

CRISTIANDAD

Año XXVII - NUMERO 467

BARCELONA

ENERO 1970

AL REINO DE CRISTO POR LOS CORAZONES DE JESUS Y MARIA

Depósito legal: B. 15860 - 1958



SUMARIO

FE EN CRISTO Y FIDELIDAD
AL PAPA

J. M.^a M. G.

SCHOLA CORDIS IESU
en San Sebastián y en Bilbao

José M.^a Artola Gastaca

EL CULTO AL CORAZON DE
CRISTO ANTE LA PROBLEMATICA
HUMANA DE HOY

Francisco Canals Vidal

«LOS HOMBRES SE HAN DE
REFORMAR POR LAS COSAS
SANTAS, NO LAS COSAS SANTAS
POR LOS HOMBRES»

Roberto Cayuela, S. I.

RAMON DE ABADAL Y LA ALTA
EDAD MEDIA EN CATALUÑA

José M.^a Font Rius

AL MEDIO SIGLO - 1917 EN LA
TEOLOGIA DE LA HISTORIA -
ITALIA; ETERNO CORAZON DE
EUROPA, Y MEDIOCRIDAD
ETERNA. - XX

Luis Creus Vidal

AGRICULTURA, SOCIALISMO Y
SOCIALIZACION

Francisco de Gomis Casas

EN TORNO AL LIBRO DE HANS
KUNG. LA IGLESIA

Joaquín Tapies, S. I.

ADMINISTRACIÓN: Princesa, 21-(3)

Teléfono 221 27 75

Director: Fernando Serrano Misas

Fe en Cristo y fidelidad al Papa

La cuestión del celibato ha despertado la atención del mundo por lo que el tema tiene de impacto psicológico. Paralelamente se ha producido, luego de hechas públicas las conclusiones del concilio pastoral holandés, la puntualización del cardenal Danielou y las exhortaciones de Paulo VI. Todo ello seguido de las siempre periodísticas opiniones de los llamados "eminentes teólogos centroeuropeos", convenientemente mezclado y aderezado, ha sido presentado a la opinión pública como una crisis de gabinete de cualquier democracia occidental.

Pero esta interpretación que reducía todo el problema a una mera cuestión disciplinar centrada en la pregunta ¿pueden los sacerdotes casados seguir ejerciendo su ministerio?, parece haber sido rechazada por los propios responsables del movimiento holandés. Sus precisiones se orientan hacia una más profunda problemática. Detrás de la mera anécdota se halla toda una nueva visión de la Iglesia y del mundo, de Dios y del hombre, y de las relaciones entre ellos. Se plantea del modo más radical cuáles deben ser las premisas y el alcance del diálogo de la Iglesia con el mundo moderno.

Por una vez tenemos que dar la razón a los progresistas holandeses porque también nosotros estamos convencidos de que detrás de las discusiones sobre el celibato del clero hay un trasfondo profundamente teológico sobre cuya ortodoxia es preciso plantear gravísimos reparos.

Desde hace años nos llegan voces de alerta de Holanda (cf. CRISTIANDAD, números 414-415, agosto-septiembre de 1965). El "Catecismo holandés" recoge una visión teológica "modernista" sobre verdades de tanta importancia como la presencia real de Cristo en la Eucaristía, de virginidad de María, el valor del bautismo, la resurrección de Cristo, la autoridad infalible del Papa y otras sobre las que queremos formular la misma pregunta que se hizo CRISTIANDAD a propósito de Teilhard de Chardin: ¿se hallan claramente expresadas en el "Catecismo holandés", en conformidad con la fe que profesamos en el Credo, aquellas verdades?

La mera necesidad de tener que plantearse esta pregunta hace pensar que el celibato del clero, y muchas otras cuestiones que puedan presentarse en el futuro, no son más que una consecuencia de esta visión teológica "modernista", que, en su base, engloba toda la vida religiosa y aun humana del hombre y el concepto de Dios. Aquí está la raíz del mal.

La expresión "diálogo con el mundo moderno", igual que las palabras *talismán* de que habla el Prof. Plinio Correa de Oliveira, tiene la virtud de disparar en los teológicamente tímidos todo un proceso dialéctico sin fin, y en los del "justo medio" un silencio para el que no tienen solución. Nosotros creemos que sobre todas las cuestiones puede plantearse un diálogo cristiano, para el que ineludiblemente habrá que partir de tres premisas que son: la visión teocéntrica de la vida humana, la inclinación constante de nuestra naturaleza hacia el pecado y su elevación por la gracia redentora de Cristo.

El trabajo que publicamos sobre *el culto al Corazón de Cristo ante la problemática humana de hoy* es un ejemplo de lo que puede ser un diálogo a nivel de nuestro tiempo sobre un tema tan voluntariamente olvidado como la devoción al Sagrado Corazón.

* * *

CRISTIANDAD se había propuesto para este año de 1970 el estudio del Concilio Vaticano I. El centenario de este gran acontecimiento daba pie para esta tarea que venía urgida por las dudas que sobre la autoridad del Papa se habían ido planteando de un modo cada vez más descarado. Los dolorosos acontecimientos de estas últimas semanas no han hecho más que ratificarnos en nuestro propósito para este año. De este modo queremos expresar, una vez más, el testimonio de nuestra devoción filial a la cátedra de Pedro y a la persona de Paulo VI.

Han pasado cien años desde que una exigua minoría de obispos casi todos centro-

→

SCHOLA CORDIS IESU en San Sebastián y Bilbao

San Sebastián, 8 de enero

Schola Cordis Iesu
Barcelona

Queridos amigos de Schola:

En San Sebastián y en el Convento de las MM. Reparadoras, se ha celebrado, los pasados días 3 y 4, la Reunión de Estudio sobre el Magisterio de la Iglesia y el Reino de Jesucristo.

Este hecho reciente junto con otros que a continuación os relataré, serán motivos más que suficientes para expresaros, por medio de esta carta, la profunda amistad que siempre nos ha hermanado con vosotros.

Schola Cordis Iesu de San Sebastián y después de lo acontecido los pasados días 3 y 4, ha sentido la obligación de dirigirse a vosotros para haceros constar la profunda vinculación que nos une y unirá siempre con la Escuela del P. Orlandis. Vinculación que históricamente arranca del año 1963 cuando Antonio, después de unos años de formación en los círculos de estudio de Schola Cordis Iesu de Barcelona, retornó a San Sebastián y acto seguido formó un grupo pequeñito. Éramos conscientemente pequeñitos y quizá por esto el P. Orlandis comenzó su acción celestial. Con "seriedad" nuestra formación se puso en marcha.

Schola, P. Orlandis, Cristiandad, etc., penetró rápidamente en nuestro hablar cotidiano y familiar.

Seguíamos tan pequeñitos como al principio. Todo creció. Aumentó nuestra educación cristiana. Se fortificaron nuestras devociones a Nuestra Señora, al Sagrado Corazón y a Santa Teresita. Un nuevo grupo en Bilbao. Un local que se llamó SCHOLA. De nuestros ahorros salió la colección completa de "Cristiandad". Amor a nuestra Santa Madre la Iglesia, integridad en la FE, fueron en definitiva los progresos espirituales alcanzados. Gracias sean dadas a DIOS.

Navidades de 1965. Huici, un pueblo pequeñito de Navarra, fue el marco incomparable en que por vez primera catalanes y vascos, las dos Scholas, se conocían personalmente. El P. Orlandis había muerto hacía siete años pero estoy seguro que estaba con nosotros en Huici.

Corrieron los tiempos de Dios. Continuaron nuestros círculos de estudio y la unión con vosotros se fortificaba.

Estamos en el año de 1970. El día tres de enero y a las once de la mañana. El primer ponente tenía asignado un tema de estudio EL REINO DE CRISTO. Sus primeras palabras fueron "Hablaré de este tema tan preferente del P. Orlandis y de Schola Cordis de Barcelona". El P. Orlandis estaba en San Sebastián, y nos habló por mediación de Francisco Canals, de José M.^a Petit, de José M.^a Alsina, de Carlos Mas de Xaxars.

Sería una imprudencia por mi parte, intentar resumir todo lo dicho en estas reuniones de San Sebastián. Quiera Dios que dentro de unos pocos años se pueda hablar con claridad y humildad de todo lo tratado.

Apocalipsis de San Juan, El Dragón, la Bestia, Babilonia, la Conversión de los Judíos, el tiempo de las naciones, etc., fulgurante tristeza humana que queda rápidamente convertida en "alegría cristiana" con la Segunda Venida y la Implantación del Reino de Cristo. Supongo que vosotros habéis entendido perfectamente lo que os he querido decir ya que ha sido y es durante muchos años el "tema preferente de estudio en SCHOLA".

Lo que sí me parece muy prudente es citar ahora estas palabras litúrgicas que vienen muy bien: "Tuyo es el Reino, el Poder y la Gloria por siempre Señor". "Anunciamos tu muerte, proclamamos tu Resurrección, VEN SEÑOR JESÚS".

Avanzar por el camino emprendido. Estrechar aún más, si cabe, los lazos de amistad que siempre nos unieron a vosotros. El centro de nuestra atención, como siempre, será el Reino de Cristo y la realidad sobrenatural de nuestra Santa Madre la Iglesia.

Nada más, queridos amigos, solamente os comunico en nombre de "los Vascos" como vosotros nos llamáis, sabiendo que algunos de vosotros sois redactores de la Revista "Cristiandad", publicquéis esta carta si tenéis algún hueco libre y de esta manera rendiremos, de forma humilde, un homenaje póstumo de agradecimiento al P. Orlandis y, además, contestaremos a la pregunta de "¿Quién es el P. Orlandis?", que nos hacían los muchos asistentes a la reuniones de San Sebastián.

JOSÉ M.^a ARTOLA GASTACA
Schola Cordis Iesu
San Sebastián

→ europeos, se oponía, por considerarla inoportuna, a la definición de la infalibilidad pontificia. Lo que entonces ocurrió ha sido tan olvidado que bien merece un reestudio. Quizá nos ayude a comprender cosas que hoy aparecen a los ojos de muchos sin explicación. Pero por encima de todo aumentará nuestra fe en la palabra del Vicario de Cristo.

J. M.^a M. G.

EL CULTO AL CORAZON DE CRISTO ANTE LA PROBLEMATICA HUMANA DE HOY

En nuestro propósito de colaborar a la tarea emprendida y recomendada por el señor Arzobispo de Barcelona, Dr. Marcelo González Martín, en torno al cincuentenario de la consagración de España al Sagrado Corazón de Jesús, insertamos en nuestras páginas, un trabajo de nuestro colaborador, centrado en el tema de la congruencia del mensaje del Corazón de Cristo con las necesidades y angustias del corazón del hombre de nuestro tiempo.

“HOMO HOMINI DEUS”

La pregunta por el hombre, sobre el sentido de su existencia y su puesto en el cosmos, centró en las décadas entre las guerras mundiales la reflexión de pensadores y filósofos. Si quisiera hallarse un punto en que estuviesen de acuerdo los esfuerzos más representativos del tono y mentalidad contemporáneos, no podría señalarse otro que la conciencia de que el ser del hombre había venido a hacerse problemático para el hombre culto occidental. En este no saber qué somos y tener conciencia de que no lo sabemos se expresaba el acceso a la madurez de la conciencia histórica contemporánea.

La autosatisfacción del espíritu científico y el efectivo dogmatismo del materialismo histórico marxista no han modificado la situación. Para aquella conciencia culta, hoy hegemónica sobre el dinamismo técnico, cultural y político de todo el planeta, el ser del hombre es más que nunca un angustioso interrogante.

Al hablar hoy de una problemática humana no se alude sólo a una constelación de problemas que podrían plantearse desde unos supuestos antropológicos firmes, sino a una desorientación radical que afecta desde lo más profundo todas las dimensiones de lo humano en cuanto tal. El misterio, y no ya el problema, está así instalado, pese a la mentalidad neopositivista, en el centro de la conciencia contemporánea.

Y no obstante, las empresas colectivas y los ideales que estimulan las energías más universalmente operantes sobre nuestro mundo, se orientan todas según esta convicción: la marcha histórica progresiva conduce a la toma de conciencia por la que lo humano se patentiza para el hombre como lo supremo.

El proceso de este humanismo, que con más precisión que con el término “ateo” puede ser definido con el de “autodivinizador” del hombre, se desplegó en las diversas fases de la evolución de la “modernidad” desde el Renacimiento, e inspiró tareas e instituciones políticas, educativas y sociales, a partir de la revolución industrial y del despotismo ilustrado.

Pero no hubiera podido decirse, en épocas anteriores a la nuestra, que esta valoración de lo humano como lo absoluto y supremo constituyese el principio unificante según el que se intenta construir todos los ámbitos en que habite la humanidad en su vida colectiva y el núcleo del espíritu objetivo en el horizonte internacional.

