

CRISTIANIDAD

Al Reino de Cristo por los Corazones de Jesús y de María

«UNA SOLA FE»



Jacob Jordaens, *Cuatro padres de la Iglesia latina* (s. XVII)

Año LXXX- Núm. 1107 Octubre 2023



ÍNDICE DE CONTENIDOS

3	Razón del número	31	Orientaciones bibliográficas <i>Carlos Jaurrieta Ram de Viu</i>
5	Celadores de la recta doctrina <i>José Ignacio Orbe hnssc</i>	33	Hemos leído <i>Aldobrando Vals</i>
9	El lenguaje de la fe <i>Ignacio Manresa Lamarca hnssc</i>	37	Pequeñas lecciones de historia <i>Gerardo Manresa Presas</i>
14	«El desprecio de la doctrina tradicional» <i>Pío XII</i>	39	Hace 75 años <i>Ibón Elósegui</i>
15	Al servicio de la verdad <i>Lucas Pablo Prieto, hnssc</i>	41	Actualidad religiosa <i>Javier González</i>
17	La verdad en el orden moral: a los 30 años de la Veritatis splendor <i>Antoni Prevosti Monclús</i>	44	Actualidad política <i>Jorge Soley</i>
21	Elogio a la Ortdoxia <i>Gilbert K. Chesterton</i>		
22	Los mártires, testigos de la Fe <i>Santo Tomás de Aquino</i>		
23	El yo desesperado <i>Pedro del Río Murtinho</i>		
28	Lo «nuevo» como mito anticristiano <i>Francisco Canals Vidal (†)</i>		

Razón del número

Reflexiones de actualidad

Pedimos a Dios que acelere los tiempos en los que se cumpla lo anunciado por san Pablo en su Carta a los Romanos, sobre el reconocimiento del Mesías por «todo Israel» (Rom 11,26)

MIENTRAS escribimos estas líneas, el mundo está pendiente de lo que pueda ocurrir en las próximas horas o días en aquella pequeña franja de tierra de Gaza. Podría llamarnos la atención la desproporción entre la atención que merece este conflicto y el reducidísimo ámbito geográfico que está directamente afectado. Sin embargo, si tenemos en cuenta la naturaleza de este conflicto y las consecuencias que puede tener para toda la humanidad, no tiene que extrañarnos la repercusión planetaria de este enfrentamiento. Por ello mismo estamos seguros de que a pesar de los acontecimientos que habrán ocurrido posteriormente no habrá perdido actualidad la reflexión que vamos hacer. En enero del 2009 se escribió en nuestra revista sobre esto mismo y como podemos comprobar los términos del conflicto continúan siendo los mismos «La historia del gobierno de Hamas en la Franja de Gaza es sencilla: ajustes de cuentas internos, gestión basada en la consecución de ayudas internacionales, hostigamiento a Israel mediante el

lanzamiento continuo de misiles caseros (más de cinco mil en el último año), ciertamente poco eficaces, pero misiles al fin y al cabo, y responsables de varias muertes y de un estado de inseguridad insoportable en el sur de Israel. Hasta que Israel ha dicho basta y ha iniciado la campaña «Plomo sólido», lo que se ha venido en llamar la guerra de Gaza, con el objetivo de privar a Hamas de su capacidad operativa y de su cúpula dirigente. Primero mediante bombardeos, y después con una invasión terrestre, lo cierto es que Israel está consiguiendo su objetivo de dismantelar la estructura militar de Hamas y aniquilar a buena parte de sus dirigentes.

Una lucha milenaria que encuentra sus raíces en el primer conflicto entre los descendientes del patriarca Abraham, los descendientes de sus hijos Isaac e Ismael. Judíos y árabes habitando durante largas épocas en territorios colindantes, o bien ocupando el mismo territorio de modo conflictivo. Todos ellos, los hijos de la promesa (Sara) y los hijos de la carne (Agar), son herederos, aunque de distinto

modo, de las promesas de Yahvé. A lo largo de la historia y a través de una gran variedad de situaciones, han tenido conciencia de que estaban llamados a una misión que tenía que tener eco en toda la humanidad. Esta misión relacionada intrínsecamente con la profesión de fe en un único Dios verdadero, les ha llevado frecuentemente a enfrentarse no solo con aquellos que negaban esta fe monoteísta, sino también con los que no participaban del mismo contenido de esta fe. De ahí su enfrentamiento con el mundo cristiano y también en ciertos momentos entre ellos mismos, a pesar de su común origen abrahámico. **Por otro lado, esta conciencia de una misión religiosa ha derivado en una exaltación de su poder político y sus ansias de dominio mundial, que ha radicalizado de un modo total estos enfrentamientos seculares.**

El conflicto actual tiene sus orígenes más inmediatos en las condiciones políticas y territoriales en que se constituyó el Estado de Israel en 1948. Un nuevo estado en un territorio rodeado de grandes potencias árabes, que tiene que luchar por su pervivencia y unos palestinos que, en gran parte, han tenido que buscar una precaria acogida en campos

de refugiados. Esto explica la permanente conflictividad en aquellos territorios en los que se alternan momentos de enfrentamientos violentos con otros de paz efímera.

Los obstáculos para conseguir una mayor estabilidad política y social y unas condiciones de paz aceptables derivan de una multiplicidad de factores históricos, étnicos, culturales y religiosos que hacen pensar que en aquellas antiguas tierras de Canaán es muy difícil que pueda establecerse una paz duradera entre palestinos e israelíes. Además hay que tener presente que todo ello no es ajeno a las pretensiones de dominio mundial que están arropadas por una conciencia religiosa con ansias de universalidad.

Serán oportunas todas las iniciativas internacionales que intenten facilitar algún acuerdo, aunque sea temporal, para el cese de las hostilidades que están dando lugar a tantas víctimas inocentes. Nos unimos con nuestra oración para que Dios les conceda el don de la paz. Pero nuestra reflexión y nuestra esperanza va más allá, **pedimos a Dios que acelere los tiempos en los que se cumpla lo anunciado por san Pablo en su Carta a los Romanos, sobre el reconocimiento del Mesías por «todo Israel»**

(Rom 11,26). Entonces se cumplirán las palabras del profeta Sofonías, recordadas por el Concilio Vaticano II en su declaración *Nostra aetate*: «La Iglesia, juntamente con los Profetas y el mismo Apóstol espera el día, que sólo Dios conoce, en que todos los pueblos invocarán al Señor con una sola voz y le servirán como un solo hombre» (Soph 3,9). Solo así el mundo podrá gozar de una paz verdadera y duradera, entonces se cumplirá lo que Pío XI exhortaba a toda la Iglesia: «a buscar la paz de Cristo en el Reino de Cristo». (*Quas primas*, 1)

Una apremiante actualidad ha sido la causa de que no hayamos dedicado la razón del número a glosar su contenido como solemos hacer, aunque el tema del celo por la integridad de la fe también es de una especialísima actualidad. Tendría que hacernos reflexionar el hecho de la poca presencia, en el actual conflicto, de los países de la antigua Cristiandad. Un mundo que ha querido olvidar su identidad, que no es otra, como lo atestigua su historia, que la fe cristiana, no puede aportar nada a la paz que el mundo necesita y desea. **Es necesario recordar que un pueblo solo mantiene su fidelidad y amor a la fe recibida cuando es anunciada con toda su integridad.**

Unidad e integridad de la fe

Dado que la fe es una sola, debe ser confesada en toda su pureza e integridad. Precisamente porque todos los artículos de la fe forman una unidad, negar uno de ellos, aunque sea de los que parecen menos importantes, produce un daño a la totalidad. Los Padres han descrito la fe como un cuerpo, el cuerpo de la verdad, que tiene diversos miembros, en analogía con el Cuerpo de Cristo y con su prolongación en la Iglesia. La integridad de la fe también se ha relacionado con la imagen de la Iglesia virgen, con su fidelidad al amor sponsal a Cristo: menoscabar la fe significa menoscabar la comunión con el Señor.

Celadores de la recta doctrina

José Ignacio Orbe HNSSC

En la historia de la Iglesia hemos tenido santos que se han destacado en defender la recta doctrina según este doble celo por Dios y por los amigos.

CUANDO en los inicios de Schola, el padre Orlandis era preguntado sobre qué pretendía con aquellas lecciones de historia, teología, biblioteca, etc. solía responder llanamente que su objetivo no era otro que «formar celadores del Apostolado de la Oración». Y, en otras ocasiones, solía recordar que «celador es quien tiene celo». El padre Janssens, superior general de la Compañía de Jesús, en una carta enviada al padre Orlandis decía de los jóvenes de Schola (quienes le habían hecho una visita en Roma): «pude admirar su celo sacerdotal» -y añadía- «quiera VR seguirlos educando y confirmando en este celo y en sanos criterios, en todo siguiendo la guía de los superiores, por los cuales nos es señalada la voluntad divina».

El celo, efecto del amor

El celo, enseña santo Tomás (S. Th. II II^o q.28 a.4) es efecto del amor. Más precisamente, de la intensidad del amor, pues cuanto más fuerte se ama algo, más intensamente se rechaza también lo que es contrario o incompatible con ello. En esto consiste el celo, en un movimiento de amor, tan intenso, que se compromete en la lu-

cha contra la amenazas que lo amado pueda sufrir. Santo Tomás sigue explicando que el celo, puede ser de diverso tipo según sea el amor subyacente. Si el amor que sostiene el celo es sólo de concupiscencia aparecen «los celos» en las relaciones personales, conyugales o de amistad, si es un amor desordenado por la propia excelencia, resulta «el celo de la en-

De los mejores santos se dice que «arden en celo por la gloria de Dios», pues buscan rechazar según sus posibilidades todo lo que es contrario al honor y voluntad de Dios.

vidia» donde se busca rebajar a todos los que parecen sobresalir e impedir la propia grandeza...

Estos celos tienen un matiz negativo y despreciable, pero existen otros amores más nobles que con todo derecho debemos desear que sean cada vez más celosos. El verdadero amor de amistad, por ejemplo, hace que intentemos defender al amigo de cualquier posible palabra u obra



San Atanasio, obispo de Alejandría y doctor de la Iglesia

que le ponga en peligro. Un verdadero amigo saldrá celoso contra las calumnias, amenazas o extorsiones que se hagan a sus amigos. También de los mejores santos se dice que «arden en celo por la gloria de Dios», pues buscan rechazar según sus posibilidades todo lo que es contrario al honor y voluntad de Dios.

En la historia de la Iglesia hemos tenido santos que se han destacado en defender la recta doctrina según este doble celo por Dios y por los amigos. Gentes que, movidas por un intenso amor a Cristo y a sus hermanos cristianos, especialmente los más humildes, han reaccionado celosamente ante palabras, obras, actitudes etc que venían a poner en peligro la recta comprensión de las verdades salvíficas. **Pueden llamarse muy adecuadamente celadores de la ortodoxia, y la Iglesia siempre les alaba por ello incluso en su liturgia.** Ciertamente no desconocemos que en la larga historia de la Iglesia también ha habido quienes se han movido por un «celo indiscreto» que a veces ha acabado en injusticias, o peor, que su supuesto celo sólo encubriera amores menos nobles o intereses personales. Pero también hay que tener en cuenta que actitudes de

santo celo son normalmente calificadas de «exageración», de «ganas de llamar la atención» y otras lindezas por los más tibios o acomodados.

¿Cómo distinguir el santo celo de sus falsificaciones? ¿Cómo no caer en la indiscreción sin tampoco permanecer en la tibieza? Quizá la historia de san Atanasio, celador de la Trinidad pueda resultarnos inspiradora.

San Atanasio, celador de la Trinidad

A principios del siglo IV, una vez las persecuciones romanas amainaron gracias a la tolerancia oficial de Constantino, otra peligrosa tormenta se cernió sobre la Cristiandad: el **arrianismo**. Arrio era un sacerdote de la diócesis de Alejandría con fama de asceta y partidario de la no readmisión de los cristianos lapsarios. En el 313, coincidiendo con el Edicto de Milán, san Alejandro tomaba posesión del patriarcado de Alejandría. En torno a esa fecha, pronunció algunas homilías sobre la semejanza del Padre y del Hijo en la Trinidad. Fue entonces cuando Arrio saltó y se enfrentó a su Patriarca acusándolo de sabeliano, es decir, de no distinguir suficientemente las personas dentro

de la Trinidad. Arrio llegó a argumentar que si el Padre engendró al Hijo, el que fue engendrado tuvo un principio de su existencia: y esto hace evidente que hubo un tiempo en que el Hijo no existía. Por lo tanto, necesariamente, el Hijo se hizo sustancia desde la nada. Esta doctrina tenía una compleja raíz en la teología antioquena en que se había formado Arrio (Luciano de Antioquía y Pablo de Samosata) además de cierta influencia de Orígenes.

Alejandro durante un tiempo intentó hacer recapacitar a su díscolo presbítero, pero Arrio persistió en su acusación extendiendo la polémica por todas las Iglesias dependientes de Alejandría. Fue entonces cuando Atanasio, un joven diácono, mano derecha de Alejandro, empezó ya a polemizar directamente con Arrio, acusándolo de cambiar la doctrina recibida de los Apóstoles donde claramente se dice que el Hijo y el Padre son consubstanciales. Afirmar que el Hijo es criatura –decía– es una clara corrupción de la fe ortodoxa. Alejandro optó finalmente por suspender a Arrio en el 321. Pero el sacerdote rebelde se dirigió entonces a sus antiguos colegas de estudios en Antioquía y, presentándose como víctima de oscuros intereses, logró movilizar a muchos obispos a su favor. La polémica se extendía a toda la Cristiandad oriental haciendo urgente la convocatoria de un concilio, como así se hizo, bajo el auspicio de Constantino, en Nicea en el 325, el primero de los ecuménicos.

En Nicea, la voz de Atanasio, que actuaba como portavoz del patriarca de Alejandría, se hizo oír como paladín de la recta doctrina. Como no podía ser de otra manera triunfó la ortodoxia y se definió en un símbolo que se convertiría en normativo la consubstancialidad del Hijo y el

Padre en la Trinidad. Sin embargo, los arrianos (ya fueran propiamente seguidores de la herejía, ya simplemente simpatizantes del hereje) marcaron el postconcilio durante cincuenta años atrayendo a sus tesis a grandes personalidades políticas, incluso emperadores.

En el 328, a la muerte de Alejandro,

En Nicea, la voz de Atanasio, que actuaba como portavoz del patriarca de Alejandría, se hizo oír como paladín de la recta doctrina.

Atanasio fue nombrado su sucesor en Alejandría. Su servicio a esta Iglesia había de durar 45 años, pero, de estos, veinte los pasó exiliado. Obispos bien posicionados ante el emperador Constantino le convencieron de que Atanasio estaba haciendo un mundo por cuestión de palabras y que era el causante de la discordia. La campaña contra los atanasianos desembocó en un concilio de obispos en Tiro en el 335, en el que Atanasio fue condenado y Constantino lo depuso y desterró. Ese mismo concilio admitió y rehabilitó a Arrio considerando nulo lo dicho en Nicea. En diez años parecía que los arrianos tenían de nuevo la

sartén por el mango. Dramáticamente durante mucho tiempo, en Antioquía (del 330 al 360) y Constantinopla (del 338 al 378) no hubo obispos partidarios de Nicea.

La muerte de Arrio y Constantino en el 337 parecía facilitar la reconciliación; Atanasio volvía a su sede con muestras de gran alegría por parte del pueblo cristiano. Los hijos de Constantino sucedieron al emperador, Constancio en Oriente y Constante en Occidente. Pero el primero continuó, y aún peor, el apoyo imperial al arrianismo, Constante, por su parte, apoyó la fe ortodoxa que el Papa defendía. Atanasio, repuesto en su sede, quiso poner en claro que el Concilio de Tiro había sido una farsa, lo que provocó la ira de los arrianos anhomeos (los más fieles a la doctrina herética de Arrio) quienes con la ayuda de Constancio volvieron a desterrar a Atanasio. Los obispos orientales quisieron hacer caer en la trampa al papa Julio jugando la baza del semiarrianismo, es decir, tildar de exagerada e improcedente la actitud y fórmulas de Atanasio y proponer palabras ambiguas o imprecisas, aunque no directamente heréticas como la de Arrio, para cerrar en falso la controversia. En el 341 cien obispos orientales que no habían conseguido el apoyo del Papa renovaban

las conclusiones de Tiro. El papa Julio, por su parte, reunía un concilio en el 343 en Sofía, cuyas proposiciones finales fueron muy nicenas y atanasianas. La labor de Constante en pro de la unidad dio algún fruto: Atanasio pudo volver a su sede.

Sin embargo, la restauración volvía a quedar frustrada por la muerte de Constante. En el 353 su hermano Constancio empezó a gobernar también en el imperio de Occidente, lo que supuso el cénit de la expansión del arrianismo. Constancio trabajó porque los obispos occidentales reconocieran el arrianismo, en varios concilios (Arlés 353, Milán 355) depuso y desterró a cuantos obispos no se avenían a firmar sus fórmulas. Entre los pocos obispos ortodoxos que permanecían en su sede estaba Atanasio y el papa Liberio. Constancio secuestró y desterró a Liberio, quien tras una vergonzosa capitulación política (no doctrinal) pudo volver a Roma, y envió a sus huestes para deponer a Atanasio, pero este consiguió huir y permaneció varios años escondido y custodiado por los monjes del desierto. En el 359 los concilios paralelos Occidente-Oriente de Rímini y Seleucia consiguieron que todos los numerosos asistentes suscribieran una fórmula ambigua bajo la presión imperial: san Jerónimo decía enton-

«Enemigos de la revelación divina»

Así, pues, venerables hermanos, según la doctrina y maquinaciones de los modernistas, nada hay estable, nada inmutable en la Iglesia. En la cual sentencia les precedieron aquellos de quienes nuestro predecesor Pío IX ya escribía: «Esos enemigos de la revelación divina, prodigando estupendas alabanzas al progreso humano, quieren, con temeraria y sacrílega osadía, introducirlo en la religión católica, como si la religión fuese obra de los hombres y no de Dios, o algún invento filosófico que con trazas humanas pueda perfeccionarse».

Pío X, *Pascendi* (1907), 27

ces que «el orbe entero gimió viéndose arriano».

Pero en el 361 moría finalmente Constancio y el arrianismo perdía su hegemonía disgregándose en sus diferentes facciones. En Occidente la restauración de la ortodoxia fue iniciada y dirigida por san Hilario de Poitiers, quien reúne un sínodo en París. En los años sucesivos todo Occidente volvió a la fe de Nicea. Por su parte, en Oriente, Atanasio, que pudo volver a su sede al acceder al trono imperial Juliano, reunió en el 361 el conocido como «Concilio de confesores» pues acudieron todos lo que habían sido perseguidos por Constancio. Acordaron acoger, previa suscripción de la fe de Nicea, a todos los que se habían doblegado a la política imperial, incluso a los propiamente herejes si, arrepentidos, hacían penitencia. Atanasio exhorta con magnanimidad a dejar de lado cuestiones personales y diferencias terminológicas, buscando la misma fe. En esa línea Atanasio escribirá su importante *Tomo a los antioque-*

nos en el 362 en que comprendía y explicaba las distintas expresiones con admirable espíritu conciliador. Muchos volvieron entonces a la ortodoxia en Oriente, pero estos éxitos provocaron que el emperador Juliano el Apóstata, expulsara de nuevo a Atanasio de su sede (cuarto exilio).

En esta ocasión el destierro duró poco tiempo, pues sucedió a Juliano el militar cristiano Joviano, aunque nuevamente con Valente (que tuvo una política similar a la de Constancio) Atanasio sufrió un quinto exilio. Sólo la presión popular hizo que el emperador dejara a un ya anciano Atanasio volver a su sede, donde moriría en el 373.

Que el celo de Atanasio estaba fundado en un verdadero amor a Dios y a las almas lo demuestra el hecho de que hasta en cinco ocasiones sufrió la deposición y el destierro a manos de las autoridades políticas a la par que tuvo que aguantar una intensa campaña de desprestigio y calumnias de parte incluso de sus mismos hermanos en el episcopado. Sin

La renuncia a toda venganza o revancha personal es signo elocuente de la pureza del amor que sostenía el celo de san Atanasio en su lucha contra el arrianismo.

embargo, durante estos años siguió luchando incansable por la fe, escribiendo tratados, organizando concilios ortodoxos, animando a obispos depuestos y finalmente... acogiendo a los arrepentidos. La renuncia a toda venganza o revancha personal es signo elocuente de la pureza del amor que sostenía su celo contra el arrianismo. Su celo admirable, su magnanimidad, su humildad, su alegría, su fortaleza en la adversidad hicieron de Atanasio el Grande campeón de la fe ortodoxa. Gracias a él en los siguientes años se pudo (con Teodosio de manera definitiva) restaurar la recta doctrina, no dejando el arrianismo ni rastro en toda la Cristiandad.

