido exegetas y teólogos, aun católicos, que quieren fundar en filosofías fenomenológicas, existencialistas, historicistas y evolucionistas, el conocimiento teológico, so pretexto de que la filosofía y la teología de Santo Tomás han sido ya superadas.

UN CRISTIANISMO ANTI-CRISTIANO

El intento de Robinson no hace sino consumar el error de todo Progresismo. El Progresismo, en efecto, quiere bautizar, de una manera o de otra, el anticristianismo del mundo moderno. Como hemos explicado en conferencias anteriores, el Progresismo sostiene que el mundo moderno representa un progreso en la historia con respecto a la sociedad tradicional, en que la cultura y la vida política se subordinaban a la Iglesia. Como es claro que cada día esta cultura y esta vida pública se laicizan y ateízan en forma más radical y profunda, si el cristianismo debe reconocer esta cultura como un progreso his-

tórico, si ha de aceptarla como adquisición y acrecentamiento valioso, el cristianismo entonces ha de bautizar también al laicismo y al ateísmo.

De aquí que, donde no llegaban hasta ahora los progresistas católicos, llega Robinson. Para él, un ateo o un agnóstico son más cristianos que un creyente que acepta a un Dios personal, creador del cielo y de la tierra, que acepta la divinidad de Jesucristo, que practica la moral tradicional cristiana. Porque este creyente se entregaría a las concepciones que resultan imposibles y absurdas para el hombre de la edad adulta en que vivimos. Porque este hombre adulto y progresista no cree en lo sobrenatural y ni siquiera en Dios.

A este error de Robinson, de un cristianismo anticristiano, han de llegar por necesidad lógica los cristianos progresistas de hoy, porque éstos quieren intentar la empresa imposible de conciliar el cristianismo con el mundo moderno. Pero este mundo se desvía cada vez más hacia posiciones anticristianas, laicistas y ateas, y si se aceptan estas posiciones por la profesión de las filosofías modernas, y si se pretende acomodar con ellas al cristianismo, no habrá otro modo de conseguirlo que trasmutando el cristianismo, vale decir, vaciándolo de las esencias permanentes que nos legó Jesucristo y que la Iglesia nos trasmite y llenándolo de otro contenido, homogéneo con el laicismo y con el ateísmo del mundo moderno.

En el intento de Robinson hay todavía algo más que se manifiesta también en el campo católico, y ello en teólogos de gran renombre, por ejemplo, en Congar, O. P. y Schillebeeckx, O. P. Estos teólogos se rehúsan, de un modo más o menos sutil, a admitir el planteo tradicional de subordinar la vida profana, aun en sus manifestaciones sociales y políticas, a la Iglesia y al cristianismo. Pero no advierten que, al ser imposible la hipótesis maniquea de dos principios creadores, si se rehúsan a someter a la Iglesia la vida moderna, han de verse obli-

gados a subordinar la Iglesia y el cristianismo a esa misma vida moderna. De aquí todos los intentos del Progresismo cristiano por diluir a la Iglesia misma y en consecuencia al cristianismo en el mundo, como si éste fuera realidad más amplia, más valiosa, más estimable. De donde rechazan todo intento de estructurar en moldes cristianos la escuela, el periodismo, la cultura, la economía, la política y la civilización.

Por ello, hay que tener el coraje de afirmar hoy, contra todo Progresismo, la necesidad de que la vida profana, aun en sus manifestaciones públicas nacionales e internacionales, se sujete a los principios sobrenaturales depositados en la Iglesia. Por cuanto si no hay Cristiandad, vale decir, orden público de vida conformado a la Iglesia, habrá anticristiandad, la que, por un proceso lógico inexorable, ha de caminar hacia un total anticristianismo, es decir, hacia la apostasía pública universal.

Hoy día el Progresismo pretende, bajo la falacia de que debe ser "pobre" y "servidora", que la Iglesia no sea un Faro de luz sobre todos los pueblos. Pero el Progresismo olvida que la Iglesia ciertamente debe servir al mundo, no en la categoría inferior de una fámula, sino con el señorío de una Reina.

Capítulo XIII

CARTA A "LA NACIÓN" SOBRE TEILHARD DE CHARDIN

COLUMNAS DE LA JUVENTUD. CONTROVERSIA SOBRE EL PENSAMIENTO DE TEILHARD DE CHARDIN

Sigue la controversia sobre el pensamiento de Teilhard de Chardin. El presbítero Julio Meinvielle —citado por el señor Mario C. F. Cellone en una carta que publicamos el 22 del mes pasado— y el señor A. R. Castany son quienes ahora se han dirigido a *La Nación*. Es previsible que estas notas que hoy publicamos también puedan suscitar réplicas y éstas otras más, y así interminablemente, porque como muy bien apunta el presbítero Meinvielle (aunque, desde su punto de vista está "virtualmente cerrada") "probablemente la polémica en torno de Teilhard de Chardin continuará con igual violencia entre defensores e impugnadores del ilustre jesuita." Sin desmerecer los aportes siempre positivos que puedan hacerse en torno del problema, y atento a que las nuevas opiniones se apartan ahora del punto que originó las primeras (la respuesta del R. P. Mariano N. Castex a un cuestionario), no es extemporáneo considerar el asunto clausurado en estas columnas.

Dice el presbítero Julio Meinvielle:

"Veo que en el artículo «Controversia sobre el pensamiento de Teilhard de Chardin» aparecido en la sección «Columnas de la juventud» del diario de su digna dirección, se reproducen unas palabras del señor Mario C. F. Cellone, que dicen:

«No digamos nada del salto que habrá pegado Julio Meinvielle si llegó a leer *La Nación* de ese día, después de haber estampado en el prólogo de su libro *Teilhard de Chardin o la religión de la evolución* (Buenos Aires, 1965, pág. 7):

'La polémica en torno a Teilhard de Chardin puede darse por virtualmente cerrada.'

«Por suerte y en beneficio de todos, la polémica sigue. ¿No es de la discusión que sale la luz?»

"La amable referencia a mi nombre, me obliga a puntualizar lo que sigue: Leí en efecto *La Nación* de ese día y puedo asegurar que no experimenté el más leve sobresalto. Probablemente la polémica en torno a Teilhard de Chardin continuará con igual violencia entre defensores e impugnadores del ilustre jesuita. Sin embargo, ella está virtualmente cerrada. Porque unos y otros disponen de los más clarividentes textos de la obra teilhardiana y porque unos y otros conocen la interpretación que asignan a estos textos defensores e impugnadores.

"No es posible, en efecto, carecer de los elementos de juicio para emitir una opinión, después de los estudios de:

—Pastor Georges Crespy: *La pensée théologique de Teilhard de Chardin*, París, 1961;

—Henri de Lubac, S. J.: *La pensée religieuse du Père Teilhard de Chardin*, París, 1961;

—Philippe de la Trinité, O. C. D.: *Teilhard et teilhardisme*, Roma, 1962;

—Madeleine Barthélemy-Madaule: *Bergson et Teilhard de Chardin*, París, 1963;

—Pierre Smulders, S. J.: *La vision de Teilhard de Chardin. Essai de réflexion théologique*, París, 1964;

—Henry de Lubac, S. J.: *La prière du Père Teilhard de Chardin*, París, 1964;

—Philippe de la Trinité, O. C. D.: *Rome et Teilhard de Chardin*, París, 1964;

—Émile Rideau, S. J.: *La pensée du Pere Teilhard de Chardin*, París, 1965;

—B. de Solages: *Teilhard de Chardin*, París, 1967.

"Yo no hacía cuestión en mi afirmación del carácter de la misma. Hoy, sin embargo, digo que la polémica puede darse por virtualmente cerrada en el sentido de que Teilhard de Chardin no puede considerarse como un autor católico sino gnóstico. En efecto, esta conclusión fluye de los estudios que dedica a Teilhard de Chardin *Les études philosophiques* de G. Bastide en su Nº 4 de 1965.

"Estos estudios van dirigidos en ese sentido y son cuatro:

—Georges Bastide: "Le statut de la réflexion dans la pensée de Teilhard de Chardin".

—Albert A. Vandel: "L'évolutionnisme du Père Theilhard de Chardin".

—Jean Brun: "Un gnostique gidien: Teilhard de Chardin".

—André Combes: "A propos de théodicée teilhardienne, simples réflexions méthodologiques".

"Sobre todo el sereno y metódico estudio del ilustre monseñor André Combes, director de investigación en el «Centre National de la Recherche Scientifique», demuestra cumplidamente que en Teilhard de Chardin «el cristianismo es una religión cósmica», una «cosmogonía» que propone a sus fieles un Universo en que el Cristo cósmico se ha formado por una santa evolución.

"¿Dónde ha hecho este descubrimiento Teilhard de Chardin? Pues nada menos que en «*Los grandes iniciados*» de Eduardo Schuré. Así se lo confía el mismo Teilhard de Chardin, en carta a su sobrina del 4 de noviembre de 1918, que puede leerse en *Genèse d'une pensée* (p. 323).

"Allí le dice:

«Viaje excelente, pues, y confortable, pasado en rumiar todo lo que nos hemos dicho y en leer Schuré. La introducción me ha sumergido en entusiasmo... Pero como tú lo has notado, el alma de Schuré es interesante, al menos tanto como la de sus iniciados...

«Mis ensayos de solución convienen, en suma, perfectamente con las opiniones de los "grandes iniciados" sin alterar el dogma.»

"La demostración de Monseñor Combes de que el Cristo Cósmico teilhardiano es típicamente gnóstico, a través de una obra continuada que va desde la *Vie cosmique* de 1918 hasta el *Christique* de 1955, es sorprendemente impecable.

"Esto, señor director, quería hacerle conocer al señor Mario C. F. Cellone."

[La Nación, Bs. As., 11 de diciembre de 1967.]

Capítulo XIV

UN PROGRESISMO VERGONZANTE Y DESVERGONZADO

Un análisis teológico del libro *La Persona, el mundo y Dios* de Arturo Paoli, editado por Carlos Lohlé.

El progresismo avanza velozmente en todo el mundo. Sus grupos más avanzados están ahora en la etapa de la desacralización total del cristianismo. Sabemos de teólogos, hasta hace pocos años progresistas, actualmente alarmadísimos porque advierten que el progresismo no se detiene en ningún límite, ni en el campo de los errores que profesa —llegando a cuestionar la misma existencia de un Dios trascendente—, ni en la extensión, porque abarca la totalidad de la Iglesia. El mal se presenta tan arrollador y amenazante que si Dios no interviene, y pronto, se habrá efectuado la liquidación del rico patrimonio de dos milenios de la Iglesia Católica y el de la Iglesia mismo.

En nuestro país, el Progresismo está en retardo por la resistencia general, resistencia que se debe a la índole relativamente tradicional del país, y a que un grupo valioso de intelectuales lo han denunciado a tiempo en su raíz. Esta raíz es maritainiana; de allí la incoherencia de *Le Paysan de la Garonne*, donde Maritain repudia las últimas consecuencias del progresismo, y renuncia a abando-

nar las premisas que han engendrado tales consecuencias.

Tal resistencia da una nota peculiar a los casos de Progresismo que se observan, casos "vergonzantes", vale decir, de un Progresismo que se inhibe de mostrarse en todas las consecuencias e implicancias que encierra. Podríamos señalar este fenómeno en las actitudes de seminarios, de casas de estudio, de la revista *Criterio*. Vamos a estudiarlo tal como se manifiesta en un libro reciente, *La Persona, el Mundo y Dios*, que acaba de editar Ediciones Carlos Lohlé. Aunque pensamos que aquí el Progresismo vergonzante niega tan radicalmente el cristianismo, que ha de ser calificado de desvergonzado.

El autor, Arturo Paoli, se coloca evidentemente en la corriente que inició Maritain con su "Humanismo Integral"; que siguió luego Mounier con su "pathos revolucionario proletario", y, detrás de éste, el grupo Lebret con la "*Signification du Marxisme*" de Desroches, para seguir con el equipo "Jeunesse de l'Eglise" de Montuclard, que pretendió juntar la "Historia" con Cristo, como mediadora de salvación; corriente que fue superada por otra más caudalosa y rica, cual es la de Teilhard de Chardin. Esta corriente marcha hacia la secularización completa, hacia la desacralización total del cristianismo, y ello en nombre de Cristo y del mismo cristianismo. Se marcha hacia el ateísmo de la vida, en nombre de Dios y de Cristo.

Esta conclusión clara y terminante que brota por todos los poros del libro que comentamos no se halla explicitada en ninguna de sus páginas. Antes al contrario, un arte especial cuida de que no aparezca formulada y de que se oculte en una dialéctica sutil que evita siempre las expresiones comprometedoras. Es un caso claro de "Progresismo vergonzante" que insinúa las mayores distorsiones de la doctrina y de la moral cristiana con las debidas licencias eclesiásticas que "provocativamente" ostenta el libro en la página seis.

Las licencias aparecen otorgadas por el Obispo de Nueve de Julio que, al no ser el ordinario local propio del autor, ni el del lugar donde se publica el libro, ni el del lugar donde se imprime, como lo prescribe el Canon 1385, párrafo 2, son completamente nulas. Tiene entonces uno derecho a preguntarse: ¿por qué se estampa en la página seis del libro unas licencias que no tienen valor canónico alguno? Con ellas, ¿a quién se pretende engañar? Por otra parte, ¿qué pretende el autor del libro, que tiende, en todo el desarrollo del mismo, a criticar y rebajar la Iglesia-Institución, con la ostentación de aprobación emitida por un órgano autorizado de la Iglesia-Institución?

¿Qué estructura doctrinaria surge de *La Persona, el Mundo y Dios*? La ambigüedad que caracteriza todo el libro, derivada del progresismo vergonzante en él escondido, hace difícil una exposición clara y definida, ya que ésta exige una clarificación de lo que allí se formula ambiguamente y una explicitación de lo implícito en su contenido. Sin embargo, difícil no quiere decir imposible. Vamos a recomponer en una "estructura intelectual inteligible" el pensamiento confuso y turbiamente diluido del libro que comentamos.

La Iglesia, afirma dicho libro, y en consecuencia el sacerdocio en todos sus niveles, está ligada a estructuras perimidas. Debe romper esas estructuras; debe llenarse de espíritu profético; debe abrazarse resueltamente con la Historia (págs. 54-152). Historia hecha por los pobres (págs. 15, 97, 98), y con la cultura moderna (págs. 74-76); debe abrazarse con Freud (pág. 41) y con Marx (págs. 12, 41, 91, 110); no debe temer echar mano, si es necesario, a la violencia, se puede suponer que hasta la de los guerrilleros (pág. 118); y ha de empeñarse en la liberación progresiva de la persona, no en una lucha anticomunista (pág. 57), no en una lucha "integrista" (págs. 92, 97, 156), no en una "separación de lo sacro y de lo profano" (págs. 65 y 207),

no en una teología contra las herejías (pág. 74), no en la edificación de un "orden temporal cristiano" (pág. 17), en una civilización cristiana, sino en un progreso de la persona, en "una mayor madurez de la conciencia del hombre" (pág. 87), "en todas sus dimensiones: la política la económica y la eclesial" (pág. 141), para que la persona pueda empezar su magnífica marcha hacia una conciencia cada vez más clara (pág. 162), con la mujer por puente entre Dios y el hombre (pág. 41), con los dos planos —el del amor y el del trabajo— (pág. 66); con la espina dorsal del hambre y sed de justicia (pág. 58); contra la trascendencia (págs. 114 y 179); que crea una espiritualidad distante (págs. 179 y 114) y con alienación religiosa (pág. 114); contra lo sobrenatural "de fuera y por encima del mundo" (pág. 201); hacia una vida de un Dios inmanente en la Historia (pág. 201); hacia la coeducación de los kibbutz (pág. 203); porque "hoy ya no hay que vivir y morir en el regazo de la Iglesia, como se decía en otro tiempo, pero como este mundo maravilloso (el moderno, el laicista y ateo) se siente desprovisto de matriz... sólo lo puede salvar el amor horizontal, el que está al lado, que sale al encuentro de sus relaciones vitales: hombre-mujer, hombre-mujer-creación y hombre-mujer-creación-comunidad... Aquel amor que está dentro en el mundo y todo lo penetra desde el momento en que el Verbo se hizo carne... (y que debe ser significado) por la Iglesia como comunidad de amor y como comunidad litúrgica" (pág. 217).

1. — La Iglesia, y el sacerdote en consecuencia, debe romper las estructuras perimidas a que se halla ligada, y, movida por el espíritu profético, debe abrazarse con la Historia.