Que esto es ahora así se revela en un hecho cuya significación misteriosa sería imposible exagerar. Parece que nada puede darse más opuesto a la fe católica que la autodivinización y la adoración del hombre por sí mismo. Lo “anticristiano” por antonomasia podría definirse por aquella actitud. Y aunque Paulo VI habló del enfrentamiento acaecido en torno al Concilio Vaticano II de la religión del hombre que se hace Dios a la religión de la Encarnación redentora del Dios que se hace hombre, advirtió también que el intento propio de la Iglesia en el Concilio no fue precisamente la de enfrentamiento y condenación. El mensaje conciliar ha tendido a ofrecer misericordiosamente aquella plenitud en cuyo desesperante anhelo se debate la humanidad de hoy.

Que el *aggiornamento* conciliar haya tomado esta orientación hacia lo humano en tiempos de radical antropocentrismo revela que la pérdida de la consciente orientación hacia Dios por parte del hombre de hoy es compadecida por la Iglesia, no ya como proterva rebeldía de la enloquecida sabiduría secular, sino como miseria agobiante y entristecedora que pesa universalmente sobre los hombres de nuestro tiempo; cuando se agrava y universaliza la crisis de la que el carisma profético de la Iglesia jerárquica juzgó con aquellas palabras bíblicas: “Esperábamos la paz, y este bien no vino; el tiempo de la curación, y he aquí el terror”.

En verdad la dimensión y el sentido mismos — universal por primera vez en la historia, y total y radicalmente orientado por el ideal de la justicia plena sobre la tierra — del fracaso y desengaño de nuestras empresas colectivas, está siendo testimonio para todas las gentes del Evangelio de Cristo, que da el Occidente cristiano y des cristianizado a los hombres de todas las culturas, absorbidas hoy en él a modo de “proletariano interno”.

“SI CONOCIERAS EL DON DE DIOS”

La evangelización del misterio de Cristo adecuada a nuestra situación histórica ha de insistir evidentemente en su esencial dimensión de llamamiento y don que ofrece al hombre la posibilidad, por la gracia divinizante, de su propia consumación y plenitud humana.

El iluminar esta congruencia no podría por sí mismo arrastrar el peligro de una deformación o minimización del misterio cristiano. Se nos exige en definitiva que insistamos en algo que está en su sentido más esencial e íntimo: el que se expresa, desde el *propter nos homines* de los antiguos símbolos, en el lenguaje de San Agustín al decirnos que Dios no busca su gloria sino para nosotros —ya que es a nosotros y no a Él a quienes enriquece su conocimiento y alabanza— o en el de San Ignacio al afirmar que “todas las cosas... han sido creadas para el hombre”. Más cercana a nosotros, la santa carmelita de Lisieux expresaba su esperanza de “pasar su cielo haciendo bien sobre la tierra”.

Es cierto que con demasiada frecuencia una actitud humanista ha llevado al apostolado contemporáneo a silenciar o dejar en segundo término el misterio de la salvación por Cristo. El optimismo sobre las fuerzas humanas y la fe en la bondad del universo vienen a ser un imperativo que reduce al silencio, sobre algunos de sus más centrales temas, a la predicación cristiana. Se teme en el fondo el trágico contraste con una fe en el hombre y en su poder de autorrealización de la que está ausente el sentido de humildad, la compunción del corazón y el sentido del pecado.

Nos sentimos arraigados en la convicción, que nos transmitieron grandes maestros de espíritu, de la oportunidad providencial y psicológica del culto al Corazón de Cristo para el mundo moderno. Conforme a ella orientaremos nuestras reflexiones, de intención y método teológicos, sobre la problemática humana de hoy. Tal intención y método no excluyen evidentemente, antes exigen en virtud del propio tema, que por su contenido se refieran a las experiencias y corrientes de pensamiento o ambientes culturales y sociales característicos de la situación contemporánea, y en los que podemos descubrir, como en signos de los tiempos, la urgente adecuación del mensaje del amor divino y humano del Corazón de Cristo.

PERPLEJIDAD Y CRISIS

Propuesto por el magisterio eclesiástico como síntesis de toda la religión y norma perfecta de vida cristiana, después de su triunfal marcha ascendente en el sentir de los fieles, vino a quedar en situación de crisis y problematismo durante el Pontificado de Pío XII, en el mundo que salió de la segunda guerra mundial. En realidad el complejo anudamiento de los problemas remitía a una perplejidad que se sentía ya indudablemente en tiem-

pos de Pío XI, en los años de la postguerra: la perplejidad en torno a la cultura y humanismo cristiano “moderno” recibido de los siglos del renacimiento y del barroco.

El carácter patente y universal de la crisis nos librará de la nota de audaces en nuestro atrevimiento a plantearnos cuestiones que son ineludibles precisamente para poner en claro la congruencia profunda, que creemos deber afirmar, del culto al Corazón de Jesús para el ambiente y situación espiritual posterior al Vaticano II, cuando se han desatado y simplificado aquellas complejidades y nudos.

No parece que pueda negarse que percibían muchos una como indefinible y paradójica dualidad de ambientes y actitudes espirituales en el magisterio y en la profunda y universal tarea de apostolado del Papa Pío XI. Porque queremos sugerir una sutil y casi inefable diferencia de matiz convendrá un lenguaje breve y rápido. La *Miserentissimus Redemptor*, proponía la síntesis de toda religión y la norma de vida más perfecta y hablaba del común deber de expiación, pero fue pareciendo cada vez más como adscrita a una escuela particular de espiritualidad, que algunos hubieran calificado peyorativamente como “jesuítica”. Entre tanto, la espiritualidad de la que fue “la estrella del Pontificado”, Santa Teresita del Niño Jesús, aparecía como un “redescubrimiento del Evangelio”, como diría Pío XII, y con un signo de universalidad católica y ecuménica.

Reparación y consagración, comprendidas en el contexto del misterio de Cristo, tal como las proponía la enseñanza y la liturgia de la Iglesia, constituyen en verdad el ejercicio más simple y profundo de un culto impulsado y orientado por la caridad. No obstante, y es lícito preguntarse si sólo por causa de una resistencia sectaria, se fueron mostrando cada vez más desde cierto aspecto deformado que causaba reacciones de disgusto y repulsa.

Tal vez los mundanos y los cristianos piadosos hostiles veían a los “reparadores” y “consagrados” no como pecadores penitentes que se ofrecían al amor y a la misericordia, sino como cristianos con conciencia de distinguidos y fieles que se acercaban a consolar a Jesús presentándose ante Él “no siendo como los demás hombres”. Tal vez hubiesen muchos dicho de los devotos del Corazón de Jesús, lo que Santa Teresita de cierto tipo de almas menos deseosas de “deshojarse” e inmolarse: *Seigneur, sur tes autels plus d'une fraîche rose aime à briller.*

Tal vez las acusaciones de naturalismo o de cristología nestorianizante, radicalmente injustas respecto de los grandes apóstoles de la devoción y de la espiritualidad viva en el pueblo fiel y en la liturgia, recibían algún motivo o pretexto de aquellas apariencias.

La *Haurietis aquas* marca el camino de superación de la crisis y del malentendido. Se muestra con luz nueva y en su plena adecuación al hombre de hoy el culto al Amor de Dios que habita corporalmente en su plenitud

en el Corazón de Jesucristo. Es el mensaje del amor misericordioso, es el Evangelio de Juan y de Pablo. Y es el mensaje tradicional del culto "clásico" simplemente entendido en su verdad auténtica y profunda. Porque esto y no otra cosa es lo que presentó Pío XII y lo que ha insistido en mantener la enseñanza postconciliar de Paulo VI.

EL MENSAJE DEL AMOR MISERICORDIOSO

Si nos atrevemos a señalar aquellos contrastes de matiz y la perplejidad por ellos sugerida, tenemos que afirmar también que las superficiales y aparentes escisiones están superadas, y puesta de manifiesto la continuidad del culto moderno estimulado por Paray-le-Monial con el misterio de salvación. Se nos ofrece, tal es nuestra convicción, la síntesis buscada para nuestro tiempo, en la vida y la espiritualidad de Santa Teresita del Niño Jesús o de Juan XXIII, por citar dos ejemplos que hacen intuible lo que queremos expresar.

Aún reconociendo, pues, las deficiencias que hayan podido darse en la presentación tradicional del culto al Corazón de Cristo, hay que afirmar, nos parece, para moverse en lo esencial y no caer en planteamientos inadecuados y accidentales, que el problematismo suscitado en torno a él se relaciona con la vacilación en proponer al mundo contemporáneo la buena nueva del amor misericordioso. La aceptación de la misericordia y del don implica el reconocimiento de la indigencia y de la miseria. De aquí el recelo a la resistencia humanista a un mensaje que no puede dejar de invitar a la expiación y reparación por el pecado.

Pero la ambigüedad de la universal tentación anticristiana de nuestro tiempo consiste precisamente en que, enfrentada a la autoafirmación de plenitud superadora de alienaciones, y paradójicamente confundida con ella, una corriente de angustia y amargura oprime el ánimo de los hombres de hoy. Un nuevo pesimismo maníqueo que es en cierto sentido más profundamente anticristiano que el propio optimismo antropocéntrico.

Las proféticas advertencias del magisterio eclesiástico sobre el fracaso inevitable de las construcciones emprendidas bajo el signo de la mundanidad secularizadora y arreligiosa, hallan su paralelo ateísta en las expresiones filosóficas y literarias del inconformismo, la desesperación y la náusea. La dialéctica desintegradora de la revolución anticristiana ha ido pidiendo rápidamente cuentas a los sucesivos proyectos y empresas colectivas en que la ciudad terrena ha concretado sus esperanzas de paz y de felicidad universales.

La herencia cristiana mantiene vigente su exigencia sobre la conciencia social contemporánea. Y ninguna de las actitudes o de las interpretaciones que pretenden rehuir este imperativo cristiano y desoír el clamor trágico con que el acontecer contemporáneo revela el fracaso de la finitud cerrada sobre sí misma pueden pacificar íntimamente al hombre de hoy.

Por esto el supremo esfuerzo de resistencia, el modo contemporáneo de "dar coces contra el aguijón", rehusando aceptar el don de Dios, se realiza en el sobrevalorar la inquietud y la tensión. El mundo, que nos promete la paz que no puede darnos, termina por maldecir la paz como un conformismo estático que quitaría sentido a la vida. Para rehúsar el don de Dios decimos a veces: "no hay camino". Ignoramos a Cristo, CAMINO, VERDAD Y VIDA. El mundo se distrae así y evita reconocer que "nos hemos extraviado, y hay que volver al camino" como proclamó Pío XII.

Pero sigue clamando por la paz y gritando la protesta y la desesperación por su inquietud insatisfecha. Si renunciamos a la hipocresía y convencionalismo superficial, casi al nivel de una moda literaria, que tantas veces coarta nuestro testimonio cristiano, nos encontraremos connaturalmente en situación de afirmar con humilde seguridad que sólo en el ambiente de la fe cristiana se puede comprender al hombre de nuestro tiempo.

Nuestro corazón está inquieto con la inquietud que confesó San Agustín; con la indigencia y sed del rocío divino que clamaban los salmos. Para vivir como hombres estamos necesitados de que nuestra cotidianidad, nuestra convivencia doméstica y nuestro cuidado y tarea diaria, nuestra soledad errante entre lo público, sean bajo la mirada y la mano poderosa de nuestro Dios personal y paterno. Tenemos necesidad "de un corazón ardiente de ternura, con el que nos sintamos día y noche, de corazón a corazón, en convivencia y diálogo".

Por esto al plantear en una perspectiva teológica el problema de la oportunidad del culto al Corazón de Cristo para el mundo contemporáneo, sería inadecuado detenerse sólo en constatar las deficiencias de integración y síntesis, las escisiones y tensiones no superadas, que fueron características de los tiempos en que se difundió en el mundo cristiano. No llegaríamos así a tratar del sentido de aquel símbolo y mensaje. Una reflexión teológica adecuada en su método y rectamente orientada mostrará sin duda la virtualidad del culto al Sagrado Corazón para hacer unitaria y simple, auténtica, la vida religiosa del hombre de hoy.

"LA FINITUD CONSTITUYENTE"

"Se estremece la tierra con afán nunca antes sentido, de horror o de esperanza", dijo el excelso poeta Costa y Llobera. Con su doble faz de radical pesimismo y de inaudita expectación de progreso, el dinamismo histórico del hombre moderno, tenso anhelo colectivo de divinización, se ha mostrado como un esfuerzo trágico de "finitud constituyente", para decirlo con las palabras con que Vuillemin quiso significar esta revolución de lo finito contra el Dios trascendente y soberano.

"La muerte de Dios", que permitiría que el hombre viva y reine sólo sobre la tierra, se realiza en la conciencia del hombre masificado de nuestra sociedad ur-

bana a través de la “diversión” respecto de lo eterno. En nuestras jóvenes generaciones se destruye el hambre de inmortalidad — la aburrida idea de la inmortalidad del alma, decía Engels — y con ella el sentimiento y comprensión, la disponibilidad y apertura, para lo eterno e infinito.

Contemplada superficialmente y en el ámbito de lo cotidiano, la pérdida de sentido de lo sagrado y eterno parece sólo una inmersión en el movimiento, monótono en su rapidez, causado por la publicidad planificadora de la agitación y del cambio que la política y la técnica imponen sobre nosotros.