Defensor de la fe

San Atanasio, obispo de Alejandría, confesor, doctor de la Iglesia, celeberrimo en santidad y doctrina, en cuya persecución se había conjurado casi todo el orbe; defendió vigorosamente la fe católica desde el tiempo de Constantino hasta Valente, contra emperadores, gobernantes, e innumerables obispos arrianos, por los cuales, acosado insidiosamente, anduvo prófugo de una a otra región, hasta no restarle en la tierra lugar alguno donde ocultarse.

Francisco Canals Vidal, «La lucha por la ortodoxia», *Cristiandad* 346 (diciembre de 1959), 474



El lenguaje de la fe

Ignacio Manresa Lamarca HNSSC

El contenido intelectual de la fe es principio de la vida cristiana en la medida en que se acoge en la caridad y se expresa y comunica a través de la palabra humana. El lenguaje que mejor comunica lo que Dios ha revelado tiene como referencias fundamentales la Sagrada Escritura y la Tradición.

Algunas reflexiones sobre el lenguaje de la fe

CUANDO nos acercamos a la Sagrada Escritura o profesamos el Credo leemos o proclamamos unas palabras con las que entendemos o decimos algo. Este es el lenguaje de la revelación o de la fe. Ante él podemos hacernos algunas preguntas para precisar mejor lo que la Iglesia y la sana teología han dicho sobre él.

Las preguntas serán tres: ¿Cuál es el contenido intelectual que nos da a entender este lenguaje? Si existe, ¿qué lugar ocupa este contenido intelectual en la vida cristiana? Finalmente, ¿podemos decir lo mismo con palabras y expresiones distintas?

El contenido intelectual de la fe

Quando nosotros leemos en la Escritura que Abraham salió de su tierra o que tuvo un hijo no tenemos mayor dificultad en comprender lo que significa, porque este lengua-

je habla de hechos y realidades que tenemos al alcance de nuestra experiencia y que son proporcionadas a nuestro entendimiento humano. Sin embargo, cuando leemos que «en el principio existía la Palabra y la Palabra estaba en Dios y la Palabra era Dios» o «El Hijo del hombre ha venido a dar su vida en rescate» nos damos cuenta de que hay palabras tomadas de la experiencia humana (palabra, dar la vida, rescate) que han sido aplicadas a Dios o a realidades espirituales para hablar de ellas: ¿qué nos comunican?

Durante toda la Tradición de la Iglesia había permanecido como algo indudable que la fe tenía un contenido intelectual mediante el cual nos daba a conocer la realidad del misterio de Dios y de la salvación que Dios había preparado para la humanidad en Cristo. El modernismo de finales del siglo XIX vino a poner en tela de juicio esta verdad. Apoyado en una filosofía kantiana que postulaba la imposibilidad de alcanzar las verdades metafísicas, y

por tanto los misterios de Dios, convertiría la fe en un sentimiento de indignancia de lo divino y las fórmulas de la fe en meras expresiones que servían para despertar y expresar este sentimiento sin que hablaran de realidades. Nuevamente, el papa san Pío X en su encíclica *Pascendi* (1907) tuvo que defender el carácter intelectual de la fe, mediante la cual conocemos realmente las verdades que Dios nos ha dado a conocer y por las que se nos revela a sí mismo y su camino de salvación.

Sin embargo, este conocimiento de Dios y de las realidades sobrenaturales no es conocimiento unívoco, sino analógico. Dicho de otro modo, cuando el Evangelio nos dice que Jesús es el Hijo de Dios, tratamos de entender lo que nos dice partiendo de la experiencia que nosotros tenemos de lo que es ser hijo, esto es, ser engendrado, recibir la naturaleza humana de otro igual a ti. Sin embargo, cuando queremos aplicarlo a Dios nos damos cuenta de que Dios no tiene cuerpo y que, por tanto, no puede tener un hijo al modo de los hombres. La Escritura viene en nuestra ayuda y llama también al Hijo, Verbo, Palabra interior, llevándonos a entender que tal filiación se produce al modo como en nuestro interior brota de la actualidad de nuestro entendimiento la palabra en la que decimos lo que hemos conocido. Así es un engendrar espiritual. Pero todavía necesitamos pensar que se trata de un engendrar espiritual perfectísimo, porque sucede en Dios. Y así necesitamos purificar más de todos los elementos imperfectos, por humanos, que hay en el engendrar y en el entender. Y así descubrimos que aunque podemos entender lo que decimos de Jesús como Hijo de Dios, sin embargo el modo como se realiza en Dios

por ser perfectísimo se nos escapa. Siempre el misterio de Dios es más grande. Lo entendemos, pero analógicamente.

Con lo dicho nos damos cuenta de que la revelación de Dios, a través de la Sagrada Escritura y de la Tradición, nos transmite verdades. Estas verdades son muchas y su cantidad nos podría abrumar y confundir. Sin

Hay afirmaciones y filosofías que no son compatibles con la revelación y no pueden ser asumidas por un cristiano, ni por un teólogo.

embargo, estas verdades de la fe tienen un «orden» o «jerarquía»: hay unas más importantes que otras y éstas se ordenan a manifestar aquellas. Santo Tomás explica que toda la revelación se ordena a conducir al hombre a la bienaventuranza sobrenatural, y por ello todas las verdades están ordenadas para manifestarnos nuestro fin, en el que se realiza nuestra bienaventuranza, que es Dios mismo en el misterio de su Trinidad, y el camino que nos conduce a ella, que definitivamente es Cristo en el misterio de su encarnación redentora. Así todas las demás verdades se ordenan a manifestar éstas (p. ej. que Abraham tuvo dos hijos sirve para describir el camino providente por el que Dios prepara la venida de su Hijo al mundo en el seno del pueblo de la Alianza) y, por ello, se entienden su sentido desde ellas.

Como el hombre es un ser inteligente con sed de verdad, y tiende por ello a buscar la unidad entre lo que entiende como exigencia de la verdad, al recibir la revelación por la

fe se produce en él un deseo de «inteligencia» que dé unidad a lo que piensa con la fe y con la razón y que sacie su deseo contemplativo. Así surge lo que llamamos «teología», una de cuyas misiones es articular los misterios entre sí (p.ej. la relación entre la maternidad de María y su misión corredentora) y con el fin último del hombre, al cual se ordena la revelación. En esta articulación de los misterios se asumen verdades naturales articuladas racionalmente, lo que llamamos filosofía. Por la riqueza del misterio de la revelación, esta articulación de los misterios adquiere distintas expresiones que van penetrando en la fe, pero no la agotan, y permite otros aspectos que expresan mejor otros sistemas teológicos. De ahí nace una pluralidad teológica legítima. Pongamos un ejemplo: santo Tomás pone el centro de la relación del hombre con Dios en el entendimiento, sin descuidar el amor, mientras que san Buenaventura lo pone en el amor suponiendo el entendimiento. Cada uno ofrece sus razones para ello e ilumina más un aspecto del misterio. Esto invita a su vez a la búsqueda de una síntesis más profunda que dé mejor razón de ambos aspectos del misterio. Sin embargo, ambos sistemas asumen y respetan como ciertas aquellas verdades recibidas de la revelación y que son piedra de toque para saber si un sistema teológico es verdadero o no.

Porque, de todo lo dicho, se sigue una consecuencia importante. Si la revelación nos transmite un conocimiento verdadero acerca de Dios y del misterio de la salvación, estas verdades no son compatibles con sus contradictorias: no se puede afirmar y negar lo mismo en el mismo sentido. Por ello hay afirmaciones y filosofías que no son compatibles con la revelación y no pueden ser asumidas



Altar de la Trinidad. Catedral de Eichstätt

por un cristiano, ni por un teólogo. Así por ejemplo, santo Tomás en un momento determinado dice que la filosofía de Platón no puede ser plenamente asumida por la teología cristiana porque no es posible explicar con ella la verdad de la encarnación por la que afirmamos que Dios se hizo verdaderamente hombre y con sus actos concretos nos salvó.

El papel del contenido de la fe en la vida cristiana

Hasta aquí hemos visto que la revelación nos transmite un contenido de verdad acerca de Dios y de la salvación que acogemos mediante la fe y pensamos con la teología. Pero ¿qué lugar ocupa este contenido intelectual en la vida cristiana?

La corriente de la *Nouvelle théologie* quiso poner de relieve el lugar fundamental de la experiencia en la vida cristiana, contraponiéndola al contenido intelectual de la revelación. Al hacerlo, muchas veces quedaba desvalorizado este último, pareciendo que no eran más que fórmulas frías que transmitía la Iglesia, pero que tomadas en sí mismas parecían impedir una vida cristiana auténtica, si no partían de una experiencia que incluso era como previa a cualquier conocimiento y en dependencia de ella. En tales explicaciones se contenían muchos equívocos que conviene aclarar para colocar en su verdadero lugar en la vida cristiana el contenido de verdad de la revelación y su relación con la «experiencia» cristiana.

En primer lugar, santo Tomás explica que es posible una contemplación imperfecta (cf. In Io, prólogo). Al presentar la contemplación del apóstol san Juan, de la que ha brotado su Evangelio, nos dice que es una contemplación alta, amplia y perfecta. Una contemplación **alta**, porque conoce los misterios más altos, como es Dios Trinidad. Una contemplación **amplia**, porque sabe dar razón desde Dios Trinidad de todas las demás realidades de la creación y de la salvación. Y una contemplación **perfecta**, porque sube al que contempla al nivel de lo contemplado para participar de ello. Y así explica que un filósofo podría conocer algo, y no vivir de ello. El elemento clave que nos une a aquello que contemplamos es **la caridad** que informa todas las demás virtudes, y cuánto más perfecta sea más participamos de ello. **Esta caridad transforma la verdad de la revelación en una «palabra interior que aspira amor»: de esta manera las verdades de la fe se transforman en palabra viva que suscita a partir de ellas una vida cristiana.** No se trata de que haya una «experiencia» previa sin contenido noético, sino que el contenido de fe recibido en este amor de caridad es acogido como palabra de vida y pone en movimiento su dinamismo.

En este sentido, tenemos que recordar que el contenido de la fe tiene una jerarquía según el modo como Dios nos la transmite para conducirnos a la bienaventuranza. La fe se recibe en este deseo de bienaventuranza como verdad salvífica, y este amor que informa la virtud de la esperanza es luego transformado en caridad, que acoge estas verdades como camino hacia la intimidad con Dios. La tradición teológica fundada en un texto de la carta de Santiago (St 2,19) ha distinguido entre la fe de los de-



monios y la fe teologal. Santo Tomás la distingue entre otras cosas porque en la fe de los demonios, el demonio no espera su bienaventuranza, y recibe las verdades de la fe porque por

Nos damos cuenta de que la Iglesia siempre en su historia busca aquel lenguaje que dé a entender mejor lo que la revelación ha comunicado.

su inteligencia natural no puede no reconocer que son verdad, incluso las acepta a pesar suyo, porque no le gustan. Por el contrario, la fe teolo-

gal se recibe en este deseo de la bienaventuranza como una luz de parte de Dios que nos abre el camino hacia ella, y con una referencia personal a la propia salvación. Sin duda puede pasar que uno acoja las verdades de la fe como un simple sistema de verdades, sin atender a su naturaleza salvífica y por tanto a su referencia personal a cada uno. En este caso, no sería propiamente la fe teologal según su naturaleza propia, o no dejaría que este deseo fructificara en caridad, por la gracia de Dios, para hacer que esta verdad se convirtiera desde su corazón en palabra de la que fluye su vida cristiana.

Por otra parte, **las verdades que nos da a conocer la revelación sobre Dios**

y sobre la vida cristiana son muy altas y las alcanzamos a través de los conceptos humanos formados a partir de la experiencia, analogados para poder expresar los misterios de Dios y aceptados en la oscuridad de la fe. Esto hace que haya una cierta desproporción con nuestra naturaleza. En esto Dios viene también en nuestra ayuda con lo que la Tradición ha llamado los dones del Espíritu Santo. Ellos nos ayudan de un modo divino, por una especie de inclinación connatural, a conocer «como por experiencia» a Dios y la vida sobrenatural que ha puesto en nosotros. Así a través de ellos, «conocemos por experiencia» a Dios y su acción en nosotros. Esta experiencia no es al margen

del contenido intelectual de la fe, sino que, dado éste, nos da como por inclinación a entender lo que quiere decirnos. Este es el conocimiento que hay en el Pueblo de Dios que no sabe teología, y que se hace eminente en los santos, como por ejemplo en santa Teresita.

La expresión de la fe

Este contenido intelectual que es principio de la vida cristiana en la medida en que se acoge en la caridad, se expresa y se comunica a través de la palabra humana. **Esta expresión puede adquirir diversos modos.** Pensemos en una realidad muy básica: la Sagrada Escritura está traducida a multitud de lenguas. Estas traducciones dicen todas lo mismo (y si no, está mal traducido), pero no lo dicen del mismo modo. Esto también se puede aplicar a expresiones distintas dentro de una misma lengua para decir lo mismo. Por ejemplo, para expresar el misterio de la Eucaristía Jesús dice: «Esto es mi Cuerpo», y el Concilio de Trento dice que el pan, permaneciendo las apariencias de pan, se convierte verdaderamente en el Cuerpo de Cristo, de tal modo que allí está presente «verdadera, real y sustancialmente Jesucristo». Con ambas expresiones se dice lo mismo, pero en la segunda se usan una serie de palabras para poder explicar lo que decían las primeras. **Así en la Sagrada Escritura encontramos las verdades expresadas de un modo, y en la Tradición de la Iglesia de otro modo coherente con el primero. Incluso en la misma Tradición ha pasado lo mismo.** Durante la polémica arriana tras el Concilio de Nicea, san Atanasio, después de haber sido desterrado y perseguido por su fidelidad a la fe, se daba cuenta de que algunos de

sus enemigos no eran herejes pero se resistían por rivalidad de escuela y manía contra él a usar la palabra *homousios* para expresar la verdad de que el Hijo es verdadero Dios y que el Concilio de Nicea había definido. En bien de la paz y mostrando una gran generosidad, aceptó que sus enemigos lo dijeran con otras palabras (*homousios kata panta*— semejante en cuanto a todo) con tal que lo dijeran. Se daba cuenta de que lo radical no es cómo se dice, sino lo que se dice.

Esta distinción es posible porque la palabra humana significa la realidad mediante el concepto del entendimiento, y porque no hay una relación natural y necesaria entre un concepto y una palabra, sino que es arbitraria, según el uso de las palabras en tal lengua o cultura. Por ello lo radicalmente importante es lo que se dice, no cómo se dice.

Este último juicio tiene una pequeña precisión, especialmente aplicado al lenguaje de la fe. La verdad no está en la palabra, sino en la concepción del entendimiento. La bondad de la palabra está en su aptitud para dar a entender lo que se quiere comunicar. Por eso podemos decir que una persona tiene muy buenas ideas, pero las comunica muy mal. **En este sentido hay lenguajes que pueden ser confusos y no dar a entender bien lo que se quiere comunicar.** Aplicado esto al lenguaje de la fe, nos damos cuenta de que la Iglesia siempre en su historia busca aquel lenguaje que dé a entender mejor lo que la revelación ha comunicado. **Esta búsqueda tiene dos referencias fundamentales, el lenguaje de la Sagrada Escritura y el lenguaje de la Tradición,** de las que no puede despegarse totalmente. El primero porque es el modo como Dios se nos ha revelado, y en este sentido tal

palabra en su concreción, por ser palabra inspirada de Dios, contiene una enorme virtualidad salvífica. El segundo, porque el Espíritu Santo es el que ha guiado a la Iglesia, no sólo en su entendimiento cada vez mayor de los misterios revelados, sino también en sus expresiones más aptas para darlo a entender. Esto hace que abandonarlas fácilmente nos lleve, por una parte, a no entender lo que la Iglesia ha querido decirnos y a dejar su inteligencia más profunda, y por otra parte, a quedar al viento de modas pasajeras con lenguajes muchas veces preñados de principios filosóficos no verdaderos (esto ya lo

El cuidado de este lenguaje de la fe, no hará si no producir más frutos de vida cristiana. Lo contrario, engendrará confusión y decepción.

advirtió Pío XII en su encíclica *Humani generis*). Como en todo, el sentir con la Iglesia y el discernimiento deben ser guía en este cometido.

En definitiva, no son tiempos donde el contenido intelectual goce de prestigio. Las actitudes vitales de la posmodernidad, sostenidas por su filosofía nos llevan por estos senderos. Pero la fe, que es redención, nos rescata de ello y nos coloca en esta dimensión intelectual, la más alta de la vida humana. Y así vivimos a partir de la verdad que conocemos, y en este caso una verdad que nos introduce en el misterio mismo de Dios y nos hace participar de Él para gozar en su misma vida en su Hijo Jesucristo. El cuidado de este lenguaje de la fe, no hará si no producir más frutos de vida cristiana. Lo contrario, engendrará confusión y decepción.

«El desprecio de la doctrina tradicional»

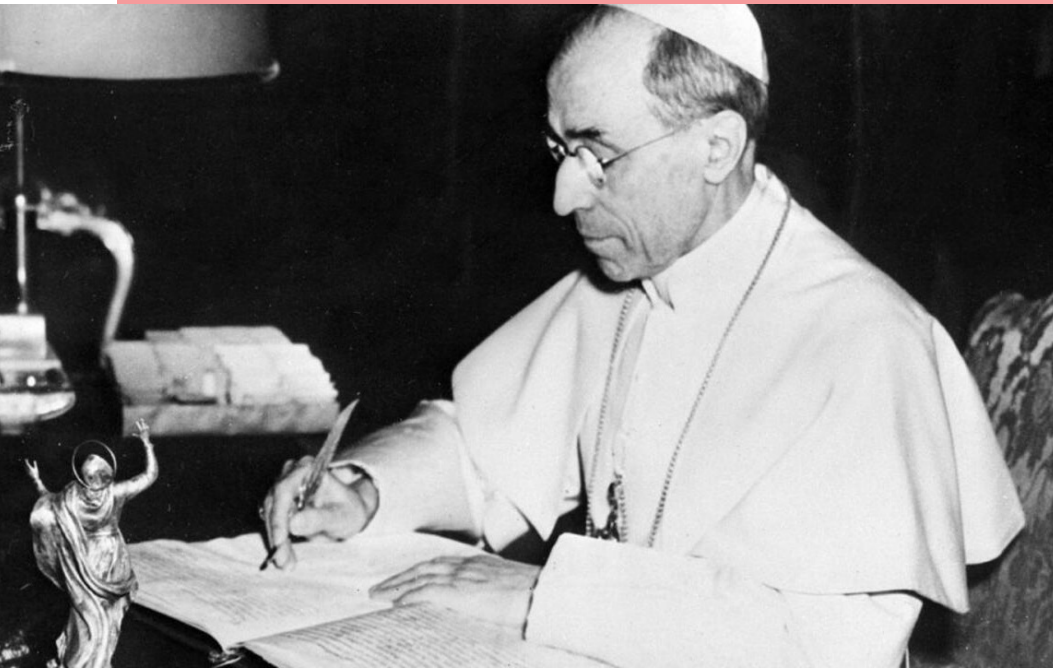
En las materias de la teología, algunos pretenden disminuir lo más posible el significado de los dogmas y librar el dogma mismo de la manera de hablar tradicional ya en la Iglesia y de los conceptos filosóficos usados por los doctores católicos, a fin de volver, en la exposición de la doctrina católica, a las expresiones empleadas por las Sagradas Escrituras y por los Santos Padres. Así esperan que el dogma, despojado de los elementos que llaman extrínsecos a la revelación divina, se pueda coordinar fructuosamente con las opiniones dogmáticas de los que se hallan separados de la Iglesia, para que así se llegue poco a poco a la mutua asimilación entre el dogma católico y las opiniones de los disidentes. Reducida ya la doctrina católica a tales condiciones, creen que ya queda así allanado el camino por donde se puede llegar, según exigen las necesidades modernas, a que el dogma pueda ser formulado con las categorías de la filosofía moderna, ya se trate del inmanentismo, o del idealismo, o del existencialismo, ya de cualquier otro sistema. Algunos más audaces afirman que esto se puede, y aun debe hacerse –según ellos– porque los misterios de la fe nunca se pueden significar con conceptos completamente verdaderos, mas sólo con conceptos aproximativos –así los llaman ellos– y siempre mutables, por medio de los

cuales de algún modo se manifiesta la verdad, sí, pero necesariamente también se desfigura. Por eso no creen absurdo, antes lo creen necesario del todo, el que la teología, según los diversos sistemas filosóficos que en el decurso del tiempo le sirven de instrumento, vaya sustituyendo los antiguos conceptos por otros nuevos, de tal suerte que con fórmulas diversas y hasta cierto punto aun opuestas equivalentes, –dicen ellos– expongan a la manera humana

aquellas verdades divinas. Añaden que la historia de los dogmas consiste en exponer las varias formas que sucesivamente ha ido tomando la verdad revelada, según las diversas doctrinas y opiniones que a través de los siglos han ido apareciendo.