Ésta es la afirmación clara y terminante de *La Persona, el Mundo y Dios* en casi todas sus páginas. "La formación católica tal como es, se pregunta el libro (pág. 10) ¿es capaz de formar hombres? Generalmente no, pues es débil en ambas li-

neas, la de la responsabilidad y la de la autonomía. El haber hecho gravitar todo el peso de la Iglesia sobre la jerarquía ha traído como resultado una visión del ser-en-la Iglesia como «obediencia»: una obediencia no adulta ni creadora, una obediencia de menores... después nos lamentamos de que, habiendo puesto en el horno una masa de este tipo, sacamos de él no hombres sino adolescentes o niños..." De allí que "los sacerdotes y aquellos laicos que viven a la sombra del sacerdocio... se han visto forzados a traficar con una espiritualidad vacía, con un culto compuesto de signos vacíos, organizadores de un culto a Dios que no podía ser el culto del hombre, y de fiestas que no eran el Aleluya del triunfo humano, el canto pascual de la Resurrección, sino las fiestas de los ídolos"... "Resta así, prosigue, por un lado, una relación cultural, vacía en lo que se refiere a Dios y al hombre, y, por otro, el mundo de la historia, hecho de crisis y progreso, de conquistas reales, de promociones atormentadas y desalentadas por el sentimiento de la limitación y por el horror de ver cómo todo el poder que se encierra en la mano del hombre se convierte en poder destructivo." La crisis de la estructura eclesiástica y de la persona responsable del reino de Dios está contenido aquí: en este absurdo, grotesco y trágico"... "El drama del hombre de Dios consiste en descubrir que está sin Dios porque está sin mundo, sin hombre, sin historia. Y al descubrir que está sin Dios, todas las estructuras hechas para acogerlo permanecen terriblemente vacías e inútiles" (pág. 12).

Hasta aquí la descripción del fenómeno, descripción que puede ser cierta para muchos sacerdotes que, al no haberse entregado generosamente a Jesucristo, tampoco se han entregado con una donación sin límites al servicio de los hombres reales, a quienes deben hacer donación de Jesucristo mismo. No sabemos de Don Bosco, ni de Don Orione, ni de Santa Teresita del Niño Jesús, que hayan

descubierto estar sin Dios por estar sin mundo, sin hombre, sin historia.

"¿De quién es la culpa de esta separación? se pregunta Paoli. ¿Es el hombre quien ha abandonado el reino de Dios o el reino de Dios el que ha puesto fuera al hombre?" (pág. 12). La pregunta debía ser elucidada completamente en sus dos términos. Porque si el hombre abandona el Reino de Dios no podrá el reino de Dios agarrar al hombre. Cristo "vino a los suyos, pero los suyos no lo recibieron" (*Jn.* 1, 11). Y Dios ejerce directamente una pedagogía divina sobre ese pueblo elegido y este pueblo le responde con mil devaneos o infidelidades. Cristo predica al hombre el reino de Dios, hace milagros estupendos, le enseña maravillosamente las grandezas de Dios y, en respuesta, este mismo hombre le lleva al tribunal del gobernador romano y se goza con su muerte de cruz. Toda la historia del cristianismo demuestra que no defecciona la fuerza de la semilla del reino sino que sólo un "pusillus grex" (*Lc.* 12, 32) sabe aprovecharse de la margarita evangélica (*Mt.* 13, 45).

Pero Paoli no examina esta cuestión y "pasa de largo" con la misma ligereza que el sacerdote y el levita de la parábola que comenta. Y, en cambio, utiliza "dos fenómenos culturales como Marx y Freud para ayudar(se) a descubrir los condicionamientos de la persona" (pág. 12), y ponerse a la tarea "importante y urgente" de "reformar el tipo del hombre de Iglesia, el responsable del reino" (pág. 12). Es claro que esta tarea es imprescindible y urgente, no sólo hoy sino siempre, sobre todo si se hace en el sentido de forjar santos que se compenetren en la totalidad de sus vidas del reino de Dios para llevar luego este mismo reino a los otros hombres y al mundo. Pero no, Paoli entiende que "hoy el «santo» es citado a un examen, es sometido a un test: si es histórico, es decir, si entiende la justicia en sus últimas articulaciones, si acierta a descubrir las líneas del reino de Dios dentro

del reino del hombre, si atina a ver hacia qué lado marcha la etapa subsiguiente del pueblo de Dios, es «santo». Si no, es una mistificación, un títere, uno que representa el papel de santo sin conocer su papel de hombre" (pág. 14). Y Paoli ha de desarrollar largamente en todo su libro estas exigencias de la historia, constitutivas del "nuevo santo", que examinaremos a lo largo de este estudio y que, como veremos, todas nos llevan, de la mano de Freud y de Marx, a un santo histórico, que se arma del "hambre y sed de justicia" (pág. 58) de que estaban llenos Lenin, Mao y el Che Guevara. (Leer atentamente el libro de pág. 117 a 120).

Para crear este "nuevo santo" hay que reformar, según Paoli, las estructuras eclesiales, moldeándolas en un nuevo tipo que responda al espíritu profético que señala la historia de hoy. Y este espíritu profético nos coloca "al nivel de los esclavos, que —como diría Hegel— son los que hacen la historia porque llevan un valor eterno, el de la liberación." Aquí en este párrafo, colocado así al pasar, el lector inteligente descubre la significación, en la historia y en la santidad de hoy, de la dialéctica hegeliano-marxista del amo y del esclavo, del proletariado contra la burguesía, del comunismo en otras palabras, que tiene que asegurar "la misión del proletariado" que preconizaba ya Maritain en su *Humanismo Integral* (ed. Aubier, 1947, pág. 238).

En cada página de su libro, Paoli insiste en la necesidad imperiosa de la profecía, la cual encierra "la capacidad de entender la simbiosis entre revelación divina o historia" (pág. 14). Nunca aclara Paoli las condiciones de este espíritu profético que realiza la simbiosis de la revelación divina con la historia. Porque, además del auténticamente divino puede darse un "espíritu profético" puramente humano, o también, uno demoníaco. Santo Tomás aclara lo difícil que es discernir, en algunos casos, lo que diga el profeta movido por el espíritu propio y lo que diga movido por el espíritu de Dios

(II, II, 171, 5). También aclara que la profecía puede provenir del demonio (II, II, 172, 5). Y célebres son las reglas de San Ignacio para el discernimiento de los espíritus. En el pasaje de *Miqueas* (3, 5-7), citado por Paoli, se contrapone al Profeta de Dios con los profetas falsos. "Así habla Yavé contra los profetas que descarrían a mi pueblo, que, mientras muerden con sus dientes, claman: «Paz», y al que no les de qué comer le hacen la guerra. Por eso la visión se os hará noche y la adivinación tinieblas, y se pondrá para los profetas el sol y el día se les oscurecerá." Y un espíritu profético que empuja a "la aceptación total de la historia" (pág. 58) que, como la historia de los cinco siglos últimos marcha hacia el ateísmo y hacia la apostasía universal, no puede evidentemente, ser reconocido por divino por un cristiano que debe trabajar y esforzarse para que "venga el reino de Dios y, para que se haga su voluntad como en el cielo así en la tierra" (*Mt.* 6, 10).

La nueva santidad y el nuevo sacerdocio de Paoli debe abrazarse con la "aceptación total de la historia" (pág. 58), la cual no se articularía con la doctrina social de la Iglesia ni con el derecho natural. Dice, en efecto, Paoli que "considerar la doctrina social de la Iglesia como la articulación y el desarrollo de ciertos principios de derecho natural, en sí absolutos e indiscutibles en cualquier lugar y para cualquier generación y conceder a la historia tan sólo valor de testimonio o de obstáculo a la aplicación de estos principios lleva a conclusiones absurdas" (pág. 25). Con ello manifiesta que la historia está por encima de la moral y del derecho. Y en efecto, en la página anterior habla de "la absoluta fatalidad de la marcha hacia adelante del mundo, la irreversibilidad de esta marcha, precisamente porque todo es querido por Dios, porque es un desenvolvimiento, un actualizarse del plan de Dios". Y es claro que, en esta perspectiva, cuando crucificaban al Señor había que estar con los que hun-

dían los clavos en esas santas manos, ya que todo es querido por Dios. Y cuando mañana se haga presente el Anticristo, los santos, conciliando su santidad con la "aceptación total de la historia" (pág. 58), se entregarán a su homenaje y culto en conformidad con la nueva santidad y el nuevo sacerdocio propuesto por Paoli a la Iglesia.

Paoli propone como ejemplo de conclusión absurda la defensa del derecho de propiedad privada personal, impuesto por la ley natural, contrario a las exigencias de la historia, que por muchas causas reclama la eliminación de dicho derecho. El ejemplo no puede ser más desafortunado. Porque, como lo explica la POPULORUM PROGRESSIO, el derecho de propiedad individual es un derecho natural, pero secundario, que debe en muchos casos ceder, no a la historia, sino al derecho natural primario que rige la distribución de propiedades y de bienes en favor de todos y cada uno de los hombres.

Paoli quiere cambiar las estructuras de la Iglesia y del sacerdocio y de la santidad de acuerdo con el ritmo de la historia; para ello preconiza la "gran revolución cristiana" que se funda en la creencia de "que los pobres hacen la historia, de que los pobres poseen el mensaje que hay que dar y en el cual hay que buscar la propia verdad" (pág. 98). Paoli no lo aclara expresamente, pero, por todo el contexto de su libro, estos pobres son los "proletarios" que hoy se hallan en el mundo bajo la órbita de Marx. El mensaje en cuestión es el mensaje de la revolución mundial del comunismo. Que los pobres, es decir, los esclavos, los proletarios, hagan la historia, es tesis típicamente marxista, que para Paoli constituiría la nota esencial del nuevo "santo" que él propone para su nueva Iglesia y nuevo Sacerdocio.

Es cierto que la historia la hacen los pobres, en la medida en que la hacen todos los hombres bajo la guía del diablo y bajo la dirección de Dios. También la hacen los pobres. Pero no de un modo parti-

cular. Más bien, la multitud de pobres en un grupo social pasivo que debe ser movilizado por minorías intelectuales y activas que tienen verdaderamente la iniciativa del movimiento histórico. Lo que es exacto, sí, es afirmar, que los pobres, en el sentido bíblico, sentido bien alejado por cierto del clasista en que se lo interpreta en el libro que comentamos, son los beneficiarios de la historia. Porque los pobres de las bienaventuranzas son los santos y en bien de los santos, o sea de los que aman a Dios, coopera todo cuanto sucede, de acuerdo con la enseñanza del Apóstol (*Rom.*, 8, 28). Dios dirige todos los acontecimientos del mundo para la edificación del cuerpo místico de Jesucristo. Y este cuerpo místico lo constituyen, no los pobres forzados cuyo corazón las más de las veces está lleno de envidia y concupiscencias, sino los desprendidos de todo amor de las criaturas y llenos del amor de Dios (Santo Tomás, *Comentario in Matth.*, 5).

2. — La Iglesia ha de abrazarse con la gran cultura humana de la que se ha divorciado hace ya casi cinco siglos.

Paoli hace de esto un "leit-motiv" de su libro. En cierto modo tiene razón. Pero como jamás aclara en qué sentido puede ser verdadero y en cuál falso y peligroso, contribuye con su equívoco a los peores desastres. "Es claro, dice, como la luz del día, que hace ya cinco siglos que la Iglesia se ha divorciado de la gran cultura humana" (pág. 74). Antes de hacer afirmación tan rotunda habría que elucidar si la cultura humana, o sea el hombre, no se ha divorciado antes de la Iglesia. Habría que examinar si el hombre no se ha determinado por una cultura antidivina, antinatural y antihumana con la cual la Iglesia —Institución divina y por lo mismo salvadora del hombre— no podía ligar su suerte. El problema merece una reflexión serena que, por supuesto, no se encuentra en las innumerables definiciones dogmáticas en las que abunda cada página del libro de Paoli.

El problema no puede ser elucidado si no fijamos prolijamente cuál es el elemento "determinante" de todos los que constituyen la cultura y el que la caracteriza. Porque cultura la hay física, económica, política, filosófica, científica y hasta deportiva y culinaria. Si se habla así globalmente y se afirma que la Iglesia se ha divorciado desde hace cinco siglos de la cultura humana, hay obligación de aclarar de qué cultura se ha divorciado. Porque, que sepamos la Iglesia no reprueba las recetas de una buena cultura culinaria, ni los ejercicios de la gimnasia sueca. Tampoco reprueba una cultura política que promueva la felicidad de los pueblos ni una cultura económica que asegure el bienestar material de los desamparados. La PACEM IN TERRIS y ahora la POPULORUM PROGRESSIO lo demuestran con elocuencia.

Tampoco, que sepamos, la Iglesia reprueba el gran desarrollo de las ciencias experimentales en los dilatados campos de la física, química y las ciencias de la vida. La Iglesia reprueba, en cambio, "un pretendido saber" que rebaja al hombre y suprime a Dios. Pero este saber, o entra directamente en el campo de la filosofía, o está vinculado estrechamente con ella. La Iglesia reprueba entonces todas las filosofías que, de una manera u otra, eliminan a Dios del universo o hacen del hombre un manojo de materia o de instintos o lo arrojan en un proceso evolutivo que arrastraría a la especie humana. Reprueba estas filosofías y, en la medida en que con ellas estén vinculadas, a ciencias como la psicología, sociología, economía y política, cuando, en mayor o menor medida, tienden a eliminar a Dios y a alterar la imagen divina de Dios en el hombre. Y desgraciadamente, la cultura humana, desde hace cinco siglos, en los grandes representantes del pensamiento humano —Descartes, Kant, Hegel, Marx y Freud— se ha colocado en esta corriente, agnóstica, evolucionista y materialista, imposible de compaginar con la enseñanza

que, según San Pablo (*Rom.* 1, 18-32), dicta al hombre la razón, y que tampoco puede compaginarse con los datos de la revelación que nos trasmite la Biblia. En este sentido, es muy importante leer la obra de Claude Tresmontant en que demuestra cómo la Biblia encierra las ideas maestras de una metafísica que coincide con la de Santo Tomás de Aquino, el gran Doctor Común de la Iglesia.

Paoli nos exhorta a dejarnos guiar por la profecía (pág. 75) y a aceptar "el método de la cultura moderna" (pág. 75). Pero el método de la cultura moderna, de la filosofía moderna, que es su elemento "determinante", es inmanentista, subjetivista e idealista. Y de la inmanencia y de la idea del sujeto humano no puede salir el Dios vivo de la razón y de la Revelación, el Dios trascendente y personal, Creador, Juez y Fin del hombre. "Yo soy el primero y el último y no hay otro Dios fuera de mí. ¿Quién como yo? (...) No hay Dios alguno fuera de mí, y si hay Roca, no la conozco" (*Isaías*, 44, 6-8). Cornelio Fabro demuestra en su imponente libro sobre el ateísmo contemporáneo cómo toda la filosofía moderna, desde Descartes hasta aquí, conduce al ateísmo. Y no puede ser de otra manera. Una filosofía que no se abra al "ser extramental" se cierra el camino del punto de partida —la realidad de las cosas—, desde donde se ha de arrancar para llegar a Dios. Si no hay "realidad extramental" tampoco puede haber Dios Creador, y si no hay Dios Creador, el hombre es autocreador de sí mismo. Y en eso concluyen, de manera más o menos paladina, Descartes, Kant, Hegel, Marx, Nietzsche, y hoy Heidegger y Sartre.

Esa es la realidad de la cultura moderna. Paoli afirma que esta cultura marcha hacia Dios (pág. 76). Para efectuar afirmación tan gratuita y antojadiza ha de formular antes esta otra: "Por lo cual todo movimiento del hombre es un movimiento hacia Dios" (pág. 74). Y de allí resulta que el ateísmo,

la homosexualidad y las acciones de los criminales se mueven hacia Dios. Y estos "nuevos teólogos", con Teilhard de Chardin, todo lo llevan a Dios. Y hacen la teología del ateísmo y la teología de la homosexualidad y la teología del comunismo. Poco les importa que el Apóstol declare inexcusable a los ateos (*Rom.* 1, 20). Poco les importa que afirme que los sodomitas —masculorum concubitores— no poseerán el reino de Dios (*I. Cor.* 6, 9). Todos caminarían a Dios, menos los integristas que están desprovistos del don de profecía (pág. 75).