En una perspectiva más universal y que no ignore los impulsos profundos que alientan las fuerzas que ejercen, por aquella publicidad y planificación, su lucha planetaria por la voluntad de poder, reconoceremos que el olvido por el hombre masa de lo absoluto y eterno viene a ser subproducto del inmanentismo y la absolutización de la naturaleza y del hombre en la mentalidad dirigente del mundo de hoy.

En el ámbito mismo del pensamiento científico y filosófico, las corrientes empiristas, positivistas o materialistas — en su doble fase mecanicista y dialéctica — sólo desde una consideración exterior que pierda de vista sus conexiones y condicionamientos profundos se presentan como cerradas en lo inmediato sensible y material. Detrás de Marx está Hegel, y a la ética y política positiva o utilitarista subyace también el *Deus sive Natura* de Spinoza, aquel en quien “comienza la filosofía” para el propio Hegel.

El enfrentamiento a lo eterno se ejercita por la afirmación del valor absoluto de lo temporal. El devenir dialéctico y el “eterno retorno de lo igual” expresan esta divinización, ante la que en vano se rebela el finitismo que busca en el tiempo el horizonte de comprensión del ser. La finitud constituyente es usurpación por lo finito y terreno de los atributos de lo eterno; es saqueo de lo celeste. Por esto las mismas rebeldías o desconocimientos de lo divino inmanentizado se expresan en la angustia ante la nada o en la afirmación de que lo absoluto es lo contingente, lo que es en definitiva la atribución a lo contingente de la absolutez de lo absoluto.

La modernidad anticristiana se ha desplegado filosóficamente como una progresiva toma de conciencia en la que los atributos de la divinidad han venido a ser puestos en lo humano. La inflexión decisiva, más que en la proclamación nietszcheana de la necesidad de la muerte de Dios para la vida del hombre, había tenido lugar en el tránsito al hegelianismo de izquierda en la obra de Feuerbach.

Sus palabras suenan a “extrañas profecías” cargadas de sentido revelador de las nuevas coordenadas de la contemporánea visión del mundo secularizada y desacralizada. La política es nuestra *religión*. Lo humano es lo *divino*. El Estado es la *providencia* del hombre. Se pone en la humanidad, ya divinizada, lo que “todavía” ponía

Hegel en el Espíritu absoluto, o Spinoza y Giordano Bruno en la Naturaleza o en el Universo.

El movimiento que pretende expresar el pleno humanismo en la superación de todas las alienaciones, el marxismo, encontraría aún fundamento para acusar de contaminación teológica a la propia afirmación de la divinidad en lo humano. Lo que quiere afirmar es la supremacía de lo humano en cuanto tal. El proceso antropocéntrico culmina así en una actitud que entronca con el antiteísmo postulativo, para el que Dios es el ser que no debe existir y que en todo caso debe ser rechazado.

El radical antropocentrismo en que se consumó el proceso de la modernidad separada de Dios ejerció su máxima influencia sobre la conciencia contemporánea a través de un nuevo sentido u orientación. Aquel que se expresa en el marxismo, frente a la atribución especulativa de un carácter divino a la humanidad en su esencia universal, afirmando que no se trata ya de conocer la realidad, sino de transformarla.

La autorrealización del hombre como lo supremo se ejercita en todas las dimensiones privadas y públicas de la vida contemporánea, con inspiración marxista o pragmatista, en cuanto se desenvuelve como un vivir constituido desde sí mismo por la primacía de la *praxis* humana.

“EN EL PRINCIPIO ERA LA ACCIÓN”

Al plantearse la pregunta sobre las relaciones entre la prudencia y la sabiduría, sostiene Aristóteles que sólo podría atribuirse a la prudencia el primado sobre la sabiduría si se afirmase que el hombre ocupa el primer lugar en el universo del ente. Fundamenta así que la virtud de la razón práctica, que gobierna la acción en el orden al fin humano, tenga que regirse por el supremo saber contemplativo, el que conoce en sí mismo el fin y bien.

“En el principio era la acción” hace decir Goethe al Doctor Fausto. Al poner la acción humana como fundamento creador de sentido del universo y de la vida hace patente su disponibilidad para el pacto mefistofélico.

El hombre fáustico busca la sabiduría, pero rehúye la contemplación que retendría y aniquilaría su vida, y se rebela contra la patencia y el don de la verdad. Si el hombre moderno prefiere con Lessing la “mano izquierda” que le ofrece la búsqueda y el anhelo, y no acepta la riqueza de la verdad venida de la “mano derecha” divina, es porque quiere sentir el goce creador de una acción sin otro objeto que el ejercicio mismo de la libre creatividad.

Las múltiples expresiones literarias o filosóficas, pedagógicas y políticas, de este primado de la acción y de la voluntad, no hacen sino traducir conceptualmente actitudes que, desde la época romántica, vienen a constituir tal vez la más seductora y profunda tentación de

cuantas nos arrastran engañosamente fuera del orden y de la concepción cristiana del mundo.

Para la secular sabiduría cristiana el "deber ser" incondicionado se fundaba y constituía desde la destinación del hombre a su fin último trascendente a su finitud. La Bondad eterna e infinita, el amor que Dios es, se nos propone por la fe para ser recibido y abrazado en contemplación y amor eterno. Por esto advertía Santo Tomás que el bien divino, en orden al cual se pone en tensión por la caridad el íntegro dinamismo de la vida cristiana, no es objeto de entendimiento práctico, sino el supremo fin saciativo y beatificante para la mente contemplativa.

Y toda la obligatoriedad de la ley se funda en la necesidad del fin a que se ordena. En el plano mismo de la sindéresis natural la conciencia del deber presupone la fundamentación del bien ético en el "verdadero bien" ontológico. Por esto una ética de fines da por supuesta la sumisión del hombre a un orden universal que le trasciende y le llama con exigencias absolutas de las que no es él mismo fundamento ni autor. La libertad del hombre se constituye desde esta destinación natural a un fin entitativo y "verdadero".

Aunque todavía el formalismo de la ética autónoma de Kant mantuvo como postulado práctico la idea de Dios y el alma espiritual e inmortal, la primacía de la razón práctica que se afirmaba para huir del carácter heterónomo del imperativo moral expresaba un hecho nuevo en la historia del mundo cristiano, que tenía no obstante sus precedentes en las posiciones éticas racionalistas: ya no eran los "libertinos" los que se enfrentaban a la fe revelada; por el contrario se podía ya ser "no creyente" en la fe sobrenatural y "positiva", porque se era "honesto" y en virtud de la misma fe moral. En el mejor de los casos se vino a negar importancia teórica al contenido de la fe, para reducir la fuerza de lo religioso a la profundidad del sentimiento.

La religiosidad romántica que va de Schleiermacher al modernismo en todas sus fases, no ha hecho sino reforzar el impacto deletéreo de los "pragmatismos". Una misma actitud en el fondo alienta la fe en la creatividad fundante y originaria de la acción humana. La roca firme de Dios eterno no sería sino el obstáculo supremo, una "naturaleza" no-yo, algo absoluto "en-sí", que no podría ser ya estímulo a superar, sino condición y límite supremo de la libertad y de la praxis del hombre.

El postulado antiteístico de una moral que, en virtud de su radical antropocentrismo, ha de negar toda esencia o valor anteriores al ejercicio de la libre opción, no se ha formulado en toda su crudeza sino en contados casos. Lo que interesa, sin embargo, es advertir el impacto en una filosofía no de sentido académico sino "mundano", y que ha consistido mucho más en una penetración "práctica" que en una difusión literaria o conceptual.

Las ilusiones de la autenticidad y la autorrealización, la creatividad y originalidad radicales, debilitan máximamente la capacidad de comprensión del mensaje de la fe. Todo profesor de teología que ha visto discutir el interés

actual y práctico, la conducencia para la vida y para la eficacia, de los tratados dogmáticos trinitario y cristológico, puede dar testimonio de lo que queremos sugerir.

Si esto es así en quienes viven insertos en las instituciones eclesiales, el hecho acaece cotidianamente afectando todos los sentimientos e ideas del hombre masificado de nuestros días.

El prestigio de la investigación científica conseguido en la rápida transformación del horizonte vital de quienes estamos ya inmersos en un mundo "creado por los hombres", que oculta y aún presenta como triviales y primitivas las dimensiones del universo natural o del que es herencia de la técnica y el arte de anteriores generaciones, parece conmover las esencias y el sentido de las cosas y del hombre mismo, e invita con enérgico desafío a la lucha por la vida y a la vertiginosa carrera de llegar a hacerse algo por sí mismo.

Tendemos así a apoyarnos en nosotros y a no afirmarnos más que desde nuestra propia autorrealización. Pero es aquí precisamente donde la constitutiva destinación del hombre a no hallar el sentido de su vida sino en una felicidad que le trasciende y exige la ordenación a ella de su entero dinamismo, se pone de manifiesto en una situación límite en la que se halla hoy el hombre, en proporción a su progreso y dominio técnico sobre la naturaleza.

La praxis humana no puede ser el lugar originario de su propio valor y sentido. La voluntad y la acción carecen de consistencia si no se reconoce que una "voluntad constituyente" está impresa en la naturaleza del hombre y entitativamente la destina, con anterioridad radical a toda opción, hacia fines existentes en el universo real y en el fundamento último del hombre y del universo. Es decir, la praxis en cuanto tal no se pone en movimiento sino supuesto el hombre ya constituido en su posibilidad radical como sujeto libre y activo.

Y en verdad la afirmación especulativa de la primacía de la acción, y la entrega práctica a la búsqueda de un sentido de la vida que fuese independiente de todo valor o fin anteriores al ejercicio de la libertad, no han hecho sino lanzar al hombre culto de la modernidad a un círculo en el que la misma dimensión ética viene a ser olvidada en su esencia, para ser asumida sólo como eficacia técnica a través del desarrollo, por la educación científica, de las posibilidades creadoras entendidas como capacidades de dominio y de producción.

EL HOMBRE MOVILIZADO COMO SERVIDOR DE LA EFICACIA TÉCNICA

La primacía de la voluntad y de la acción deforma antropocéntricamente aquella esencial dimensión de la vida cristiana que la discierne de cualquier frío y orgulloso intelectualismo teórico: si poseyese toda la ciencia y conociese todos los misterios, si no tuviese caridad nada soy. La secularización, de espaldas al don del amor

de Dios, del imperativo de que la fe obre por la caridad, explica la fuerza, desintegradora del orden cristiano, de los voluntarismos y pragmatismos.

Pero esta misma desviación antropocéntrica del dinamismo práctico, del que desaparece con la contemplación "final", también el amor, convierte el "dominar la tierra" bíblico, ejercicio por el hombre de un aspecto esencial de su carácter de imagen de Dios, en el babélico esfuerzo de dominio autónomo y cerrado a la trascendencia, que pretende su reinado exclusivo y soberano sobre el mundo.

Un nuevo concepto del saber alentó desde la *scienza nuova* y ya decisivamente en el empirismo de Bacon de Verulan las progresivas conquistas del hombre moderno. Se trata de un saber del que ha desaparecido toda finalidad contemplativa y, por ello, todo orden a la aceptación de aquel "amor que mueve al sol y a las estrellas" cuyo gusto tuvieron los medievales. Hay que saber, para dominar la naturaleza.

Y para dominarla, obedecerla. La praxis humana, ya desde entonces radicalmente transformada en técnica, tiene que reconocer desde su punto de partida fuerzas y leyes naturales. Pero la preocupación de inmediatez, que se tradujo en la vigencia de una noética empirista, lleva al abandono de cualquier consideración de un orden esencial. No se atiende ya más que a las reglas constantes de conexión de los hechos, cuyo conocimiento posibilite la previsión, el proyecto y la planificación.

Desde las primeras fases de la filosofía moderna se recorre así, en el orden de la fundamentación de la ciencia, el destino por el que ha avanzado cada vez con mayor universalidad la cultura occidental; hasta culminar en la hegemonía planetaria de su ciencia tecnificada sobre todas las dimensiones de la vida contemporánea.

La revolución industrial y la revolución política de signo positivista dieron a la vida social el dinamismo y orientación que condicionan todavía hoy su sentido. El empirismo gnoseológico, la concepción materialista del mundo y la ética utilitarista se implican y autofundamentan. Se cierra un círculo en el que el único proyecto que puede constituirse en fin de la acción humana es el desarrollo y progreso económico y técnico.

Las guerras mundiales y la fuerza creciente de la antítesis marxista han situado a la sociedad occidental, regida por aquel progresismo, ante una crisis cuya trágica paradoja se manifiesta en un fenómeno desconcertante: las mismas corrientes y movimientos de rebeldía en que se consuma la esperanza ilusoria en la omnipotencia de la técnica, y que exigen en su nombre "el final de la utopía", estallan contra el sistema opresivo establecido por la hegemonía de lo técnico sobre las estructuras y el ambiente de la sociedad moderna.