Por lo que hemos dicho se ve claro que tales tendencias no sólo conducen al llamado relativismo dogmático, sino que ya de hecho lo contienen. Favorece mucho a este relativismo el desprecio de la doctrina tradicional y los términos en que ésta se expresa.

Pío XII, *Humani generis* (1959), 9



Al servicio de la verdad

Lucas Pablo Prieto HNSSC

*A los XXV años de la encíclica **Fides et ratio** hemos querido recordar esta encíclica, un de las últimas escritas por san Juan Pablo II, que se escribió como continuación de la encíclica **Aeterni Patris** de León XIII, en la que se afirmó con rotundidad la importancia de la filosofía de santo Tomás de Aquino y en la que se recuerda la importancia del alcance metafísico de la razón humana.*

EL papa san Juan Pablo II publicó, en el vigésimo año de su pontificado, la encíclica *Fides et ratio* y, lo mismo que más de cien años antes, la encíclica *Aeterni Patris* de León XIII sobre la restauración de la filosofía cristiana conforme a la doctrina de santo Tomás de Aquino que supuso un importante estímulo intelectual en la Iglesia, así también este documento supuso una «vuelta» al pensamiento metafísico y a una renovación de la filosofía en la Iglesia. Un claro signo de ello es el auge del tomismo entre numerosos intelectuales católicos, panorama difícilmente imaginable cuarenta años antes. La razón radica en la afirmación clara de que **la verdad es el bien del entendimiento** y, por lo mismo, como afirmó el entonces cardenal Ratzinger, la encíclica buscaba «restituir a la humanidad el coraje de buscar la verdad, es decir, embarcar una vez más a la razón en la aventura de la búsqueda de la verdad». Sin ánimo de presentar de modo exhaustivo las principales aportaciones, quisiéramos presentar algunas reflexiones sobre el texto y

detenernos en algunos elementos que tienen una perenne actualidad.

Cristo es la plenitud de la verdad

En primer lugar, el Pontífice comienza señalando que **la búsqueda de la verdad es un impulso natural del ser humano**. El hombre es un ser racional, y como tal, está llamado a



buscar la verdad sobre sí mismo, el mundo que le rodea y el sentido de su existencia. Es esta centralidad de la verdad lo que san Juan Pablo II continuamente pone de relieve y el criterio que debe regir toda la labor teológica y filosófica en la Iglesia. No hay que olvidar, sin embargo, que esta búsqueda y estudio de la verdad ocupa un lugar central en la Iglesia en cuanto que está ordenada a la proclamación del Evangelio. Por eso afirma la encíclica que «la labor teológica en la Iglesia está ante todo al servicio del anuncio de la fe y de la catequesis. El anuncio, o kerigma, llama a la conversión, proponiendo la verdad de Cristo que culmina en su misterio pascual. **«Solo en Cristo es posible conocer la plenitud de la verdad que nos salva»** (FR 99). Se ha hablado, por lo mismo, de una intención misionera que late en la encíclica, pues todo se ordena, en último término, a servir a la fe de los sencillos y propiciar una vida conforme a la Verdad.

La Iglesia defiende y proclama la Verdad

De aquí se sigue, en segundo lugar, un elemento clave en la misión de la Iglesia. No accedemos al conocimiento de la verdad, ni siquiera a nivel natural, de modo solitario, sino siempre por la mediación de los que nos han precedido y por el auxilio de otros que transmiten lo que a su vez han recibido. El Papa habla, por lo mismo, de la **necesidad de una verdadera diaconía de la verdad** (FR 49), un servicio que forma parte de la Iglesia y que consiste en defender y proclamar esta verdad que se nos ha entregado y que extiende su campo de competencia no solo a las cuestiones teológicas, sino incluso a aquellas de orden filosófico que afectan o pueden afectar al contenido de la fe (FR 52). Es en este

marco donde también cobra su sentido último el trabajo intelectual que debe realizar un católico (filósofo o teólogo).

Razón y fe van de la mano

Otro aspecto importante del documento es la propuesta de ampliar el concepto de razón y mostrar cómo puede armonizarse con el conocimiento revelado. Como dice en el incipit, «la fe y la razón son como las dos alas con las cuales el espíritu humano se eleva hacia la contemplación de la verdad». La encíclica afirma, por lo mismo que la fe y la razón no son irreconciliables. Al contrario, se complementan y enriquecen mutuamente. La fe ilumina la razón, ayudándola a comprender mejor la realidad y la razón, por su parte, ayuda a la fe a ser más creíble y convincente.

Vinculado con este concepto amplio de razón, resulta muy luminosa la distinción que establece entre «pensamiento» y «sistema» filosóficos. El primero responde a «aquel núcleo de conocimiento filosófico cuya presencia es constante en la historia del pensamiento», mientras que el segundo es un «saber sistemático conformado por la coherencia lógica de las afirmaciones y el carácter orgánico de los contenidos» (cf. FR 4). La distinción se basa en el reconocimiento de nuestro límite intelectual, que no accede de modo comprensivo a la realidad y, por lo mismo, no puede pretender abarcar la totalidad de las cosas subsumiéndola en sus categorías particulares. En este sentido, querer identificar el propio sistema con todo el pensamiento filosófico supone «una cierta soberbia filosófica que pretende erigir la propia perspectiva incompleta en lectura universal» (ibid.). También en este punto el Pontífice

recuerda que el **quehacer filosófico está al servicio de una verdad más grande y, por lo mismo, debe respetar este patrimonio espiritual de la humanidad para permanecer fiel a su misión.**

Tomás de Aquino, maestro de pensamiento

Esto no quita, sin embargo, la recomendación particular (repetida en numerosos documentos anteriores y posteriores) de santo Tomás de Aquino como «maestro de pensamiento y modelo del modo correcto de hacer teología; su pensamiento, al mantenerse siempre en el horizonte de la verdad universal, objetiva y trascendente, alcanzó cotas en las que la inteligencia humana jamás podría haber pensado» (FR 44).

Muchos otros aspectos podrían destacarse en este documento, pero quisiera acabar señalando cómo arraiga san Juan Pablo II todo el problema de la verdad en la misma constitución humana: «pido a todos que fijen su atención en el hombre, que Cristo salvó en el misterio de su amor, y en su permanente búsqueda de verdad y de sentido. Diversos sistemas filosóficos, engañándolo, lo han convencido de que es dueño absoluto de sí mismo, que puede decidir autónomamente sobre su propio destino y su futuro confiando sólo en sí mismo y en sus propias fuerzas. La grandeza del hombre jamás consistirá en esto. Solo la opción de insertarse en la verdad, al amparo de la Sabiduría y en coherencia con ella, será determinante para su realización. Solamente en este horizonte de la verdad comprenderá la realización plena de su libertad y su llamada al amor y al conocimiento de Dios como realización suprema de sí mismo».

La verdad en el orden moral: a los 30 años de la *Veritatis splendor*

Antoni Prevosti Monclús

La Veritatis splendor nos introduce en la doctrina moral de la Iglesia desde sus mismos fundamentos, mas no en el orden filosófico y meramente racional, sino para el creyente, en la línea de la obediencia de la fe, partiendo de la Palabra de Dios revelada en los Evangelios y en el conjunto de las Sagradas Escrituras.

EL 6 de agosto de 1993, el pontífice entonces reinante, san Juan Pablo II, publicó una encíclica, de las más importantes de su pontificado, sobre cuestiones fundamentales de la enseñanza moral de la Iglesia: la *Veritatis splendor*, «el esplendor de la Verdad». Era la décima de las catorce que llegó a firmar, y él se hallaba en el año decimoquinto de su pontificado. *Cristiandad* publicó enseguida el texto íntegro de la encíclica en el número 746-748, de julio-septiembre de 1993. Pues bien, como hace casi un año conmemorábamos el trigésimo aniversario de la publicación del *Catecismo de la Iglesia católica*, ahora hemos de celebrar con gozo y gratitud el mismo aniversario de aquella encíclica, ya que expresamente fue publicada después de la edición del *Catecismo*.

Hay un doble aspecto en el que destaca la *Veritatis splendor* y la hace merecedora de atención especial. Uno es el hecho novedoso de presentar una exposición de perspectiva global, notablemente completa y fundamentada, de la teología moral

católica. Así dice el propio san Juan Pablo II, hacia el final, en el párrafo 115: «En efecto, es la primera vez que el magisterio de la Iglesia expone con cierta amplitud los elementos fundamentales de esa doctrina, presentando las razones del discernimiento pastoral necesario en situaciones prácticas y culturales complejas y hasta críticas.» **La *Veritatis splendor* introduce en la doctrina moral de la Iglesia desde sus mismos fundamentos, mas no en el orden filosófico y meramente racional, sino para el creyente, en la línea de la obediencia de la fe, partiendo de la Palabra de Dios revelada en los Evangelios y en el conjunto de las Sagradas Escrituras.** Aunque, como dice en su introducción, es el *Catecismo de la Iglesia católica* el que contiene una exposición completa y sistemática de la doctrina moral cristiana, mientras que la encíclica «se limitará a afrontar algunas cuestiones fundamentales de la enseñanza moral de la Iglesia», sin embargo ilumina de una forma global el conjunto de dicha doctrina moral. Por

este motivo, dicha encíclica puede servir perfectamente como lectura de entrada al estudio de la moral católica, mejor que cualquier manual. Por este motivo, también, dicha encíclica tiene que ser recordada, no sólo en su treinta aniversario como una mera efemérides histórica, sino también como referencia sólida y fuente permanente de formación y reflexión moral de los creyentes.

El otro aspecto lo constituye su intención concreta en el momento histórico de su publicación. En palabras nuevamente del propio Papa, se puede resumir así: «hoy se hace necesario reflexionar sobre el conjunto de la enseñanza moral de la Iglesia, con el fin preciso de recordar algunas verdades fundamentales de la doctrina católica, que en el contexto actual corren el riesgo de ser deformadas o negadas» (§ 4). **El Papa hace referencia a la difusión en el interior de la misma Iglesia de muchas dudas y objeciones a sus enseñanzas morales tradicionales, lo cual ha creado «una situación nueva» y «una verdadera crisis».** No se trata de objeciones puntuales, sino de una impugnación global y sistemática del patrimonio moral. En su raíz ve el Papa «corrientes de pensamiento que terminan por erradicar la libertad humana de su relación esencial y constitutiva con la verdad.» (ibid.) Juan Pablo II insiste y se entretiene en esta idea: el problema de la referencia a la verdad, no solo en el orden intelectual, sino especialmente en el moral. De ahí, intuimos, el *incipit*, las primeras palabras que sirven para dar nombre a la encíclica, «el esplendor de la verdad».

La estructura de la encíclica es sencilla y clara, y nos servirá muy bien para recorrer brevemente su contenido. Además de los naturales párrafos de introducción y de conclusión,

se compone de tres capítulos, cuyo contenido y sentido se expresa con profundidad en sus respectivos encabezamientos, cada uno formado por una cita del Nuevo Testamento y un epígrafe explicativo. Vamos a verlo a continuación.

El primer capítulo se titula así: «Maestro, ¿qué he de hacer de bueno...?» (Mt 19,16)

Cristo y la respuesta a la pregunta moral

Lo que pone en marcha la reflexión moral es una pregunta, la que el joven rico le planteó a Jesús, y que vale para todo hombre: ¿qué he de hacer de bueno? A lo largo del capítulo, san Juan Pablo II examina el sentido y lo implicado en tal pregunta, para enseguida desarrollar las líneas de respuesta, siguiendo a la misma respuesta que le dio Jesús al joven: «Uno solo es el Bueno. Mas si quieres entrar en la vida, guarda los mandamientos» (Mt 19, 17). Cristo mismo, por ser Dios, es el Uno solo Bueno. **Así, la respuesta a la pregunta moral se encuentra precisamente en Cristo, y la moral cristiana se fundamenta en esta verdad y en todo lo que ella implica.** Como dice la encíclica, «la vida moral se presenta como la respuesta debida a las iniciativas gratuitas que el amor de Dios multiplica en favor del hombre. Es una respuesta de amor, según el enunciado del mandamiento fundamental que hace el Deuteronomio: “Escucha, Israel: el Señor es nuestro Dios, el Señor es uno solo. Amarás al Señor, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma y con toda tus fuerzas”».

Después de considerar el papel fundamental de la ley divina –los mandamientos–, como «primera etapa necesaria en el camino hacia

la libertad» (§ 13), el Papa añade la invitación final de Jesús al joven rico: «ven y sígueme», para recorrer un camino de perfección. Es sobre todo en la reflexión sobre la invitación a la perfección, en donde el Papa ilumina la realidad de la libertad como base y condición de la vida moral del hombre. «La perfección exige aquella madurez en el darse a sí mismo, a que está llamada la libertad del hombre» (§ 17). Es importante comprender que «la libertad del hombre y la ley de Dios no se oponen, sino, al contrario, se reclaman mutuamente.» Esto, que puede parecer conflictivo, es sólida y luminosamente explicado por san Juan Pablo II en la *Veritatis splendor*.

El segundo capítulo lleva como título: «“No os conforméis a la mentalidad de este mundo” (Rom 12,2). La Iglesia y el discernimiento de algunas tendencias de la teología moral actual».

Conforme a los objetivos propuestos en la introducción, el capítulo central de la encíclica se dedica a poner las bases para el examen crítico de aquellas tendencias de la teología moral, muy influyentes en nuestro tiempo, en las que se han mezclado errores que dañan gravemente la doctrina de la moral católica.

Lo dice expresamente el Papa: «Al dirigirme con esta encíclica a vosotros, hermanos en el episcopado, deseo enunciar los principios necesarios para el discernimiento de lo que es contrario a la “doctrina sana”, recordando aquellos elementos de la enseñanza moral de la Iglesia que hoy parecen particularmente expuestos al error, a la ambigüedad o al olvido» (§ 30). Además, estos errores, ambigüedades u olvidos no solo afectan a la doctrina moral, sino que se relacionan con la ignorancia y el error en el saber más básico y nece-

sario para el hombre, el que se refiere a su propio ser y a su vida, los que el Papa llama «enigmas recónditos de la condición humana»: «¿Qué es el hombre?, ¿cuál es el sentido y el fin de nuestra vida?, ¿qué es el bien y qué el pecado?, ¿cuál es el origen y el fin del dolor?, ¿cuál es el camino para conseguir la verdadera felicidad?, ¿qué es la muerte, el juicio y la retribución después de la muerte?, ¿cuál es, finalmente, ese misterio último e inefable que abarca nuestra existencia, del que procedemos y hacia el que nos dirigimos?»

La fuente de las dificultades para la mentalidad actual, según sugiere el Papa, se encuentra en el problema crucial de la libertad del hombre. Parece que la libertad ha de entrar en conflicto con la idea de ley y de precepto, o que la libertad supone conceder un valor absoluto y fundante a la conciencia individual del hombre, lo cual conduce a una auténtica crisis en torno a la verdad. Por otro lado, el Papa constata algo muy notable y cierto: «Paralelamente a la exaltación de la libertad, y paradójicamente en contraste con ella, la cultura moderna pone radicalmente en duda esta misma libertad» (§ 33). Pero sin libertad no hay moral, advierte, aunque es necesario reconocer cuál es la verdadera libertad, es decir, la de la voluntad. Para ello nos remite al Concilio, que enseñó que «La verdadera libertad es signo eminente de la imagen divina en el hombre.»¹

Es notable como el Papa, ante el problema de la libertad y la ley y frente a las teorías que pretenden resolverlo mediante la autonomía de la razón, separando el orden ético del orden de la salvación, definiendo la doctrina tradicional de

la Iglesia, que niega que exista un conflicto real, recordando todos los puntos principales de la enseñanza de los antiguos doctores y sobre todo de santo Tomás de Aquino acerca de la ley. Relacionada con esto está la tendencia hoy muy difundida de

«Paralelamente a la exaltación de la libertad, y paradójicamente en contraste con ella, la cultura moderna pone radicalmente en duda esta misma libertad». (§ 33)

cuestionar la existencia de una ley natural, su validez universal y su

inmutabilidad, alegando la pluralidad de las culturas y, por otro lado, eliminando la noción de naturaleza humana. San Juan Pablo II observa muy atinadamente que con el rechazo de la naturaleza humana se pone en entredicho todo lo que en la moral atañe al cuerpo, y reivindica el vínculo de la razón y de la libre voluntad con todas las facultades corpóreas y sensibles. «Una doctrina que separe el acto moral de las dimensiones corpóreas de su ejercicio es contraria a las enseñanzas de la Sagrada Escritura y de la Tradición» (§ 49).

Entre otros temas que el Papa examina en el capítulo segundo (por ejemplo, la conciencia moral o el acto moral), destacamos finalmente



Carl Heinrich Bloch, *El sermón de la montaña* (s. XIX)

1 Const. past. sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et spes*, 17.

la discusión acerca de las teorías de la **opción fundamental**, que desconectan del orden de lo moralmente requerido para la salvación todo el ámbito de los actos concretos de cada hombre. La verdad en que se apoyan estriba en que, además de la libertad referida a los actos particulares, el hombre goza de una libertad para decidir sobre la orientación global de su propia vida a favor o en contra del bien, a favor o en contra de la verdad, a favor o en contra de Dios. El Papa relaciona esta dimensión con la voluntad de perfección y la respuesta del hombre a la invitación de Cristo «Ven, y sígueme», pero rechaza la disociación entre la opción fundamental y los actos particulares, recordando muy oportunamente la doctrina tradicional de la Iglesia sobre el pecado, tanto el venial como el mortal.

El tercer capítulo, titulado «Para no desvirtuar la cruz de Cristo» (1 Cor 1,17). El bien moral para la vida de la Iglesia y del mundo», constituye una reflexión sobre la misión de la Iglesia en el terreno de la moral y **un llamamiento a los hombres de su tiempo y en particular a la misma Iglesia a asumir el pleno contenido de la doctrina moral católica y a vivirlo sin reticencias a pesar de las dificultades**. Subraya que el camino, que puede llegar a exigir el martirio, por la gracia, con la mirada fija en el Señor Jesús, es posible, como es obligatorio. Es un llamamiento a vivir plenamente el significado auténtico de la libertad, a pesar de la debilidad

y del drama que la amenaza. «De este modo» leemos en el párrafo 87 de la encíclica, «la Iglesia, y cada cristiano en ella, está llamado a participar de la función real de Cristo en la cruz (cf. Jn 12, 32), de la gracia y de la responsabilidad del Hijo del Hombre, que “no ha venido a ser servido, sino a servir y a dar su vida como rescate por muchos”» (Mt 20, 28).

“Por lo tanto, Jesús es la síntesis viviente y personal de la perfecta libertad en la obediencia total a la voluntad de Dios. Su carne crucificada es la plena revelación del vínculo indisoluble entre libertad y verdad, así como su resurrección de la muerte es la exaltación suprema de la fecundidad y de la fuerza salvífica de una libertad vivida en la verdad».

La encíclica *Veritatis splendor* termina poniendo en manos de María, Madre de misericordia, todos los deseos e intenciones en ella expresados. Puede parecer un texto de lectura ardua, pero cuando se lee con detenimiento y se capta la verdad y profundidad de su doctrina, entonces el lector siente en el alma la belleza inefable del esplendor de la verdad. No han faltado críticas y resistencias a su enseñanza, como era de esperar. Pero se trata de un documento del magisterio ordinario de la Iglesia, y como tal debe ser recibida con filial asentimiento. No solo hay que decir que sigue del todo vigente, ya que esto se supone en el magisterio de la Iglesia, sino que sigue gozando de actualidad, treinta años más tarde.