Para tener una idea cabal de la cultura moderna habría que hacer un análisis prolijo del mundo moderno y mostrar cómo, en estos cinco siglos, el hombre se aparta primeramente de la Iglesia, perdiendo su bien sobrenatural, para llevar una vida naturalista en los siglos XVII y XVIII. Se aparta luego de los dictados que le señala un honesto comportamiento humano de la ley natural y vive la vida "animal" del siglo XIX. Se aparta, finalmente, aun de la vida burguesa que le daba un bienestar puramente animal, y vive la vida del hombre de hoy, de la sociedad-máquina. Sin goce sobrenatural, sin goce político, sin goce económico, reducido a la condición de un engranaje en la gigantesca maquinaria colectivista; el hombre se mueve contra Dios y contra el hombre. Una sociedad atea y materialista. ¿Es ésta la cultura con la que se ha de abrazar la Iglesia de Arturo Paoli? No habría que extrañarse de ello ya que Paoli se hace "tímidamente" eco, pero se hace eco, de las ideas de Paul Tillich y de John D. Robinson, quienes rechazan a un Dios trascendente y reclaman un Dios inmanente al hombre. Así escribe: "El hombre tiene a Dios y, por consiguiente, a la Iglesia, en las raíces de su ser. Muchos hombres no saben que son Iglesia, pero tienen dos puntos de contacto para entrar en la Iglesia: el encuentro con la creación mediante el trabajo y el encuentro entre hombre y mujer mediante el amor. Por estas dos vías, muy

sencillas y muy humanas, pueden descubrir su manera «normal», «laica», de imitar a Cristo, que ha dado la vida para hacer «gloriosa a su Esposa»" (pág. 180; ver además págs. 179 y 201). Y también escribe Paoli que el hombre de la cultura moderna "ya no podrá aceptar un Dios que esté fuera y antes que él, porque es incapaz de verlo y entenderlo, pero puede comprenderlo profundamente presente en la historia". Pero un Dios "inmanente" en la historia es un Dios inmanente en el hombre y, si es sólo inmanente en el hombre —ya que no está fuera ni antes—, se confunde con el hombre y no rebasa la órbita del hombre. De este Dios hay que decir lo que decía el profeta Isaías: "Sus ídolos, viento y vanidad". Y de él lo que decía el salmista de los ídolos: "Tienen boca y no hablan, ... tienen narices y no huelen... semejantes a ellos sean los que los hacen y todos los que en ellos confían" (115, 5-8). En mi libro *La Iglesia y el Mundo Moderno*, estudio la dinámica del mundo moderno, haciendo ver que se halla impulsado por un movimiento de oposición a Dios y al hombre que lo hace radicalmente incompatible con la Iglesia, que mueve al hombre hacia Dios y, por lo mismo, hacia su propia salud. Ello no quiere decir que el hombre no sea salvable en el mundo moderno. No es salvable por el mundo moderno, cuya cultura es intrínsecamente perversa. Para que el hombre sea salvo hay que quitarlo de manos de los ladrones de la cultura moderna, y llevarlo al mesón que es la Iglesia. Pero la cultura moderna, impía y antihumana, pierde al hombre. ¡Y vaya qué tipo de samaritano propone hoy Paoli para salvar al hombre!

Este conflicto, que existe entre la cultura actual y la Iglesia, crea evidentemente una situación "anormal" para el hombre de hoy, la que impide la tarea de evangelización que debe realizar la Iglesia. Si es cierto que San Juan nos previene de que el mundo está todo colocado en malicia (I *Jn.*,

5, 19) y si también es cierto que el mismo Señor nos advirtió que el mundo había de odiar a la Iglesia (*Jn.*, 15, 18), sin embargo, hoy este odio se acrecienta porque la misma cultura profana, aun la cultura de suyo indiferente y neutra como la gramática, las ciencias experimentales y hasta las matemáticas, conspiran contra el Evangelio. Conspiran no en sí mismas, sino en cuanto se hallan dentro de un contexto filosófico impío. Ello hace que la escuela, la universidad y la cultura popular aleje de Dios y de Cristo. El ateísmo se infiltra por todos los medios de difusión de la cultura. Por ello resulta que cuanto más alto es un centro en la dispensación de la cultura, mayor es en cuanto foco de irradiación de ateísmo e impiedad. Piénsese en el comunismo y en el ateísmo de los medios universitarios y de los altos sitiales de la cultura.

Para comprender el problema en su profundidad habría que exponer que el conflicto no se plantea entre la Iglesia y el saber moderno, sino, dentro del mismo saber moderno, entre la filosofía y las otras ciencias propiamente experimentales. Todas las ciencias, incluso las experimentales, de una manera u otra se hallan hoy imanadas por concepciones filosóficas que distorsionan la verdad y que colocan todo saber, aun el de las cosas más indiferentes y neutras, en un clima de ateísmo. El saber, que debía llevar naturalmente a Dios, aleja de Dios. Ésta es la verdad que desafía la ingenuidad del optimismo de Paoli. Por esto, hoy hace falta sobre todo una sana filosofía, ya que el hombre, y menos el hombre de saber y de ciencia, no puede vivir sin filosofía. Y no puede haber otra sana filosofía que una abierta al "ser extramental" de las cosas y fundada sobre el primer principio de no contradicción. Y la única filosofía que salva plenamente estas condiciones es la de Santo Tomás. Será menester sin duda actualizar esta filosofía con las ciencias experimentales modernas. Pero también será necesario previamente determinar qué hay en estas

ciencias de "verdaderamente verificable en la realidad", y qué hay en ellas de producto de esquemas puramente mentales, filosóficos o matemáticos. Por ello se impone un estudio profundo de la epistemología de las ciencias, la cual, sin duda, lejos de establecer una oposición entre ciencias experimentales modernas y filosofía clásica de la naturaleza, llevaría a una armoniosa síntesis. La afirmación de Paoli de que "hoy es impensable una síntesis de tipo tomista" porque se ha perdido el principio unificador de cultura, que es la filosofía perenne, es una tautología. Esto es afirmar que no hay síntesis tomista porque no hay filosofía de Santo Tomás. Lo cual es cierto, pero no dice nada. Hoy no es posible la síntesis tomista porque el saber en todos sus niveles se mueve en contexto de falsas filosofías. Pero el hombre debe rechazar el error y seguir la verdad. El error es el "subjetivismo" es decir, la determinación de la verdad de las cosas, no por lo que "son", sino por lo que "aparecen". Y el saber de hoy, en todas las variantes de la fenomenología, es un saber de lo que al hombre le "parece". Hay que volver resueltamente a la verdad de las cosas. Y para ello no hay más que la observación a la luz de los primeros principios. Aquí radica el valor y la actualidad permanente de Santo Tomás. Cuando el hombre vuelva al "ser" de las cosas y examine este "ser" a la luz de los primeros principios, tendrá que recurrir con su razón, a la aceptación de un Dios personal y trascendente, Creador y Señor del cielo y de la tierra. La cultura habrá dejado de ser atea y de ofrecer un obstáculo a la Revelación cristiana.

3º — Al romper sus vínculos con las estructuras tradicionales y al atarse a la historia y a la cultura moderna, la Iglesia quedará diluida en el mundo de la liberación de la persona humana, que será un mundo laicista y desacralizado.

El libro *La Persona, el Mundo y Dios* de Arturo Paoli habla de romper las estructuras tradiciona-

les en primer lugar, de atar luego la Iglesia a los acondicionamientos de la historia y de la cultura moderna que, desde hace cinco siglos, caminan hacia un mundo totalmente desacralizado y ateizado, con lo cual ha de producirse inevitablemente la inmersibilidad de la Iglesia en un mundo nuevo que será, teóricamente, el mundo de la "liberación de la persona humana por Cristo", pero, en realidad, un mundo-máquina de odio a Dios y de ruina del hombre.

En la enseñanza del Evangelio y de la Iglesia durante veinte siglos, el cristianismo salva al hombre y lo salva desde afuera y desde arriba. El hombre nace creatura, con todas las limitaciones que este vocablo encierra, y el hombre nace pecador, y, por ello, en una condición de hostilidad a Dios, que le hace menos que creatura. El hombre se puede salvar, no por sí mismo, no sacando algo de su "profundidad", no porque tenga en lo profundo de su ser, como enseñan las herejías gnósticas, algo divino, sino desde fuera y desde arriba del hombre mismo, por Cristo, por la persona de Cristo, que es el Hijo del Padre que ha tomado nuestra humanidad, ha pagado el rescate por la redención de nuestras almas y nos da el medio de Salud. Esta salvación del hombre que, en principio y objetivamente, Cristo ha hecho una vez en la cruz, ha de ser aplicada en cada hombre individual para que éste se salve. La humanidad no ha quedado justificada con el cristianismo implícito, como quiere Rahner. La humanidad no marcha con un movimiento automático necesario hacia Cristo, como quiere Teilhard de Chardin. Cada hombre debe recibir en sí la aplicación de la redención de Cristo por actos sobrenaturales de fe y de caridad, y en la providencia actual, por acciones sacramentales de la Iglesia que lo santifican con la gracia sanante y elevante. Esta acción de Cristo es una acción sobrenatural, vale decir, que está fuera y por encima de las exigencias y derechos de la naturaleza del hombre.

Ahora bien, Paoli cuestiona, con la modalidad confusa y turbia que caracteriza su libro, estas verdades esenciales de la enseñanza elemental cristiana. Tiene páginas de dudosa ortodoxia que hacen estremecer el sentido cristiano de la vida. Vamos a transcribir, para ejemplo, una larga página, la 195:

"De aquí que la acción cristiana en el mundo debe apuntar, no a conducir al hombre a los actos del culto, cuanto a revelarle la dimensión de la profundidad. Siguiendo el itinerario del psicoanálisis, que procura llegar a las raíces del acto o del estado humano considerados como síntomas de una historia profunda, invisible en la superficie, se alcanza el nivel del primer Adán, ahora desnudo, analizado, catalogado. Pero es preciso descender más abajo, al nivel del Adán espiritual, en el cual descubriremos la verdadera raíz de los actos humanos: «Pues como por la desobediencia de uno muchos fueron los pecadores, así también por la obediencia de uno muchos serán justos» (*Rom.* 5, 19). Al nivel de Adán se toma a la mujer sin ocuparse de ella, al nivel de Cristo se decide tomarla para «alimentarla y cuidar de ella». Al nivel de Adán el hombre toma a la creación para someterla y dominarla; al nivel de Cristo para ser «su custodio y cultivador». Al nivel de Adán los motores de la actividad humana son el dinero y la concupiscencia; al nivel de Cristo «el reino de Dios y su justicia» deben ocupar el primer puesto. Ha madurado la época de ayudar al hombre a descubrir en profundidad; que indague hacia adelante, pero también en profundidad, porque la dimensión «profundidad» quiere decir actuar en otra inserción, en otra esfera, bajo otra inspiración, animado por otra vida: la del «Adán celeste». La dimensión hacia adelante la encuentran todos los hombres, todos concurren a la «caída hacia adelante» de la humanidad; pero todo debe insertarse en la fuerza vital del Adán espiritual.

"Hemos hablado siempre de la gracia como de un injerto, de una fuerza vital, de una vida «en Cristo»; pero imprevistamente este lenguaje cambia de tono y el actuar cristiano parece algo agregado, sobrepuesto, como una laca aplicada a la acción humana. El adjetivo «sobrenatural» será técnicamente exacto, pero es psicológicamente peligroso, porque nos hace pensar más bien en un segundo escalón más alto que el primero, el «natural». En cambio debemos pensar en el «más profundo». No se trata de cambiar de gestos: se trata de encontrar la inspiración a profundidad mayor."

"Esta vida en Cristo", que no debe considerarse como sobrenatural y que se halla en la "profundidad" del hombre, en la verdadera raíz de los actos humanos, al nivel del "Adán celeste", es "algo divino" por ser de Cristo: no viene de Cristo persona trascendente, que está fuera y por encima del hombre porque no es "sobrenatural": luego es "algo divino" que está en la profundidad del hombre: luego el hombre es un ser, en lo profundo "divino", que no necesita de la salvación de Cristo y de la Iglesia, ya que saca a ésta de la "profundidad" de su propio ser. En todo hombre habría un "Adán celeste", que es necesario descubrir. Pero ésta es doctrina agnóstica y cabalística actualizada en el mundo moderno por Hegel y Jung.

De aquí que Paoli enseñe que Cristo es para nosotros "conciencia de ser hijo de Dios" y que diga que Cristo "ha pasado por todos los peligros del hombre" y que este viaje lo ha realizado con nosotros, gracias a una comunión de vida que tenemos con él y que no se puede quebrar jamás. Dice textualmente en la pág. 158:

"Es aquí donde se injerta el sacrificio de Cristo, que es marcha, movimiento desde la disolución de la muerte a la vida que es conciencia de ser; conciencia de ser hijo de Dios y, por lo tanto, de poder dialogar con él y de su poder participar en la plenitud de su vida, que es felicidad. Jesús ha pasado

por todos los peligros del hombre, ha llegado hasta el fondo del abismo, ha salido de él, ha «entrado en la gloria del Padre». Y este viaje lo ha realizado con nosotros, gracias a una comunión de vida que tenemos con él y que no se puede quebrar jamás. De esta manera, toda nuestra vida está anclada en Cristo resucitado, y todo el esfuerzo humano concurre ahora a unirse con él. Por él, toda la marcha ascencional del universo llega a un vértice, la conciencia y ésta se encuentra con Cristo: la conciencia se hace consciente de ser hija de Dios y de poder encontrarse con él; en él está toda su beatitud y en él encuentra su plenitud. Jesús no varía el movimiento del mundo: ilumina su sentido, «le da un sentido». Por consiguiente, todo aquello que precede a la formación de la conciencia, todo aquello que «está debajo», no sólo no es repudiado, sino que está «consagrado» por este encuentro del hombre con Dios, por este contacto de la criatura con el Creador. Sin todo lo pasado, sin lo que está antes, lo que está «debajo», no se daría la conciencia ni, por lo tanto, «la persona», no se daría el sujeto capaz de pasar la frontera de la naturaleza y de entrar en el mundo de Dios, que por este motivo ha sido llamado sobrenatural."

De modo que "el sacrificio de Cristo" no sería una realidad objetiva, fuera y por encima del hombre, sino "conciencia de ser hijo de Dios". El hombre sería entonces, por sí mismo, y en lo profundo de su ser, hijo de Dios y, a través de Cristo, tomaría conciencia de serlo. Y, al haber pasado "Jesús por todos los peligros del hombre", sería como un ejemplo y paradigma del camino que ha de realizar el hombre en el interior de su conciencia. Y precisamente esta comunión que tendría el hombre con Cristo "no se puede quebrar jamás", porque este Cristo sería lo profundo del hombre mismo; identificado con la profundidad de su ser; bien distinto y alejado por cierto del Cristo trascendente que, en la enseñanza católica, se puede perder por el

pecado. Este Jesús de Paoli "no varía el movimiento del mundo", ya que el mundo y el hombre siguen siempre su propia profundidad; en cambio, el Jesús, el Hijo del Padre y el Hijo de María hacen variar el movimiento del mundo, porque con su gracia, lo aparta de la órbita del pecado y de Satán y lo coloca en la atracción de su Cruz (*Jn.*, 12, 32). Cristo da "un sentido" (*I. Cor.* 2, 16) a los que se renuevan en el Espíritu y se visten del hombre nuevo (*Ef.* 4, 24), y no andan con los paganos en la variedad de "su sentido propio" (*Ef.* 4, 17), buscando "lo divino" en lo profundo de su propio ser, sino en el Dios vivo y en el Cristo vivo, que está fuera y por encima del hombre. Y así como, en el itinerario de Paoli, nada "es repudiado" y todo es "consagrado", "todo aquello que precede a la formación de la conciencia", en cambio, en el itinerario de la Iglesia, hay que huir del culto de los ídolos (*I. Cor.* 10, 14) —y el culto del hombre es el primero de los ídolos—, y de todo género de inmundicia (*Ef.* 4, 19), porque "no heredarán el reino de Dios"... los que practican "las obras de la carne", ... "a saber, fornicación, impureza... idolatría... y embriagueces" (*Gal.* 5, 19-21). Porque para el cristiano lo importante no es alcanzar "la conciencia" ni "la persona", de que habla Paoli, sino de salvar su alma, porque, ¿qué aprovecha al hombre ganar todo el mundo si pierde el alma? (*Mt.*, 16, 26).

De aquí que si el hombre es "divino" en lo "profundo" de su ser no necesite de un Dios trascendente, como enseña Tillich, y siguiendo a éste, John Robinson en *Honest to God.* Y Paoli cita aprobándolas las palabras de Tillich: "El nombre de la profundidad y del fondo infinito, inagotable, de cada ser, es Dios. Esta profundidad es el sentido mismo de la palabra Dios". Luego, cada hombre es Dios en la y por la profundidad de su ser. Luego no tiene necesidad de reconocer a un Dios trascendente. De aquí que Paoli escriba:

"Ved, la Iglesia tiene razón de sentirse en el centro del mundo... yerra cuando ésta, su necesidad de «ser», la ve fuera y por encima del mundo; es el error habitual que vimos a propósito de la vida sobrenatural y de la idea misma de Dios" (pág. 201). Y en el párrafo citado ya, afirma explícitamente (pág. 114): el hombre "ya no podrá aceptar un Dios que esté fuera y antes que él". Y esto es muy claro, en el gnosticismo de Paoli, ya que el hombre es Dios y ya no puede haber culto de Dios sin culto del hombre. Dice en efecto Paoli en la página 10, después de criticar a los sacerdotes como traficantes de un culto vacío: "organizadores de un culto a Dios que no podía ser el culto del hombre, y de fiestas que no eran el Aleluya del triunfo humano, el canto pascual de la Resurrección". Todo en el culto cristiano es, pues, símbolo de la realidad sustancial que es el hombre mismo. Dice Paoli en la pág. 187: "Para mí, la clave de la participación del laicado en la vida de la Iglesia se encuentra aquí; no en admitirlo más cerca del altar, ni en concederle el derecho de tocar la eucaristía. Todo esto es símbolo y tiene un valor si representa una realidad más sustancial, a saber: que el hombre es, en realidad, el sacrificador, el consagrante, el que realmente ofrece la materia del sacrificio, que la Iglesia en sí como institución custodia la Palabra y el Espíritu. La Iglesia se torna sacramento cuando la Palabra potestativa consagratoria se encuentra con la ofrenda del sacrificio, con el mundo que se da realmente como es. La Iglesia no tiene que proponer un mundo contra otro, una civilización sobre y en sustitución de otra civilización."