La tecnocracia viene a definir en sentido muy esencial el impulso directivo de nuestra vida. Porque el antropocentrismo, ejercido en la primacía de la acción transformada en eficacia técnica, impone la necesidad — según ha puesto en claro el agudo análisis heidegge-

riano — de que la voluntad de poder se identifique con el instinto calculador que somete la libertad humana y transforma el animal racional en mano de obra o equipo de trabajo al servicio del consumo del ente. Cuando ya el ente ha perdido todo otro sentido que no sea el de estar destinado a ser desgastado por la planificada voluntad de dominio.

Del obedecer para dominar, y como cogido de nuestras propias redes, hemos caído en servidumbre respecto al mecanismo de nuestras propias planificaciones y proyectos.

Para la propaganda de la política o de la guerra total, o para la que asume la tarea de producir en serie la opinión democrática, la opción política y su expresión está condicionada al asesoramiento del reflexólogo o del psicólogo conductista. El acierto en el ritmo de un *slogan* o en la sugerencia que en el mecanismo de asociación de imágenes puede tener un gesto o una frase lanzada a través de los grandes medios de comunicación de masas pueden representar millones de votos para la designación de los más influyentes poderes en el mundo de hoy.

La acción humana tecnificada, desarraigada de toda orientación a lo eterno por el impulso de autorrealización del hombre como lo absoluto y supremo, consume en la vida colectiva la caída de la libertad y mismidad en la dependencia respecto de lo anónimo y lo público.

Resulta coherente que en este "mundo feliz" se disperse y pierda la intimidad personal, por cuanto el presupuesto profundo que sostiene la negación de la apertura de la finitud y subjetividad humana hacia lo eterno y divino implica de raíz el desconocimiento del libre albedrío como atributo de la esencia del hombre, en que se despliega su acción, desde la perspectiva de la fe cristiana, como espíritu e imagen de Dios.

LA PARADOJA DEL ESPÍRITU LIBERAL

Ninguna demasía y exageración hay en el reconocer que la humanidad de hoy ha accedido a madurez y plenitud apenas entrevisas en anteriores siglos, y que el progreso, a pesar y a través de sus trágicas crisis, ha llevado a la exigencia de realizar algunas de las posibilidades más profundamente constitutivas de la existencia humana.

Las concepciones de filosofía de la historia que han querido establecer la tesis de la decadencia como el sino fatal de nuestra cultura habrían de olvidar que en el Occidente postrevolucionario ha alcanzado su plenitud una dimensión esencial de lo humano en cuanto tal: la conciencia histórica. Esto equivale a decir: la toma de conciencia de la libertad como formadora de sentidos y estructuras del espíritu objetivo en su devenir temporal.

Bastaría esta maduración de la toma de conciencia histórica para justificar la aplicación a nuestro mundo contemporáneo de una afirmación misteriosa y espléndidamente "humanista" de San Agustín. Después de haber definido la ciudad terrena como originada por el amor

del hombre a sí mismo llevado hasta el desprecio de Dios, que le enfrenta a la ciudad celeste, advierte que “no es acertado decir que los bienes que desea la ciudad terrena no son bienes, puesto que ella misma es tanto mayor bien, cuanto mejor sea en el orden de lo humano”.

Si, orientados por la sugerencia agustiniana, nos libramos de todo maniqueísmo, podremos comprender que los males de nuestro tiempo no son sino privaciones de orden e integridad, ausencia de orientación hacia Dios. Por lo mismo, y puesto que el mal no es eficaz y operante sino por virtud del bien que corrompe y en el que radica, admitiremos sin escándalo, con el Papa Juan XXIII, que el progreso mismo haya sido la fuerza que ha transformado el olvido de Dios de hecho individual en fenómeno universalmente difundido en la conciencia social. Todavía Balmes pensaba que, mientras el individuo puede ser ateo, la familia y la sociedad no lo serán jamás. Pero el desarrollo técnico y económico, que opera universal e inmediatamente sobre la sensibilidad del hombre, ha sido el factor eficaz en la “diversión” respecto del eterno y final destino en Dios.

Precisamente el llamamiento de la ciudad celeste a este mundo muestra en esto su congruencia: los bienes que busca la ciudad terrena se invierten y desintegran por la privación de su orden a Dios. El cerrarse de la finitud sobre sí misma no sólo impide que se consume la indigencia de apertura a lo absoluto e infinito, sino que corrompe y deshace los elementos más nucleares del bien en el orden de las cosas humanas.

La autodivinización de lo humano, que ha enfrentado al hombre moderno a la trascendencia y personalidad de Dios, ha tenido su impulso nuclear en la voluntad de autoafirmación como sujeto libre y creador. Pero el enfrentamiento a la trascendencia se ha consumado en la negación teórica y práctica de aquella libertad.

De los dirigentes más exaltados del liberalismo español comentó con extrañeza Menéndez Pelayo que su ardiente amor a la libertad contrastaba con un pensamiento filosófico crasamente materialista. No hay fundamento para la extrañeza del insigne polígrafo, que podría compararse con la que se sintiera ante el hecho de que “todos los niños de Francia” sepan hablar francés. Los grandes dirigentes, los representantes más geniales del espíritu liberal, han profesado siempre filosofías incompatibles con la afirmación, espiritualista y teocéntrica, “agustiniana”, del libre albedrío.

La corriente central de la Ilustración del siglo XVIII, la que nutrió la fuerza de las revoluciones que dieron nacimiento al contemporáneo Occidente liberal, se explica sólo desde la poderosa influencia de la filosofía íntegramente naturalista de Spinoza.

Su monismo subyace como fundamento oculto, pese a las transformaciones “espiritualizantes” y dialécticas, en los grandes sistemas del idealismo alemán, o en la visión del mundo de Goethe. Es su implicación en la filosofía hegeliana la que posibilita la “puesta sobre los pies” marxista de la dialéctica, en la que de nuevo el

entendimiento formador de ideas aparece como *natura naturata*, o según la nueva terminología, como determinado por la realidad de las fuerzas materiales.

La divinización de la materia sigue presidiendo todos los paralelismos psicofísicos, y también las antropologías implicadas en las más difundidas escuelas de psicoanálisis. Si oímos hablar de “mentalidad liberal”, no debemos nunca olvidar la hegemónica fuerza de las doctrinas “conductistas”, para las que el concepto tradicional del libre albedrío se explica cómo una laguna en el conocimiento científico de las conexiones necesarias entre estímulos y respuestas.

Esta trágica paradoja del espíritu liberal puede ser comprendida únicamente si no se quiere ignorar la intención que orientó sus primeras y más influyentes formulaciones. Esta intención se hace patente si contrastamos hoy los fundamentos de la enseñanza de Juan XXIII en la *Pacem in terris* sobre el derecho al libre ejercicio de la religión, con la doctrina spinoziana expuesta en el *Tractatus theologico politicus*, la más profunda y originaria fuente del pensamiento liberal de la Ilustración.

Para el magisterio pontificio se trata del derecho a ejercitar el deber de religión según la propia conciencia, que, en virtud de su constitutiva religación a Dios, es libre frente a las potestades humanas. Para Spinoza: “los que poseen el imperio supremo son los intérpretes no sólo del derecho civil sino también del sagrado; y sólo ellos tienen el derecho de discernir qué sea lo justo, y qué lo injusto, qué lo piadoso y qué lo impío; de aquí se concluye que podrán conservar este derecho del mejor modo y el Estado en seguridad, sólo si conceden que cada uno sienta lo que quiera y diga lo que siente”.

Con acierto magistral advirtió León XIII en la *Libertas* que, las libertades de conciencia, culto y pensamiento propugnadas por el liberalismo eran la puesta en práctica en lo social y político de la emancipación naturalista del hombre respecto a Dios.

Para esta liberación frente a la trascendencia, que lo es también respecto a la conciencia de culpa y de responsabilidad, tenía su fundamento doctrinal en una filosofía que niega la subsistencia personal del individuo humano.

Para liberarse de la religación y del orden a una trascendencia infinita y eterna hubo que realizar en el plano del pensamiento el suicidio del hombre como sujeto libre, como espíritu creado a imagen y semejanza de Dios.

AUTENTICISMO Y DESPERSONALIZACIÓN

“Cualquiera ve que la mente no es corpórea, y que es substancia”, escribió San Agustín. La metafísica del espíritu hipostático y personal, imagen del Dios viviente, Padre, Hijo y Espíritu Santo, legada al pensamiento cristiano medieval, y todavía transmitida al Occidente postrenacentista por el cartesianismo, seguiría siendo la úni-

ca base que podría dar coherencia a la aspiración humanística de la modernidad: dignidad y derechos naturales de la persona, igualdad de todos los hombres, y exigencia de aquél respecto al hombre como fin y no como medio de que habló Manuel Kant.

Pero las orientaciones del pensamiento que han pesado sobre el dinamismo cultural y político europeo y han regido los ideales sociales y el sentido de la educación y de la vida conmueven de raíz aquel concepto del hombre como ser personal y libre.

Por los diversos tipos de materialismo, desde Hobbes a Marx pasando por la Enciclopedia, y por las gnosologías empiristas que inspiraron el liberalismo inglés; por el monismo naturalista y posteriormente por el criticismo y el idealismo alemán, desde muy diversos supuestos doctrinales, se ha persistido en negar la unidad entitativa del hombre como sujeto personal.

Los malentendidos, fundados en la necesidad de “des-cosificar” la persona o de liberarse de este término y concepto al pensar en el ser del hombre, se radicalizaron en las corrientes antropológicas más influyentes en nuestro siglo. Y así nos hemos encontrado con que al tiempo que la existencia auténtica se situaba como tema de primer plano se hundían las bases para una posible caracterización de la unidad y mismidad del hombre.

No alcanza a escamotear este obscurecimiento de la conciencia personal el convencionalismo de nuestro lenguaje literario y político proyectado sobre una eticidad de horizonte culturalista y sociológico; lenguaje cargado de la exigente indignación moral que es la dimensión más característica tal vez de la mentalidad revolucionaria moderna.

Porque la hipócrita escisión entre la razón práctica y el saber teórico sobre el fundamento último de la realidad ha llevado al hombre moderno a emprender el intento de liberarse del sentido del mérito y del demérito ante Dios, del pecado personal y de la necesidad de la gracia y de la Redención — a través de “nuevas astrologías” deterministas — a la vez que proyectaba su orgullosa actitud moralizante contra instituciones y clases sociales, tradiciones del pasado, estilos y criterios establecidos, estructuras superadas, naciones, culturas o partidos políticos.

Pero, así como la “engañifa del monismo” de que habló Unamuno es un sucedáneo inadecuado para el hambre de inmortalidad personal arraigadas en el corazón del hombre, así la eticidad que tiene como presupuesto un determinismo dialéctico o positivista es incapaz de fructificar en la serenidad interior, la sencillez y el confiado gozo, que podrían hallarse sólo en la humildad cristiana y en la aceptación de la gracia redentora.

Aquel suicidio ontológico del hombre deja sin sentido la vida personal. De aquí el dramatismo y la tensión, la pseudoprofética energía que alienta las tareas educativas, los reformismos y progresismos sociales que intentan suplantar las esperanzas proporcionadas a la vocación divina y eterna del hombre por redenciones in-

manentes “según los elementos del mundo” y por el esfuerzo de hallar una satisfacción absoluta en los proyectos del futuro, en el propio advenir temporal e histórico.

ESCATOLOGÍAS Y ESPERANZAS TERRENAS

Federico Engels, en un estremecedor pasaje de su “Dialéctica de la naturaleza”, con lenguaje que revela el entronque heraclitiano del materialismo dialéctico marxista, nos habla de los ciclos en que se despliega en eterno retorno el movimiento de las fuerzas materiales.

Ante ellos la historia humana y geológica no es sino un breve instante. Nada permanece, más que la materia eterna y las leyes en su incesante devenir, que imponen férreamente la necesidad de la destrucción también de lo que representa el supremo florecer de la materia: la conciencia y el espíritu. Pero esta misma férrea necesidad, nos dice Engels alentándonos a la esperanza, nos asegura su resurgir en otros planetas, en otros sistemas y constelaciones en el seno del universo infinito y eterno.

Y el propio Carlos Marx, nada menos que en el prefacio de “El Capital”, nos advierte que sus apasionadas diatribas contra los burgueses y capitalistas, indispensables para la crítica de la economía política y la acción revolucionaria, no han de hacernos olvidar que los burgueses no son sino personificaciones de las fuerzas materiales que en su choque cumplen inexorablemente un destino dialécticamente determinado.

El marxismo representa en esto la culminación doctrinal de aquel proceso de absolutización de lo inmanente en que sucumbe todo reconocimiento de la libre personalidad del individuo humano. Y no obstante, también en él se consume aquella misteriosa dimensión del espíritu moderno que señaló Voegelin al definirlo como secularización y racionalización de las escatologías milenaristas y de las redenciones gnóstico-maníqueas.

El impacto del marxismo sobre la conciencia de nuestros días no podría explicarse sólo desde su dimensión filosófica de hegelianismo de izquierda; es decir, en cuanto prolonga, en una nueva fase de la filosofía del devenir universal, una concepción monista del mundo. Muchas veces se ha notado la inconfundible herencia profética y mesiánica que alienta, bajo las apariencias científicas y filosóficas, en el mensaje revolucionario y marxista.