«La doctrina constante de la fe de la Iglesia»

En las encíclicas *Veritatis splendor* y *Evangelium vitae*, al igual que en la carta apostólica *Ordinatio sacerdotalis*, he querido proponer de nuevo la doctrina constante de la fe de la Iglesia, con un acto de confirmación de verdades claramente atestigüadas por la Escritura, por la Tradición apostólica y por la enseñanza unánime de los pastores. Dichas declaraciones, en virtud de la autoridad transmitida al Sucesor de Pedro de «confirmar a los hermanos» (Lc 22, 32), expresan, pues, la común certeza presente en la vida y en la enseñanza de la Iglesia.

Por tanto, parece urgente recuperar el concepto auténtico de autoridad, no solamente bajo el perfil formal jurídico, sino más profundamente como instancia de gracia, de custodia y de guía de la comunidad cristiana, en la fidelidad y continuidad de la Tradición, para posibilitar a los creyentes el contacto con la predicación de los Apóstoles y con la fuente de la realidad cristiana misma.

Palabras del papa Juan Pablo II al término de la asamblea plenaria de la Congregación para la Doctrina de la Fe (24/11/1995)

Elogio de la ortodoxia

En Ortodoxia (1908) Chesterton identifica las corrientes modernas que atacan al cristianismo. Advertir que esas críticas y alternativas eran insensatas es lo que le condujo a la fe cristiana y a la ortodoxia.

Háblase ligeramente de la ortodoxia como de cosa pesada, monótona, quieta, cuando nunca ha habido otra más emocionante y peligrosa: como que es la salud, y ella fue siempre mucho más dramática que los desvaríos de la locura; como que es el equilibrio de un hombre arrastrado por furiosos caballos, que ya se ladea a la izquierda y ya se quiebra a la derecha, pero siempre con la antigua gracia estatuaría y con la exactitud aritmética. La Iglesia de los tiempos primitivos se atrevía sin vacilación a todos los corceles, y no hay mayor falsedad histórica que el imaginarla embrutecida por una idea fija, como en un caso de fanatismo vulgar. Ora se echaba de un lado y ora de otro, precisamente para evitar el choque de los obstáculos. A una parte dejó la estorbosa mole del arrianismo, apoyada por todos los poderes mundanos que hubieran querido mundanizar demasiado al cristianismo. Y un instante después, ya la vemos cuartearse de nuevo para sortear el escollo del orientalismo, que la hubiera deshumanizado en exceso. La Iglesia ortodoxa nunca cogió el galope pausado ni quiso plegarse a las convenciones; nunca, nunca fue «respetable». Mucho más fácil le hubiera sido ceder a la fuerza del arrianismo, o –en el calvinismo del siglo XVII– abandonarse a las simas sin fondo de la predestinación. Mucho más fácil es ser loco; mucho más fácil ser hereje. Sumamente cómodo es dejar que el tiempo siga su curso; lo duro es conservar bien el propio. Tan sencillo es ser modernista como ser snob. El dejarse asir por cualquiera de las trampas que el error y la exageración venían armando con las sucesivas modas y sectas a lo largo de los senderos de la historia, esto era lo más fácil. Caer siempre es fácil: se cae por una infinidad de ángulos: sólo en uno es dable sostenerse. Dejarse ganar por cualquiera de esas torpezas, desde el gnosticismo hasta la llamada ciencia cristiana, hubiera sido lo más cómodo y llano. Pero haberse salvado de todo eso es la más gallarda aventura, y a mis ojos aparece el carro celeste volando por entre los siglos con cortejo de truenos; torciéndose abajo las torpes herejías, y revuelta, pero siempre firme, la verdad.



G. K. Chesterton, *Ortodoxia*, Altafulla, Barcelona, 1988, 198-199

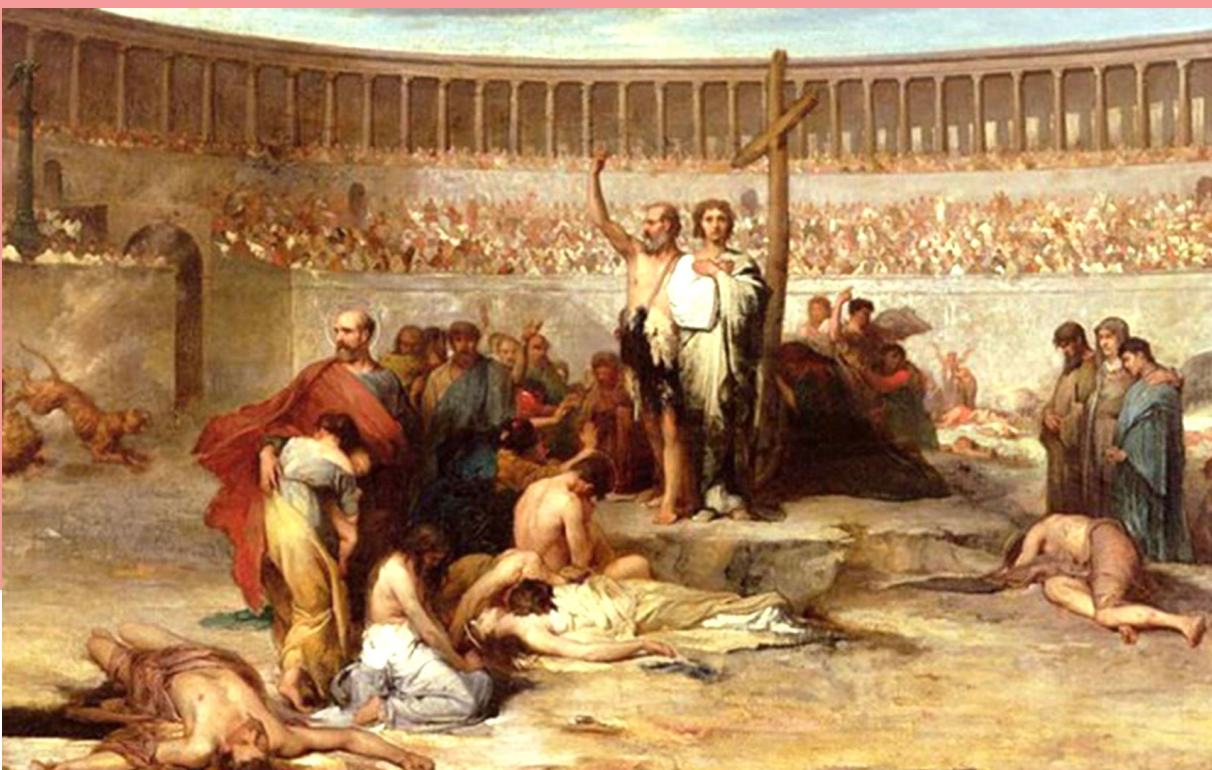
Los mártires, testigos de la fe

«Se confiesa la fe para la salvación» se dice en la epístola a los Romanos de san Pablo. La tradición cristiana ha interpretado siempre las palabras del Apóstol como una exigencia de confesar a Cristo ante los hombres. Si la fe viene del oído y no se puede creer si no se predica también la fe exige la palabra de confesión y no se puede ser fiel a ella sin la valentía y la fortaleza en la profesión de fe por la palabra.

El Doctor Angélico precisa el carácter necesario y obligatorio de esta profesión pública ante los hombres en el caso de que las circunstancias de tiempo y de lugar pongan en peligro la fe misma, ya sea en quien la profesa, ante una persecución que intenta apartarle de ella, ya sea en su prójimo, cuya fe se debilitaría por su silencio o por la omisión de un anuncio declarado y firme de su fe cristiana.

Como hemos visto (obj.2 a.4), «mártires» es lo mismo que «testigos», es decir, en cuanto con sus padecimientos corporales dan testimonio de la verdad hasta la muerte; no de cualquier verdad, sino de la verdad que se ajusta a la piedad (Tit 1,1), que se nos manifiesta por Cristo. De ahí que los mártires de Cristo son como testigos de su verdad. Pero se trata de la verdad de la fe, que es, por tanto, la causa de todo martirio. Pero a la verdad de la fe pertenece no sólo la creencia del corazón, sino también la confesión externa, la cual se manifiesta no sólo con palabras por las que se confiesa la fe, sino también con obras por las que se demuestra la posesión de esa fe, conforme al texto de Sant 2,18: «Yo, por mis obras, te mostraré la fe». En este sentido dice san Pablo (Tit 1,16) a propósito de algunos: «Alardean de conocer a Dios, pero con sus obras lo niegan». Por tanto, las obras de todas las virtudes, en cuanto referidas a Dios, son manifestaciones de la fe, por medio de la cual nos es manifiesto que Dios nos exige esas obras y nos recompensa por ellas. Y bajo este aspecto pueden ser causa del martirio. Por eso se celebra en la Iglesia el martirio de san Juan Bautista, que sufrió la muerte no por defender la fe, sino por reprender un adulterio.

Santo Tomás de Aquino, *Summa theologiae* II-II q. 124, a. 5



El yo desesperado

Pedro del Río de Murtinho

El proyecto que el hombre ha hecho de sí mismo no se ajusta a lo que él es, porque al fin y al cabo no se hace a sí mismo.

MÁS allá de todo optimismo colectivo, de toda fe en las posibilidades de la organización y técnica humanas, de todo lenguaje cargado de progresismo y de esperanza en la marcha necesaria de la historia; detrás de todo esto se esconde el individuo de la sociedad que un autor denominó la «sociedad terapéutica». Esta sociedad consiste fundamentalmente en la disociación radical que existe entre las demandas de una sociedad creada y moldeada por el hombre y las exigencias ontológicas (el *pondus* de su corazón) de su mismo ser.

Dicho de forma concisa, la tesis del siguiente artículo es: **el proyecto que el hombre ha hecho de sí mismo no se ajusta a lo que él es, porque al fin y al cabo no se hace a sí mismo.** Toda política, toda filosofía o ideología que pretenda que el hombre «no es otra cosa que lo que él se hace» se estrellará contra la implacable y pasmosa verdad de que él no elige aquello en lo que radica la felicidad.

La sociedad terapéutica y la enfermedad mortal

Para que la idea de esta crisis no se piense que la postulamos a priori,

como una especie de óptica sociológica impuesta —para así insertar de contrabando la solución cristiana—, acudiremos a las observaciones recientes del **sociólogo liberal Carlos Peña** sobre la sociedad de hoy, a la que caracterizó como «hijos sin padre».¹ Como síntomas de la nueva generación, el autor chileno detectó una cierta unidad en las distintas dimensiones de la vida humana:

En la familia los niños y los jóvenes reivindican hoy su autonomía y sus derechos frente a los padres como si éstos, al corregirlos, actuaran como órganos del Estado empeñados en reprimirlos.²

Respecto de la escuela y la universidad:

Los adolescentes creen saber mejor que sus profesores cómo ocupar el tiempo y reclaman entonces participar, mediante asambleas, en la planificación del día a día. [...] Muchos

1 Carlos Peña, *Hijos sin padre. Ensayo sobre el espíritu de una generación*, Taurus, Santiago, 2023. Este es un análisis sobre los fenómenos sociales de las últimas décadas en Chile, pero que el mismo autor señala que finalmente es extensible a toda la sociedad globalizada.

2 Ibid. p.10.

jóvenes inteligentes sostienen que no hay puntos de vista mejores que otros sino solo opiniones.³

Es decir, se trata de una evidente «resistencia a la autoridad», en la que los principios que rigen la moderna democracia se insertan en todos los espacios e instituciones de la sociedad humana dinamitando su misma organización y posibilidad. Los miembros de la familia, de la escuela, de la universidad (y podríamos añadir nosotros a los miembros de la Iglesia, obispos, los ciudadanos y por último, todo hombre en su condición de creatura) se perciben como miembros autónomos que deben negociar permanentemente sus relaciones con las respectivas autoridades. La autoridad es simplemente identificada con una forma de violencia y de alienación de la autonomía.

Esta forma de autonomía también tiene su expresión en el orden intelectual en la actitud crítica absoluta o la negación de toda verdad. Dice el filósofo liberal:

Hoy día creemos con demasiada facilidad en las ventajas de las dudas. Y a veces se piensa que enseñar bien o cultivar en los estudiantes un pensamiento crítico, consiste en poner todo en cuestión, sin aceptar desde el inicio nada.⁴

Desde este punto de vista «crítico» no se juzga lo afirmado por su contenido sino por la posición social desde la que se sostiene lo afirmado. Así, cualquier corrección o enseñanza centralizada se considera como una forma de abuso, «porque, después de todo, en un mundo así afirmar que alguien está equivocado parece ser equivalente a condenar

la identidad».⁵ El resultado de esto, como bien observa Carlos Peña, es «que hoy las víctimas abundan».

Todo esto es expresión de una «anomía», señala Peña. Anomía que tiene como contrapartida, como mencionamos antes, «la sociedad terapéutica». La situación se produce por el desajuste entre los objetivos comunales y el proyecto de vida individual. Este proyecto de vida consiste en el ideal de vida del hombre psicológico, que es lo que, de alguna forma, está en el origen de la anomía:

Los principios que rigen la moderna democracia se insertan en todos los espacios e instituciones de la sociedad humana dinamitando su misma organización y posibilidad.

El yo es concebido como el auténtico centro de la existencia y las demandas externas como algo alienante, algo que enajena. El desarrollo del yo exigiría aventar lejos esas demandas externas y esa es la tarea de la terapia.⁶

La sociedad está ahí simplemente como campo de ocasión para la satisfacción de sus demandas; todo lo demás se vuelve una amenaza. De aquí que el término trauma se ha extendido para designar incluso simples experiencias desagradables. Asimismo, el término salud mental parece identificarse ahora con el sentirse bien, que es efecto de la satisfacción de las propias demandas. Todo esto produce el que la vida social sea concebida a fin de cuentas «como un campo de batalla».

Pero la frustración en realidad —y es aquí donde la perspectiva liberal manifiesta ser corta— no radica simplemente en la contradicción entre las inclinaciones del yo autónomo y las exigencias de una organización social que implica renunciar a ellas (la antinomia entre el buen salvaje y el mundo civilizado). Porque aun cuando la organización social permita la satisfacción de sus necesidades, la necesidad de la terapia persiste.⁷ La contradicción está en la desesperación que produce, como bien vio Kierkegaard, en la intención de deshacerse del yo que realmente es el hombre para llegar a ser el yo de su propia invención.⁸ Es decir, en el no encontrar la felicidad en el proyecto de la construcción de su propia esencia, en el que la naturaleza permanece como un reducto inexorable que le señala el camino en otra dirección: una dirección no impuesta por él, porque, a fin de cuentas —en los términos del filósofo danés— es un yo «puesto por otro». Y esta desesperación es la que produce la enfermedad mortal de la que nuestro hombre de hoy no puede escapar:

El yo que aquel desesperadamente quiere ser, es un yo que él no es [...]. En una palabra, que lo que aquel quiere no es otra cosa que desligar su yo del poder que lo fundamenta. Pero en esto fracasa inevitablemente, a pesar de toda su desesperación;

7 Al respecto dice Karol Wojtyła: «También en los regímenes liberales, en los que los hombres están enfermos de bienestar y de exceso de libertad, la vida humana ofrece una imagen bien triste de frustraciones y de abusos de todo tipo». *Signo de contradicción*, BAC, Madrid, 2003, 203.

8 Cf. Søren Kierkegaard, *La enfermedad mortal*. Citado en Francisco Canals, *Textos de los grandes filósofos. Edad contemporánea*, Herder, Barcelona, 2002, 49.

3 Idem.

4 Ibid. p.89.

5 Ibid. p.91.

6 Ibid. p.94.



Jean-Paul Sartre (1905-1980)

porque a pesar de todos los esfuerzos de la desesperación, aquel poder es más fuerte y le constriñe a ser el yo que él no quiere ser. Y de este modo siempre pretende el hombre deshacerse de sí mismo, del yo que realmente es, para llegar a ser un yo de su propia invención.⁹

Es así como la sociedad anómica identificada por Carlos Peña –cuyo origen está en el afán de autonomía o «el absolutismo de la propia voluntad»– viene a parar en la sociedad terapéutica, en la que sus individuos perciben su propia existencia como un tormento, una desesperación, una frustración constante. El hombre acaba esclavo de su propio proyecto.

Autonomía y ateísmo

Esta expresión de afán de autonomía absoluta la encontramos claramente en la filosofía (que tanto influyó en la revolución del 68 y en la actual ideología de género) de Sartre. Para el existencialista francés,

⁹ Idem.

si el hombre posee una naturaleza o esencia predeterminada o no realizada por él, entonces el hombre no es libre; si el hombre no es algo que él hace de sí mismo, si no es el proyecto de su propia invención –en lo que vendría a radicar la libertad para Sartre– entonces el ser humano no es más que un artefacto determinado por una voluntad externa a realizar lo prefigurado en la mente de su artífice. De este modo, de forma unívoca, Sartre identifica la relación que existe entre Dios y la naturaleza con la del artífice con el artefacto.¹⁰

Si el hombre quiere ser libre, autónomo, un ser de otra dignidad, entonces, no puede haber naturaleza, lo esencial, lo determinante, lo definido. Y, por lo mismo, no puede haber un Dios que la conciba. Dios es el ser que no debe existir para afirmar la libertad del ser humano. La condición establecida por Sartre es entonces que: si Dios no existe, hay al menos un ser que es libre, y este ser es el hombre. El ateísmo

¹⁰ Cf. Jean-Paul Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*.

–o al menos hacer como si Dios no existiera– es, bajo esta perspectiva, condición de posibilidad para la libertad y dignidad humana.

Es evidente que en esta filosofía tanto la autoridad humana y divi-

Esta expresión de afán de autonomía absoluta la encontramos claramente en la filosofía (que tanto influyó en la revolución del 68 y en la actual ideología de género) de Sartre.

na, como las mismas inclinaciones naturales y quizá con mayor evidencia, el cuerpo, se vuelven problemáticos. Esto que está definido al margen de la voluntad humana contrasta con la voluntad de hacerse a sí mismo. La voluntad humana parece aquí topar con su límite, otra voluntad. Sobre esta comprensión de la limitación del ser humano tenemos que reflexionar con profundidad para evitar los equívocos.

Pero es la misma naturaleza la que nos inclina a obrar voluntariamente y, por lo mismo, a rechazar todo tipo de coacción violenta. El obrar libremente —expresión de nuestra dignidad— es algo naturalmente apetecible, y lo percibimos precisamente como un bien, un bien objetivo. Y esta tendencia no es precisamente un acto de elección. La apetencia natural del bien no es, por tanto, objeto de decisión, pero tampoco es contradictoria con la libertad, antes bien, la funda. El obrar conforme a la razón y el deseo de felicidad se fundan en la naturaleza.

Dios, autor de nuestra naturaleza, no puede por tanto concebirse como un artesano que imprime un movimiento extrínseco, que en el caso de los agentes voluntarios se tornaría sumamente violento. Dios, que mueve todas las cosas según la diversidad de sus operaciones puede causar los actos voluntarios no como coaccionándolos, sino dando la misma inclinación a obrar voluntariamente.¹¹ De modo que obrar voluntariamente no es contradictorio con el ser causado. Moverse voluntariamente es moverse desde sí mismo, es decir, por un principio intrínseco. Pero aquello que es principio intrínseco puede ser causado por un principio extrínseco. Así, moverse por sí mismo no repugna el ser movido por otro.

De aquí que santo Tomás entienda analógicamente —a diferencia de Sartre— la relación que existe entre Dios y las creaturas y el hombre y los objetos de arte:

La necesidad natural inherente en las cosas determinadas a algo uno, es cierta impresión por Dios que las dirige al fin, así como la necesidad con que está impulsada la flecha para dirigirse a un blanco es un efecto del

que la dispara y no de ella misma. Pero en esto difieren, ya que aquello que las creaturas reciben de Dios es su naturaleza; lo que reciben del hombre las cosas naturales pertenece a la violencia. De donde, así como la necesidad violenta en el movimiento de la flecha manifiesta la di-

La búsqueda de la felicidad al margen de la ley eterna, del bien objetivo que el hombre conoce mediante la adecuación a la realidad, por este pecado de soberbia se vuelve entonces contra la misma dignidad del hombre.

rección del arquero, así la necesidad natural de la creatura demuestra el gobierno de la divina Providencia.¹²

La limitación, por tanto, en la libertad humana no está ni en la necesidad con que ama el bien o con que desea la felicidad, ni siquiera en el mismo hecho de ser causada extrínsecamente, como si por esto hubiese algo contrario a ella; sino en el hecho de que al no identificarse con la norma de la bondad (porque es causada) es una voluntad que puede fallar.