Si el hombre es Cristo y "divino" en la "profundidad" de su ser, la Iglesia-Institución no tiene razón de ser y entonces sufre la tentación de encerrar las palabras en un contexto que los hombres no comprenden, de modo de obligarlos a una dependencia, y este pecado se podría llamar "co-

lonialismo clerical" (pág. 186). De aquí que puedan comulgar con la Iglesia muchos que se rebelan contra ella. Dice Paoli de ellos: "Consideran a la Institución como una secta poderosa, cerrada, paternalista, explotadora, comprometida en un juego político muy particular y exclusivista, y la rechazan en bloque.

"Es muy probable que en esta lucha por no adherirse a la Iglesia y en esa rebelión contra una Iglesia que no pueden aceptar, esté implícito un acto de comunión con la Iglesia verdadera, la que sueñan y a la que aspiran" (pág. 182).

Si el hombre es "divino" hay que cambiar la familia, la educación, la escuela y tranformarlas de unas estructuras verticales y piramidales, en otras estructuras de tipo horizontal, de obediencia vertical en obediencia horizontal, a ejemplo de la coeducación que se da en los "kibbutz" (pág. 203).

Finalmente, si el hombre es "divino" en lo profundo de su ser, no tiene necesidad de que la Iglesia lo salve y en consecuencia la Iglesia no debe crear una civilización cristiana, un mundo temporal ajustado a la ley natural y al Evangelio, sino que debe aceptar y consagrar todo lo que la historia y el mundo hace, ya que todo es divino y marcha hacia Cristo y hacia Dios. Dice Paoli en la página 180: "El hombre tiene a Dios y por consiguiente a la Iglesia en las raíces de su ser. Muchos hombres no saben que son Iglesia, pero tienen dos puntos de encuentro para entrar en la Iglesia: el encuentro con la creación mediante el trabajo y el encuentro entre hombre y mujer mediante el amor. Por estas dos vías muy sencillas y muy humanas, pueden descubrir su manera «normal», «laica» de imitar a Cristo, que ha dado la vida para hacer «gloriosa» a su Esposa."

Y en página 152: "Así un cristiano que quiere liberarse y liberar a los demás de la angustia de la historia, debe aceptar el perderse en la historia, mezclarse a ella con la seguridad de que la historia

está ligada a Cristo y por eso se encuentra en la línea de la liberación progresiva del hombre. Para que la historia se me abra y me aclare sus misterios y colabore en mi formación humana, es necesario que yo asuma una actitud de profundo respeto hacia ella" ... "Ahora bien, el respeto por la historia consiste en aceptarla como revelación de Dios, una revelación confusa, entreverada, implícita, pero revelación al fin. Una revelación que la persona debe liberar de un complejo de alienación, y el hombre libera a la historia rehaciendo en ella y con ella la historia de su alma. Para mayor claridad, diré que la historia de mi alma no es otra cosa que la historia de una liberación progresiva, de una redención de la gran historia, cuya fuerza es la gracia oculta que procede de Cristo."

Porque, dice Paoli en pág. 17, "el maniqueísmo, al considerar lo «temporal» como una corteza provisoria del espíritu, ha llevado a ver la historia como un conjunto de hechos que obstaculizan la libertad del alma o que constituyen una palestra para el ejercicio de la virtud. Pero la historia es una parte de la revelación divina, que da un contenido real a la palabra de Dios; es la parte de la revelación que le da un contenido servicial, denso."

Por ello, la misión del responsable del reino no es la de formar estructuras paralelas a las estructuras sociales existentes, sino la de comprender las existentes, animarlas, promoverlas. Pero si estas estructuras existentes pierden al hombre. Podría uno objetar, la Iglesia juiciosamente debe crear otras que, al menos, salven a sus hijos. Pero si como enseña Paoli, el hombre es "divino", si lleva a "Cristo" en la inmanencia de su profundidad, nada puede perderlo, y el mundo del trabajo y de la mujer, el mundo de la historia y de la cultura, que es el mundo del hombre mismo, le revelan siempre su propio ser y lo salvan. Y así Paoli confiesa en la pág. 217: "Lo puede salvar (al hombre) no el amor vertical sino el amor horizontal, el que está a su

lado, que sale a su encuentro en las actuaciones de tres relaciones vitales: hombre-mujer, hombre-mujer-creación, hombre-mujer-creación-comunidad. Aquel amor que está dentro «en» el mundo y todo lo penetra desde el momento en que el Verbo se hizo carne". De modo que la relación hombre-mujer y hombre-trabajo, siempre, aunque estén en la órbita de Freud y de Marx, salvan al hombre.

La Iglesia ha de dedicarse entonces a despertar la conciencia del hombre, a efectuar esta liberación progresiva de la persona humana, ya que, si la persona es algo "divino" en su "profundidad", cuanto más se libere de todo lo que no es ella, más ha de descubrir su propia divinidad. De aquí que en Paoli se toque el punto de la liberación de la persona humana en todos los registros. Dice Paoli en págs. 18 y 19:

"Yo creo que en la historia y por la historia, Cristo explicita la verdad del Evangelio; de ahí que la historia es historia de una liberación, de una progresiva redención: es un éxodo hacia la tierra prometida; un éxodo tan atormentado y contradictorio como el que nos relata la Biblia." "... Es una historia sagrada porque Dios dirige todos estos movimientos contradictorios, estos impetuosos deseos de avanzar, y las periódicas nostalgias del punto de partida, para alcanzar, merced a aquellos, la tierra prometida. Israel es el pueblo modelo, el pequeño ensayo visible históricamente circunscripto, que nos ayuda a descifrar y comprender una «historia sagrada». No es una historia de santos sino de hombres, en la cual la búsqueda del bien, de la libertad, es obstaculizada por los egoísmos, por los odios; en una palabra, por el pecado. Obstaculizada y contrariada, pero no aniquilada ni destruída. Dentro hay un principio de salvación, una fuerza redentora y salvadora que vence. La victoria es parcial y está escondida, pero está. La Tierra Prometida, sepámoslo, es «la restitución de todas las cosas en Cristo», el encuentro de todos los hombres

hechos personas en la Persona comunitaria que es Cristo, y por él, en el Padre. Y de ahí que las etapas terrenas, históricas, se caractericen por un proceso de hominización, para decirlo con Teilhard de Chardin esto es, por un aumento de conciencia en el hombre; un madurar del hombre que se hace cada vez más persona y que proyecta sobre sus estructuras, las estructuras técnicas, políticas, culturales, este su aumento progresivo de confianza." Y en la pág. 141 dice: "Para que la liberación constituya para mí un ideal, es menester que la descubra en mi historia personal y que vea esta historia extenderse en todas sus dimensiones: la política, la económica, la eclesial, para que tenga un contenido. Pero si la descubro tan sólo exteriormente, en el movimiento de liberación de la historia, no me salvo del escepticismo ni del nihilismo. Cristo no sólo ha liberado al alma del pecado, según se dice; «ha liberado a la persona» del pecado, esto es, ha ayudado al hombre a liberarse de sus implicaciones con los límites de la naturaleza; toda la lucha se cifra en la relación dialéctica entre persona y naturaleza."

En ese mundo de la "liberación de la persona humana", mundo sin Iglesia-institución, que salve desde arriba y desde afuera, mundo sin autoridad "vertical" que ponga orden y justicia en las relaciones humanas, la persona se habrá "liberado" de la autoridad de la Iglesia, de la autoridad de la sociedad civil que, en enseñanza de San Pablo (*Rom.* 13, 1), viene de Dios, de la autoridad económica que tiene responsabilidades en la producción-distribución de riquezas. Pero esa persona humana así "liberada" quedará expuesta a las fuerzas tenebrosas de los Poderes Ocultos que trabajan para la esclavización del hombre. El mundo actual marcha hacia la Sociedad-máquina que condicionará al hombre totalmente en lo económico, en lo político, en lo sociológico, en lo religioso y en lo psíquico. Esta sociedad-máquina actúa ya en todos los niveles de la vida

humana. Ésta es la realidad. El optimismo ingenuo del mundo que marcha hacia la liberación progresiva de la persona humana en el camino hacia el Punto Omega y hacia Cristo, son imaginaciones infantiles de hombres grandes en edad pero niños en desarrollo mental y vital. El Apóstol nos previene y nos enseña (*II Tes.* 2, 3): "Que nadie en modo alguno os engañe, porque antes ha de venir la apostasía, ha de manifestarse el hombre de la iniquidad." Y es evidente que en esa sociedad atea universal, donde se ha de repudiar a Dios, se ha de esclavizar igualmente al hombre. Y una persona humana, por mucho que se consustancialice con el mundo, con la historia, con la cultura moderna, con el hombre-mujer, con el hombre-mujer-creación, con el hombre-mujer-creación-comunidad, si no tiene fe viva en Dios y en Cristo trascendente, y en la Iglesia-institución, caminará irremediablemente detrás del "inicuo". Y éste, que es inteligente y que ha superado la infancia y la pubertad, sabrá superar también la "liberación progresiva de la persona humana" de que vienen hablando los ingenuos desde los tiempos de Lamennais, Maritain y Mounier, y establecerá una dominación férrea de esclavitud total.

¿Qué será de la Iglesia-institución en esa sociedad de la "liberación progresiva de la persona humana"? La Iglesia prácticamente desaparecerá absorbida por el mundo, por la historia y por la cultura atea. Paoli lo confiesa y así dice en pág. 65: "El segundo problema reside en cómo expresar en el culto de Dios esta humanidad que descubre y asciende trabajando y viviendo, y que ya no aceptará la separación entre vida de acción y vida de culto."

Y en la página 207 escribe: "Nuestra generación se caracteriza por una revisión despiadada de la autenticidad de las expresiones religiosas y la busca generalmente fuera del templo. La identificación de la religión con el amor, la atención al amor como un valor religioso, constituye otro medio de abo-

lir la distancia entre lo sagrado y lo profano, entre lo religioso y lo terrestre, que hoy parece cada vez más artificiosa. Se advierte que se ha hecho pasar por religioso lo que en realidad no lo es, y se ha negado la calificación de religioso a lo que de hecho lo es, y quizá profundamente. Esto se debe al espíritu de ghetto, de sinagoga, que se ha introducido en ciertos sectores de la Iglesia. Un teólogo me decía que, para entender a la Iglesia de hoy y el actual desenvolvimiento del catolicismo es necesario descubrir los discursos de Jesús a los fariseos, en el encendido capítulo veintitrés de San Mateo, y el octavo de la epístola a los Romanos, y en general, el espíritu de todas las epístolas de San Pablo. Estamos pasando de la letra al espíritu, de la esclavitud de la forma a la libertad del amor; la humanidad madura exige una religión madura. No una religión nueva; la de siempre, que en esta obra de actualización descubre su verdadera esencia y su valor más profundo."

Léanse estas páginas a la luz del encomiado libro de John Robinson *Honest to God* que Paoli pondera en págs. 179 y 201 y se comprenderá que se busca la secularización total de la Iglesia en las actuaciones de las relaciones vitales: hombre-mujer, hombre-mujer-creación, hombre-mujer-creación-comunidad. Y para comprender en qué línea han de entenderse estas relaciones vitales, tengamos presente la ponderación que se hace de Freud y de Marx (págs. 12 y 141), y cómo se pondera "el mensaje cristiano que nos venía —mezclado con tantas negaciones— en el pensamiento de Marx"; y cómo se afirma que "en el fondo, reduciendo el esquema marxista a su esencia, se descubre una línea que es esencial al Evangelio" (pág. 91); y, por último, cómo se exalta, como solución salvadora, una síntesis del marxismo y del personalismo cristiano de Mounier (págs. 111-112) y se llega a la conclusión de que la Iglesia ha de diluirse en una sociedad colectivista "cristiana" tipo Marx-Mounier,

y, en definitiva, en el torrente evolutivo de Teilhard de Chardin con la simbiosis de religión de "lo alto" y de la religión de "lo adelante", donde todo marcha hacia el Cristo cósmico, pero donde no habrá lugar para el Cristo trascendente y personal del Evangelio que nos propone la Iglesia Católica.

El libro *La Persona, el Mundo y Dios*, bajo una formulación misticoide de amor y de Cristo, es una expresión clara del progresismo más avanzado; progresismo que lleva a las últimas consecuencias los errores teórico-prácticos que circulan en el mundo católico desde hace treinta años y que ya alcanzan una concepción de la persona, del mundo y de Dios en una línea hegeliano-marxista-teilhardiana. Pero este "nuevo cristianismo" de los progresistas, aunque nos sea presentado en formulaciones al parecer "católicas" de un Dios, de un Cristo y de una Iglesia "trascendentes", hay que entenderlo de un Dios, de un Cristo, de una Iglesia, "inmanentes" al hombre mismo, identificándose con la profundidad del hombre. El hombre no ha de adorar entonces al Dios vivo de la Revelación cristiana; no ha de adorar al Unigénito del Padre, que tomó nuestra humanidad en el seno purísimo de la Virgen Madre; sino que se ha de adorar a sí mismo, ha de adorar al mundo que está formado por la profundidad colectiva de la humanidad en marcha. La Iglesia se confunde entonces con esta humanidad en marcha. Y por lo mismo, no es una Institución, que viene de arriba, de Cristo; no es un misterio "sobrenatural"; no es una realidad inmutable en su esencia y fundada sobre la Roca; sino que se confunde con la naturaleza y con la historia y cambia con ella; y, en definitiva, al no tener otra realidad que la del hombre mismo, no existe como un misterio que está por encima del hombre y de la historia; que ha de juzgar al hombre y a la historia. Dios, Cristo, la Iglesia se diluyen en el hombre mismo que se levanta por encima de todo, como la única realidad divina.

Pero éstas son "fábulas impías y cuentos de viejas" de que nos previene el Apóstol en su Carta primera a Timoteo (4, 7) y las que hemos de desechar. Ésta es la gnosis de Simón, el mago, de Saturnino, de Basílides y de los valentinianos. Ésta es la filosofía de Böehme y de Spinosa, y de Schelling y de Hegel; ésta es la religión de los ocultistas. Nosotros no creemos en "cuestiones necias... inútiles y vanas" (*Tito*, 3, 9) ni en "artificiosas fábulas" (*II Pedro*, I, 16) sino en Jesucristo, el Esplendor de la gloria del Padre y la Imagen de su sustancia (*Hebr.* 1 3). Sólo por este Cristo podemos ofrendar totalmente nuestra vida.

Capítulo XV

SI UN CIEGO GUÍA A OTRO CIEGO

Refutación de los artículos de *Criterio* del 22 de agosto de 1968, sobre la *Humanae Vitae* - Separata de la revista "Jauja", Nº 22, octubre 1968, págs. 16-21.

El P. Jorge Mejía respalda a su colega de la Facultad de Teología del Seminario de Villa Devoto, el moralista P. Juan Radrizzani, y el moralista P. Juan Radrizzani respalda al P. Jorge Mejía en un comentario a la Humanae Vitae, aparecido en la Revista "Criterio" del 22 de agosto del 68. En dicho comentario se escamotea lisa y llanamente la Encíclica bajo un sincuento de sutiles consideraciones que evitan definirse con respecto al corazón del asunto.

EL CORAZÓN DE LA ENCÍCLICA Y SU ESCAMOTEO

La Encíclica Humanae Vitae tiene un desarrollo claro y, en cierto modo, descarnado como pocos documentos de Paulo VI y que más bien se acerca a los de Pío XII. Allí el Papa, con su autoridad suprema de Maestro se pronuncia una vez más en la famosa cuestión, que había adquirido resonancia y expectativa mundial, de la no licitud de los medios contraconceptivos. Allí enseña el Papa que el acto conyugal no puede hacerse en forma tal que se

cierre artificialmente a la trasmisión de la vida, y que el hacerlo en esa forma implicaría hacer, por su *objeto*, un acto intrínsecamente *desordenado* y *deshonesto*, lo que de ningún modo se justifica, "aunque con ello se quisiese salvaguardar o promover el bien individual, familiar o social" (Núm. 14).