El proletariado es el nuevo pueblo escogido, enfrentado a la burguesía, la nueva gentilidad. La revolución es el juicio de las naciones. La sociedad sin clases, síntesis final en el horizonte histórico, substituye el “milenio” de los ebionitas. Pero hay que recordar que este mismo esquema había regido ya en momentos anteriores, cuando la burguesía representaba frente a la aristocracia el elemento redentor y escogido, el que llevaba en sí la luz y la libertad. Y condiciona de nuevo hoy los movimientos de rebeldía en los que el “conflicto de generaciones” constituye el nuevo advenimiento mesiánico: los “jóve-

nes" nos redimen del anquilosamiento y putrefacción de los "mayores", los instalados en lo establecido.

Esta escatología immanente inspira la idolatría de los tiempos nuevos que conmueve tan profundamente desde sus bases la visión cristiana y el contenido dogmático de la fe en la conciencia contemporánea.

Es obvio, no obstante, que el torbellino que arrastra la "cronolatría", cada vez más ampliamente difundida desde el Humanismo y la Ilustración, devora sucesivamente sus propios ídolos. La aceleración de la historia, en que se ejercita su triunfo, no hace sino más inestable y desalentador el culto del hombre, en el que hay que quemar cada vez con mayor rapidez lo que poco antes se adoró.

En verdad, el anhelo de ser feliz personalmente, que constituye el dinamismo central, la voluntad constituyente del hombre como sujeto activo, así como no puede descansar en su inmersión en la impersonal unidad desoladora de un universo en el que con la muerte de Dios ha muerto también el hombre como persona, tampoco puede descansar, a pretexto de engañosos altruismos, en la "procesión de fantasmas" de las generaciones que tienden al mundo futuro justo y feliz.

SOLEDAD EN LA SOCIALIZACIÓN

La eticidad de las redenciones inmanentes desintegra y "reduce" el sentido auténtico del amor. El dinamismo de comunicación y don de la plenitud de una vida espiritual y personal queda radicalmente imposibilitado; y hay que buscar un sucedáneo en la unidad para la lucha impulsada por la indignación moral en que fructifica el "resentimiento".

Al removerse, teórica y prácticamente, la idea cristiana del hombre, imagen de Dios, llamado a la filiación divina, el término amor ha venido a perder su sentido para invertirse y no ser sino lema de combate.

Vindican con airada tensión igualdades de derechos, y claman indignamente contra discriminaciones por la raza, la nación, la edad, el sexo o la confesión religiosa, quienes no distinguen ontológicamente el hombre de la naturaleza y sólo ven en él un superior nivel de progreso evolutivo que se consuma en la técnica y en la cultura.

Prolongando sugerencias de Max Scheler, podría decirse que el "amor" socialista, más que "horizontal" o antropocéntrico, es un impulso de unión contra las potestades o valores que en alguna línea aparezcan como en un orden más elevado. Por esto el "amor", en este contexto ideológico y social, juega siempre como estímulo y factor de oposición y se enfrenta a aquel acatamiento a lo superior de que habló el Apóstol en la carta a los romanos.

Elemento de la lucha por el poder, tal "amor" se impulsa siempre de un modo u otro desde la "providencia del hombre" que es el Estado, y a través de las tensiones antitéticas entre lo "establecido" y lo que "se opone".

Quedamos así inmersos en lo público y anónimo, y perdidos en la soledad mientras se acelera el ritmo del proceso socializante. Nos sentimos solos, e incluso decimos querer estarlo: "el infierno son los otros".

Porque la rebeldía, anonadante de lo que es en-sí, que define la libertad para el existencialismo antiteísta, siente la mirada del prójimo como objetivadora supresión de la autenticidad de lo "para-sí", del sujeto libre. Al mirarme me cosifican. De aquí que el antiteísmo postulativo tiene su razón más intrínseca para que "no deba ser" Dios, en el hecho de que sería el "inspector" supremo. Si estamos desnudos y patentes ante sus ojos, hasta lo más medular de nuestro espíritu, hemos de rebelarnos ante la más plenaria personificación de la autoridad.

La anarquizante rebeldía expresada en el "prohibido prohibir" de la revolución universitaria sentiría la providencia paterna y regia de Dios como la absolutización de todas las opresiones.

Estamos una vez más en un juego dialéctico en que la antítesis triunfa porque se enfrenta contra una tesis en la que pesa toda la aplastante opresión de un monismo unívocamente pensado. Porque en este caso el honor de Dios queda comprometido por la carga de lo que en la vida política moderna había sido ya edificado precisamente también con sentido antiteocrático.

A las amargas razones del corazón del ateísmo que se arraiga como en sentimiento fundamental en la náusea ante lo existente y culmina en la rebelión ante lo concebido como supremo "en-sí y para-sí", contemplador infinito que nos aplasta con su mirada, podría replicarse con la pregunta sobre el sentido que podría tener la vida de un hombre hipotético que definiésemos como "aquel a quien nadie miró". Si este personaje hallase su autor tendríamos el protagonista de la narración más estremecedora entre las más trágicas expresiones literarias del existencialismo del absurdo.

Y no obstante, tal vez participan de aquella imaginaria tragedia quienes entre los jóvenes de hoy son vanguardia y fuerza de choque de las fuerzas desintegradoras. Cuando se trata de justificar y explicar el fenómeno de la revolución de la juventud y el conflicto de generaciones se olvidan a veces dos aspectos decisivos del problema. Estamos ante la primera promoción, probablemente, que no siente ya amparada en su vida por la mirada paterna de un Dios personal; y a la que ha faltado, más que a ninguna de las anteriores, y especialmente en los más altos sectores sociales de nuestro mundo industrializado y urbano, la vigilante "represión" del amoroso mirar de sus padres.

Los hombres de esta generación, a quienes se ha defraudado por una parte lo que durante siglos no faltó en épocas de menores posibilidades y de menos profunda conciencia histórica, son empujados, por otra parte, a la rebeldía contra la tradición y la autoridad, por las fuerzas que luchan al servicio de la voluntad de poder. Porque el tema de nuestro tiempo es esta crítica im-

placable contra toda autoridad y superioridad establecidas, es congruente la fructificación de aquella lucha en el uniforme y obligado "no conformismo" en que parece consistir el imperativo incondicionado de nuestro tiempo.

Precisamente por esto, esta juventud víctima del desamor y de la violencia del odio, podría sentirse expresada, en un plano más profundo que el de los tópicos que le reconocen las motivaciones de su rebeldía impuesta y sugerida, en la airada reacción del príncipe Segismundo: "acciones vanas, querer que tenga yo respeto a canas... porque aún no estoy vengado, del modo injusto con que me has criado".

EL DESENGAÑO DEL PACIFISMO.

EL MENSAJE DE LA PAZ DE CRISTO

En un horizonte de universalidad planetaria, el dinamismo social del mundo culturalmente unificado en su absorción por el Occidente cristiano y apóstata, patentiza que el mal no es operante sino por virtud del bien. En el fondo de las tendencias que enfrentan a los hombres de nuestra generación al mensaje sobrenatural de la fe late todavía, deformado y reducido por el imanentismo y la cerrazón de la finitud, un llamamiento cristiano, sagrado y divinizante.

La máxima fuerza desintegradora del orden cristiano, la que suplanta y se opone al Evangelio, consiste en el atractivo de ideales desviados en sentido antropocéntrico y antiteístico, pero cuya presencia y dinamismo histórico sólo puede explicarse a modo de testimonio ante todas las naciones del mensaje de la esperanza mesiánica.

Justicia y paz. Estos anhelos agitan movimientos de rebeldía implacable, de ciega injusticia, sostienen inquietudes y tensiones que son estímulo de la permanente inestabilidad de una época que fue caracterizada con acierto como la del pacifismo y las guerras mundiales.

En todas las esferas de la sociabilidad humana, desde la doméstica hasta la internacional, y en la intimidad de nuestra vida personal, se revela como el argumento del acontecer diario aquel que fue anunciado, a la entrada de nuestra época histórica, en el extraordinario documento que es la *Ubi arcano* de Pío XI: *La paz que el mundo anhela, la justicia que exige, sólo en el Reino de Cristo puede obtenerla.*

Sería engañoso entender esta actualidad y adecuación del ideal del Reino de Cristo para nuestro tiempo, cual si pudiéramos esperar que se le acepte con fácil popularidad; o que sintonice cómodamente con la sensibilidad masificada por la propaganda, vertida hedonísticamente hacia lo inmediato, o torturada por la soberbia y endurecida rebeldía de los justicialismos y pacifismos "mundanos".

Este malentendido llevaría a confundir con la eficacia y fructificación del apostolado cristiano y de la *consecratio mundi* los éxitos equívocos que se apoyan en

tácticas de adulación, instrumento de influencias de grupo o de secta, que ponen a su servicio las energías cristianas, a las que deforman por la renuncia al escándalo de la Cruz. En este tipo de éxito, con el que triunfan hoy las nuevas gnosis pseudocristianas y las teologías "modernistas", el apóstol y el dirigente cristiano sucumben en el fondo a aquellas tentaciones que planteó Satanás en el desierto al ofrecer a Jesús el dominio sobre todos los reinos del mundo.

No afirmamos con seductor naturalismo que la espiritualidad y doctrina del Reino de Cristo por su Corazón se armonice con el sentir de los amadores del mundo de nuestro humanismo secular. Tenemos que reconocer, por el contrario, la estridencia y la tragedia inevitable del choque y de la hostilidad. Pero debemos arraigarnos en la convicción de la oportunidad y armonía del evangelio del Amor misericordioso, que llama al acatamiento de la soberanía de Dios, respecto de las necesidades y aspiraciones de la humanidad frustrada en su desarrollo y progreso, y fracasada en sus esperanzas terrenas, en la medida en que se cierra y vuelve de espaldas a lo único que podría traerle la paz.

La espiritualidad del Corazón de Cristo propone con divina simplicidad y autenticidad el mensaje de salvación. Cuando se plantea el problema de la actual situación humana y, de la puesta al día de la pastoral y de la vida cristiana, hay que advertir siempre la unilateralidad de las deformadas concepciones teológicas que escinden el misterio con el intento de satisfacer por modo fácil e inmediato exigencias surgidas a partir de tensiones y antítesis.

Lo carismático frente a lo jurídico; lo histórico y social frente a lo eterno y trascendente; el amor y la libertad frente a la ley y al acatamiento de la soberanía divina; amor horizontal y antropocéntrico frente a la caridad teológica, correspondencia al don divino; esperanza "hacia adelante" y orientada hacia el futuro, que hace olvidar lo eterno y las "cosas de arriba"; "sobrenaturalismo" que desdeña la historia de la salvación en su realidad concreta; religiosidad sin sobrenaturalismo ni trascendencia, reducida a un horizonte imanentista; cristianismo arreligioso; "Dios" no espiritual ni personal; teología sin Dios.

El éxito, publicitario y mundano, políticamente afectado, de los autores y obras representativos de aquellas corrientes, no ha de ocultar su inconsistencia y desarraigo en el verdadero sentido de la fe del pueblo de Dios. Son corrientes infecundas y esterilizantes, que, en el ámbito mismo de la doctrina, desintegran y anulan las mismas dimensiones en que pretenden insistir y apoyarse: de una teología sin Dios no puede derivar sino un personalismo sin persona humana, un evangelio social sin consumación y plenitud del reino mesiánico; una filantropía horizontal sin amor.

El culto al Corazón de Cristo es en nuestra situación histórica llamamiento a la verdad y profundidad de la fe y del amor cristianos. Y es un imperativo ineludible el

anunciarlo desde la fuerza y pureza de la misma fe. Con frecuencia nuestros esfuerzos de adaptación humanista no han sido sino obstáculo y complicación. Ciertamente todo lo humano está destinado a ser asumido y salvado por el don de la gracia, y a servir a la gracia misma como instrumento de salvación; pero sólo cabe que lo humano sea instaurado y elevado por la fuerza del propio don del Espíritu. En otro caso nuestros medios e instrumentos de "encarnación" son los que nos hacen llegar precisamente tarde "para nuestros tiempos". Es oportuno insistir en el reconocimiento de que las adaptaciones barrocas o románticas se han contado entre las dificultades de ambiente al evangelizar las riquezas del Corazón de Cristo a los hombres de nuestro siglo.

En el horizonte y perspectiva de la fe, la doctrina y espiritualidad centradas en el símbolo del Corazón de Jesucristo concretan para el hombre de hoy la síntesis que muestra el íntegro misterio de la economía redentora y la visión cristiana del universo y de la historia en unidad no escindida, superación radical de escisiones y tensiones antitéticas.

El Corazón de Cristo nos propone: la religión, como acatamiento y honor debidos a la excelencia y soberanía de Dios, fundida con el amor, unión y entrega; la dimensión teocéntrica o vertical de la vida cristiana y la efusión del amor a los hombres "como Cristo nos amó"; sin antinomia entre encarnación y escatologismo, la esperanza del Reino del Sagrado Corazón, orientando unitariamente la concepción de la historia, en marcha hacia la instauración de todas las cosas en Cristo.