Santo Tomás afirma que en toda voluntad creada puede haber pecado según la condición de su naturaleza. El único acto que no puede desviarse de la debida rectitud es aquel cuya regla es la misma virtud del sujeto que obra: «así, por ejemplo, si la mano del artífice fuese la misma regla del corte, nunca podría sino cortarla como se debe; pero si la rectitud del corte estuviera sujeta a otra regla, acontecería que el corte

es recto y no recto».¹³ Sólo la voluntad de Dios es la misma regla de sus acciones, porque no está ordenado a un fin exterior. En cambio, toda voluntad creada está sometida a la regla de la voluntad divina. Así santo Tomás ya explica al menos la posibilidad de pecado en los ángeles en razón de su finitud.

De alguna manera, la recepción de la voluntad y el sometimiento a la norma superior no es tampoco de suyo lo limitante, sino el que esto sea lo que fundamenta la posibilidad del error y el que se vea como contraria a la propia voluntad.

Orden natural y participación en el bien

El percibir la ley natural, la determinación corpórea, el sometimiento a la autoridad como alienantes de la autonomía y dignidad humanas radican en la huella que ha dejado la «anti-Palabra» —como la llamó Karol Wojtyła— en la historia del pecado del hombre, sembrada por el demonio. El demonio no se apartó del bien como si no lo desease, se apartó porque no quiso «recibirlo». **El pecado de soberbia, raíz de todo pecado, consiste esencialmente en «no someterse a la regla del superior en lo debido», y la causa de este pecado en el demonio es no querer recibir de Dios la bondad y la felicidad, sino obtenerla por virtud propia.** Por no querer recibirla como don es por lo que no quiere someterse a la regla del superior.

El pecado del hombre es análogo. La diferencia radica en que no es un pecado de soberbia absoluta, sino que se da en la forma de un vuelco hacia el bien de las creaturas, el amor del mundo. Ama los bienes de este mundo al margen de la regla con que el superior lo ha establecido, por

11 Cf. Tomás de Aquino, *Summa theologiae*, I q.105 a.4 ad.1 et 2.

12 Ibid. I, q. 103 a. 1 ad 3.

13 Ibid. I q.63 a.1 c.

La medida del propio yo

eso mismo, la regla se vuelve opresiva y violenta. Autonomía y libertad participada se vuelven contradictorios. De modo que, como vimos, el yo entra en la desesperación o enfermedad mortal. El yo de su invención contraría el yo que en realidad es. O se frustra constantemente buscando la felicidad al margen de la inclinación natural o acepta la angustia y el tormento de renunciar a ella.

La búsqueda de la felicidad al margen de la ley eterna, del bien objetivo que el hombre conoce mediante la adecuación a la realidad, por este pecado de soberbia se vuelve entonces contra la misma dignidad del hombre:

¿Es que al hombre se le puede entregar el mundo con mayor plenitud que la que se le dio al principio de la creación? ¿Puede dársele de otra manera? ¿Puede dársele fuera del orden objetivo del ser, del bien y del mal? Y si se le entrega de forma diversa, es decir, al margen del orden objetivo, ¿no se revolverá acaso contra el hombre, sometiéndole a esclavitud? ¿No le instrumentalizará?¹⁴

14 Karol Wojtyła, Op. cit., p.46.

La renuncia a la dignidad que le pertenece por ser a imagen y semejanza de Dios a cambio de un hombre hecho conforme a su propio proyecto termina inevitablemente por someter al hombre al arbitrio de una voluntad desentendida del bien objetivo; «por el olvido de Dios la propia creatura queda oscurecida». Ya las enormes guerras y peligros desencadenados a finales del siglo XIX y principios del XX, así como también el ritmo inhumano de la revolución industrial, manifestaron los peligros de una tal voluntad. La postmodernidad en la que nos insertamos ahora manifiesta la profunda desesperanza sobre sí mismo de no poder ser lo que él quiere. Síntomas de desesperanza es la sociedad terapéutica, la eutanasia y el aborto, la disociación entre la identidad y el cuerpo, el transhumanismo, la crisis generalizada de la autoridad, la ideología ecológica y el odio al ser humano, etc. **Nuestro mundo postmoderno parece ser fundamentalmente un mundo desesperado, o como dice Kierkegaard, atormentado por la enfermedad mortal.**

¿Cuántos vientos de doctrina hemos conocido durante estos últimos decenios!, ¡cuántas corrientes ideológicas!, ¡cuántas modas de pensamiento!... La pequeña barca del pensamiento de muchos cristianos ha sido zarrandeada a menudo por estas olas, llevada de un extremo al otro: del marxismo al liberalismo, hasta el libertinaje; del colectivismo al individualismo radical; del ateísmo a un vago misticismo religioso; del agnosticismo al sincretismo, etc. Cada día nacen nuevas sectas y se realiza lo que dice san Pablo sobre el engaño de los hombres, sobre la astucia que tiende a inducir a error (cf. Ef 4, 14). A quien tiene una fe clara, según el Credo de la Iglesia, a menudo se le aplica la etiqueta de fundamentalismo. Mientras que el relativismo, es decir, dejarse «llevar a la deriva por cualquier viento de doctrina», parece ser la única actitud adecuada en los tiempos actuales. Se va constituyendo una dictadura del relativismo que no reconoce nada

como definitivo y que deja como última medida sólo el propio yo y sus antojos.

Misa «*pro eligendo pontifice*», homilía del cardenal Joseph Ratzinger decano del colegio cardenalicio (18/4/2005)



Las dos bombas atómicas que explotaron en Hiroshima y Nagasaki en 1945

Lo «nuevo» como mito anticristiano*

Francisco Canals Vidal (†)

El cambio de mentalidad, la renovación, son invocadas no como exigencia de conversión del hombre pecador, sino como alteración, por fuerzas e iniciativas humanas, de lo que nos ha sido divinamente transmitido.

MODERNISMO, teología nueva, progresismo... la idea de lo «nuevo» como redentor y liberador ejerce en nuestros días con fuerza devastadora una función de ruina y desintegración de la fe y de la vida cristiana.

La desfiguración satánica de la palabra de Dios intenta pervertir al servicio de un mito anticristiano el mensaje del Nuevo Testamento.

No hay que «reconocer» que en la Sagrada Escritura se nos habla mucho de lo nuevo y de renovación. Hay que decir que los mitos a que aludimos contradicen bajo engañosas apariencias el misterio de nuestra redención por Cristo.

En el curso temporal de la vida humana, personal y colectiva, todo crecimiento y maduración, todo aprendizaje y hallazgo, vienen a ser algo «nuevo». Los autores inspirados nos hablan en este lenguaje humano. Nos presentan como suprema e incomparable novedad, para nuestra

naturaleza y nuestra situación de pecadores, la gracia que nos sana y nos eleva a la participación de la vida divina.

La conversión a Dios; la justificación y santificación; la adopción como hijos de Dios. Misteriosas e inefables transformaciones que la Sagrada Escritura significa con los términos de «novedad» y «renovación».

«Para que así también nosotros vivamos una vida nueva» (Rom 6, 4).

«Despojaos del hombre viejo, viciado por la corrupción del error; renovaos en vuestro espíritu y vestíos del hombre nuevo, creado según Dios en justicia y santidad verdadera» (Ef. 4, 22-24).

Y en el Apocalipsis se nos promete el «Nuevo cielo» y la «nueva tierra». Desciende de Dios «la santa ciudad, la nueva Jerusalén». «Y no existirá ya más la muerte, ni habrá más duelo, ni clamor, ni trabajo; porque las cosas primeras pasaron. Y dijo el que estaba sentado en el trono: he aquí que hago

* Extraído parcialmente de un artículo de Francisco Canals Vidal, «Fe y renovación», *Cristiandad*, 515 (1974).

nuevas todas las cosas». Ap 21, 4-5.)

Y la Nueva Alianza es simbolizada por el vino nuevo, que no hay que echar en los viejos odres (Mt 13, 33).

El lenguaje de la Sagrada Escritura y de la Tradición pasó a la liturgia y a la espiritualidad de todos los siglos cristianos. Los inmortales himnos del oficio de Corpus Christi reiteran el canto a la novedad de la vida que Cristo nos trae:

No recibimos fielmente este misterio de la gracia, que significamos aludiendo a su «novedad» radical e incomparable, si nos distraemos precisamente del anhelo de felicidad eterna en Dios que se nos promete como a hijos suyos, para entregarnos a la ilusión de lo «nuevo» de cada instante en el torbellino del tiempo.

En los Hechos de los Apóstoles llamamos una espléndida caricatura de la vida ateniense en la edad apostólica. Incluso la doctrina de san Pablo sobre Jesús y la Resurrección fue allí recibida con «interés» –que resultó estéril para la recepción de la fe– por que se trataba de algo nuevo:

«Entonces todos los atenienses y los extranjeros domiciliados en Atenas, en ninguna otra cosa se ocupaban, como no fuese en decir o en oír alguna cosa nueva» (Hch. 17, 21).

Este «amor a la novedad» es dimensión del «hombre viejo», de la naturaleza caída, e inclina a la «conversión a las criaturas» y a la mundanidad.

No se trata, pues, de un valor humano a asumir por la gracia, sino de una herida del pecado que la gracia tiene que sanar. En el mismo orden de la naturaleza es inconsistencia y ligereza; por esto precisamente sólo puede ser «moda» lo que «pasa de moda».

La fidelidad a la verdad revelada exige liberarse de esta vanidad y ligereza. San Pablo exhorta a Timoteo

a **guardar fielmente el depósito que se le ha encomendado** y evitar para ello las profanas palabrerías –profanas *vocum novitates*– dice la Vulgata (I Tim. 6, 20).

Pero si este amor a la novedad es raíz de conversión a las criaturas, se convierte a su vez en instrumento de aversión a Dios, cuando es utilizado, desde una perspectiva y con una fuerza usurpadas a la esperanza de la renovación redentora sobrenatural, para suplantar la fe en la «renovación» por la gracia por otra fe: la que se centra en el mito de lo «nuevo» como redentor.

La mitología anticristiana nos aparta de la búsqueda y de la esperanza de esta misteriosa novedad de la gracia, y nos sugiere el carácter redentor y divinizante de las novedades inmanentes al mundo y a la vida. Algún elemento o dimensión de la historia, de la vida social, del lenguaje o del arte, se presenta bajo este engañoso aspecto, como liberador y redentor frente a lo «antiguo», lo «malo».

Conviene darse cuenta de que estos falsos mesianismos del progreso en la historia, de la nueva era del mundo, de la ascensión a la madurez y estado adulto de nuestro tiempo, del presente, o del futuro, se insertan en una visión del mundo y de la historia que no se ha dado sino en la humanidad heredera de la revelación bíblica.

El mito anticristiano de lo nuevo suplanta la redención

Expresiones como: «ya», «por fin», «hoy», «la actualidad», «nuestro tiempo», o «el nivel de nuestro tiempo», sugiriendo la fuente de todo bien; y por el contrario; «todavía», las «sombras del pasado», las «rutinas» «obstáculos tradicionales», las resistencias de lo «ya superado», el «conservadurismo» y la «vieja men-

talidad», como significando lo malo que sobrevive y lucha contra el advenimiento redentor de lo nuevo; he aquí modos de hablar reveladores de los presupuestos implícitos de un maniqueísmo cronológico, que concibe como redentor el proceso mismo de la humanidad en la historia.

A las edades de la vida no se les atribuyen cualidades y deficiencias características, sino que se supone que la ancianidad es egoísta e hipócrita y la juventud generosa y pura.

Una reforma, por ejemplo, en el derecho canónico, no es vista como un cambio más o menos oportuno según las circunstancias cambiantes de los tiempos, sino como una puri-

San Pablo exhorta a Timoteo a guardar fielmente el depósito que se le ha encomendado y evitar para ello las profanas palabrerías –profanas vocum novitates– dice la Vulgata (I Tim 6, 20).

ficación que hace «por vez primera» aparecer la inspiración evangélica en la vida de la Iglesia.

El mito anticristiano de lo «nuevo» destruye la redención

La suplantación de la novedad de la gracia por la novedad intramundana no sólo suplanta la redención y desintegra la naturaleza humana redimida sino que a través de este desorden proyecta su fuerza desintegradora contra el mismo don divino.

El desprecio y hostilidad a lo «antiguo» y a lo «inmóvil», disfrazan bajo máscara renovadora el enfrentamiento a la verdad revelada y al orden sobrenatural.



Sobre el desarrollo de la doctrina cristiana

La doctrina de la Iglesia no se altera jamás, porque es la verdad recibida de Dios; y la verdad es inalterable. Pero esta verdad, bajada del Cielo, no es fácil que pueda ser instantáneamente comprendida por todos en toda su extensión y profundidad. Es necesario tiempo y estudio serio y prolijo para que llegue a su perfecto esclarecimiento. Las investigaciones verificadas y enderezadas a este objeto constituyen el progreso dogmático. La Iglesia, conservando la idea madre del dogma, y permaneciendo fiel a unos mismos principios de interpretación, ha sabido extraer, en virtud de esos principios, hasta los elementos sanos que veía en el seno del error; ha tomado ocasión de los conflictos dogmáticos para precisar mejor la verdad, buscando en la fe de siglos anteriores los antecedentes de sus definiciones, descubriendo y haciendo resaltar el encadenamiento lógico de los diferentes puntos de la doctrina católica, confirmando cada verdad, según ha ido recibiendo nuevas aclaraciones aun en el culto y vida práctica de los pueblos cristianos, y asegurando de esta suerte a todos los dogmas una continuidad histórica, cuyo movimiento se va acelerando, hasta que llegan a fijarse en ciertas fórmulas más expresivas, más concisas y más luminosas.

Card. Newman, *Ensayo sobre el desarrollo de la doctrina cristiana* (1845)

El cambio de mentalidad, la renovación, son invocados no como exigencia de conversión del hombre pecador, sino como alteración, por fuerzas e iniciativas humanas, de lo que nos ha sido divinamente transmitido.

El cardenal Egidio Canisio de Viterbo, una figura eminente de la época del Renacimiento y de los comienzos de la Reforma protestante, afirmaba en el quinto Concilio de Letrán (1512-1517): «No son las cosas sagradas las que tienen que ser cambiadas por los hombres sino los hombres por las cosas sagradas».

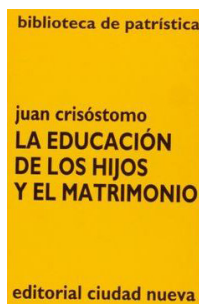
No es la fe cristiana la que tiene que ser educada por las novedades y palabrerías de la falsa ciencia, sino que nuestra vida y nuestra

mente se han de transformar según el llamamiento de Cristo.

La mitología anticristiana de la renovación lanza contra la permanencia del dogma la seducción de la «fe adulta». Pervierte así el lenguaje del Apóstol:

«Revestíos del hombre nuevo, que se va renovando en orden al pleno conocimiento, conforme a la imagen del que lo creó» (Col 3, 10). «Hasta que lleguemos todos a la unidad de la fe, a ser varones perfectos, a la medida de la edad de plenitud de Cristo».

El progresismo teológico habla de una educación de la fe desde la cultura humana y nos presenta como madurez no la unidad en Cristo, sino el pluralismo disperso y descarriado.



Orientaciones bibliográficas

Carlos Jaurrieta Ram de Viu

Juan Crisóstomo, *La educación de los hijos y el matrimonio*

Editorial Ciudad Nueva (1997)

ESTE ágil libro, titulado *La educación de los hijos y el matrimonio*, compila la traducción de tres obras fundamentales: *Tratado sobre la vanagloria y la educación de los hijos por los padres*, *la homilía XX sobre la Carta a los Efesios* y *la homilía XII sobre la Carta a los Colosenses* del venerable san Juan Crisóstomo, un destacado Padre de la Iglesia. A lo largo de estas páginas, se percibe claramente el firme propósito de san Juan Crisóstomo de enaltecer la unión conyugal y resaltar la trascendental importancia de la educación de los hijos. Estos temas se entrelazan con el profundo deseo misionero que siempre impulsó al ilustre santo de Antioquía. El matrimonio conyugal es concebido como un viaje conjunto hacia Dios, y la educación se presenta como el proceso de formar auténticos cristianos. Este libro, aunque sencillo en su enfoque, aborda de manera exhaustiva la crucial importancia de la educación y el sagrado deber que los padres tienen de criar a sus hijos con un propósito celestial, formándolos como auténticos «atletas de Cristo». Nos invita a reflexionar sobre la nobleza de la existencia humana y nos insta a no conformarnos con la superficialidad del mundo, cuyas aparentes riquezas suelen ser vanas y efímeras.

Para san Juan Crisóstomo educar significaba forjar un cristiano y por

ello insistía incesantemente a los padres de familia sobre la inmensa responsabilidad que recaía sobre sus hombros y les recordaba que no debían descuidar la salvaguardia del bienestar de su descendencia. En sus palabras, «Para enseñar las artes, las letras y la elocuencia a sus hijos, cada uno se esfuerza diligentemente, pero lamentablemente, el cultivo del alma es a menudo pasado por alto y relegado al olvido.»

Para el santo, la educación no tenía otro propósito que ejercitar al niño en los valores cristianos y esculpir su alma de manera que florecieran en ella las virtudes cristianas. Esta formación espiritual debía llevar al niño a despreciar los placeres y posesiones mundanos, ya que, desde la perspectiva de san Juan, estos bienes terrenales eran efímeros y no debían ser el objetivo final de la vida. La educación, según los principios pedagógicos de san Juan Crisóstomo, estaba diseñada para moldear al niño en un ser espiritualmente fuerte y piadoso, capaz de resistir las tentaciones y vivir de acuerdo con los valores cristianos en un mundo que a menudo distrae con sus atractivos temporales.

El Padre de la Iglesia, utilizaba una visión profunda y metafórica al abordar la educación y el cuidado de los niños. Él comparaba el alma del niño con una ciudad fortificada, una ima-

gen poderosa que enfatiza la importancia de proteger y guiar el mundo interior de los jóvenes. En esta metáfora, los padres son representados como los monarcas de esta ciudad interior, en una posición de autoridad y responsabilidad que deben ejercer con sabiduría y amor. Al igual que un monarca se preocupa por la seguridad y el bienestar de su reino, los padres deben vigilar por el bienestar espiritual y emocional de sus hijos. San Juan Crisóstomo enfatiza esta idea a lo largo de todo el libro. Estas «puertas» representan las influencias y experiencias que pueden afectar la formación de la personalidad y la fe de los niños, como lo que

San Juan Crisóstomo nos exhorta a asumir con plena conciencia la grandiosa misión que recae sobre los padres y cónyuges en la educación y guía espiritual de los hijos.

ven, oyen, experimentan y aprenden en su entorno. Las 'cinco puertas' de la vista, el gusto, el tacto, el oído y el olfato hacen referencia a las diversas formas en que el mundo exterior influye en el alma del niño. Es por ello que es crucial que los padres guíen a sus hijos a través de estas puertas de manera sabia y amorosa para así fortalecer el alma de sus hijos.

Una vez tratado y garantizados los mecanismos de protección de las puertas y accesos del alma a lo largo del libro, san Juan Crisóstomo nos conduce hacia una comprensión más profunda de las diversas «estancias» dentro de la ciudad amurallada del alma. Estas estancias son el genio, el deseo físico y la razón, que equivalen a la fortaleza, la tem-

planza, la justicia y la prudencia. San Juan Crisóstomo nos invita a considerarlas como los cimientos de la fortaleza interior del niño. Cada una de ellas debe ser cultivada con amor y atención constante, similar a como un jardinero cuida con esmero sus plantas más valiosas. Esta atención y cuidado son esenciales para el sano crecimiento y desarrollo del niño, especialmente en un mundo como el nuestro que a menudo se presenta desafiante y complejo.

En relación a las virtudes, la estancia del genio se refiere a la singularidad del carácter del niño y a su capacidad de hacer frente a la adversidad y al sufrimiento. La estancia del deseo físico aborda las inclinaciones y deseos naturales del niño, que deben ser guiados hacia objetivos saludables y virtuosos. Por último, la estancia de la razón, o la prudencia, es esencial para tomar decisiones virtuosas.

A lo largo del libro, san Juan va destacando la importancia de criar «atletas para Cristo» y, al mismo tiempo, instaba a los padres a inculcar la piedad desde la más temprana infancia de sus hijos, como se observa en su cita: «Cria un atleta para Cristo y, permaneciendo en el mundo, enséñale a ser piadoso desde la primera infancia». Este concepto contradice las tendencias actuales en la pedagogía, que a menudo promueven la libertad y critican una autoridad percibida como mal entendida. Según el autor,

la importancia de trabajar en la fortaleza del alma desde el primer momento de la vida del niño no puede subestimarse. En lugar de dejar que los niños ejerzan una libertad sin restricciones o desestimar la autoridad, debemos entender que, al principio, los niños no son capaces de gobernarse por sí mismos. Los niños en los primeros momentos de su infancia, según la metáfora empleada por san Juan Crisóstomo, son como ceras que necesitan ser moldeadas y marcadas con cuidado para convertirse en individuos fuertes y equilibrados.