¿Qué dice a esto el P. Radrizzani? Radrizzani, en su carácter de Teólogo moralista de la Facultad de Teología de Villa Devoto, da una respuesta tan estupenda que el P. Mejía no vacila en proponerla a los lectores de *Criterio* como una excelente introducción a la lectura de la Encíclica (*Criterio*, pág. 608). Pero resulta que la respuesta del P. Juan Radrizzani se reduce a negar la Encíclica. En efecto; el P. Radrizzani señala que el Papa no se ocupa del acto humano como tal, sino del objeto del acto humano; y, "como todos sabemos, dice, aunque no siempre lo recordamos, el acto humano se evalúa no sólo en función del *objeto*, sino también en función de los *fines* personales y en función de las *circunstancias* concretas" (Ibidem, pág. 621). En consecuencia, aunque *no explícita* su conclusión, el P. Radrizzani quiere concluir que puede ponerse lícitamente un acto humano del uso de los contraconceptivos "en función de los fines personales y en función de las circunstancias concretas". O sea justamente, lo opuesto a la enseñanza pontificia, que taxativamente prescribe, que "es, por tanto, un error, pensar que un acto conyugal, hecho voluntariamente infecundo, y por esto intrínsecamente deshonesto, pueda ser cohonestado por el conjunto de una vida conyugal fecunda" (Núm. 14).

¿En qué está toda la confusión del P. Radrizzani? En que parece ignorar que un acto humano, que es malo por su objeto, no puede cambiarse en bueno por el fin o por cualquier circunstancia concreta. Y que por el contrario, un acto humano, que puede ser bueno por su objeto, puede ser malo por el fin o cualquier otra circunstancia concreta. Y

ello, porque el bien resulta de todas las causas que lo originan y el mal en cambio brota de cualquier defecto. Dice el P. Radrizzani: "lo que el Papa pretende en su Encíclica no es entonces definir la moralidad concreta de cada esterilización directa del acto conyugal, sino definir el objeto de ese acto humano." Pero no cae en la cuenta que, al definir el Papa el objeto de ese acto como malo, está definiendo de modo insalvable el acto mismo. Y *calificar de bueno por las circunstancias o por el fin un acto que es malo por su objeto*, es incurrir en la moral de situación, que el P. Radrizzani reprueba en su escrito pero que acepta en el planteo que formula. (Ver Ibid., pág. 621).

Pero hay otra confusión en el P. Radrizzani. Escribe: "Matar es objetivamente contrario a la ley natural, pero en determinadas circunstancias es necesario hacerlo. Y entonces, aunque considerado sólo el objeto, matar es siempre malo, consideradas las circunstancias y los fines el acto humano de matar es moralmente bueno." Pero aquí confunde la mera acción física de matar, que no es mala ni buena, con la acción *moral* de matar que es siempre mala y que nunca puede ser buena. La acción *moral* de matar, que es mala por su objeto, no se hace buena por las determinadas circunstancias, como sostiene el P. Radrizzani. La acción *física* de matar no puede hacerse buena ni mala porque el mero acto físico está fuera de la esfera de la moralidad y por lo mismo no puede ser ni bueno ni malo. Por esto Santo Tomás en el umbral de su tratado moral (1-2, 1, 1) distingue entre acciones *humanas* y acciones del hombre y se ocupa sólo de las primeras como de acciones propiamente buenas o malas. Por ello, *el objeto moral de la acción de matar* no es simplemente quitar la vida sino *privar la vida a un inocente* y esto es siempre malo. Por el contrario en el caso de *legítima defensa*, el objeto del acto *moral* es la conservación de la vida propia y sólo se busca la privación de la vida ajena

porque es el único medio de defensa de la propia (2-2, 64, 6 y 7). Un acto *moral* no puede ser nunca bueno si está especificado por un objeto malo, como acaece en el acto conyugal interrumpido por los contraconceptivos.

PROSIGUE EL ESCAMOTEO DE LA ENCÍCLICA

Al confundir tan torpemente nociones fundamentales de la moralidad no ha de resultar nada extraño que este *moralista de una Facultad de Teología*, encuentre "por lo menos discutibles por no decir débiles" (ibid., pág. 621), los argumentos en los que se apoya el Papa para declarar ilícito todo acto "que en previsión del acto conyugal, o en su realización, o en el desarrollo de sus consecuencias naturales, se proponga, como fin o como medio, hacer imposible la procreación" (Núm. 14).

Si tal es la confusión de Radrizzani mayor ha de ser la de Mejía que en él se apoya. Y en efecto: éste dice, muy suelto de cuerpo, que "no es intrísecamente perversa" la moralidad de las diversas vías que los técnicos proponen para excluir la contraconcepción (*Ibid.*, pág. 608). Sin embargo pudo leer en el párrafo de la Encíclica que es un acto "intrísecamente desordenado" y un acto "intrísecamente deshonesto" (Núm. 14).

Al oponerse tan radicalmente a la enseñanza del Papa en esta premisa fundamental, no ha de sorprender que el P. Mejía sostenga que "se puede seguir pensando" que es *prematura* la decisión tomada por el Papa (*Ibid.*, pág. 609). Calificar de "prematura" una decisión del Papa, tomada después que éste examinó atentamente la documentación de una Comisión formada por los mejores expertos del mundo que se pronunció en un dictamen de mayoría y minoría, es una *insolencia pedantesca* incalificable.

Continúa explicando el P. Mejía "que el fundamento de la Encíclica es la tradición", pero que no se trata de la tradición que se trasmite desde los Apóstoles sino que es una enseñanza "relativamente reciente de la Sede romana" (*Ibid.*, pág. 609); que "la enseñanza de la Sede romana... no es un absoluto"; que "es la zona más crepuscular y delicada del ejercicio del magisterio"; que "la Iglesia tiene derecho a proclamar enseñanzas que se refieren a la ley natural... pero entonces entramos en una zona donde el progreso de los conocimientos humanos, las limitaciones culturales y las transformaciones de la historia tienen su parte" (*Ibid.*, pág. 609). Sin embargo, esta enseñanza está contenida de un modo general en el precepto del Señor que ordena hacer la voluntad del Padre que está en los cielos (*Mt.* 7, 21) y la voluntad del Padre se manifiesta por la ley natural lo mismo que por la evangélica, ya que enseñaba el mismo Señor: "No penséis que he venido a abrogar la ley o los Profetas; no he venido a abrogarla sino a consumarla" (*Mt.* 5, 17); y en la promulgación de la ley está contenida toda la ley natural. Y en la ley natural están contenidos los preceptos que "la naturaleza enseñó a todos los animales, como ser la conjunción del macho y de la hembra y la educación de los hijos" (Santo Tomás, *Suma* I-II, 94, 2) y el casto uso de los órganos de reproducción. Y la Iglesia tiene *una tradición constante*, desde los tiempos de Jesucristo, sobre la práctica de la virtud de la castidad. Y la ley natural es un absoluto inmutable, al menos en ciertas determinaciones fundamentales, que no pueden variar ni por el progreso de los conocimientos humanos, ni por el de la cultura, ni por las transformaciones de la historia. El acto sexual tiene por disposición del Creador, autor de la naturaleza, el destino intrínseco de la procreación, que el hombre de cualquier época histórica no puede, sin culpa grave, desviar del destino que le es inherente.

En su afán de relativizar la HUMANAE VITAE añade el P. Mejía: "Las Encíclicas son momentos, quizá decisivos de una doctrina que se despliega en el tiempo y que no es agotada por ninguna de ellas" (sic) (*Ibid.*, pág. 610); "...no hay que transformar ahora HUMANAE VITAE en la piedra de toque de la fidelidad a la Sede romana, como si nunca antes se hubiera promulgado una Encíclica y POPULORUM PROGRESSIO, por ejemplo, no fuera tan merecedora de adhesión, acatamiento, y, sobre todo de deducción a la práctica, como su hermana más reciente; y continúa: "Aquí juega el mismo principio de selección que antes, pero en la dirección opuesta. ¿Y qué diremos del segundo Concilio Vaticano? ¿Se pidió alguna vez adhesión al clero y fieles de la Declaración sobre libertad religiosa, o de la Declaración sobre religiones no cristianas, incluido el judaísmo, o del decreto sobre ecumenismo?" (*Ibid.*, pág. 610). Pero el P. Mejía confunde las cosas más claras. Los documentos de *Vaticano II*, exceptuada la "Lumen Gentium" y algún otro, son primeramente pastorales con normas disciplinarias y por lo tanto, por su naturaleza, cambiantes. La POPULORUM PROGRESSIO es una Encíclica social que se refiere sobre todo al desarrollo mundial y cuya realización práctica no depende, en sustancia, de la conducta económico-social de los individuos sino de la sociedad misma. Obliga evidentemente a cada uno pero de una manera en que la responsabilidad se diluye en el cuerpo social. En cambio, la HUMANAE VITAE es un documento primeramente del magisterio, con una doctrina moral que se ha de profesar y practicar y que obliga, bajo la responsabilidad total, a cada una de las parejas humanas. Además, es un documento que se refiere a un precepto bien determinado y concreto de la ley natural, que todos pueden comprender perfectamente.

EL DERECHO A CRITICAR LA "HUMANAE VITAE"

Si en el pensamiento del P. Mejía y del moralista P. Radrizzani, la HUMANAE VITAE se funda en una argumentación discutible, es claro que asiste a todo cristiano el derecho a criticarla. Eso sí, esa crítica la hará "en el seno de la comunión, no al margen de ella". Vaya, ¡qué bonita comunión! El Papa se pronuncia con su magisterio eclesial en un asunto grave y proclama en una Encíclica, toda ella dirigida a los hombres del mundo, que el uso de los medios contraconceptivos está gravemente vedado por la ley natural y los católicos, que deben adhesión interna y externa al magisterio del romano Pontífice, se toman el derecho de criticar dicho pronunciamiento. Y el *P. Mejía, que tiene un arte especial de embrollarlo todo*, va a acudir para justificar este derecho a la "Lumen Gentium", núm. 37, "que autoriza a que los laicos manifiesten su opinión acerca de aquello que mira al bien de la Iglesia por las instituciones para ese fin establecidas. Y lo mismo vale para los clérigos". Y para completar la lógica de su pensamiento, el P. Mejía añade: "No quiero decir que la materia de HUMANAE VITAE sea todavía opinable. Estoy convencido de que no lo es. Pero creo que se pueden expresar opiniones acerca de la Encíclica y de sus argumentos que dejen a salvo la adhesión sincera a la doctrina propuesta". Pero el P. Mejía olvida que la HUMANAE VITAE no entraña un mero acto de obediencia, el cual puede darse sin adhesión especulativa; no, HUMANAE VITAE es un pronunciamiento doctrinario, y por lo mismo especulativo, aunque referente a preceptos prácticos; y que, en consecuencia exige una adhesión intelectual. La doctrina, sobre la cual se pronuncia solemnemente el Papa en un problema de moral sexual, exige una adhesión intelectual, interna y externa, que en caso de no darse, se incurre en pecado mortal.

Y aquí debemos aclarar. Uno puede aceptar la doctrina del Papa y en los hechos violarla y entonces cometerá actos graves contra la virtud de la castidad. Pero uno puede no aceptar la doctrina del Papa en esta materia y entonces incurrirá en un pecado contra la fe, porque se trata de un acto magisterial que dictamina sobre el carácter de pecado de los actos sexuales artificialmente infecundos. El pecado no llegará a ser de herejía porque el magisterio, en este caso, no hace valer el carisma de infalibilidad, pero será pecado y pecado grave de doctrina moral y de una doctrina contenida, al menos de modo general, en el depósito de la Revelación. Ya que Cristo ha revelado que sólo entrará en los cielos quien hace la voluntad del Padre (*Mt.* 7, 21). Y es claro que quien no cumple la ley natural, que Cristo vino a consumar y no a abrogar (*Mt.* 5, 17), no hace la voluntad del Padre.

El pronunciamiento del Papa en doctrina exige una adhesión especulativa firme y cierta y no como si se tratase de una materia puramente opinable y discutible. Es posible que, después del pronunciamiento del Papa, un cristiano pueda tener dudas doctrinarias en la materia; pero entonces, para salir de las dudas, debe consultar a un varón doctrinariamente informado y no consultar a un ciego porque ya lo dijo el Salvador: "Si un ciego guía a otro ciego, ambos caerán en la fosa" (*Mt.* 15, 14). Desgraciadamente, como lo hacía notar el Papa recientemente en Colombia (*La Nación*, 25-8-68), algunos teólogos hoy "recurren a expresiones doctrinales ambiguas, se arrogan la libertad de enunciar opiniones propias, atribuyéndoles aquella autoridad que ellos mismos, más o menos abiertamente, discuten a quien por derecho divino posee carismas tan formidable y tan vigilantemente custodiados..." Este hecho de la claudicación de muchos teólogos en la Iglesia exige una adhesión más inquebrantable al magisterio directo del romano Pontífice.

Finalmente, después de haberse mostrado con

mil chicanas *mañoso* para aceptar lo que límpidamente enseña la Encíclica de Paulo VI, el P. Mejía va a tratar de defender los derechos de la conciencia personal frente a "una imposición" que pesaría sobre esta misma conciencia. Y primeramente para salvaguardar los derechos de las otras Iglesias que no aceptan lo que "la Iglesia católica romana quiere mantener, en su comunidad, una moral matrimonial estricta, fundada en una determinada interpretación del derecho natural"; si quiere hacerlo, sería asunto suyo mientras no condene a las demás por no seguir su misma vía (*Ibid.*, pág. 612); es curioso el concepto que tiene del ecumenismo y de los derechos de la Iglesia Católica el P. Mejía. Parece cuestionar nada menos que el Poder magisterial acordado por Cristo solemnemente a la Iglesia sobre todos los hombres en *Mt.* 28, 18. En segundo lugar, invoca los derechos de la conciencia personal y "la convicción profunda de la libertad que asiste a la conciencia en la búsqueda, bajo el Espíritu de su propio camino" (*Ibid.*, pág. 612). Como si la Iglesia no estuviera movida por el Espíritu para recordar auténticamente la ley natural y eterna que pesa sobre las conciencias en la regulación del acto sexual.

Pero para terminar, quisiéramos destacar un *párrafo de teología modernista*, con que cierra prácticamente su artículo el P. Mejía. Dice allí (*Ibid.*, pág. 612), que "el límite no es impuesto a la conciencia, sino que brota, en la enseñanza de la Encíclica, de las raíces de la conciencia misma". Como si la ley natural, derivada de la ley eterna, no implicara una *imposición* sobre la conciencia prescribiendo la correcta efectuación del acto sexual. Como si toda la Encíclica no estuviera dirigida a señalar *el plan de Dios* al que debe someterse fielmente la conciencia humana.

Es muy de lamentar que la formación de las inteligencias de los futuros sacerdotes esté en manos de tales guías. Si un ciego guía a otro ciego...

Capítulo XVI

"HOMBRE NUEVO", ¿NORMAL, DEGRADADO O INMADURO?

El Progresismo cristiano se ha consolidado entre nosotros en algunos medios. Existen equipos o "células" de sacerdotes progresistas en las más activas de las diócesis del país y aun en los seminarios. Las reuniones de Quilmes, los episodios de Mendoza y de Córdoba con la consiguiente orquestación en *Primera Plana, Confirmado, Siete Días* de *La Razón*, etc., demuestran claramente que se trata de una campaña perfectamente planeada y dirigida, en la que actúan obispos, sacerdotes, seminaristas y laicos bajo la alta dirección de agentes experimentados de la "Revolución Mundial".

"El Progresismo cristiano" de Argentina, conducido en distintos niveles, con la dosificación adecuada a cada uno de ellos, según las experimentadas leyes de la dialéctica comunista —*nivel intelectual* (teólogos, publicaciones, seminarios), *nivel pastoral* (seminarios, grupos de juventud universitaria o parroquiales), *nivel asistencial y social* (villas miseria, grupos del "tercer mundo", "cristianismo y revolución")—, el "Progresismo cristiano" de la Argentina, decimos, se halla sintonizado, a su vez, por la acción progresista de Hispano América y, en

último término, por la del mundo. En la cúspide, y operando como primer motor, se hallan los teólogos progresistas, que, a su vez, influyen sobre los obispos y sobre las cabezas pensantes de la Iglesia en todas las diócesis del globo, y luego continúa la acción en todos los niveles de la Iglesia, de acuerdo a métodos perfeccionados, que fueron estudiados ya en su tiempo por Agustín Cochin en las *Sociedades de Pensamiento de la Revolución Francesa.*

Creemos necesario señalar todo esto para tener idea cabal de la amplitud y de la profundidad del fenómeno del "Progresismo cristiano", que no constituye sino un episodio de la "Revolución Mundial", la cual está alcanzando su punto culminante, y que se apresta para el Gobierno Mundial, de que habló Toynbee recientemente entre nosotros.[1]

La expresión más significativa y expresiva del "Progresismo cristiano" entre nosotros la constituye la publicación *Tierra nueva* con el artículo igualmente expresivo de Alejandro Mayol, "La Iglesia: ¿«corset» [2] del hombre nuevo?" Tanto este artículo como toda la revista ponen de relieve la oscuridad mental, la ambigüedad y con ello la peligrosidad en que se mueve el "Progresismo cristiano". Si, al mismo tiempo, advertimos que los que están en esta confusión peligrosa son profesores de nuestros seminarios, o sacerdotes que tienen amplia y frecuente entrada en los mismos, el hecho reviste proporciones catastróficas para el futuro de la Iglesia en la Argentina.