CULTO AL AMOR

"Cuando el hombre estará perfectamente sometido a Dios", dice el Doctor Angélico refiriéndose a la eterna bienaventuranza en la patria celeste. "El servir a Dios... es fin", escribe San Ignacio en los Ejercicios Espirituales: "el hombre es criado para alabar, hacer reverencia y servir a Dios Nuestro Señor".

Este lenguaje de los grandes doctores de la espiritualidad cristiana no es sobrevivencia de una supuesta ley antigua a la que se entiende a veces antitéticamente enfrentada la nueva alianza del amor y de la filiación divina.

El Evangelio del Reino, que anuncia la final sumisión de todas las cosas a Dios Padre, no cancela la religión: el deber de justicia, fundado en la dependencia del hombre como criatura respecto de su Creador y Señor.

Pero la religión no es virtud teologal; no tiene a Dios como objeto sino sólo como término de la relación debida por parte hombre. Obediencia a la ley, culto a la majestad divina, son relaciones de respecto que miran a Dios en su excelencia infinita y en su dominio omnipotente. Por esto la religión no deifica al hombre. El respeto y la justicia no superan la alteridad, y mantienen la distancia infinita entre Dios y su criatura.

La economía de la gracia llama a la felicidad, consumación última de nuestra perfección personal, en la comunicación de la vida misma de Dios. De aquí que podamos preguntarnos en qué sentido pueda todavía el lenguaje teológico mencionar el servicio y la reverencia, la perfecta sumisión y el culto que proclama el honor de Dios, como dimensiones que se integran en el fin último del hombre.

Planteada por autores insignes, consideramos ahora esta cuestión desde nuestra concreta perspectiva y ambiente. El nexa íntimo entre religión y caridad teologal, y la posible antinomia en que podamos caer al ser incapaces de pensarlas en síntesis, nos sugiere tentaciones de rebeldía frente a la "divinidad celosa", o de exigencia de que se abdique la soberanía y omnipotencia para que no repudiamos como insoportable la ofrenda del Amor. Para el nuevo cristianismo arreligioso "Dios es Amor" significa que se da por superado el concepto de Dios omnipotente y paterno.

Pero lo que la enseñanza de la fe católica nos presenta, y precisamente lo que se concreta y simboliza en el Corazón de Cristo, es el auténtico evangelio del Reino de Dios que es Amor. El culto y la adoración, el conocimiento de alabanza en el que consiste la divina gloria es fin para nosotros, es decir, nuestro bien y perfección.

Dios crea el mundo para su gloria, lo que significa: no para utilidad y beneficio suyos, sino por efusión liberal y comunicativa del bien infinito. La gloria de Dios es la manifestación de su bondad que constituye el fin que estamos ordenados a poseer, y en orden al cual somos llamados a asemejarnos y participar a Dios mismo.

Para el ser personal finito, creado a la imagen y semejanza de Dios, y destinado a participar de su misma vida, la sujeción de culto y obediencia se exige como dimensión constitutiva para consumir su apertura a la vida divina a la que le llama la economía sobrenatural.

Pero el culto y la obediencia que integran la religión no consumirían, en cuanto orden debido de la criatura al Creador, de siervo al Señor, la plenitud a que nos destina la dispensación del don divino. Es en la fe y la esperanza teologales en que se ejercita el dinamismo intelectual y voluntario del corazón al que ha sido enviado el Espíritu de Dios hacia Dios mismo al que abraza desde ahora ya la caridad, amor de correspondencia al Amor que nos invita a la vida eterna, contemplación cara a cara de Dios que es Amor.

El acatamiento y sumisión humilde, el culto a la gloria divina, no se dirigen a un Dios celoso. Son la simplicidad y autenticidad de nuestra apertura a la convivencia con Dios indifitamente bueno. La religión es exigida también por razón de correspondencia al amor. El pecado y la desobediencia a la ley son repudio y cerrazón hacia quien nos ama.

"Si me amáis guardad mis mandamientos", y la caridad es debida a quien nos amó primero y nos dio su Hijo, propiciación por nuestros pecados. El desamor es la máxima injusticia. El amor a Dios, y a nuestros her-

manos desde el amor de Dios, que nos amó primero y nos exige que les amemos como Él nos ha amado, es el primer precepto de la ley.

La caridad exige la religión. Y la religión exige la caridad. A esta subjetiva e íntima vinculación de las dimensiones de justicia y amor en nuestra vida personal, corresponde la eterna y trascendente unidad del amor y la misericordia y el señorío y la justicia. El objeto del culto es lo excelente y poderoso, pero Dios es, por decirlo así, máximamente adorable y digno de ser obedecido, porque es Amor.

Lo más honorable y excelente, lo más poderoso y respetable es el amor. En el culto al Corazón de Cristo, en el que habita corporalmente la plenitud de Dios, se alaba a Dios porque es bueno y su misericordia es eterna. Y se nos llama a reparación por el pecado, al invitarnos a corresponder a su amor, a reparar la injusticia del desamor hacia quien es justo y misericordioso.

Misericordioso, porque es justo y conoce nuestra pequeñez, Dios nos envió a su Hijo, nacido de mujer, hecho en todo semejante a nosotros, para sensibilizar en su Corazón su eterno amor misericordioso. El clamor y gemido del Corazón que tanto ha amado a los hombres nos libera del riesgo de rebelarnos contra un imaginario Dios frío e indiferente “que no necesita de nosotros”. La efusión del amor divino para llevarnos su gozo eterno, ha querido excitarnos a compasión hacia el Hijo del Hombre, vulnerado por nuestro desamor.

Consagración y reparación, el doble elemento del culto al Corazón de Cristo conforme a la enseñanza del magisterio de la Iglesia, sintetizan amor y religión en unidad inseparable. La entrega al Amor es acatamiento a la soberanía de Dios; la reparación a la justicia es voluntad de “consolar” el Amor no correspondido.

“COMO YO OS HE AMADO”

Síntesis de obediencia y de comunión de vida en el amor, el mensaje del Corazón de Cristo revela también con unidad y sencillez lo que nuestras tentaciones mundanas contraponen y escinden. El amor a Dios y el amor a nuestros hermanos.

En la tensa polémica que divide los ánimos y confunde la fe de los cristianos de hoy insisten algunos exclusivamente en una “horizontalidad”. La entrega del cristiano, “hombre para los demás”, al servicio fraterno de su prójimo es lo “único necesario”, e invalida como hipocresía y fariseísmo la religiosidad y el amor a Dios. “¿Quién no ama al prójimo a quien ve, cómo podrá amar a Dios a quien no ve?” — insisten en recordar.

Al enfrentarse a este nuevo cristianismo antropocéntrico y arreligioso, para vindicar la trascendencia y personalidad de Dios, y la verticalidad religiosa de la auténtica caridad cristiana, se insiste de otra parte en recordar polémicamente que el amor cristiano a nuestro prójimo sólo tiene fuerza y sentido “por amor de Dios”.

A quienes vindican el amor horizontal e inmanente tales palabras suenan a su vez cual desprecio y falta de solidaridad hacia los hombres como tales. Les parece que el cristiano no sentiría así todo lo humano como suyo, y sería éticamente inferior a los gentiles que se sabían hombres y nada humano pensaban como ajeno. La religiosidad y teocentrismo serían olvido de la palabra profética que nos exhorta a “no despreciar jamás al que es nuestra carne”.

Y en verdad que en la urgente defensa y proclamación del primer precepto de amar a Dios con toda nuestra mente, con todo nuestro corazón, y con todas nuestras fuerzas, podría caerse en una visión sutilmente deformada que ofrecería blanco a las acusaciones formuladas por el cristianismo humanista y arreligioso frente a la ortodoxia tradicional. Porque podríamos caer, paradójicamente, a pretexto de radical teocentrismo en el orgullo secreto de una “religiosidad” egocéntrica.

No podemos *partir de nuestro yo* y ascender “cartesianamente” a Dios para considerar después “sólo por Dios” a nuestro prójimo como digno de ser amado como nosotros mismos. Lo que en definitiva importa es tener presente que no somos nosotros los que hemos amado a Dios, sino que en esto consiste el amor: en que Él nos amó primero a nosotros, siendo miserables y enemigos, hasta darnos a su Hijo para redención de nuestros pecados. La auténtica “verticalidad” no es farisaica ni ascendente, sino humilde aceptación del don que desciende misericordiosamente desde el amor eterno con que Dios nos ha amado.

“Desde Dios” que es amor, podemos amar al prójimo “como Él nos ha amado”. Esto es amar al prójimo por Dios. No podemos “tener” la caridad teologal desde nosotros y centrada en nosotros. Somos llamados a “permanecer en el amor” que nace de Dios. No hay amor cristiano sin la fe. Por esa fe creemos en el Amor que Dios nos ha mostrado en su Hijo: y si alguno no ama, no conoce a Dios, porque Dios es Amor.

La palabra del evangelista del amor nos ilumina y nos hace comprender que es en verdad impotente y engañoso el amor a los hombres que pretendiese brotar sólo del hombre mismo. Sólo la aceptación del don puede hacernos ser “para los demás”, en entrega cual la de Aquel que no nos ha amado por egoísmo o indigencia, sino desde la efusión infinitamente generosa por la que Dios Padre revela en el Corazón de su Hijo los tesoros infinitos de su amor.

EL REINO DEL CORAZÓN DE CRISTO

La contemporánea apostasía de la fe cristiana, en un mundo heredero de los valores espirituales y culturales de la Cristiandad, se ha producido por la hegemónica influencia de una praxis social y política que ha suplantado las vivencias cristianas por la fuerza de un mesianismo redentor de horizonte histórico y terreno.

Ninguna de las herejías dogmáticas ni de los errores especulativos habían podido borrar tan eficazmente de la conciencia social de Occidente la fe en el Evangelio de nuestra filiación divina y el anhelo de la vida eterna en el gozo del Señor.

Por esto mismo cualquier proposición fragmentaria, o desarraigada del misterio de salvación, de una "doctrina social católica" o de un "cristianismo social" resulta insuficiente y tardía frente al ateísmo que lleva en sí el vigor de su mesianismo antiteístico.

Se tiene en muchos casos la impresión de hallarse ante un intento defensivo y una apologética concesión, en la que el mérito y la fuerza de la iniciativa y del anhelo de justicia parecen estar de parte exclusivamente del llamamiento revolucionario anticristiano.

La máxima urgencia para la teología de nuestro tiempo radica, nos parece, en la tarea de fundamentar una interpretación teológica del sentido de la historia. Debemos convencernos en primer lugar que la fuerza desintegradora de los errores sociales de la modernidad anticristiana consiste en aquel su carácter de reducción secularizada, gnóstico-ebionita, de la esperanza mesiánica enunciada por los dos Testamentos.

Ante una humanidad universalmente impulsada por el anhelo de conseguir en la inmanencia y en la historia la plena racionalidad de lo real y el sentido absoluto de la vida, se anunciaría estéril y fragmentariamente el mensaje del Corazón de Cristo, síntesis del evangelio del Reino, si se olvidase su constitutiva inserción en el dinamismo de anhelo y esperanza hacia el reinado del amor de Cristo sobre la universal sociedad humana.

El *sensus fidei* del pueblo cristiano, sintonizado con la liturgia, la enseñanza del Magisterio, y la doctrina de los grandes apóstoles del Corazón de Cristo, en la línea que se expresó característicamente en la tarea no superada del padre Enrique Ramière, ofrecen las más preciosas posibilidades de anuncio al mundo de hoy del evangelio del Reino de Cristo.

Esta perspectiva exige el más decidido retorno a las fuentes. Hay que anunciar con el lenguaje de la Escritura y de los grandes doctores de la Encarnación, y según

la letra y el espíritu de los antiguos concilios, a Jesucristo, el Verbo de Dios encarnado, el Hijo de David, el Rey de Israel, el Hijo de Dios que no asumió naturaleza angélica, sino el linaje de Abraham.

El Corazón que nos patentiza a Dios que es Amor, y cuyo clamor divino y humano, espiritual y sensible, expresa en universalidad concreta el argumento de la historia entera de la humanidad, es el del Hijo del Hombre, en quien Dios Padre ha querido consumir lo prometido a los Patriarcas y Profetas del pueblo que eligió para que en él fuesen bendecidas todas las naciones.

Los que hemos sido admitidos por la gracia de Cristo a la filiación de Abraham y a la dignidad israelítica somos llamados a no ignorar el misterio de la "salvación por los judíos". Es decir, precisamente por la promesa con la que Dios con gratuita misericordia, con independencia de toda obra y mérito humano, con anterioridad a toda justicia por la ley, y con soberana liberalidad frente a la grandeza y sabiduría de los hombres quiso formarse un pueblo según sus designios.

El Israel de Dios de la nueva alianza es también el pueblo de los pobres de Dios, para los que es bueno Yahwe. La satánica deformación ebionita que nutre la más tremenda tentación contemporánea, no podrá, con toda la fuerza de su engaño, substituir el anhelo de los que confían en el Dios de Israel. De los que "compadecen" el gemido de Aquel cuya tragedia que traspasa los siglos, y por la que es contemporánea de todas las generaciones y protagonista de la historia universal, contiene en sí todos los dolores de la humillación y del sufrimiento, de la opresión y de la injusticia.