Por lo tanto y a modo de conclusión, las enseñanzas de san Juan Crisóstomo nos exhortan a asumir con plena conciencia la grandiosa misión que recae sobre los padres y cónyuges en la educación y guía espiritual de los hijos. Al cumplir este sagrado deber, recordamos la inmensa misericordia de Dios al permitirnos participar activamente en su plan redentor para la humanidad. San Juan Crisóstomo nos recuerda que la educación basada en la fe no solo es un medio para transmitir creencias religiosas, sino una vía para preparar a nuestros hijos para un camino espiritual y redentor. Es un recordatorio constante de que estamos destinados a metas elevadas, más allá de las distracciones terrenales y las superficialidades del mundo. En definitiva, este libro nos hace recordar que el fin del matrimonio es criar hijos para Dios, «atletas de Cristo».





Hemos leído

Aldobrando Vals

Madre Teresa: culpable de empeñarse en ser cristiana

ABR
AUSTRALIAN BOOK REVIEW

Reaparecen, con cierta regularidad, grotescas críticas contra santa Teresa de Calcuta, que apenas pueden disimular el resentimiento del que se nutren. Hace casi tres décadas también arremetió contra la Madre Teresa nada menos que el «nuevo ateo» Christopher Hitchens, que llegó a publicar un libro para denostar la persona y su obra. Hitchens se encontró con la réplica del prestigioso sinólogo y crítico literario belga Simon Leys. Las diferentes réplicas y contrarréplicas fueron recogidas por Leys en un artículo titulado Un imperio de fealdad, que se publicó en The Australian Review of Books en marzo de 1997 y que se encuentra recogido en el libro Breviario de saberes inútiles. Ensayos sobre sabiduría en China y literatura occidental.

Las reflexiones de Simon Leys, de las que aquí reproducimos unos fragmentos, siguen muy vigentes y superan la polémica del momento para abordar la cuestión nuclear de la radical incompreensión con que el mundo observa a los cristianos:

«Vivimos en una época de hipócritas. Ahora los fontaneros se llaman ingenieros de saneamiento, los camareros se han convertido en

dispensadores de comida y bebida, los barberos se dedican al estilismo creativo, los basureros se han convertido en funcionarios de eliminación de residuos sólidos... y a la pequeña muestra de residuo sólido de Christopher Hitchens (*The Missionary Position: Mother Theresa in theory and practice*, Londres y Nueva York, Verso, 1995) se le llama libro.

En este último caso el empleo del eufemismo logró un resultado importante: el objeto en cuestión logró verse dignificado a través de reseñas con todas las de la ley en revistas y periódicos, por lo demás respetables; de hecho, fue así como yo me vi expuesto a él por primera vez. *The New York Review of Books* publicó un informe bastante minucioso, serio y considerado de su contenido, otorgándole el honor de figurar en su número del 11 de julio de 1996. El artículo en cuestión me impulsó a enviar la siguiente carta a esa respetada publicación literaria, que la publicó cumplidamente el 19 de septiembre:

“Aporrear a una monja anciana con una etiqueta obscena no parece una acción particularmente valerosa ni elegante. Además, parece que los ataques contra la Madre Teresa se deben todos a un solo delito suyo: el de que se empeña en ser cristiana, en el sentido más literal de la palabra, lo cual constituye (siempre ha sido así y seguirá siéndolo) una empresa sumamente impropia e inaceptable en este mundo.



Consideremos, concretamente sus pecados:

1. La Madre Teresa acepta en ocasiones la hospitalidad de granujas, millonarios y delincuentes. Pero es difícil ver por qué, como cristiana, debería ser más selectiva a ese respecto que su Maestro, cuyas malas compañías eran notorias y escandalizaron a todos los Hitchens de su tiempo.

2. En vez de proporcionar servicios eficaces e higiénicos a los indigentes, enfermos y agonizantes, se limita a ofrecerles sus cuidados y su amor. Cuando me encuentre en el lecho de muerte, creo que preferiría tener a una de sus hermanas a mi lado, más que a un asistente social moderno.

3. Bautiza en secreto a los moribundos. El acto material del bautismo consiste en derramar unas gotas de agua en la cabeza de una persona mientras se susurran una docena de sencillas palabras rituales. O bien crees en el efecto espiritual de este gesto (y entonces deberías desearlo ardientemente), o bien no crees en él, y el gesto es tan inocente y tan inocuo como apartar una mosca con un gesto de la mano. Si un caníbal que diese la casualidad de que te tuviese en alta estima te regalase su posesión más preciada (un diente de cocodrilo mágico que te protegería siempre), ¿rechazarías con indignación el obsequio como algo primitivo y supersticioso, o lo aceptarías agradecido como una generosa muestra de afecto y de interés sinceros?

A Jesús le escupieron, pero no los periodistas, pues no los había en la época. Es hoy privilegio de la Madre Teresa experimentar esta particular puesta al día del problema de su Maestro».

Tras diversos intercambios epistolares, Simon Leys concluye:

La Madre Teresa no es filántropa. Es cristiana. Filántropo es la persona que siente afecto por los antropoides, un cristiano es una persona que ama a Cristo.

«El señor Hitchens continúa acusando a la Madre Teresa de no hacer lo que ella jamás se propuso hacer en realidad, y le parece escandaloso que haga precisamente lo que ella prometió hacer desde el principio. Y sin embargo, ella había expuesto su propósito con cegadora claridad: “nosotras no podemos hacer grandes cosas, sólo cosas pequeñas con mucho amor”.

El problema es que él da por sentado que la Madre Teresa debería ser una especie de filántropa, cuyo objetivo en la vida fuese proporcionar a los necesitados ayuda financiera, servicios sociales eficaces y cuidados médicos modernos.

La Madre Teresa no es filántropa. Es cristiana. Filántropo es la persona que siente afecto por los antropoides, un cristiano es una persona que ama

a Cristo. No, esta última definición es aún demasiado audaz (de acuerdo con ella yo correría un gran peligro de ser considerado abismalmente tibio); la mejor definición probablemente sea la que proporcionó hace mil novecientos años un observador sereno, un burócrata escéptico, un funcionario del servicio colonial que informaba a sus superiores de Roma sobre las más recientes payasadas de unos problemáticos nativos, judíos bajo su administración: esas gentes se estaban peleando por “un difunto llamado Jesús, que Pablo declara que está vivo”.

Esa extraña creencia de que un difunto llamado Jesús aún está vivo debería regir todos los actos y todos los pensamientos de un cristiano. Es la auténtica clave para comprender la vocación de la Madre Teresa».

Hannah Arendt y la desaparición de la autoridad

The EUROPEAN CONSERVATIVE

El rumano Robert Lazu Kmita llama la atención en The European Conservative sobre unas reflexiones de la pensadora judía, de enorme actualidad:

«Aunque ya llevamos años viendo cosas similares, los disturbios ocurridos este verano en Francia han conmocionado profundamente a muchas personas en todo Occidente. ¿Cómo podría ser de otro modo? Cuando las ciudades de uno de los países emblemáticos de la cultura y la civilización occidentales se iluminan por la noche no por los fuegos artificiales de las celebraciones reales del pasado, sino por las explo-

siones e incendios de los disturbios dirigidos contra las instituciones del Estado, nadie puede permanecer indiferente. Los análisis, los debates y las reacciones fluyen en todas direcciones. Sutiles y persistentes en sus intentos de desvelar el meollo profundo del asunto, algunos analistas han encontrado pruebas de una intención claramente orientada a socavar a las autoridades francesas. Un buen ejemplo es Hélène de Lauzun, autora de la notable *Historia de Austria* (Perrin, 2021), quien, analizando la situación con preocupación, llega a la siguiente conclusión: “La autoridad, en todas sus formas, les resulta insoportable, como demuestran los edificios que fueron blanco de los alborotadores. Todo lo que encarna el orden establecido, las comisarías, los ayuntamientos, las escuelas, las bibliotecas, fue atacado”.

La lectura de estas líneas despertó instantáneamente mi interés. No cabe duda de que el problema central en el corazón del malestar actual es la cuestión misma de la autoridad. En consecuencia, abro este debate fundamental citando una afirmación asombrosa: “la autoridad ha desaparecido del mundo moderno”. **La autora de esta afirmación es la filósofa Hannah Arendt, una de las mentes más brillantes del pensamiento filosófico y político del siglo xx.**

Para aclarar cómo fueron posibles abominaciones políticas como el bolchevismo y el nazismo, Arendt propone una explicación específica en su artículo “La autoridad en el siglo xx”, publicado en 1956:

“El auge de los movimientos fascistas, comunistas y totalitarios y el desarrollo de los dos regímenes totalitarios, el de Stalin a partir de 1929 y el de Hitler a partir de 1938, tuvieron lugar en el contexto de un desmoronamiento más o menos general y

más o menos dramático de todas las autoridades tradicionales. En ningún caso este desmoronamiento fue el resultado directo de aquellos mismos regímenes o movimientos, sino que parecía como si el totalitarismo, tanto en forma de regímenes como de movimientos, fuera el más cualificado para aprovecharse de una atmósfera política y social general en la que se dudaba radicalmente de la validez de la autoridad en sí misma”.

Esta es la misma convicción que expuso con más detalle en su monografía *Los orígenes del totalitarismo*. Para demostrarlo, partió en sus investigaciones de los fundamentos de la sociedad humana en cualquier época: la familia y la escuela, instituciones que se ven socavadas por el colapso de ese poder invisible que es su fundamento: la autoridad. De forma aún más concreta, Arendt afirma que, en el contexto de la cultura moderna, observamos impotentes “el desmoronamiento gradual de la única forma de autoridad que existe en todas las sociedades históricamente conocidas, la autoridad de los padres sobre los hijos, de los profesores sobre los alumnos y, en general, de los mayores sobre los jóvenes”.

[...] Arendt observa que la erosión de la autoridad tiene sus raíces en la propia historia de la modernidad. Así, en el ensayo de 1956 ya citado, se pregunta retóricamente: “¿Quién puede negar... que la desaparición de prácticamente todas las autoridades tradicionalmente establecidas ha sido una de las características más espectaculares del mundo moderno?”. Si seguimos el hilo histórico de los acontecimientos que Arendt considera responsables del nacimiento de la modernidad, entre ellos la Reforma protestante y la errónea filosofía de autores como Thomas Hobbes, no podremos evitar darnos cuenta de

que todos ellos descansaban sobre premisas profundamente antitradicionales. Arendt no se ahorra nada en sus críticas a estas revoluciones:

“El error de Lutero fue pensar que su desafío a la autoridad temporal de la Iglesia y su apelación al juicio individual autónomo dejarían intactas la tradición y la religión. También fue un error de Hobbes y de los teóricos políticos del siglo xvii esperar que la autoridad y la religión pudieran salvarse sin la tradición. Asimismo, finalmente, también fue un error de los humanistas pensar que sería posible permanecer dentro de una tradición ininterrumpida de civilización occidental sin religión y sin autoridad”.

Por supuesto que **la desaparición de la autoridad no es un fenómeno que se haya producido de la noche a la mañana. Al contrario, se trata de un largo proceso histórico que se desarrolla a través de una serie de grandes acontecimientos.** Para comprender tanto la naturaleza como las consecuencias de este proceso, debemos entender primero el punto clave de la perspectiva de Arendt.

La autoridad está necesariamente relacionada con otros dos valores cardinales: la religión y la tradición. Esta “trinidad” representa la herencia recibida por la Iglesia católica de la tradición romana: “Gracias al hecho de que la fundación de la ciudad de Roma se repitió en la fundación de la Iglesia católica, aunque, por supuesto, con un contenido radicalmente distinto, la trinidad romana de religión, autoridad y tradición pudo ser asumida por la era cristiana”.

Esta asimilación de la sustancia misma de la autoridad romana por parte de la Iglesia católica lleva a Arendt a afirmar que «hasta ahora sólo una institución con auténtica autoridad ha logrado sobrevivir a los

embates de la era moderna, la Iglesia católica”. Pero su argumento principal es que el fundamento más sólido para la manifestación y preservación de la autoridad es la religión.

Sin pelos en la lengua y en un lenguaje conceptual preciso, Arendt critica el error de los pensadores liberales (y hoy en día incluso de algunos “conservadores”) que confunden, por un lado, el gobierno tiránico con el gobierno basado en la autoridad y, por otro, el uso legítimo de la fuerza con cualquier forma de violencia. Explica con precisión la diferencia esencial entre ambas cosas:

“La diferencia entre la tiranía y un gobierno con autoridad siempre ha sido que el tirano gobierna de acuerdo con su propia voluntad e interés, e incluso el gobierno fundado en la autoridad más draconiana está sujeto a leyes. Sus actos se rigen por un código que, o bien no ha sido creado por el hombre, como en el caso de la ley de la naturaleza, los mandamientos de Dios o las ideas platónicas, o bien, al menos, no por quienes ostentan el poder. La fuente de autoridad en el gobierno que se basa en ella es siempre una fuerza externa y superior a su propio poder; es siempre esta fuente, esta fuerza externa que trasciende el ámbito político, de la que las autoridades derivan su autoridad, es decir, su legitimidad, y frente a la que puede limitarse su poder”.

He aquí la raíz de la diferencia entre un líder con autoridad y un tirano. El primero, que gobierna bajo la guía de un poder basado en un conjunto de principios “trascendentales”, está por tanto en posesión de una legitimidad que nunca tendrá el segundo, que actúa siguiendo únicamente su voluntad y sus propios intereses personales (o familiares). En una palabra, la fuente de cualquier forma legítima de autoridad es siem-

pre superior a la voluntad individual de quien ejerce la autoridad.

Pero, ¿qué es lo que motiva a un líder así a seguir una constelación trascendente de valores (como los diez mandamientos)? La respuesta propuesta por Hannah Arendt es bastante asombrosa: el miedo al Infierno. Éste es el último y absoluto fundamento del principio tradi-

El declive de la modernidad no se explica en última instancia por otra cosa que por su alejamiento del ideal cristiano de autoridad.

cional y religioso de autoridad. Sin este miedo “metafísico”, basado en la existencia del Infierno descrito por Platón en su “mito de Er” recogido en su obra *Politeia* (traducida habitualmente como *La República*), o por el Evangelio de san Lucas en la parábola del rico Epulón y el pobre Lázaro, la desaparición de la autoridad es inevitable. Así, se hizo posible la eclosión de los terroríficos regímenes totalitarios del siglo xx. Se hizo posible el exterminio de millones de personas sin que nada ni nadie pudiera impedir tales actos de genocidio. Como escribe Arendt, “el miedo al Infierno ya no figura entre los motivos que impedirían o estimularían las acciones de una mayoría”. Como para inculcarnos la importancia excepcional de esta idea, escribe además:

“Sea como fuere, el hecho es que la consecuencia más significativa de la secularización de la era moderna bien puede ser la eliminación en la vida pública, junto con la religión, del único elemento político de la religión tradicional, el miedo al Infierno. Nosotros, que tuvimos que

presenciar cómo, durante las épocas de Hitler y Stalin, una criminalidad totalmente nueva y sin precedentes, casi incontestada en los respectivos países, invadía el ámbito de la política, deberíamos ser los últimos en subestimar su influencia ‘persuasiva’ sobre el funcionamiento de la conciencia”.

En efecto, confrontados a lo largo de la época del llamado “mito del progreso” con las manifestaciones más terribles del poder arbitrario, ninguno de los pensadores que trataron de proponer explicaciones certeras a estos fenómenos pudo evitar la religión. Y es que nada es más evidente, en el contexto de la vida política, que las desastrosas consecuencias de la secularización. La desaparición del miedo al Infierno, nos dice Arendt, conduce directamente a la institucionalización de la inmoralidad y a la transformación de la voluntad desviada de un Hitler o un Stalin en política de Estado, para ser ejecutada por autómatas que los siguen ciegamente por el camino de la destrucción.

Los textos de Hannah Arendt están marcados por una comprensión profundamente metafísica, e incluso teológica, de la historia. El declive de la modernidad no se explica en última instancia por otra cosa que por su alejamiento del ideal cristiano de autoridad. De estas perspectivas se desprende una conclusión simple pero profunda: sin el restablecimiento de las convicciones inmutables, eternas y reveladas de la tradición cristiana en el alma de los ciudadanos de hoy, ningún liderazgo político existente podrá aportar una solución inteligente a crisis como la que aflige actualmente a Francia. Las autoridades políticas deben volver a sus verdaderas raíces en la fuente trascendente de toda autoridad».



Pequeñas lecciones de historia

San Francisco de Sales (3): la fundación del Carmelo en Francia

Gerardo Manresa

BÁRBARA Avrillot nació el 1 de febrero de 1566. Era hija de Nicolás Augusto Avrillot, consejero del rey de Francia y canciller de la reina de Navarra. Estudió en las Hermanas Menores de la Humildad de Longchamps. Allí aprendió la doctrina cristiana, la piedad y el gusto por las obras de caridad y la austeridad. Al regresar a casa a los 14 años, pretendió seguir su vida piadosa y austera, pero su madre se opuso tenazmente. Como no lograba sacarla de su retrainimiento y vida piadosa, la castigaba, la sometía a ayunos y encierros que a Bárbara le sabían a gloria. Finalmente, sus padres pensaron que, si no podían doblegarla, lo haría un marido, y fue prometida a Pedro Acarie, hijo único del vizconde de Villemor. Contrajeron matrimonio cuando Bárbara tenía 16 años. Tuvieron seis hijos. Madame Acarie, fue muy buena esposa, como cabía esperar de su formación cristiana y con el tiempo formó en su casa un grupo de personas de alta sociedad que se llamaron «Las devotas» en el sentido de la obra de san Francisco de Sales, *Introducción a la vida devota*, con la idea de vivir una vida muy cristiana para influir en la alta sociedad de Francia. Algunos de ellos conocían y admiraban ya el Carmelo



creado en España. Francisco de Sales participa en ese grupo activamente desde la lejanía tras conocer a madame Acarie en 1601.

Las guerras de religión les trastocaron su vida para siempre, primero dando todo de sí en favor de los necesitados, especialmente durante el asedio de París en 1590. Su marido era partidario de la Liga, opuesta al rey Enrique IV, hugonote, por lo que al triunfar éste en París, perdieron sus bienes y quedaron reducidos a la pobreza. Dedicada a la educación de sus hijos, los encaminó con ayudas,

y logró del rey el priorato de Grammont para su hijo segundo. Logró rehabilitar a su marido ante el rey y se le devolviese parte de sus posesiones. En 1601, conoció la vida y obra de la española santa Teresa de Jesús y, estando en oración en la iglesia de San Nicolás de Lorena, tuvo una visión de Teresa de Ávila, aún no beatificada, que le pedía se esforzase para que las carmelitas descalzas pudiesen establecerse en Francia. Pero eran tiempos difíciles, las congregaciones monásticas eran mal vistas y las leyes de la Francia galicana prohibían la fundación de nuevos conventos, menos aún españoles. Insiste ante el rey y ante el arzobispo de París, pero no logra nada.

Como era mujer espiritual y conocida en los círculos intelectuales católicos consultó su visión e intenciones con su primo, el futuro cardenal Bérulle, con el cartujo Dom Beaucosin, que serán sus incondicionales defensores, con el presbítero Andrés Duval (que será su director espiritual y escribirá su vida). Todos le respondieron que esperase a tiempos más favorables, pues la Iglesia de Francia no aceptaba aún el Concilio de Trento. Otra vez se le aparece Teresa de Ávila insistiéndole, por el bien del Carmelo, de la Iglesia y de Francia, ya que habrá frutos de santidad. Acudió ella a Francisco de Sales,

que se preocupó del tema y lograron entusiasmar con la idea a la princesa de Longueville y comenzaron la lucha por conseguir sitio para la primera fundación. Sería en París, en el priorato de **Santa María de los Campos**, que compraron al cardenal de la Joiosa, que era el abad comendatario. La princesa logró convencer al rey, a san Francisco de Sales, al arzobispo de París, al general de la Orden y al mismo papa Clemente VIII, que autorizara la entrada de las carmelitas españolas en Francia.