¿Qué dice en definitiva *Tierra Nueva*? Dice que hoy surge un "hombre nuevo", el "hombre planetario", el hombre que "se quita las lagañas", y

[1] Para comprender la profundidad del "Progresismo Cristiano" en el amplio panorama de la "Revolución Mundial" se hace imperioso leer mi libro *La Iglesia y el Mundo Moderno,* Ediciones Theoría, 1966.

[2] Hemos consultado el diccionario de la Academia y allí leemos "corsé" y no la palabra gálica "corset".

que, en consecuencia, exige una nueva moral, una nueva filosofía, una nueva sociedad, una nueva psicología, una nueva religiosidad y una nueva Iglesia.

Estas premisas primeras podrían aceptarse si se explicaran suficientemente sus términos y los límites de los mismos. Porque hay "cambios" en el hombre de diversas épocas históricas que pueden exigir "cambios" también en la Iglesia. Hay que explicar qué "cambios" en el hombre y qué "cambios" en la Iglesia, porque el hombre tiene una condición "normal" que debe ser respetada en todo cambio y la Iglesia tiene una constitución derivada de Jesucristo que el hombre no puede cambiar. Pero los redactores de *Tierra Nueva* no aclaran nada ni explican nada, pero dejan la impresión en el lector de que el prodigioso "hombre nuevo" necesita también otra Iglesia, una Iglesia sustancialmente nueva, en la que puedan desenvolver sin obstáculos ni negaciones sus prodigiosas condiciones nuevas. Y, en definitiva, se impondría una metafísica nueva, en la línea marxista o existencialista(ya que aquella de la filosofía cristiana *fue* buena para una época ya superada). Y al cambiar la metafísica se habrían de cambiar igualmente todas las ciencias de abajo, cosmología, psicología, moral e historia, e, igualmente, las de arriba, a saber, la teología y, con ella, la ciencia de la mortificación y santidad.

El "hombre nuevo" por cuya defensa rompen lanzas los redactores de *Tierra Nueva*, preguntamos: ¿es el hombre sano y normal salido de la mano de Dios, o el hombre enfermo y degradado por efecto del pecado original y de las deformaciones históricas a que le está sometiendo desde hace cinco siglos la civilización moderna? La cuestión merece ser aclarada porque si el pretendido "hombre nuevo" presenta deformaciones psicológico-morales, nada extraño que haya de someterse a un tratamiento adecuado, no muy diferente de aquél del "corsé" al que no hace muchos años se some-

tían las damas en el tratamiento de belleza o a los otros más o menos similares a que siguen sometiéndose actualmente.

¿No leemos acaso en el Evangelio (*Mt.* 10, 39): *El que halla su vida, la perderá, y el que la perdiere por amor de mí, la hallará* . . . , y en otro lugar (*Mt.* 18, 8). *Si tu mano o tu pie te escandaliza, córtatelo y échalo de ti, que mejor te es entrar en la vida manco o cojo que con manos o pies ser arrojado al fuego eterno. Y si tu ojo te escandaliza, sácatelo y échalo de ti, que más te vale entrar con un solo ojo en la vida que con ambos ser arrojado a la gehena del fuego*?

Sorprende que un sacerdote católico, que ha de enseñar que en la *crucifixión* se resume el misterio del cristianismo, haga uso de la idea poco simpática de "corsé" —una prenda femenina hoy fuera de moda—, precisamente para poner en ridículo esta sustancia cristiana. ¿Acaso no nos enseña el Apóstol (*Rom.* 6, 6): *Pues sabemos que nuestro hombre viejo ha sido crucificado para que fuera destruido el cuerpo del pecado y ya no sirvamos al pecado*?

¿Será que estos progresistas del "hombre nuevo", sin "corset", creen que la enseñanza evangélica y apostólica que nos enseña que "*los que son de Cristo Jesús han crucificado la carne con sus pasiones y concupiscencias*" (Gal. 5, 24) puede tomarse como cosa ligera como quien toca la guitarra?

Es claro que una exposición completa del misterio cristiano, así como no debe omitir la necesidad de la cruz, lo que implica el carácter curativo y purificativo de la gracia, así tampoco puede dejar de señalar con el Apóstol (*Rom.* 8, 18) que "*los padecimientos del tiempo presente no son nada en comparación con la gloria que ha de manifestarse en nosotros*", ya que "*era preciso que el Mesías padeciese y entrase en su gloria*" (*Lucas*, 24, 26). Es claro igualmente que el misterio cristiano, aunque presente y operante en la vida terrestre, es

esencialmente escatológico. Y precisamente en el empeño de querer convertir en terrestre lo que es escatológico y en naturalista lo que es sobrenatural consiste el error de todo el "hombre nuevo" del Progresismo.

Cuando uno lee las ingenuidades infantiles de los redactores de *Tierra Nueva* tiene derecho a preguntarse: ¿nos encontramos acaso con algunos ejemplares vivientes de los "hombres nuevos" que reclaman "Iglesia nueva"? ¿Son estos hombres adultos? Porque sus muestras de optimismo infantil en el juicio de la historia los exhiben como inmaturos, sorprendentemente inmaturos. Y la sorpresa sube de tono cuando uno se entera que son profesores de seminario, en cuyas manos la Iglesia ha depositado la formación intelectual de futuros sacerdotes.

En una publicación donde se tocan temas delicados de teología, filosofía, moral, psicología, sociología, no aparece, por ningún lado, ninguna exposición que, en método y doctrina, se adecue a estas sabias disciplinas. Divagaciones, ambigüedades, generalidades que traen al recuerdo aquella expresión de Alexis Carrel de que muchos hombres hoy no superan en su desarrollo psíquico la edad de los doce años.

Y aquí también al enterarse uno de que los principales redactores de *Tierra Nueva* son sacerdotes con atención e influencia de almas juveniles, recuerda aquello del Señor en el Evangelio (*Mt.* 15, 14): "*Si un ciego guía a otro ciego, ambos caerán en la hoya*".

["Presencia" Nº 88 - Verano 1966-67]

Capítulo XVII

LA INDISOLUBILIDAD DEL MATRIMONIO

El cambio de cartas entre el P. Hancko, S. J. y el Dr. Santiago de Estrada, al haberse diluido en cuestiones colaterales, hacen sentir la necesidad de una exposición sintética donde aparezca la doctrina de la Iglesia sobre cuestión tan delicada, mostrando lo principal y lo secundario, cada uno en su lugar con sus vínculos y conexiones correspondientes. Aquí, de un modo particular, las cuestiones canónicas tocan directamente a verdades que hacen al dogma cristiano mismo, y éste a su vez, interesa a una institución social que se sumerge en lo más vivo de la moralidad. Y existe el peligro de que, bajo el pretexto de una opinión de canonista, amparada en innúmeras citas de cánones, se haga perder la visión de verdades esenciales, con grave daño para las almas y para el cuerpo social. Y a este propósito, como el P. Hancko en su carta aparecida en *Presencia*, Nº 71, se extraña de nuestro calificativo, no podemos menos que señalar las palabras de censura que ha provocado en el Señor Arzobispo de San Juan el artículo incriminado. En efecto, en el "*Boletín Oficial del Arzobispado de*

San Juan", mayo 15 de 1958, leemos que "en este momento de confusión (el sostener la dicha opinión) más que imprudencia, es una contribución a la difusión del error y de la licencia de las costumbres".

LA DOCTRINA DE LA IGLESIA SOBRE EL MATRIMONIO

En primer lugar hay que tener, sobre el matrimonio, una noción clara y precisa. Entre los hombres no todo acto apto a la generación es lícito y honesto, sino sólo aquel que se realiza en circunstancias adecuadas al bien de la prole que se ha de procrear. Por ello es necesario que los padres se unan entre sí con vínculo estable y obligatorio. Porque no se propone la naturaleza sólo la generación de la prole, sino su educación y promoción hasta el estado perfecto del hombre en cuanto hombre que es el estado de virtud. Aristóteles, en quien se refleja la más alta sabiduría del paganismo enseña, *Ética a Nic*, L. 8, cap. 11, que los padres comunican a sus hijos tres cosas, a saber, el ser, el alimento y la disciplina. El hijo no puede ser instruído ni educado por sus padres como corresponde si no tuviera ciertos y determinados padres, lo cual, a su vez, no se daría si un varón determinado no tuviera obligación de vivir con mujer determinada de modo estable y permanente.

El matrimonio consiste precisamente en esta unión marital con una convivencia inseparable.

De las causas que concurren a la formación del matrimonio queremos subrayar especialmente la final, haciendo observar que el fin primario de todo matrimonio es la educación de la prole con el fin de llevarla a la práctica del culto divino. Porque la educación se entiende como preparación al estado perfecto de la vida humana. Ahora bien, cualquiera sea la situación en que se suponga colocado

al hombre, su perfección consiste en que alcance el fin último de toda la vida humana. Y este fin es Dios. Porque para esto nace el hombre, para que alabe a su Señor Dios, lo reverencie y sirva y mediante esto salve su alma. De aquí que el principal bien del matrimonio es la educación de la prole *para el culto divino*. La determinación de este fin es sumamente importante porque él justifica, como luego veremos, los casos de disolución de matrimonios legítimos en que interviene la Iglesia. Además este fin demuestra el inviolable carácter sagrado de todo matrimonio, aun del celebrado entre los infieles, como observa León XIII en su encíclica ARCANUM. Este carácter sagrado, dice allí, lo "atestiguan los monumentos de la antigüedad, los usos y costumbres de los pueblos que más se aproximaron a las leyes de la humanidad y tuvieron más conocimiento del derecho y de la equidad: por la opinión de éstos consta que cuando trataban del matrimonio no sabían prescindir de la religión y santidad que le es propia".

En los cristianos, esta unión marital del hombre con la mujer ha sido elevada a la categoría de uno de los siete sacramentos, porque ella significa la unión del Verbo encarnado con la Iglesia. De manera que el vínculo conyugal de los cristianos es un signo sagrado que significa y causa la gracia. El sacramento no consiste en algo añadido al vínculo conyugal sino en el mismo vínculo. De aquí que sea sabido que cuando cada esposo da su *sí* al contrato matrimonial, actúa como ministro, pues pone la forma sacramental del matrimonio. Y el matrimonio contraído entre infieles y perdurando empieza a ser sacramento cuando los contrayentes —ambos, no uno solo— se hacen cristianos, y por el solo hecho de comenzar a serlo.

LA INDISOLUBILIDAD DEL MATRIMONIO

Cuando reprobamos el divorcio y defendemos la indisolubilidad del matrimonio, nos referimos no a la simple separación de cuerpos sino a la disolución del vínculo conyugal como tal, de suerte que las partes queden en libertad para contraer nuevas nupcias.

Defendemos lo siguiente: *que por derecho de naturaleza, el vínculo del matrimonio es indisoluble y nunca puede sancionarse el divorcio propiamente dicho por autoridad del legislador humano.* Ésta es doctrina de la razón y de la revelación contenida en los sinópticos y en San Pablo y además expresamente enseñada por los Romanos Pontífices. Vamos a indicarlo punto por punto.

Por la autoridad de Jesucristo. En *San Mateo,* 19, 3-8, leemos: *Y se le acercaron unos fariseos, tentándole y diciendo: ¿Es lícito repudiar a su mujer por cualquier motivo? Él, respondiendo, dijo: ¿No leisteis tal vez que el que los creó desde el principio los hizo varón y hembra? Por esto dejará el hombre al padre y a la madre y se unirá a la mujer, y serán los dos una sola carne* (*Gén.* 2, 24). *Así que ya no son dos, sino una carne. Lo que Dios, pues, juntó el hombre no lo separe. Dícenle: ¿Por qué, pues, Moisés prescribió dar libelo de divorcio y repudiar?* (*Dt.* 24, 1). *Díceles: Porque Moisés, en razón de vuestra dureza de corazón, os consintió repudiar vuestras mujeres; mas desde un principio no ha sido así.*

En este pasaje de *San Mateo* y en el paralelo de *San Marcos,* 10, 2-12, consta que Jesucristo afirma que el matrimonio ha sido hecho indisoluble desde un comienzo por Dios, y Él, como legislador supremo, revoca la disolubilidad que autorizó Moisés para algunos casos y manda que ningún poder humano pueda separar lo que Dios ha unido.

San Pablo, en la primera carta a los Corintios, 7, 10-11, enseña como doctrina del Señor esta indi-

solubilidad. Allí leemos: "*Mas a los ya casados ordeno, no yo, sino el Señor, que la mujer no se separe del marido, y caso que llegare a separarse, que no piense en otro casamiento o que haga las paces con su marido, y el marido no despida a la mujer.*"

La autoridad de la razón. Jesucristo restituyó a su dignidad primera el matrimonio, que es indisoluble durante la vida de los cónyuges. Santo Tomás da razón a esta indisolubilidad que funda en el bien de la prole y en el bien de los esposos.

"El que considere con rectitud, dice *Contra Gentes*, L. 3, c. 123, verá la conveniencia de que el matrimonio sea no sólo duradero, sino de por vida (...). Es pues natural que la solicitud del padre con el hijo se tenga hasta el fin de su vida y de que el hijo suceda en las cosas de su padre. Si, por consiguiente, la solicitud del padre por el hijo causa aun en las aves la convivencia del macho y de la hembra, el orden natural exige en la especie humana que hasta el fin de la vida cohabiten el padre y la madre."

Sin embargo, advierte Santo Tomás (*Supl.* q. 67 a. 2), el divorcio no va contra la primera intención de la naturaleza ni, por ende, contra los preceptos primarios de la ley natural, sino contra los secundarios. Iría contra los derechos primarios si se hiciera en forma tan prematura que impidiera la suficiente permanencia en común de los esposos en detrimento de la educación de la prole. Pero la unión matrimonial por toda la vida se exige como más conducente al bien de la prole, que conviene que herede a sus padres.

La indisolubilidad del matrimonio está exigida, además, por el fin secundario del matrimonio, que es el mutuo agrado que han de darse los esposos en la vida en común. Porque por intención de la naturaleza esa amistad debe ser la mayor posible, en signo de lo cual deja el hombre a sus padres y la mujer a los suyos. Para que dicha amistad sea

la mayor posible en el tiempo, debe ser perpetua, y por lo mismo, fundada en la indisolubilidad del vínculo conyugal.

El carácter indisoluble de todo matrimonio y en razón de exigencias naturales es enseñanza clara y constante de los Romanos Pontífices. Baste citar a Pío IX, quien en el *Sullabus*, prop. 67, condena la siguiente proposición: *El vínculo del matrimonio no es indisoluble por derecho natural; y en determinados casos puede la autoridad civil sancionar el divorcio propiamente dicho.*

También son terminantes las palabras de Pío XI en la CASTI CONNUBII, condenando el divorcio, cuando dice: "Que si el hombre llegara injustamente a separar lo que ha unido Dios, su acción sería completamente nula, pudiéndose aplicar en consecuencia lo que el mismo Jesucristo aseguró con estas palabras tan claras: Cualquiera que repudia a su mujer y se casa con otra, adultera; y el que se casa con la repudiada del marido, adultera (*Lc.* 16, 18). Y estas palabras de Cristo se refieren a cualquier matrimonio, aun al solamente natural y legítimo, pues es propiedad de todo verdadero matrimonio la indisolubilidad, en virtud de la cual la solución del vínculo queda sustraída al beneplácito de las partes y a toda potestad secular." Y aquí la autoridad del Pontífice enseña que las palabras de Cristo alcanzan también a la indisolubilidad de todo matrimonio legítimo, aunque no sea sacramento.

LA DIVERSA FIRMEZA DE INDISOLUBILIDAD EN DIVERSOS MATRIMONIOS

Pío XI lo señala con precisión y fuerza: *es propiedad de todo verdadero matrimonio la indisolubilidad.* Pero de allí no se sigue que esta indisolubilidad sea igualmente firme en todo matrimonio. A los efectos de esta firmeza hemos de distinguir

el matrimonio legítimo del rato, y tanto el legítimo como el rato no consumado del consumado.

Se llama legítimo el matrimonio válido ante Dios que se efectúa entre personas no bautizadas, o de las cuales una no lo es. Rato es el matrimonio verdadero entre dos bautizados. Éste es siempre también sacramento. Pues bien, algunos de estos matrimonios admiten en algunos casos dispensa del vínculo conyugal, lo que para mayor claridad enunciaremos de esta manera.

1º Por privilegio proclamado por el Apóstol San Pablo en I Cor. 7, 12-15 se dispensa del matrimonio contraído en la infidelidad, si uno de los cónyuges se convierte a la fe, y el otro no consiente en cohabitar o en hacerlo sin injuria del Creador. Se dispensa, en cuanto la parte fiel puede contraer con otro fiel nuevo matrimonio, por medio del cual se disuelve el precedente. (*Cánones* 1120-1127).

2º Fuera del caso determinado por San Pablo, puede el Romano Pontífice, con causa grave y con poder vicario o ministerial, en favor de la fe y aun después de la conversión de uno y otro cónyuge, dispensar de la indisolubilidad del matrimonio contraído y consumado en la infidelidad, con tal que no se haya efectuado nueva consumación entre los dos después de bautizados.