El apostolado del Corazón de Cristo Rey, simplemente ejercido en su verdad, no deformado ni minimizado por nuestra incomprensión de los designios del Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob, podría tener en sí el signo de "preparación de los caminos del Señor", rectificación de las sendas, por las que se colme todo valle y todo monte y collado se abaje. Porque, ejercido en aquella verdad y autenticidad, tendría más que nunca el sello y el signo del advenimiento del Reino de Dios: "la evangelización de los pobres".

FRANCISCO CANALS VIDAL

Catedrático de Metafísica
de la Universidad de Barcelona

“Los hombres se han de reformar por las cosas santas no las cosas santas por los hombres”

UN NOTABLE PRECURSOR DEL CONCILIO VATICANO II

Los Precursores

La entrada de los grandes personajes en la Historia del mundo y en el curso de la vida de los hombres ha sido preparada siempre, de antemano, por otras personas, que han sido sus “precursores”; es decir, y conforme a la etimología de esa palabra, los que han corrido delante de ellos, preparándoles los caminos, anunciándolos, disponiendo las almas para recibirlos.

Tal es el plan de la divina Providencia; y este plan se vio realizado, mucho más señalada y espléndidamente que en ningún otro caso, en el advenimiento del Hijo de Dios, hecho Hombre, Nuestro Señor Jesucristo. Todo el Antiguo Testamento preparó su venida al mundo, como Salvador único de los hombres todos. Los Profetas fueron sus antiguos Precursores; y lo fue de un modo cercano e inmediato a Él, su “Precursor” por excelencia, San Juan Bautista, cuya misión providencial de preparar los caminos de Cristo, es uno de los pasajes más bellos y de más importancia en el Santo Evangelio.

También los grandes acontecimientos de la Historia de la Iglesia han tenido sus precursores, como se ve, singularmente, en los Concilios Ecuménicos. Baste recordar el de Trento, cuya acción tan eficazmente decisiva en la verdadera Reforma de la Iglesia, en el siglo XVI, cual la de ningún otro, fue preparada largo tiempo antes por hombres de Dios, que, desde lejos unos, y desde cerca otros, prepararon como Precursores providenciales la gran obra del Tridentino.

Así, por vía de ejemplo, y entre otros muchos, uno en Italia, y otro en España. El primero, mucho antes de la celebración del Concilio, el insigne Egidio Canisio de Viterbo, quien, con visión clara de la situación de la Iglesia de su tiempo, y previendo con ojo avizor los peligros de una falsa reforma, dio, en felicísima frase, la consigna o plan de cómo debía ser la única reforma verdadera, y con ella, la restauración de la Iglesia en su primitivo ser: “Non Sancta per homines, sed homines per Sancta reformari oportet”; no las cosas Santas por los hombres, sino los hombres por las cosas Santas se deben reformar.

Y en España, por el mismo tiempo de la preparación inmediata y comienzos del Concilio, aquel incomparable director de Santos, Apóstol de Andalucía, llamado “el

Maestro” por excelencia, el Beato Juan de Ávila, quien con su acción prudentísima, sus cartas y, sobre todo, con sus “Memoriales”, fue un gran Precursor del Concilio de Trento.

No ha dejado de realizarse en nuestra época el plan admirable de la Providencia de Dios sobre su “Iglesia en la preparación de los Concilios; y el Vaticano II ha tenido sus insignes Precursores.

Un Precursor del Vaticano II

De uno sólo de ellos creemos oportuno e interesante hacer memoria, con encomio y gratitud. Se lo merece todo ciertamente; y es de justicia que no se pierda su recuerdo entre las brumas del pasado.

Nos referimos a uno de los más eminentes teólogos católicos del siglo XIX, Juan-Adam Moehler (1796-1838), honra y prez de su gran Patria, Alemania, luz de su época y de la subsiguiente, el cual, en un tiempo de decadencia de las Ciencias Sagradas y de confusión de ideas, muy parecido al nuestro, acertó a presentar científicamente el concepto verdadero de la Iglesia, y a mostrar su rostro auténtico en tales términos y con tanta diafanidad, no menos que con tales pruebas, que precisamente hacen de él uno de los más notables Precursores y aun iniciadores de la magnífica obra del Concilio Vaticano II, cuando nos ha manifestado con luz celestial el concepto soberanamente grande y el rostro divino y humano de la Iglesia de Cristo, a la faz no sólo de los creyentes, sino del mundo entero.

Nacido Juan-Adam Moehler el 6 de mayo de 1796 en Mergentheim, y ordenado sacerdote en 1819, se dedicó primeramente con ardor apostólico y con un gran sentido social el cultivo espiritual de los campesinos; pero descubierto por el perspicaz Sailer, y llamado a la Universidad de Tubinga, experimenta, a los veintiséis años, la necesidad de vivir él mismo espiritualmente, y de ayudar a vivir a los demás, de una Teología que esté muy por encima de aquella otra decadente, semirracionista y febroniana con que por aquella época se daba la enseñanza católica.

Para completar su anterior sólida formación, y para prepararse mejor a emprender su carrera de Profesor y Escritor de Ciencias Sagradas, viaja por Alemania, fre-

cuenta sus universidades, y sigue incluso los cursos de maestros protestantes, como Neander, el profesor de Berlín, que le induce a sentir la presencia de lo sobrenatural en la Historia. Durante aquellas correrías científicas se ganó las simpatías aun de los profesores y alumnos protestantes, por su espíritu abierto a todos los progresos de la verdadera Ciencia, y por su amable comprensión, llena de caridad cristiana, que había de ser uno de sus más salientes distintivos como Controversista y Apologeta católico, pues siempre, al rebatir vigorosamente los errores, se distinguió por un gran respeto y consideración hacia las personas. Siguió fielmente la línea del gran Apóstol de Alemania, en el siglo xvi, San Pedro Canisio, que fue quien comenzó a usar la expresión, tan amable como cristiana, de los "hermanos separados".

De regreso en Tubinga, se dedica a la enseñanza; y a no tardar, la Universidad le otorga el título de Doctor en Teología, "por sus escritos, su eximia erudición, y su destreza suma en la enseñanza", como se decía en el Diploma de su doctorado.

Y tanto en la cátedra como con la pluma, no tiene más que esta gran idea: mostrar a los católicos, y también a los protestantes, lo que es verdaderamente la Iglesia de Cristo; la Iglesia única, dinámica, eternamente joven, eternamente movida y vivificada por el Espíritu de Dios.

Con razón escribió Hurter en su "Nomenclator" (V. I, pg. 888): "Hagamos la recensión de los autores que son como la aurora de aquel más feliz período para la Teología Católica en el siglo xix, entre todos los cuales descuella el más eminente: Juan-Adam Moehler".

Fue el primer crítico histórico, en el pleno sentido moderno de esta palabra; y figura en primera línea entre los padres de la Escuela Católica de Tubinga, que inició la más vigorosa reacción Católica en Alemania, con un resurgimiento poderoso, promovido por teólogos eminentes, al frente de los cuales se reconoció ya desde entonces a Moehler, pues fidelísimo a la objetividad histórica, y fundado en la excelsa doctrina de los Santos Padres, a uno de los cuales, el gran San Atanasio de Alejandría, dedicó una importante obra, se mantuvo todavía más fiel a las orientaciones y enseñanzas del Magisterio de la Iglesia, a fin de dar a los hechos de la Historia su verdadero significado, en el plan providencial de Dios, al estilo de San Agustín. Por ello, se le ha llamado con razón "padre de la Patrología y de la investigación teológica".

Es que vio con certera visión que para encauzar el estudio de la Teología Católica, era necesario dar nuevo impulso a la Teología positiva; es decir, a la exposición de las verdades de la fe por las pruebas de la Sagrada Escritura, de la Tradición Apostólica y del Magisterio de la Iglesia, en especial de los Papas y de los concilios. Y en todo esto fue eminente.

Ni dejó de tener un altísimo concepto de la Teología especulativa de la Edad Media; y con el vivo interés que

despertaba en sus oyentes y lectores la erudición patristica e histórica, de que estaba lleno, y su habilidad literaria de excelente estilista, salió por la reputación debida a las grandes figuras de la Escolástica, San Anselmo y Santo Tomás de Aquino, de los que se profesaba discípulo fiel.

Sus obras

Dos grandes libros salieron de su pluma: en 1822, "De la Unidad de la Iglesia"; y en 1832, la "Simbólica". Ambos poseen una riqueza de doctrina que nuestro tiempo, el de Concilio Vaticano II, ha puesto empeño en redescubrir. Excelente fue la primera de estas dos obras; pero la segunda, la "Simbólica", fue la que había de perpetuar la memoria de Moehler entre católicos y protestantes. Su éxito fue colosal; y se debió no sólo a su mérito intrínseco, sino también a la guerra que el partido protestante le declaró. Se citan palabras del rey de Prusia, que afirmaba estar dispuesto a recompensar dignamente una buena refutación de "Simbólica". Mas todo fue en vano, y las tentativas para rebatirla fueron del todo infructuosas. A los dos meses se reimprimía aquella obra de Teología y de Historia, que venía a ser una brillante y convincente refutación de todas las ramas del Protestantismo, al estilo de la "Historia de las variaciones protestantes", de Bossuet, pero con más contenido doctrinal e histórico.

Como su nombre indica, "Simbólica" es una exposición teológico-crítica de los símbolos del Cristianismo, incluyendo los protestantes, para hacer resaltar el antagonismo de éstos con el genuino espíritu cristiano. Cada una de las sectas protestantes viene estudiada según las ideas madres que la engendraron, y la evolución hacia su ruina, que de las mismas lógicamente se origina. Es una síntesis metódica y perfectamente trabada en todas sus partes; la más objetiva, serena y concreta Apología que se ha escrito, en los tiempos modernos, de la Religión y de la Iglesia Católica, en su lucha contra la revolución religiosa del siglo xvi.

Con los "símbolos" en la mano, prueba Moehler que el punto principal de divergencia entre el Catolicismo y las diversas sectas protestantes está en el problema de la justificación; y pone en evidencia que la Iglesia Católica ha permanecido fiel a la tradición primitiva. El carácter histórico de la obra, su valor literario, y aun el ambiente universitario en que salió a luz, contribuyeron a su rapidísima divulgación. Se tradujo en seguida a las principales lenguas; y se reimprimió cada año hasta la muerte del agregio autor.

En ambas meritísimas obras, y a través de la exposición brillante del joven profesor de Tubinga, se destaca toda una gran visión de la Iglesia verdadera de Cristo; visión que no es ya nueva, porque es la de San Pablo, la de los Padres de los primeros siglos; pero restaurada y puesta a plena luz; una Iglesia que no se define como Sociedad cerrada, ni como bloque doctrinal, estancado

de una vez para siempre, o como haz de instituciones al que nada pueda añadirse; sino que se mantiene viva, abierta a todos los hombres de buena voluntad, perpetuamente dinámica, infinitamente acogedora y fraternal; la Iglesia del Amor, en la que se realiza la encarnación del Amor supremo.

Cuando León XIII, en su maravillosa Encíclica "Immortale Dei", despliegue el concepto de la Iglesia con aquella majestad que todos conocemos y admiramos, el pensamiento de Juan-Adam Moehler estará presente en muchas de las enseñanzas Pontificias; ni estará ausente, más tarde, en los grandes textos con que Pío XI y Pío XII ofrezcan a nuestra época la inefable doctrina del "Cuerpo Místico". Recordando a los católicos que su Iglesia no es nada si no es el Cristo prolongado en la tierra, el órgano de su Espíritu, la manifestación constante de su Presencia, siempre salvífica, siempre redentora, Moehler quedó constituido en uno de los profetas de la renovación de nuestro tiempo. Por eso, con toda propiedad, se le puede llamar Precursor insigne del Concilio Vaticano II.