Mientras tanto, Bárbara contactaba con jóvenes virtuosas, para apoyar la fundación. Funda una especie de beaterio junto a la abadía de Santa Genoveva, y allí las reúne para practicar las virtudes, aprender el oficio divino, iniciarse en la oración. Se llamaban «hijas de Santa Genoveva», aunque no hicieron votos ni vistieron hábito alguno, esperando la llegada de las carmelitas. No solo luchaba por la introducción de las carmelitas en Francia, sino que mientras esperaba ayudó a la reforma de los monasterios de Longchamps, las benedictinas de Montbraldo, y las monjas de Soissons. A los 27 años, recibe las llagas de la Pasión, aunque de manera invisible, siendo la primera santa francesa de la cual se verificó la autenticidad de las llagas (desconozco como se puede certificar algo así, invisible).

En agosto de 1604 salieron rumbo a Francia desde España, las seis primeras carmelitas descalzas, entre ellas **Ana de Jesús** y **Ana de San Bartolomé**, discípulas de primer orden de santa Teresa. Llegaron a París el 15 de octubre e iniciaron el 18 del mismo mes la vida regular. Ana de Jesús fue nombrada priora de París, donde tuvo dificultades con Bérulle, su superior, decidido a influenciar en la vida de las carmelitas, y con las autoridades civiles galicanas, que aún no reconocían las doctrinas y normas del Concilio de Trento. Ana de Jesús salió de París para fundar en Dijon, pero en 1607 dejó Francia para fundar en Bruselas. Ana de San Bartolomé, que era priora en Pontoise, le sucedió en París, pero también duró poco tiempo, pues luego de fundar en Tours, también salió rumbo a Flandes. Madame Acarie fundó los conventos de Pontoise, Digione y Amiens, donde entraron monjas tres de sus hijas. Cuando enviudó en 1613, vistió el hábito de hermana conversa en el monasterio de Amiens junto a sus hijas, el 7 de abril de 1614 con el nombre de **María de la Encarnación**. Era el Carmelo más pobre e insalubre de todos. Su vida monástica fue humilde y penitente. Fue una mística de la «presencia de Dios». Fue beatificada en 1791 por Pío VI.

Intenciones del Papa encomendadas al Apostolado de la Oración



Octubre. Por el Sínodo.

Oremos por la Iglesia, para que adopte la escucha y el diálogo como estilo de vida a todos los niveles, dejándose guiar por el Espíritu Santo hacia las periferias del mundo.

Noviembre. Por el Papa

Oremos por el Papa, para que en el ejercicio de su misión siga acompañando en la fe a la grey que le ha sido encomendada, con la ayuda del Espíritu Santo.



Hace 75 años Hacia un nuevo orden mundial: «la Paz de Cristo en el Reino de Cristo»

Ibón Elósegui

En septiembre de 1948, hace 75 años, la revista CRISTIANDAD titulaba el editorial con un tema de rabiosa actualidad a día de hoy: «Hacia un nuevo orden mundial». En el contexto del fin de la segunda guerra mundial la humanidad anhelaba alcanzar una paz duradera que no terminaba de llegar.

Casi un siglo más tarde son otros los titulares que se nos presentan para lograr el mismo fin: Alianza de Civilizaciones, Gran Reseteo, Agenda 2030, Nuevo Orden Mundial, Organización de Naciones Unidas... El mismo Kant escribió un opúsculo titulado «La Paz Perpetua» en el que proponía que, cuando el hombre se dejara guiar por la razón y se planteara la paz como fin y deber, las guerras desaparecerían. Pero la realidad es que las guerras continúan y en el ser humano continúa el anhelo por lograr una paz duradera.

¿Cómo combinar ambas contradicciones? ¿Estamos llamados a desear algo que no nos es posible alcanzar? Lo que de manera reiterada ha ido enseñando la Iglesia a este respecto, Pío XI lo sintetizó de manera admirable en su lema pontificio «la Paz de Cristo en el Reino de Cristo». En este artículo reflexiona sobre esta esperanza que albergamos los cristianos cuando al rezar el Padrenuestro decimos «venga a nosotros tu Reino».

NUNCA, como en nuestros tiempos, se ha hablado tanto de un nuevo orden mundial de una nueva era, de un mundo y un porvenir mejores. Nuestro siglo inquieto, insatisfecho, pese a su progreso y esplendor externos, siente en el alma el inmenso vacío de su indigencia espiritual y moral, la necesidad imperiosa de un orden nuevo, de un mundo mejor en el que cobren realidad sus ansias de libertad, de justicia, de paz, de unidad y fraternidad universales. En nombre

de estos ideales se han llenado las barricadas y se han alistado los pueblos para las dos mayores guerras que vieron los siglos...

Ante este hecho singular, sin precedentes en la historia, una pregunta asoma a los labios: ¿Estas ansias de un mundo mejor, esta esperanza de un nuevo orden, son un sueño irrealizable, una pura quimera, o son, por el contrario, algo realizable, posible, que de alguna manera está en la mano del hombre el poder alcanzarlo?

Si tuviéramos que resolver este problema con los solos datos que la experiencia de estos últimos años nos proporciona, la respuesta ciertamente no podría ser muy optimista. Pero es preciso reconocer también que hay, sin duda, en el fondo de la humanidad cierto instinto social, cierta intuición colectiva que, cuando es universal y constante, no suele equivocarse. Y aun prescindiendo de esto, cabría preguntar: ¿Es posible admitir que la Providencia permita que tales anhelos y esperanzas, en lo que tienen de sano, se despierten en la humanidad sin otro fin que el de verlas luego frustrarse?

La luz natural de la razón rechaza como contraria a la Providencia misma de Dios, y aun al común sentir de los hombres, esta interpretación pesimista. Pero la luz de la fe da al cristiano nuevas precisiones y nuevas esperanzas respecto a los planes de Dios sobre los hombres.

Esta es la lección que debemos sacar del mensaje del Reino de Cristo que los papas modernos, con apremiante insistencia, vienen anunciando como el nuevo orden, el único, que puede dar al mundo la justicia, la libertad, la unidad y la paz verdaderas. Y este mensaje salvador lo dirigen al mundo actual, al mundo en que vivimos, a este mundo atormentado e insatisfecho tan psicológicamente preparado para recibirlo. **Él es la divina respuesta, el «sí» de la Providencia a las legítimas aspiraciones de nuestra época, la plena satisfacción a nuestras ansias de un mundo mejor, lo único que puede llenar el vacío inmenso de nuestra indigencia espiritual y moral.**

Desde el principio de esta revista... venimos insistiendo sin cesar en este mensaje que, por boca de su Vicario en la tierra, Jesucristo Rey dirige al mundo actual... Pues no se trata

aquí de un reinado meramente nominal, ni siquiera de un reinado sólo de honor, «No el que dice ¡Señor, Señor! entrará en el Reino, sino el que hace la voluntad de mi Padre». Lo que Jesucristo Rey pide de los hombres, no es un mero vasallaje externo, vana ficción si no se apoya en lo interior.

Él es el único orden que puede traer la paz, porque se basa en aquél que es la Verdad y que tiene la plenitud del Amor.

Ni tampoco un reinado de mero hecho, ni un reinado de mero poder. Sino una entrega libre y total, que abarque todos los ámbitos de la vida, para que Cristo reine en las inteligencias por su doctrina, en los corazones por su amor, y en toda la vida humana –individual, doméstica y civil– por la observancia de sus leyes y por la imitación de sus ejemplos. Pues todos estos campos de la soberanía de Cristo están tan estrechamente unidos, tan solidarizados entre sí, que negar uno sería negarlos todos, sería tanto como pretender dividir la unidad misma de la persona humana.

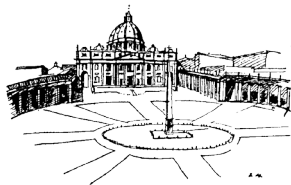
La idea de este reinado se halla declarada y desarrollada en las encíclicas de los modernos pontífices, formando «todo un cuerpo de doctrina religioso-político-social, en el cual a todos los problemas fundamentales de la vida moderna –no de los de pormenor, ni los de índole técnica– se da solución, la única solución, la solución cristiana».

[...] Pero no basta a nuestro objeto una consideración aislada de tales problemas y sus soluciones, porque esta fragmentación trastornaría su valor respectivo y debilitaría su fuerza. Es preciso considerarlos todos a la

luz de aquel principio del que reciben su fuerza y unidad: la idea «arquitectónica y presidencial» de la Realeza de Cristo. Porque este cuerpo de doctrina no es un frío tratado jurídico, cuya letra no salva, sino un cuerpo verdaderamente vivo, que está imperado, sostenido y vivificado por la misma Persona de Cristo. De ella le viene toda su fuerza, y está tan estrechamente ligado a su realeza que, sin ella, en el imposible supuesto de que tal doctrina hubiera podido formarse, carecería de todo vigor, no sería más que una bella utopía. Lo que ha salvado a los hombres, y puede salvar al mundo, no es la doctrina de Cristo desligada de su Persona; sino su misma Persona por medio de su doctrina y de su gracia: la verdad y la virtud de Cristo, de las que es depositaria la Iglesia, que por esto es la única que puede dar la paz al mundo.

Este es el nuevo orden mundial que esperan los pueblos. Nuestra misión es hacer todo lo posible por darlo a conocer y amar. **Él es el único orden que puede traer la paz, porque se basa en aquél que es la Verdad y que tiene la plenitud del Amor.** Por esto, en el mismo cuerpo de doctrina que constituye el mensaje del Reino de Cristo, **vemos tan estrechamente unidos, con relación de medio a fin, la devoción al Corazón de Jesús y la aceptación de su realeza hasta el punto que han venido ambas a fundirse en la popular expresión del reinado del Corazón de Jesús.**

«... cuando la caridad de los fieles se entibiaba, la caridad de Dios se presentó para ser honrada con culto especial y las riquezas de su bondad se descubrieron por aquella forma de devoción con que damos culto al Corazón sacratísimo de Jesús, en quien están escondidos todos los tesoros de su sabiduría y de su ciencia» (Enc. *Miserentissimus Redemptor*).



Actualidad religiosa

Javier González Fernández

800 aniversario de la cofradía de la Virgen de Montserrat

EL 23 de julio de 2023 se cumplía el octavo centenario de la fundación de la cofradía de Nuestra Señora de Montserrat, cuyo objetivo es extender y facilitar la devoción a la Virgen de Montserrat para que todos los cofrades, en común oración, se animen mutuamente en su peregrinación hacia Dios acercándose al amor que el Señor ha manifestado en esa santa Montaña.

La Cofradía tiene un centro principal en el santuario de Montserrat y centros delegados esparcidos por todo el mundo, que participan de la vida y la oración de Montserrat, promoviendo la oración personal y la organización de celebraciones los días en que la Iglesia conmemora a la Virgen, especialmente las dos fiestas montserratinas del 8 de septiembre y del 27 de abril.

Como parte de los actos organizados para celebrar este centenario, ochocientos fieles peregrinaron el pasado 6 a 9 de octubre de Montserrat a Roma para reunirse con el papa Francisco. En la audiencia papal, que tuvo lugar en el patio de San Dámaso, el Santo Padre evocó la imagen de «la querida Moreneta», reflexionando sobre el tema elegido para la peregrinación: «Piedad popular, amistad social y confraternidad universal».

«Sabemos que la devoción mariana significa mucho en las manifestaciones de piedad del santo pueblo fiel de Dios –afirmó el Papa–. Es la Madre. Pensemos, en estos ochocientos años de presencia en Montserrat, ¡cuántos fieles visitando su santuario, desgranando las cuentas del rosario, pidiendo con humildad y sencillez a la Moreneta su intercesión por ellos, por sus seres queridos! ¡Y cuántas, cuántas manifestaciones de cariño filial, de súplicas y acciones de gracias! Cuando el Pueblo de Dios va a visitar a su Madre, se expresa, se expresa de un modo que quizás no lo hace tanto en otro tipo de oración. Delante de la Madre como que se despiertan los sentimientos más nobles de una persona. Y cuando María escucha nuestras plegarias, hace ese gesto, que es el gesto más mariano. Señala a Jesús: “Hagan lo que Él les diga”. Es el gesto típicamente mariano. Indica el camino y habla a su Hijo para que entienda.

»La fuerza evangelizadora de la piedad popular –continuó el Santo Padre– crea condiciones favorables para que los lazos de amistad y fraternidad entre los pueblos crezcan y se fortalezcan (cf. Exhort. ap. *Evangelii gaudium* nn. 122-126). San Pablo VI ya había entendido esto, y cambió el nombre: de “religiosidad popular” a “piedad popular”. Y en su *Evangelii Nuntiandi* tiene párrafos muy claros sobre esta gracia –es una gracia

que tienen los pueblos– de la piedad popular. Y también en este aspecto la devoción mariana tiene un lugar privilegiado. María es abogada, pero hoy día la palabra “abogado” es demasiado funcional, es mejor decir que es “facilitadora”. María es facilitadora en los conflictos y los problemas, como en la falta de vino en las bodas. Ella nos ayuda a “desatar los nudos” que se hayan hecho en nosotros y entre nosotros. Es decir, María también allana el camino de la amistad entre los pueblos, invitándonos a volver nuestra mirada al origen y la meta de nuestra existencia, que es Jesucristo, y nos anima a seguir su ejemplo, recorriendo las sendas de la paz, la amabilidad, la escucha y el diálogo paciente y confiado.

»La Virgen de Montserrat, con el mundo en sus manos, nos invita a vivir esa fraternidad universal, sin fronteras, sin exclusiones, que disipa las sombras de un entorno cerrado. Ella “está atenta no sólo a Jesús sino también al resto de sus descendientes (Ap 12,17). Ella, con el poder del Resucitado, quiere parir un mundo nuevo, donde todos son hermanos, donde haya lugar para cada descartado de nuestras ciudades, donde resplandezcan la justicia y la paz” (enc. Fratelli tutti, n. 278). Para ella no hay descarte, es la Madre de los descartados, de los que nosotros descartamos porque va allí a buscarlos. No conoce la actitud de descartar a nadie. Y como es Madre, sabe escuchar tantas cosas, tantas peticiones, incluso cuando nacen de un corazón doble, de un corazón que no es coherente consigo mismo, un corazón injusto que hace daño. Escucha, escucha al hijo criminal también.

»Es hermoso reflexionar sobre estos temas –concluyó Francisco– y poder experimentar juntos la alegría de anunciar a Cristo de la mano de

María, Madre del Evangelio viviente, Estrella de la evangelización. Los animo a seguir adelante en esta misión, que es don y tarea. Que Jesús los bendiga, que la Virgen los cuide –es buena cuidadora, sabe cuidar– y que los ayude a seguir caminando juntos. Y, de paso, les pido que no se olviden de rezar por mí. Gracias».

Comienza la celebración del centenario franciscano

También la Orden Franciscana está este año de celebración, la celebración de unos centenarios que comienzan con la conmemoración del octavo centenario de la Regla bulada y de la Navidad en Greccio, continuarán el año que viene con el aniversario del don de los estigmas a san Francisco de Asís y en 2025 con el centenario del «Cántico de las criaturas» y concluirán en 2026 con la conmemoración de la Pascua de Francisco.

La familia franciscana quiere celebrar estos centenarios unidos con todos aquellos que se sienten atraídos por la belleza evangélica del *Poverello*, aprovechando esta oportunidad para reavivar la riqueza de su carisma con una mirada profética hacia el futuro y según la lógica del amor de Dios acogido, que se convierte en ofrenda y restitución.

En este sentido, la celebración de la Regla bulada nos recuerda que, para san Francisco de Asís, el núcleo de la misma es el Evangelio, como afirma en su Testamento: «El Altísimo mismo me reveló que debería vivir según la forma del santo Evangelio. Y yo hice que se escribiera en pocas palabras y sencillamente, y el señor Papa me lo confirmó» (Testamento 14-15). La Regla bulada fue aprobada por el papa Honorio III el 29 de noviembre de 1223, con bula

concedida en San Juan de Letrán, y esta celebración, según recogen las directrices publicadas por la Conferencia de la Familia Franciscana, girará en torno a los siguientes puntos de la misma: «La Regla consiste en guardar el santo Evangelio de nuestro Señor Jesucristo» (Regla bulada 1, 1); «Si la madre cuida y ama a su hijo carnal, ¿cuánto más amorosamente debe cada uno amar y cuidar a su hermano espiritual?» (Regla bulada 6, 8); «Estables en la fe católica, guardemos la pobreza y humildad y el santo Evangelio de nuestro Señor Jesucristo, que firmemente hemos prometido» (Regla bulada 12, 4); «Cuando van por el mundo, no litiguen ni contienda con palabras, ni juzguen a los otros» (Regla bulada 3, 10).

Por otro lado, celebrar el centenario de la Navidad de Greccio es una invitación a detenerse ante el misterio de la Encarnación para contemplar la grandeza del amor divino por la humanidad. Tomás de Celano, biógrafo de san Francisco, refiere que el *Poverello* de Asís se detuvo en Greccio a preparar el Belén y celebrar la Eucaristía en una gruta porque quería contemplar la concreción de la Encarnación, es decir, la sencillez, la pobreza y la humildad del Hijo de Dios «que se nos dio a sí mismo con sumo e inefable amor» (1 Celano 87). El día de Navidad, san Francisco rezaba así con sus hermanos: «Éste es el día que hizo el Señor, exultemos y alegrémonos en Él. Porque el santísimo Niño amado nos ha sido dado, y nació por nosotros de camino y fue puesto en un pesebre, porque no había lugar en la posada» (Oficio de la Pasión XV, 6-7). Recordar el centenario del belén de Greccio –remarcan las directrices anteriormente mencionadas– nos invita a reflexionar no sólo sobre el lugar que ocupa Jesús en nuestro corazón, sino también sobre si en él tie-



nen cabida aquellos con los que quiso identificarse: «En verdad os digo que cuanto hicisteis a unos de estos hermanos míos más pequeños, a mí me lo hicisteis» (Mt 25, 40).

Exhortación apostólica «C'est la confiance»

El papa Francisco publicó el pasado 15 de octubre, fiesta de santa Teresa de Jesús, una exhortación apostólica sobre la confianza en el amor misericordioso de Dios con motivo del 150º aniversario del nacimiento de santa Teresa del Niño Jesús y de la Santa Faz.

En ella el Papa destaca «la genialidad de su espiritualidad», basada en la confianza como único camino por donde podemos ser conducidos al Amor que todo lo da, y tiene como objetivo profundizar en su mensaje para que «sea asumido como parte del tesoro espiritual de la Iglesia».

Uno de los descubrimientos más importantes de Teresita, para el bien de todo el Pueblo de Dios, –señala el Santo Padre– es su «caminito», el camino de la confianza y del amor, el camino de la infancia espiritual, que todos lo pueden seguir, en cualquier estado de vida, en cada momento de la existencia. Es el «dulce camino del

amor», abierto por Jesús a los pequeños y a los pobres, a todos. Es el camino de la verdadera alegría en el que se subraya **la primacía de la acción de Dios, de su gracia, y en el que brilla su infinita misericordia**, clave de comprensión de cualquier otra cosa que se diga de Él. «De modo extraordinario penetró en las profundidades de la misericordia divina y de allí sacó la luz de su esperanza ilimitada».

Destacando también **el testimonio de caridad continuamente vivido por santa Teresita**, a través del cual se sumerge en todos los misterios de la vida de Cristo y penetra en las profundidades del amor del Corazón de Jesús, el papa Francisco recalca que esa es **la vida mística que, aun privada de fenómenos extraordinarios, se propone a todos los fieles como experiencia diaria de amor**.

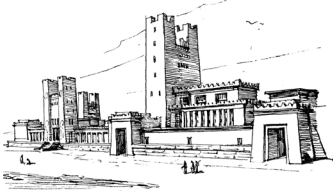
Teresita, continua el Papa, heredó de santa Teresa de Ávila un gran amor a la Iglesia y pudo llegar a lo hondo de este misterio. Lo vemos en su descubrimiento del «corazón de la Iglesia» y que ese corazón estaba ardiendo de amor. «Tal descubrimiento del corazón de la Iglesia es también una gran luz para nosotros hoy, para no escandalizarnos por los límites y debilidades de la institución eclesial, marcada por oscuridades y pecados, y entrar en su corazón ar-

diente de amor, que se encendió en Pentecostés gracias al don del Espíritu Santo. Es ese corazón cuyo fuego se aviva más aún con cada uno de nuestros actos de caridad. “Yo seré el amor”, esta es la opción radical de Teresita, su síntesis definitiva, su identidad espiritual más personal».