Estas dispensas son las únicas concedidas sobre matrimonio válido y consumado. Concedidas, no por legislador humano, sino por Dios, autor de la naturaleza y de la gracia, y ello en favor de la fe cristiana. Porque se ha de advertir que el matrimonio de los infieles es imperfecto, por cuanto no es capaz de conducir la prole al estado perfecto del culto divino en que Dios ha colocado al hombre. En el caso del matrimonio a que se refiere el privilegio paulino no se remedia a esta imperfección con la conversión de uno de los cónyuges, sino que se añade la imposibilidad de alcanzar uno de los fines del matrimonio, cual es la paz familiar. Por ello se da lugar a la dispensa divina, aun de

derecho ordinario, para que el hombre no tenga miedo de abrazar la fe verdadera, o de perseverar en ella, a causa de la necesidad de guardar perfecta continencia, si por acaso el cónyuge infiel, disgustado de su conversión, le niega la pacífica cohabitación.

En los casos consignados en el punto 2º se incluyen los así resueltos por el Romano Pontífice, como consta de la Letra Apostólica de Paulo III, 1 de junio de 1537, de San Pío V, 2 de agosto de 1571, y de Gregorio XIII, 25 de enero de 1585 (*Canon* 1125). Hay que advertir que siendo la indisolubilidad del matrimonio legítimo y consumado de derecho divino natural, como hemos expuesto anteriormente, la facultad que se arroga la Iglesia para disolver en estos casos sólo le corresponde de modo ministerial y por motivos graves, según explican los teólogos.

3º El matrimonio rato y no consumado se puede disolver con causa grave por el poder ministerial de la Iglesia y de hecho se dirime con la profesión solemne de uno de los cónyuges (*Canon* 1119).

4º El matrimonio válido rato y consumado no puede disolverse por ningún poder humano y por ninguna causa fuera de la muerte (*Canon* 1118).

La indisolubilidad, enseña Santo Tomás, *Suplementum* 67, 2 ad 3, aunque sea de la segunda intención del matrimonio en cuanto es un acto natural, sin embargo corresponde a la primera intención del mismo en cuanto es un sacramento de la Iglesia. Por consiguiente, desde que adquirió dicho carácter y mientras lo conserve, no puede ser objeto de dispensa, excepción hecha tal vez por la intervención milagrosa del poder divino.

Jamás la Iglesia se ha arrogado poder para disolver los matrimonios ratos y consumados. En éstos, por su sacramentalidad y por el hecho de la consumación, adquiere perfecta firmeza la indisolubilidad. El matrimonio rato y consumado signi-

fica la conjunción de Cristo con la Iglesia, y *la significa en cuanto indisoluble*, de modo que así como Cristo no se separará nunca de la Iglesia, su Esposa, así el matrimonio rato y consumado es definitiva e irrevocablemente indisoluble en la vida presente. "Y las generaciones, a través de la historia, se llenarán de admiración al considerar los documentos enérgicos y vigorosos dados a luz por Nicolás I contra Lothario; por Urbano II y Pascual I contra Felipe I, Rey de Francia; por Celestino III e Inocencio III contra Alfonso de León y Felipe II, Príncipe de las Galias; por Clemente VII y Pablo III contra Enrique VIII; y finalmente por Pío VII, varón santísimo y esforzado, contra Napoleón I, engreído por la fortuna y grandeza de su imperio" (León XIII, en ARCANUM).

LA POSICIÓN DEL P. HANCKO

La doctrina y práctica de la Iglesia sobre el matrimonio resulta clara y definida. Tanto el matrimonio válido de los no bautizados como el de los bautizados es indisoluble, y ello por derecho natural y por declaración de Jesucristo (*Mt.* 19, 3-9 y Pío XI, CASTI CONNUBII). Pero en algunos casos —en matrimonios legítimos y consumados, y en ratos y no consumados—, la Iglesia, por causa grave y con poder ministerial, y en favor de la fe, puede disolver.

Sin embargo, el Padre Hancko, movido sin duda por el buen propósito de asegurar la indisolubilidad por parte del poder civil de los matrimonios celebrados entre católicos, propicia que el poder civil en la Argentina se arrogue el derecho de legislar el divorcio absoluto en favor de los matrimonios válidos ante Dios de los no bautizados. Pues bien, en este punto concreto, denunciamos como errónea la opinión del P. Hancko, y afirmamos que ella se aparta claramente de las enseñanzas de la Cátedra

Romana. Ningún poder humano puede, sin violar la ley de Dios, acordar este derecho.

El P. Hancko no puede dejar de advertir que éste es el punto débil de toda su afanosa elucubración, y así se esfuerza en justificarlo con no menos afanosas razones. En su carta, que hemos publicado en el Nº 71 de *Presencia* escribe: "Con todo, es preciso recordar, que actualmente todos los moralistas católicos están de acuerdo en admitir que las sentencias de divorcio dadas por las autoridades civiles por causas graves, no son actos intrínsecamente malos..." Lo cierto es que no son todos sino una parte de los moralistas, los que se oponen a otra buena parte que defienden con buenas razones su intrínseca perversidad. Porque, en efecto, si el divorcio induce a la libertad civil de las partes, si dictamina que los cónyuges de allí en adelante no tienen ningún derecho u obligación matrimonial delante de la ley civil, que el matrimonio con otra tercera persona ha de ser válido y legítimas las relaciones y los hijos, con las consecuencias subsiguientes, todo esto es intrínsecamente malo, existiendo el sagrado e inviolable vínculo matrimonial (Merkelbach, *de Matrimonio*, Nº 977). Podrán discutir los moralistas si procede bien el *juez* que de acuerdo a la ley concede el divorcio civil, pero lo que nadie discute es que comete un acto intrínsecamente malo el legislador que sanciona el divorcio civil, aunque sea sólo de los matrimonios legítimos. Y esto es lo que está en cuestión aquí y al presente. Y con razón. Porque, la doctrina de la Iglesia es definitiva al respecto, de acuerdo al enunciado de la proposición 67, condenada, del *Syllabus*: *El vínculo del matrimonio no es indisoluble por derecho natural; y en determinados casos puede la autoridad civil sancionar el divorcio propiamente dicho.* Y Pío XI, en la Casti Connubii, afirma con igual fuerza: *La solución del vínculo queda sustraída al beneplácito de las partes y a toda potestad secular.*

Más curioso resulta el sofisma a que acude el P. Hancko para justificar al legislador civil que implanta el divorcio absoluto de los matrimonios legítimos. Escribe así, en *La Ley*, separata, pág. 12: "Con todo, si consideramos con atención la naturaleza del divorcio civil, no condenaremos al legislador civil que, para evitar mayores males y no impedir mayores bienes, permite, en casos excepcionales, la separación de los esposos no-católicos y reglamenta con una norma jurídica esta separación. Él no se atribuye el poder de romper el vínculo matrimonial válido ante Dios, sólo quita los efectos civiles de algunos pocos matrimonios; lo cual no es intrínsecamente malo. Si los divorciados vuelven a casarse, la autoridad civil sólo atribuye a las uniones concubinarias efecto civil; tampoco esto es intrínsecamente malo y por una causa muy grave puede tolerarse."

Si el legislador civil que implanta el divorcio, deja a los cónyuges a quienes acuerda el divorcio en libertad de volver a casarse, y ello jurídicamente, rompe ante la ley el vínculo conyugal. En cuanto de él depende sanciona la disolución del vínculo, que es justamente el derecho que la ley natural y la Iglesia no le acuerdan. Se arroga un derecho que no tiene, porque su misión es hacer respetar la ley natural y él incita a violarla. Es claro que su poder no llega a separar lo que Dios ha unido. Pero dentro de la esfera en que se mueve y en que puede ejercer su poder —la esfera de los derechos civiles— procede y actúa como si el vínculo conyugal quedara roto. Su acto es intrínsecamente malo. La ficción del Padre Hancko de un divorcio civil absoluto que no sería tal, aunque produciría los efectos civiles como si lo fuera, no puede sostenerse.

Tampoco puede sostenerse la contraposición de un punto de vista social al de un punto de vista moral, porque lo social es profundamente moral, y nada autoriza a violar la ley natural divina en el plano social. La solución al caso que plantea la

condición de la actual legislación de los meros matrimonios civiles de los bautizados, que son torpes y abominables concubinatos, ha de buscarse por el reconocimiento de los efectos civiles a los matrimonios canónicos. Recomendamos a este propósito el excelente artículo de Ricardo J. Alberdi, *Matrimonio y Divorcio en la Argentina de hoy* (Respuesta al R. P. Benedicto Hancko, S. J.), *La Ley*, 28 de mayo de 1958. Pero la solución, cualquiera sea ella, no puede surgir como el *precio de una negociación* en que se sacrifique la prescripción del derecho natural que condena la disolución del vínculo de todo matrimonio legítimo. Al menos, la iniciativa no ha de venir del lado de la Iglesia —o de sus canonistas—, que aprecia en su alto valor el origen divino de la ley natural.

Finalmente, el P. Hancko quisiera trasladar a nuestro país la situación de hecho de Portugal y de la República Dominicana en que hay divorcio para los matrimonios no-canónicos y en que, por Concordato, se niega tal divorcio a los matrimonios canónicos. Por supuesto que obró sabiamente la Iglesia tanto en Portugal como en Santo Domingo, donde, hallándose ante una legislación que acordaba el divorcio para todos, logró un arreglo en que, al menos, se respetara la indisolubilidad del matrimonio de sus hijos. Pero de allí a establecer como norma esa situación de hecho —situación violatoria de la ley natural en lo que se refiere a los matrimonios legítimos no-canónicos—, es una aberración que no sabemos cómo calificar.

Además, llamar a una situación de hecho, violatoria del derecho natural —ley de mera tolerancia—, llamarla *formativa, simpliciter* formativa, como parece hacerlo el P. Hancko (*Presencia*, Nº 71), es perder la noción de valores fundamentales.

En esta cuestión del divorcio, como en general en la que se refiere a la defensa de las costumbres, es un error creer que se las defiende mejor cediendo y abriendo los diques a la disolución. Hay que

mostrarse firmes en la defensa de las instituciones, sobre todo de la familia. Los enemigos no son fáciles de engañar, y si nos ven flojos, quizá se contenten ahora con lo menos si no pueden conseguir lo más, pero estarán dispuestos a reclamarlo todo en la primera oportunidad.

("Presencia" Nº 72 - 13-6-58)

Capítulo XVIII

SOBRE LA INDISOLUBILIDAD DEL MATRIMONIO

Buenos Aires, junio 15 de 1958.

Sr. Director de "*Presencia*"
Buenos Aires.
Con la mayor consideración:

En el artículo de Julio Meinvielle sobre "La Indisolubilidad del Matrimonio", éste afirma muy categóricamente que el acto de disolver un matrimonio legítimo es intrínsecamente malo, por lo que no cabe poder humano con facultad de acordar el divorcio absoluto.

Me parece que afirmación tan rotunda no corresponde. Porque tengo entendido que actos intrínsecamente malos son aquellos que reciben su malicia de su misma interna naturaleza y, en consecuencia, nunca pueden ser autorizados. Si Dios lo dispensó en el Antiguo Testamento por la autoridad de Moisés, si Dios acuerda a la Iglesia potestad para disolver matrimonios válidos ante Él, como son los legítimos y consumados entre infieles, señal de que no tienen tanta intrínseca malicia como parece acordarles Meinvielle en su artículo.

Quisiera, Sr. Director, que Ud. me sacara de la duda que me ha asaltado al sumergirme en esta cuestión tan apasionante del divorcio.

Con la mayor consideración, lo saluda

UN LECTOR

Confieso que mi artículo, para ser completo, dentro de la brevedad, debiera haber explicado con mayor detención el grado con que era reclamado por la ley natural y, en consecuencia, de acuerdo a ese grado cómo y por quién podía ser dispensado. Pero la *Carta de un lector* nos va a brindar la ocasión de obviar a las cuestiones que han quedado entonces sin resolver.

En primer lugar señalemos cómo hay diversos actos prohibidos por la ley natural y que sin embargo fueron autorizados por Dios: 1. *Actos de homicidio.* En *Génesis*, 22, 1-19 vemos que Dios ordena a Abrahán sacrificar a su hijo Isaac. 2. *Actos de Robo.* En *Éxodo*, 12, 35-36 leemos que los hebreos por orden de Moisés pidieron prestados objetos de plata y oro y vestidos a los egipcios, a quienes de esta suerte los despojaron. 3. *Actos de prostitución.* En Oseas, 1, 1-4 leemos cómo Dios ordenó al Profeta que tomara una mujer prostituta y engendrara de ella hijos de prostitución.

Estos tres casos que hemos señalado son singulares y excepcionales. Pero tenemos otros, condenados por la ley natural, como la poligamia y el divorcio absoluto que se practicaban en la ley mosaica, y ello corrientemente y como de derecho ordinario. La *poligamia.* Así el *Deut.*, 21, 15 habla de la poligamia como de algo natural que no se consideraba represensible, y en *Gén.* 29, 16 se trae como ejemplo el de los santos patriarcas, muchos de los cuales tenían varias mujeres y eran estimados de Dios. *Divorcio absoluto.* Así lo manda Moisés en *Deut.*, 24, 1-4, donde leemos: "Cuando un hombre toma una mujer y se casa con ella, si resulta que

ella no encuentra gracia a los ojos de aquél por haberle hallado algún inconveniente, le escribirá un libelo de divorcio, se lo entregará a la mano y la despedirá de su casa. Saldrá, pues, ella del domicilio de él y podrá ir a casarse con otro hombre. Si este hombre último le cobra odio, le escribe libelo de repudio, se lo pone en la mano y la despide de su casa, o si muriese el último varón que la tomó por esposa, su primer marido, que la repudió, no podrá volver a tomarla por esposa, después de haberse ella mancillado, porque esto constituiría una mancillación ante Jahveh."

Hay que señalar de entrada, que estas excepciones de la ley natural no demuestran ni que ésta no exista ni que sus preceptos no sean inmutables, sino sencillamente de que sus prescripciones no son todas igualmente válidas. Hay prescripciones absolutamente indispensables y hay otras de las que puede dispensar el autor de la ley natural, que es Dios; y aun estas últimas pueden ser tales que puedan dispensarse, por Dios, se entiende, de derecho ordinario, y otras sólo en casos excepcionales y extraordinarios.

Para entender esto, recordemos que la ley natural es la participación en nuestra razón de la ley eterna y divina. Cierta irradiación y participación de la ley eterna dice Santo Tomás, I-II, 93, 2. Ella nos dicta lo que debemos hacer y lo que debemos evitar. Y lo primero que debemos hacer es el bien y lo primero que debemos evitar es el mal. "Por tanto, el primer principio de la razón práctica será el que se funda en la naturaleza del bien: Bien es lo que todos los seres apetecen. Este será el primer precepto de la ley: se debe obrar y perseguir el bien y evitar el mal. Todos los demás preceptos de la ley natural se fundan en éste, de suerte que todas las cosas que deban hacerse o evitarse, en tanto tendrán carácter de precepto de ley natural en cuanto la razón práctica los juzgue naturalmente como bienes humanos."

Los primeros preceptos de la ley natural se refieren al bien o al fin. Y el bien o fin del hombre es Dios. Luego lo que se refiera directa e inmediatamente a Dios forma las primeras e ineludibles obligaciones de la ley natural, de las cuales no es posible siquiera concebir ninguna suspensión o dispensa; así los preceptos que ordenan dar culto a Dios verdadero y condenan la blasfemia forman un núcleo de verdades y prescripciones santísimas que no pueden admitir derogación en ninguna hipótesis. Y así como no puede concebirse que ni por milagro el orden físico se desorbite y siga por derroteros ajenos a los que Dios le ha señalado, así tampoco es concebible que el orden moral se aparte de la órbita de la moralidad, que consiste en alcanzar a Dios como supremo bien.

Después de los primeros preceptos que se refieren al fin último del hombre, el cual, en concreto, se cumple en Dios, vienen los otros preceptos, que pueden a la vez ordenarse jerárquicamente (I-II, 94,2) y que son *medios* para alcanzar aquel bien; por ejemplo, la vida en familia y en sociedad. Y como éstos son medios aptísimos para alcanzar regularmente aquel fin, el hombre debe conservarlos como otras tantas prescripciones relacionadas con el fin. Así, por ejemplo, el precepto que prescribe que no se dé muerte al inocente, o que no reciba uno el bien de otro o que no se acerque un varón a una mujer fuera de la sociedad obligatoria y estable del matrimonio. Son éstas cosas que no permiten una dispensa general, acordada a toda la comunidad y concedida como privilegio ordinario. Porque si así fuere se destruiría el orden social, lo cual no puede concebirse en Dios, sapientísimo ordenador. Pero nada impide que en ciertos casos extraordinarios y particulares estos actos sean eximidos por divina dispensa de su repugnancia al último fin y sean a él referidos de modo más alto y milagroso. Y esto lo explica Santo Tomás, haciendo ver que Dios puede, por una causa sobrenatural, "dispensar aun

los preceptos primarios de la ley natural —referentes a los medios y no al fin—, a fin de simbolizar o manifestar algún misterio divino, como lo patentiza la dispensa concedida a Abrahán para sacrificar a su hijo inocente" (*Supl.* q. 67, a. 2) o a Oseas para acercarse a una mujer prostituta (*Os.* 1, 2).

Por fin, como lo enseña Santo Tomás en este último artículo sobre el libelo de repudio (*Supl.* q. 67, a 2), hay cosas prohibidas por la ley natural no porque priven en absoluto de aquel bien que se obtiene en la humana sociedad, sino porque hacen difícil su consecución. De esta suerte, es la indisolubilidad del matrimonio. *En absoluto*, el bien de la prole, su educación, se puede obtener con el matrimonio duradero hasta que los hijos estén educados y hayan llegado a la mayoría de edad. Sin embargo, este bien *se obtiene mejor y de modo más conveniente*, con la indisolubilidad de la unión conyugal por toda la vida de los esposos. Por ello se dice que la indisolubilidad no está reclamada por la primera, sino por la segunda intención del matrimonio. Y esto es doctrina de Santo Tomás. Y por ello Santo Tomás mismo admite para esta clase de precepto secundario una dispensa regular y ordinaria como aquella que concedió Moisés al pueblo judío (Ver art. 2 de la q. 67 del *Supl.*, donde Santo Tomas explica las diferentes clases de dispensa).

Es claro que sería precipitada conclusión, porque esta dispensa es en cierto modo, regular y ordinaria, en contraposición a milagrosa y extraordinaria, concluir de aquí que cualquiera puede concederla. De ninguna manera. Santo Tomás señala expresamente que *"a aquel de cuya autoridad depende la eficacia de la ley, se le reserva el conceder licencia para no cumplir la ley en aquellos casos a los que no debe extenderse la eficacia de la misma"*. (*Supl.* q. 65, a. 2). Y Santo Tomás explica a continuación cómo se hizo esta dispensa (está hablando de la poligamia, que también está prohibida

por un precepto secundario de la ley natural): "La ley que manda no tener más que una mujer no es de institución humana, sino divina; y jamás fue promulgada de palabra o por escrito; sólo fue impresa en el corazón, como todo lo demás que de cualquier manera pertenece a la ley natural. A esto obedece que en orden a dicha materia sólo Dios pudo conceder dispensa mediante una inspiración interna, la cual principalmente recibieron los santos patriarcas, y por el ejemplo de ellos se derivó a otros, durante el tiempo en que convenía no observar dicho precepto natural a fin de multiplicar más ampliamente la prole y educarla para el culto divino. En efecto, siempre se debe poner más empeño en procurar el fin principal que el secundario. Por tanto, como el bien de la prole sea el fin principal del matrimonio, cuando era necesario multiplicar a aquélla debió prescindirse durante algún tiempo del perjuicio que a los fines secundarios pudiere ocasionar, a cuya remoción, según hemos visto, se ordena el precepto que prohibe la pluralidad de mujeres."

Expuestos los diversos grados de las prescripciones de la ley natural y la dispensa de que pueden ser objeto por parte de Dios en favor de bienes superiores que se han de conseguir, sólo resta consignar que todo lo que se opone a la ley natural es intrínsecamente malo como disconforme con el bien o fin. Porque se ha de tener en cuenta que la razón de malicia moral en una acción radica en su repugnancia con el fin. Ahora bien; esta repugnancia puede ser más o menos directa; es decir, admite grados. Cosas hay que son *esencialmente malas* porque en su razón incluyen una necesaria, absoluta e ineludible oposición con el fin de toda la vida humana. Otras hay, en cambio, que no son tan esencialmente malas; pero que lo son *regularmente*, en cuanto que privan de bienes sin los cuales no se puede conseguir aquel fin último; y ello hace que no pueda conseguirse de ningún modo o

no pueda conseguirse de modo conveniente. Pero sucede que esto que tiene como efecto la destrucción del bien social, no siempre produce este efecto, por ejemplo, en este o en aquel caso singular, y así puede suceder que este requisito necesario de suyo para la convivencia humana, puede en algún caso impedir un mayor bien. Y sin embargo, como la ley no se hace para lo que acontece en uno u otro caso singular, siempre permanece de suyo prohibido e intrínsecamente malo, aunque por las razones aducidas pueda dar lugar a la dispensa del Supremo Legislador.

("Presencia" Nº 73 - 27-6-58).

Capítulo XIX

MARÍA, ARQUETIPO DE DIOS

Para situar los seres en su verdadera grandeza, hemos de partir del Ser, que contiene en la simplicísima y riquísima unidad de su esencia, la jerarquía misma de las cosas. "Todo viene de Dios y todo vuelve a Dios, también las realidades y la ciencia que de ellas tenemos", nos dice Dionisio, el areopagita.[1]

De aquí que a Dios tengamos que sorprenderlo, en esta divina eternidad sin momentos distintos, en un primer momento, cuando su vida inefable se desenvuelve en el misterioso movimiento de las procesiones trinitarias; y sólo en un segundo momento podamos considerarlo y contemplarlo como Creador y decirle: *Señor Dios, Rey Omnipotente, en tu poder están puestas todas las cosas... Tú has hecho el cielo y la tierra y todo cuanto se contiene en el ámbito del cielo. De todas las cosas eres Señor* ... (*Esther*, XIII, 9).

¿Cómo se ha hecho, desde Dios, la salida de las criaturas? San Juan nos contesta con las primeras palabras de su Evangelio: *"Todas las cosas fueron*

[1] ***Libro de las Jerarquías celestes.***

hechas por Él y sin Él no fue hecho nada de lo que fue hecho" (*Jn.* I, 1).

Santo Tomás nos enseña que este "por Él" denota la causa formal, cuando el Padre obra por su Sabiduría, y porque la Sabiduría y la virtud del Padre se atribuye al Hijo (*I Cor.* I), llamamos a Cristo la virtud de Dios y la Sabiduría de Dios; y por esto, por apropiación, decimos que el Padre opera todas las cosas por medio del Hijo, esto es por su sabiduría.[2]

"Si se consideran bien dichas palabras, *todas las cosas fueron hechas por Él*, aparece evidente que el Evangelista ha hablado con absoluta propiedad de términos. Porque cualquiera que hace algo, es menester que lo conciba antes en su sabiduría, que es forma y razón de la cosa hecha, así como la forma preconcebida en la mente del artista es razón del arca que se ha de ejecutar. De este modo, Dios no hace nada si no es por un concepto de su entendimiento, que es la sabiduría concebida desde toda la eternidad, es a saber el Verbo de Dios y el Hijo de Dios: y por esto es imposible que haga algo si no es por medio del Hijo. De donde San Agustín, en *De Trin.*, dice que el Verbo es arte, lleno de todas las razones vitales; y así se demuestra que todas las cosas que hizo el Padre, las hace por medio de Él, el Verbo." [3]

Y estas mismas, si se consideran según el Ser que tienen en el Verbo, son "esencia creatriz y son vida".

El famoso pasaje de los *Proverbios* VIII, 22 y sig.: "El Señor me poseyó en el comienzo de sus caminos, antes de hacer cosa alguna..." en que habla la *Sabiduría*, es este mismo *Verbo*, "arte, lleno de todas las razones vitales", sabiduría Increada, sin duda, pero también la Sabiduría Encar-

[2] *Comentario al Evangelio de San Juan.*
[3] Ibid.

nada, *el Verbo hecho carne.* Y aquí aplicando una enseñanza profundamente católica que Solovieff desarrolló en *Rusia y la Iglesia Universal,* esta Sabiduría, es Cristo principalmente, pero también es la Virgen y la Iglesia. La unidad esencial del ser humano en el hombre, la mujer y la sociedad, determina la unidad indivisible de la encarnación divina en la humanidad. El hombre propiamente dicho, el individuo masculino, contiene ya en sí, *in potentia,* toda la esencia: no es sino para realizarla *in actu* que debe 1º, desdoblarse u objetivar su lado material en la personalidad femenina y 2º, multiplicar u objetivar la universalidad de su ser racional en una pluralidad de existencias individuales, orgánicamente ligadas en conjunto y formando un todo solidario: la sociedad humana. No siendo la mujer sino el complemento del hombre, y la sociedad no siendo sino su extensión o su manifestación total, no hay en el fondo sino sólo un ser humano. Y su reunión con Dios, aunque necesariamente triple, no constituye con todo sino un solo ser divino-humano —la *Sophia* encarnada—, cuya manifestación central y perfectamente personal es Jesucristo; el complemento femenino, la Santísima Virgen; y la extensión universal, la Iglesia . . .

Contemplando en su pensamiento eterno a la Santísima Virgen, a Cristo, y a la Iglesia, Dios ha dado su aprobación absoluta a la creación entera proclamándola *valde bona,* sumamente buena.

Allí estaba el motivo del gran gozo que experimentaba la Sabiduría divina en la idea de los hijos de los hombres; ella veía a la única Hija de Adán, pura e inmaculada, veía allí al Hijo del Hombre por excelencia, el solo justo, veía en fin la multitud humana unificada bajo la forma de una sociedad única, basada sobre el amor y la verdad. Contemplaba, bajo esta forma, su encarnación futura y, en los hijos de Adán, sus propios hijos; y ella se gozaba, viendo que se justificaba el plan de la crea-

ción que ofrecía a Dios. "*Et justificata est sapientia a filiis sui*" (*Mat.* XI, 19).

La salida de Dios hacia fuera y su comunicación con las criaturas se verifica por el Verbo encarnado, Jesucristo, que, en un sentido plenario incluye a la Santísima Virgen y a la Iglesia y así se cumple aquella grandiosa palabra del Apóstol, "*Aptata esse saecula Verbo Dei, ut ex invisibilibus visibilia fierent*" (*Hebr.* XI, 3).

Y así, un orden de jerarquía se establece en las criaturas, de acuerdo a su grado de acercamiento a este Primer y Soberano Principio. Primero ante todo viene el inefable orden hipostático, todo él girando alrededor de aquel Soberano y Único Ser que reúne en sí, todo lo increado y lo creado, lo divino y lo humano, el esplendor del cielo y la majestad de la tierra. Primogénitus omnis creaturae (*Colos.* I, 15).

Pero Jesucristo que tiene en sí una completa y total realidad no se nos ha querido dar sino por una nobilísima criatura y en ella, esto es en *María, la Virgen Madre.* Criatura nobilísima y excelsa que ocupa ella sola, *un cielo*, en la Jerarquía de los seres un cielo divino-humano, cuya maravillosa grandeza deja atónitos a todos los Seres de la creación que son *recreados* en la inefable hermosura de su rostro.

La salida de Dios hacia fuera y su comunicación con las criaturas se verifica entonces también en María. Y en ella, todas las criaturas adquieren, fuera de su existencia propia, una existencia y realidad más excelsa y gozosa.

Por esto, María es Arquetipo de Dios. Es la Iglesia por boca del magisterio auténtico quien enseña esta doctrina. "*Dios Inefable* —dice Pío IX en la INEFFABILIS DEUS— *desde el comienzo, y antes de todos los siglos, eligió y ordenó para su Hijo Unigénito, una madre, de la cual, hecho carne naciera en la feliz plenitud de los tiempos y le tuvo un amor su-*

perior a todas las criaturas del universo, y en ella sola, se complugo con voluntad complaciente."

De aquí que con tanta propiedad le correspondan las palabras de las Escrituras Sagradas (*Prov.* VIII, 22-31; *Eccles.* XXIV, 15-16; *Sap*, VII, 22-30); que la Iglesia le aplica, de suerte que deba pensarse que fueran dichas por Dios, para Ella, sino primaria, sí secundariamente.

María, juntamente con Jesucristo, su Hijo, y por Él, es el primer objeto del pensamiento y del amor divino, de suerte que Dios primero pensó hacer a Jesús y a María, y sólo entonces, pensó hacer todas las otras criaturas, en gloria y honor de Cristo y de María. De aquí que nada de exagerado tenga el lenguaje de los Padres y Doctores, cuando como San Bernardo dicen: "Para decirlo todo brevemente, en Ella y por Ella, es a saber, María, toda la Escritura fue hecha; y a causa de Ella, todo el mundo fue hecho."

Para Ella fueron entonces ordenados los Ángeles, los Patriarcas los Profetas, los Apóstoles . . . y para Ella también fueron ordenados Adán y Eva. Hay una jerarquía de fines. Omnia propter electos. Todas las cosas, a causa de los elegidos; electi propter Mariam, los elegidos, a causa de María; María propter Christum, María, a causa de Cristo; Christus propter Deum, Cristo a causa de Dios; Deus propter seipsum, y Dios a causa de sí mismo.

Pero entonces, podrá interrogar alguno, ¿la Virgen y Cristo, hubiesen sido, igualmente creados, aun cuando Adán no hubiera pecado? Es decir ¿existió el pecado para que Cristo y la Virgen existieran o la Virgen y Cristo existieron porque existió el pecado?

Ambas proposiciones son verdaderas. Para entenderlo es menester distinguir el orden de la intención del orden de la ejecución. Lo que uno se propone en la mente no es lo primero que se ejecuta. Así el arquitecto que proyecta un edificio, aunque el edificio existente idealmente en su inte-

ligencia sea lo primero, en el orden de la ejecución, se comienza primero por los cimientos y se termina por el edificio.

Así Dios pensó primeramente en Cristo y en María y luego en el pecado; pero el pecado existió primero que Cristo y María y ello como condición sin la cual aquellos no hubieran existido; así como el edificio fue pensado primero y luego los cimientos aunque sin éstos jamás hubiera sido ejecutado el edificio.

Como advierte sabiamente un teólogo moderno [4] viendo Dios todos los órdenes posibles de su Providencia, tanto el de la naturaleza caída como el de la justicia original si Adán hubiera perseverado en el bien, tanto el de la naturaleza caída en la que el hombre hubiese sido abandonado a sí mismo como el de la reparación por Cristo, viendo asimismo en esta economía varios órdenes posibles, en los cuales éstos o aquéllos, aquellos o aquellos otros, muchos o pocos, se habían de salvar con preferencia a otros que se habían de condenar; en un solo acto y en un solo y único decreto, decretó Dios el mundo, permitió el pecado y quiso a Cristo juntamente con su madre y en virtud de este decreto todos pueden ser salvos aunque, de hecho, éstos con preferencia a aquellos se salven; y quiso todas estas cosas para manifestar la gloria de su infinita misericordia y la gloria del Redentor juntamente con su Madre... y así, aunque Cristo con su madre dependa del pecado y de la Redención del género humano, como de condición y causa material que debe verificarse, y en este sentido el pecado sea anterior, con todo la redención depende de Cristo y de su Madre como de su causa final y, en este sentido, Cristo y su Madre es anterior a la misma Redención y el pecado fue permitido por Cristo y su Madre como por un bien mayor y más excelente.

[4] MERKELBACH O. P., *Mariología*, pág. 97.

María, entonces fue predestinada para ser Madre de Dios y consiguientemente para la plenitud de gracia y de gloria de que fue adornada. Así lo enseña Pío IX en su INEFFABILIS DEUS y célebres son a este propósito, las palabras de San Agustín, quien así conversa con María: ¿Qué cosa eres, tú la que luego has de parir? ¿De dónde lo mereciste? ¿De dónde lo recibiste? ¿De dónde será hecho en ti, el que te hizo a ti? ¿De dónde —dijo— a ti tan gran bien? Virgen eres, Santa eres, has formulado voto; mucho es lo que mereciste, pero mucho más lo que recibiste. Porque, ¿de dónde mereciste? . . . Responda el Ángel. Dime, Ángel¿ de dónde le viene esto a María? Lo dije ya, cuando la saludé: *Ave gratia plena* (*Sermo* CCXCI *de Sanct.* V *in Nativ. S. Jo. Bapt*).

María, entonces, predestinada antes de todos los tiempos, es el Arquetipo de Dios, la *criatura universal* que sirve de modelo y de transición para recapitular y restaurar todas las cosas en el Principio Inefable, de donde han salido.

(Ortodoxia, Nº 8, Bs. As., octubre de 1944)

ÍNDICE GENERAL

La composición mecánica de esta edición se realizó en la ciudad de la Santísima Trinidad y puerto de Santa María de los Buenos Aires, en Linotipia Del Plata, Av. La Plata 2482, y la impresión estuvo a cargo de Talleres Gráficos Yunque, Combate de los Pozos 968.

Se terminó de imprimir el 16 de diciembre de 1983. festividad de San Pedro Nolasco, ejemplo de caridad, celo misionero y amor mariano. Guerrero intrépido de Cristo Rey, que —escudo sobre su hábito y armas en sus brazos— combatió incansablemente al Mal y a la Herejía al frente de la gloriosa Orden de Nuestra Señora de la Merced, Redentora de Cautivos.