Precisamente Francisco señala que el aporte específico que nos regala Teresita como santa y como doctora de la Iglesia es esa síntesis genial que nos lleva al centro, a lo que es esencial e indispensable, al Amor. «Como teólogos, moralistas, pensadores de la espiritualidad, como pastores y como creyentes, cada uno en su propio ámbito, todavía necesitamos recoger esta intuición genial de Teresita y sacar las consecuencias teóricas y prácticas, doctrinales y pastorales, personales y comunitarias».

Del Cielo a la tierra, la actualidad de santa Teresa del Niño Jesús y de la Santa Faz, «**doctora de la síntesis**» como la llama el Santo Padre, perdura en toda su «pequeña grandeza». Un siglo y medio después de su nacimiento, Teresita está más viva que nunca en medio de la Iglesia peregrina, en el corazón del Pueblo de Dios. Está peregrinando con nosotros, haciendo el bien en la tierra, como tanto deseó. El signo más hermoso de su vitalidad espiritual son las innumerables «rosas» que va esparciendo, es decir, las gracias que Dios nos da por su intercesión colmada de amor, para sostenernos en el camino de la vida.

Con estas palabras y una oración a la santa de Lisieux concluye el papa Francisco esta exhortación sobre santa Teresita que CRISTIANIDAD desglosará con más detalle en los próximos números para que todos los lectores de la revista puedan sacar abundantes frutos de su lectura y meditación personal.



Actualidad política

Jorge Soley Climent

Limpieza étnica: Azerbaiyán invade Nagorno Karabaj y toda su población armenia se ve obligada a huir

Lo inconcebible (para la ideología progresista) ha vuelto a ocurrir. Creíamos haber desterrado la guerra del ámbito europeo y la guerra llegó con toda su crudeza en Rusia y Ucrania. Creíamos que las imágenes de miles y miles de refugiados, dejando atrás sus casas, partiendo al exilio llevando a cuestas las posesiones que son capaces de transportar, era algo que, como mucho, se circunscribía al África menos desarrollada. Y sin embargo ha ocurrido ante nuestra atónita

mirada tras la invasión del enclave armenio del Alto Karabaj por parte de Azerbaiyán. Una invasión análoga a la de Ucrania que, al contrario de aquella, no ha provocado ninguna importante reacción en Occidente, quizás porque en esta ocasión el agresor está respaldado por un miembro de la OTAN, Turquía.

No se puede decir que no estuviéramos avisados. Aprovechando que Rusia, tradicional protectora de Armenia, está enfrascada en la guerra de Ucrania, Azerbaiyán llevaba meses combinando ataques militares y un estricto embargo comercial en una ofensiva para conquistar el enclave secularmente armenio. En septiembre, y tras ocho meses de



embargo total, se desencadenó la ofensiva militar que ha provocado ahora la huída de los 120.000 armenios que aún vivían en la región.

Concluye así, al menos hasta el momento, las tres décadas de difícil coexistencia del Alto Karabaj armenio con Azerbaiyán, estado en el que quedó incluido tras la disgregación de la Unión Soviética, según las arbitrarias fronteras establecidas por Lenin y Stalin (Azerbaiyán existe desde 1918, Armenia desde Heródoto). La primera guerra estalló en 1991 y duró hasta 1994, cuando se acordó un precario alto el fuego. En 2016 regresaron las escaramuzas que dieron un salto cualitativo con la guerra del otoño de 2020, cuando los azeríes conquistaron la ciudad de Shusha y la mitad del territorio, incluidos todos los pasos fronterizos con Armenia, salvo una única carretera, el corredor de Lachin. En la siguiente fase, que comenzó en diciembre de 2022, el corredor de Lachin fue cerrado por tropas regulares azeríes, haciendo efectivo un bloqueo que ha provocado situaciones de hambruna en el Alto Karabaj. Finalmente, la ofensiva de este septiembre, iniciada con un avasallador fuego de artillería, se saldó con 200 muertos entre las tropas armenias, su rendición total y el éxodo masivo de toda su población. Las tropas azeríes conquistadoras se han encontrado un país despojado en el que están destruyendo sistemáticamente todas las cruces monumentales que lo jalonaban, así como algunas iglesias cristianas más que milenarias.

No hay duda de que estamos asistiendo a una limpieza étnica, una acción totalmente reprobable, pero entonces, ¿por qué no ha habido ninguna condena del Consejo de Seguridad de la ONU? De hecho, el papel de

la ONU es, por decirlo con palabras suaves, grotesco: envió cascos azules al territorio cuando ya todos los armenios habían huido. **Para comprender esta complicidad occidental tenemos que mirar al contrato de gas que vincula a Europa con Azerbaiyán o a los jugosos contratos de armamento e infraestructuras pagados con los petrodólares azeríes.** Constatamos una vez más que vivimos en un mundo del que la justicia ha sido expulsada y donde los más fuertes dictan la ley, borrando todo rastro de las poblaciones que masacran o expulsan y reescribiendo la historia, algo que los armenios han sufrido ya en numerosas ocasiones. Un mundo donde reina el cinismo y en el que el viejo principio wilsoniano del «derecho de los pueblos a la autodeterminación» se aplica siguiendo una geometría variable en función de los intereses occidentales en cada momento: sí para desgajar el Kosovo musulmán de la Serbia cristiana, no para el Alto Karabaj cristiano sometido al dominio del Azerbaiyán musulmán.

La invasión fue coronada con una reunión política muy significativa: el presidente turco Recep Tayyip Erdogan realizó una visita oficial a territorio azerbaiyano en el enclave de Najicheván, donde se reunió con su homólogo y aliado Ilham Aliyev. El territorio de Najicheván es una franja de tierra fronteriza entre Armenia y Turquía, separada del resto del Estado azerí, y muy significativa tanto por razones históricas como geográficas: Najicheván era tierra armenia antes de que los azeríes borrarán todo rastro del pasado cristiano y es el único punto donde se tocan los dos pueblos musulmanes de habla turca.

Para los armenios, ya traumatizados por el fin de cualquier esperanza

de supervivencia en el Alto Karabaj, la visita de Erdogan es una pesadilla. Poco más de un siglo después del genocidio otomano de los armenios, Turquía, a través de su aliado azerí, a quien ha suministrado armas, drones, asistencia e incluso mercenarios sirios y libios, ha borrado otro pedazo de la historia armenia en el Cáucaso. Todo vale para el proyecto de reconstrucción otomana, el intento panturquista de establecer una entidad política desde Asia Central

No hay duda de que estamos asistiendo a una limpieza étnica, una acción totalmente reprobable, pero entonces, ¿por qué no ha habido ninguna condena del Consejo de Seguridad de la ONU?

hasta el mar Egeo, musulmana y turcoparlante, que englobaría a 250 millones de habitantes y cuyo liderazgo recaería en la actual Turquía. Para este proyecto, el Alto Karabaj y la misma Armenia son inconvenientes a eliminar. De hecho, la sombra de una invasión de territorios armenios es cada vez más oscura: tanto el presidente azerbaiyano Aliyev como el turco Erdogan han propuesto construir una autopista en el extremo sur de la provincia armenia de Syunik, que limita con Azerbaiyán tanto al este como al oeste. La carretera conectaría la parte principal de Azerbaiyán con su enclave occidental de Najicheván y con Turquía y no es improbable que aprovechando esta iniciativa y la impunidad con que está actuando en el Alto Karabaj, Azerbaiyán pueda intentar hacerse con el control de toda Syunik. Y es que Armenia es un país pobre, sin salida al mar, que cuenta con 2,5 millones de

habitantes, mientras que Azerbaiyán tiene cuatro veces más habitantes y es diez veces más rico gracias a su petróleo y gas. Además, goza del apoyo militar y político de los turcos y de una larga amistad con los israelíes, que tienen bases de observación en su territorio con vistas a Irán (de ahí la ola de ataques antisemitas que se ha desatado en Armenia).

Además de la población del Alto Karabaj, forzada al exilio, entre los grandes perdedores de esta guerra podemos contar a la misma Armenia y a la Rusia de Putin, que ha abandonado a sus aliados armenios en este trágico momento. El gobierno armenio se siente abandonado y ya no confía en Moscú: todas las energías rusas están siendo absorbidas por la invasión de Ucrania y ya no puede hacer de árbitro en el Cáucaso. Además, Putin ha privilegiado el mantenimiento de buenas relaciones con Azerbaiyán (por donde envía también gas ruso, saltándose así las sanciones occidentales) y Turquía, actores importantes en el escenario ucraniano. No es de extrañar, pues, que las manifestaciones en la capital de Armenia, Ereván, se hayan concentrado ante la embajada rusa.

De este modo, un territorio cristiano desde el siglo V va a ser borrado del mapa de la Cristiandad, ante la indiferencia o las lágrimas de cocodrilo de los occidentales. No es una amenaza sino un hecho: las iglesias en la parte del Alto Karabaj conquistada por Azerbaiyán en otoño de 2020 han sido completamente arrasadas. La estrategia del gobierno azerí es borrar todo rastro de la presencia armenia en los territorios que está anexionando por la fuerza, ante la indiferencia occidental sobre el destino de los cristianos orientales, algo que, por desgracia, no es nada nuevo. Se trata de la misma indife-

rencia de la que hicieron gala en 1975 Francia y Estados Unidos cuando abandonaron a los cristianos del Líbano, o cuando en 2003 el presidente Bush decidió invadir Iraq, abriendo así la puerta al caos que llevó al exilio a cuatro quintas partes de las comunidades cristianas más antiguas de Oriente. Renegando de nuestra historia, ya no nos vemos a nosotros mismos como cristianos, no así otros grupos que se regocijan cada vez que una antigua tierra cristiana, como es el caso del Alto Karabaj, es borrada del mapa.

El Tribunal Supremo de México impone el aborto

Terrible lo sucedido en México, mostrando una tendencia creciente: el asesinato de seres humanos en el vientre materno es presentado como un derecho, la piedra angular del sistema político y cultural, que pasa por encima de otros derechos, leyes o incluso de lo que llaman «voluntad popular». Y es que el Tribunal Supremo mexicano aprobó el 6 de septiembre la despenalización de facto del aborto a nivel federal, tras un amparo interpuesto por una organización feminista que solicitaba declarar inconstitucionales varios artículos del Código Penal. La Primera Sala de la Corte resolvió que la legislación que penaliza el aborto es «inconstitucional» porque «viola los derechos humanos de las mujeres y de las personas con capacidad gestacional». En concreto, se declaran inconstitucionales los artículos 330, 331, 332, 333 y 334 del Código Penal Federal, que imponen penas de prisión al personal médico y a las mujeres embarazadas involucrados en un aborto.

Tras este fallo, el Congreso Federal Mexicano se ve obligado a hacer

cambios en los artículos en cuestión y los organismos administrativos de todo México, como el Instituto Mexicano del Seguro Social (IMSS) o el Instituto de Seguridad y Servicios Sociales de los Trabajadores del Estado (ISSSTE) se verán obligados

El asesinato de seres humanos en el vientre materno es presentado como un derecho, la piedra angular del sistema político y cultural, que pasa por encima de otros derechos, leyes o incluso de lo que llaman «voluntad popular».

a asegurar que cualquier mujer pueda abortar a su hijo (lo de «personas con capacidad gestacional», diferenciadas de las mujeres en la sentencia, es para referirse a mujeres embarazadas que se hacen llamar varones y que quieren abortar, un ejemplo más del absurdo al que nos aboca el progresismo *woke*). La sentencia se aplicará de forma retroactiva a las personas procesadas o condenadas a penas de prisión.

Esta decisión ha sido la conclusión de la obra del presidente Andrés Manuel López Obrador, su partido Morena, los lobbies abortistas multinacionales y los nombramientos de jueces pro aborto y homosexualistas que han tenido lugar en México a lo largo de los últimos años. Asimismo, es expresión de una tenebrosa tendencia que, en el fondo, es vital para los regímenes que sostienen la cultura nacida de la revolución sexual: considerar el aborto como un derecho inalienable y, en consecuencia, imponerlo por encima de lo que digan las leyes o promulguen los parlamentos.



¡La mejor librería religiosa en Barcelona!

✉ info@balmeslibreria.com

🖱 balmeslibreria.com

☎ 682 856 468

☎ 93 317 80 94



Colabore en la difusión de CRISTIANDAD

¡Suscriba a un amigo!

La revista CRISTIANDAD necesita su ayuda para continuar contribuyendo a la extensión del Reino de Cristo a través de la devoción al Corazón de Jesús y de María.

Suscripción anual

- Suscripción España (papel) 50 euros
- Suscripción fuera de España (papel) 65 euros
- Suscripción en formato digital 20 euros
- Suscripción de colaborador (papel) 80 euros

Puede suscribirse en:

<http://cristiandad.orlandis.org/suscripcion/administracion.cristiandad@orlandis.org>

Donativos:

- Domiciliación bancaria
- Ingreso en cuenta:
ES18-2100-1366-12-0200082911
(Fundación Ramon Orlandis i Despuig)



El dogma woke

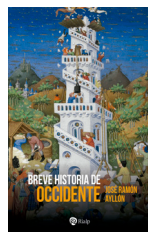
Mering, Noelle

Editorial: Rialp

282 páginas

Precio: 20,00€

Los arquitectos de esta revolución saben, desde hace años, que la transformación de Occidente tenía que pasar por la desestabilización de las costumbres sociales, familiares y religiosas de la ciudadanía. El camino para descifrar esta ideología exige, por tanto, identificar y comprender sus principios operativos. Mientras que el movimiento *Woke* es una religión que propugna la división, el cristianismo es una restauración de la persona, de la familia y de la creencia, una alternativa para alcanzar una sociedad más armónica. Este libro examina la historia de la ideología *woke*, sus actores y su hoja de ruta, dejando al descubierto una ideología de ruptura de cariz fundamentalista, en abierta colisión con el cristianismo.



Breve historia de Occidente

Ayllón, José Ramón

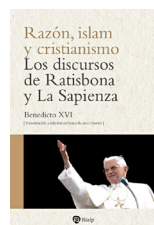
Editorial: Rialp

234 páginas

Precio: 16,00€

La historia incomparable de la civilización occidental merece ser reescrita tantas veces como podamos, para tratar de explicar cómo y por qué caminos han llegado Europa y América a ser lo que son.

Si en un futuro muy lejano, perdida la memoria de Occidente, un arqueólogo encontrara este libro, descubriría que Europa trenzó durante más de veinte siglos con los mimbres de la razón griega, el derecho romano y el cristianismo una civilización cuya creatividad inagotable inventó los monasterios y las universidades; suprimió la esclavitud antigua; compuso el gregoriano y la música de cámara; diseñó los grandes estilos artísticos; se desdobló en América; alumbró la ciencia y protagonizó poco después una espectacular revolución tecnológica e industrial, al tiempo que cortaba la cabeza al Antiguo Régimen y agonizaba comida por el cáncer de las ideologías.



Razón, islam y cristianismo

Ratzinger, Joseph

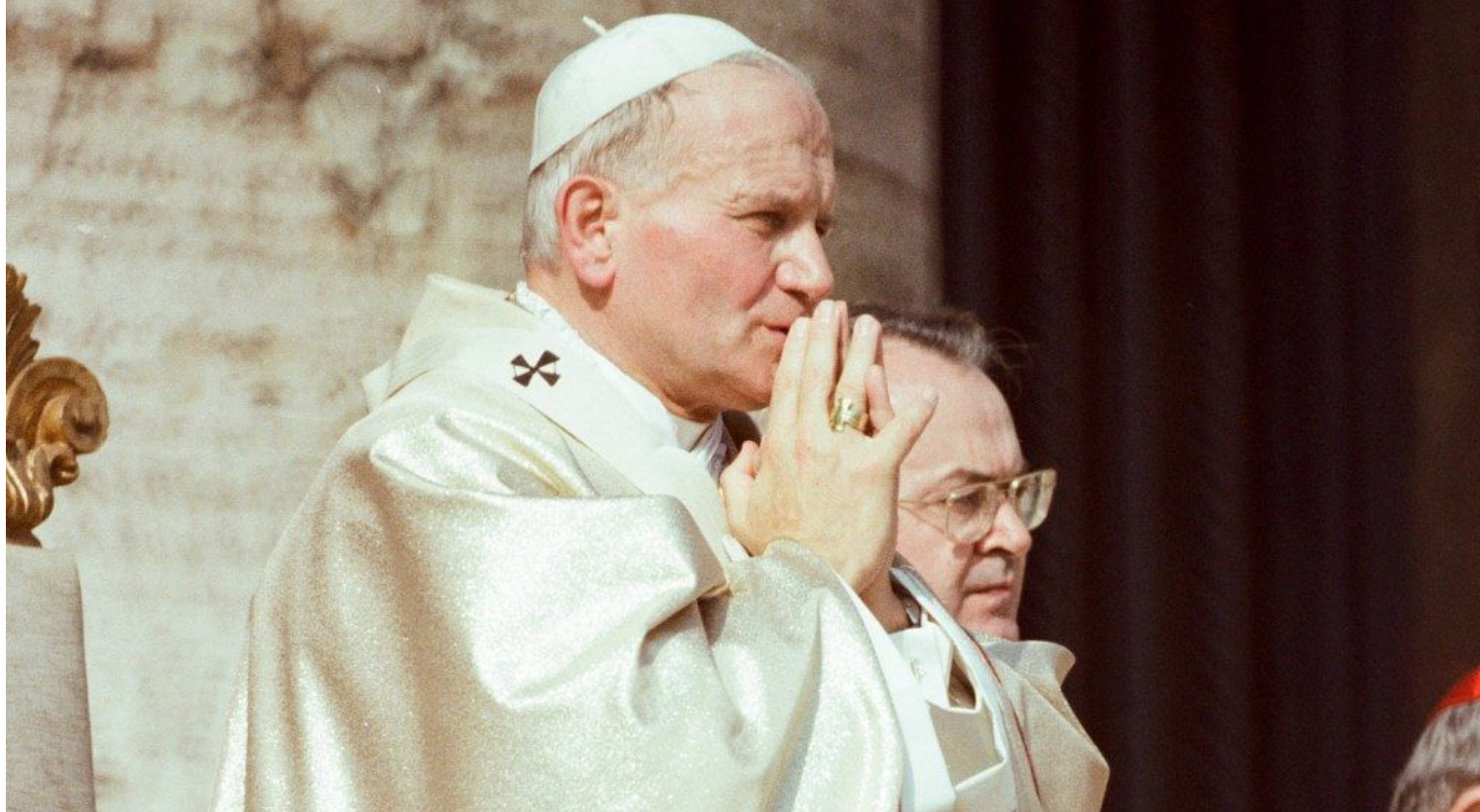
Editorial: Rialp

146 páginas

Precio: 15,00€

Ratisbona fue el hogar de Ratzinger, en cuya universidad enseñó durante ocho años. Y allí dio un giro su pontificado, cuando pronunció un discurso como Benedicto XVI.

Partiendo de las relaciones entre fe y ciencia, el debate se amplió al mundo islámico, y a las mismas relaciones entre filosofía y teología en el nunca pronunciado discurso en La Sapienza. Pablo Blanco Sarto, profesor titular de teología sistemática, nos ofrece los textos y sus contextos.



OS EXHORTO HOY A MANTENER FIRME LA FE DE LA IGLESIA

La fe no consiste en la última novedad que hoy es noticia y mañana está ya olvidada. La fe no es una enseñanza que alguien puede adaptar a sus necesidades y según el momento presente. No es invención o creación nuestra. La fe es el gran don divino que Jesucristo ha hecho a la Iglesia.

(...) La fe vive en la tradición de la Iglesia. Sólo en ella podemos encontrar con seguridad la verdad de Jesucristo. Sólo una rama viva del árbol de la comunidad eclesial tiene su fuerza en las raíces.

Os exhorto hoy a mantener firme la fe de la Iglesia. Es lo que han hecho vuestros padres y vuestras madres. Ateneos a la fe también vosotros y transmitidla sucesivamente a vuestros hijos. Ésta es la razón de mi viaje pastoral en medio de vosotros: «Os recuerdo, hermanos, el Evangelio que os anuncié, que recibisteis y en el que habéis perseverado» (1 Cor 15, 1).

Sin una fe firme carecéis de apoyo y estáis a merced de las enseñanzas cambiantes del tiempo. Ciertamente hay también hoy algunos ambientes en los que ha dejado de aceptarse la doctrina correcta, y se busca en ellos, conforme a los propios deseos, maestros nuevos que os lisonjean, como advirtió san Pablo. No os dejéis engañar. No hagáis caso de los profetas del egoísmo, que interpretan de manera incorrecta la evolución individual, que os proponen una doctrina terrena de salvación y que quieren construir un mundo sin Dios.

Juan Pablo II, homilía delante de la catedral de Münster, 1 de mayo de 1987