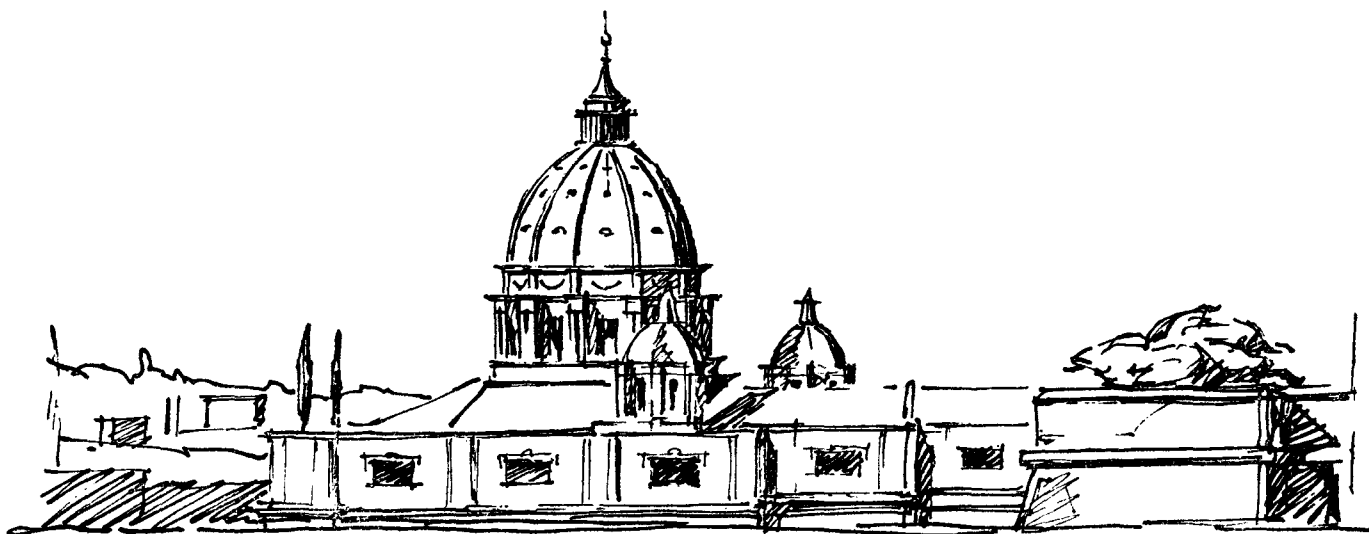
Su eco en el Vaticano II

Resuena potente en sus Documentos el eco del admirable trabajo realizado por Moehler durante su tiempo de laicismo, de impiedad y de revolución, tan semejante al

nuestro. Y lo mismo entonces que ahora, igual en los escritos de Moehler que en las enseñanzas del Vaticano II, mientras una sociedad materializada se aparta de Dios, y aún lo niega; otra Sociedad espiritual y sobrenatural, frente a ella, o, mejor dicho, incluida en ella, afirma y adora a Dios en espíritu y en verdad, con una fe cuya lucidez y esplendor, como también con un valor indomable, que van siempre en aumento.

Al paso que tantas potencias del pensamiento y de la pasión se aúnan para atacar a la Iglesia de Cristo, prosigue ella la tarea que desde sus orígenes le encomendó el Dios vivo que le dio el ser. Sea que determine y profile su doctrina por la voz de los Papas o de los Concilios, sea que consolide sus bases mediante el trabajo de sus teólogos; o que lleve a cabo, ya en su propia grey, ya en el mundo entero, una infatigable obra de apostolado; sea que junte y una cada vez más a sus hijos en una común obra de salvación, o que se lance a la obra de llevar las ovejas extraviadas al único redil, bajo un solo Pastor; todos sus esfuerzos y el heroísmo de sus más fieles hijos no tienen más que un solo objeto: promover, no ya un poder terrenal, encerrado en sus privilegios y endurecido en sus instituciones, como le achacan sus adversarios, sino la Comunidad del género humano, reunida sobrenaturalmente en la fe, en la esperanza y en el amor. Así, Moehler; así el Concilio Vaticano II.

ROBERTO CAYUELA, S. J.



RAMON DE ABADAL Y LA ALTA EDAD MEDIA EN CATALUÑA

La reciente desaparición —a mediados de enero— del eminente historiador catalán, don Ramón de Abadal y de Vinyals, invita a evocar en estas páginas, los aspectos más señalados de su copiosa y excelente labor historiográfica, en especial, la proyectada sobre los siglos de la Alta Edad Media catalana, y referida fundamentalmente a las figuras e instituciones que encarnaron un profundo sentido cristiano, inspirador de sus actividades.

EL ABAD OLIBA

Hace ya años, unos veinte, teníamos ocasión de ocuparnos en esta misma revista (1) de la aparición de una de sus primeras obras dedicada a hacer revivir aquella época, y centrada a la sazón en la extraordinaria personalidad del gran Obispo y Abad Oliba, uno de “los patriarcas de la nación catalana”, de la que bien podía decirse que ella sola llenaba la vida del país en el tránsito del primer milenio. La obra altamente espiritual y restauradora, colonizadora y pacificadora del gran obispo de Vich y Abad de Ripoll, era puesta en especial relieve, y destacaba de modo específico su papel de promotor e iniciador de aquel gran movimiento de *paz y tregua*, que desde las regiones del mediodía de Francia y Cataluña se extendería por amplias zonas del Occidente europeo, y contribuiría a la superación del turbulento y anárquico período que siguió a la descomposición de la estructura carolingia. Aquel libro, erudito y sugestivo de Abadal, publicado en 1948, ha sido objeto de dos ediciones más, la última de 1962, y constituye todavía el estudio más penetrante y expresivo de la vida catalana alrededor del año mil.

Pero desde entonces hasta ahora —de hecho hasta la víspera de su fallecimiento— la laboriosa actividad de Abadal nos ha regalado sucesivamente con numerosas producciones, amplias y monumentales una (como los volúmenes de la iniciada *Catalunya Carolingia*), más reducidas otras, pero densas y enjundiosas, como sus fundamentales libros sobre *El primers comtes catalans*, o sobre *Els precedents antics de la història de Catalunya*, amén de monografías y estudios menores dedicadas a fenómenos, instituciones o aspectos más concretos, y de numerosos trabajos surgidos al socaire de celebraciones diversas. En la imposibilidad de reseguir el contenido particular de las mismas, nos limitaremos destacar en visión panorámica, los grandes temas del conjunto.

LA CATALUNYA CAROLINGIA

El nombre de Abadal, quedará para siempre unido indefectiblemente a este título, como su magna obra,

preparada y madurada durante más de media vida suya, y planeada como una vasta empresa destinada a ser consumada por la generación de sus discípulos. Él preparó los materiales, y ha podido ver la publicación de dos gruesos volúmenes, el primero (II de la colección) constitutivo de una edición crítica a nivel germánico, de los preceptos emitidos por los monarcas carolingios a las iglesias catedrales, monasterios y particulares, de las regiones de la Cataluña septentrional o sea entre los siglos VIII, a raíz de la incorporación de estos territorios al dominio franco, y el X, en que se extingue la misma. Con ella se ponían los cimientos para el estudio de la historia política e institucional de aquella dominación, del nacimiento y desarrollo de las diferentes diócesis, y de los numerosos monasterios que poblaron la parte norte del país, del régimen espacial otorgado a los *hispani* fugitivos de la zona musulmana, de los inicios de la labor colonizadora de la Cataluña medieval. Tal estudio (que debe ocupar el vol. I, actualmente en prensa), ha quedado, en cierta manera, condensado en su libro manual sobre *Els primers comtes catalans*, donde se exponen al pormenor, muchos de los aspectos ahora aludido, y se presenta con aguda percepción el proceso de marcha progresiva hacia la independización de los condados catalanes respecto la soberanía franca.

LOS MONASTERIOS CATALANES

La génesis y desarrollo de las funciones monacales en aquellos oscuros siglos de la primera Edad Media, ocupa un lugar predominante en la historiografía de Abadal, tratado con gran minuciosidad y rigor crítico. Ya el volumen III de la antedicha colección, dedicado a los *condados de Pallars y Ribagorza*, contiene una prolija descripción de las casas monásticas de tales territorios, los más antiguos de Cataluña (Gerri de la Sal se documenta ya en 807), algunos de ellos, restauración de viejas *cellas* visigodas. Pero el tema, lo estudió de modo sintético en un estudio aparte, señalando el diferente modo de aparición o resurrección de los monasterios en el país restaurado tras la expulsión sarracena, apuntando que mientras en la región occidental se había manifestado como la perduración de una estructura y un clima visigodos, en la oriental, el espíritu visigodo se había visto desplazado por la regla benedictina, a impulsos de la gran figura san Benito de Aniano. Bañolas, San Pedro de Roda, Arlés, Sureda, Tavernolas... y tantos más, son entrevistados en los momentos iniciales de su vida que en muchos casos llegaría a ser milenaria...

Varios de estos monasterios, fueron objeto de una atención particular monográfica. Pero debe destacarse de modo señero el magnífico y modélico estudio (un libro de 200 páginas largas), dedicado al Monasterio de Cuixá,

(1) CRISTIANDAD, núm. 136, 15-XI-1949, pág. 477.

con un completo aporte documental correspondiente a los siglos anteriores al milenio. A través de la obra se siguen minuciosamente los orígenes humildes y el progresivo crecimiento de este monasterio del Conflent, así como la formación y distribución de su patrimonio, en un notable despliegue estadístico, digno de la mejor escuela moderna de economía, así como una valoración del papel espiritual y político desempeñado por el mismo, por la protección recibida de los condes del país, y el brillo que le dio la gran personalidad del abad Gari, cuyos ecos habrán de alcanzar hasta la Roma pontificia.

LA IGLESIA VISIGODA

Soslayando, por exigencias de espacio, la referencia a otros aspectos y figuras de la Cataluña condal, no podemos dejar de señalar la proyección que la actividad estudiosa de Abadal dirigió hacia la Hispania visigoda, en busca de los precedentes espirituales e institucionales de la época alto-medieval. Los estudios de esta faceta verificados en el último decenio de su vida y fundados, a diferencia de los anteriores, sobre documentación de común conocimiento, se distinguen por ofrecer unas interpretaciones muy personales de su autor, con frecuencia discrepantes de las versiones tradicionales. Ya en su discurso de ingreso en la Academia de la Historia, presentó magistralmente la fundación del reino de Toledo, como coronación de un proceso evolutivo desde los orígenes del asentamiento del pueblo visigodo en el Sur de las Galias. Luego, en diversas aportaciones misceláneas, expuso su visión, personal, pero muy certera de las características de la monarquía visigoda, y su compenetración con la Iglesia católica, que brindaría una fisonomía muy singular a aquella estructura política, y sobre todo en los tan tratados y discutidos Concilios de Toledo. Aquí, el análisis particular de las Actas de los Concilios y la habitual penetración del autor, darían por resultado una visión de esta institución, mucho más matizada que la de los anteriores tratadistas. Abadal veía en la conversión de Recaredo en el III Concilio de Toledo, la integración de toda la población hispano-romana, representada por su jerarquía católica, en el reino visigodo, como base de una futura colaboración que cimentaría la estabilidad del mismo. "Estado e Iglesia —dice— ni se funden ni se confunden". Pero a lo largo de la época, la institución conciliar experimentó una sensible evolución en su trayectoria, distinguiéndose claramente una primera fase, que Abadal, califica de *isidoriana*, de una ulterior, *juliana*, en atención a las grandes figuras que inspiraron su respectivo espíritu... Los Concilios fueron las supremas asambleas legislativas, y los tribunales superiores del

país. Pero en su constitución y funcionamiento se distinguían también, claramente, dos aspectos, plasmados en dos tipos de reuniones: las religiosas y las civiles, reservadas las primeras a los preladados, presididos por el de Toledo, y con participación de los nobles y dignatarios del rey, las segundas.

Todavía dentro del marco visigodo cabría registrar su brillante aportación a una reunión mediavelista de Spolletto, dedicada al tema de *los godos en occidente*. Abadal, valoraba los diferentes puntos de vista sobre el legado visigodo a la España medieval, terciando en una polémica enzarzada entre las más ilustres figuras de la mediavelística hispánica (Menéndez Pidal, Sánchez Albornoz, García Gallo). A su juicio, no era el germanismo, en sus facetas étnicas o jurídicas lo que habían legado los visigodos al medioevo peninsular, sino la unidad política, obra de imposición y superposición de la oligarquía dominante, la nobleza goda, dotada de una gran cohesión interna, frente a la población indígena del país.

* * *

Este apretado y conciso comentario a alguno de los temas tratados por el ilustre historiador recientemente fallecido, no puede, ni de lejos dar una idea del valor y de la significación de su vasta obra. Hay que acercarse a la misma y gustar directamente de su lectura, sugestiva, agradable, inquietadora... Por suerte para el lector medio, la mayoría de sus trabajos menores, dispersos, han sido reunidos recientemente en dos volúmenes —el primero aparecido ya, y el segundo en trance de aparecer— bajo la rúbrica *Dels visigots als catalans*, Barcelona, 1969, miscelánea enriquecida con un atrayente repertorio de fotografías, mapas, cuadros sinópticos, que hace del libro un exquisito regalo a los espíritus dominados por la noble curiosidad hacia el conocimiento del pasado.

LA FIGURA HUMANA DE DON RAMÓN

No podíamos terminar esta evocación de una obra sin emparejarla con la de su persona, y recordar al hombre afable y cordial, al alma noble y magnánima, gran señor, de fino y delicado espíritu, consciente y orgulloso de su arraigo a una tierra y a un país, a un linaje y a una casa pairal, de la que él, heredero por imperativo jurídico, se sentía como un fiduciario espiritual. Temperamento sereno, sobrio y austero en sus costumbres, atento y cortés con amigos y discípulos, dio a todos a través de su vida laboriosa y tenacidad en el trabajo, afrontando con entereza los achaques de una salud precaria, una lección ejemplar de humanismo y cristianismo. El Señor lo haya recibido en su seno.

José M.^a FONT RIUS

1917, EN LA TEOLOGIA DE LA HISTORIA

XX

ITALIA: ETERNO CORAZON DE EUROPA, Y MEDIOCRIDAD ETERNA

Eterno «Mingo» en el gran billar de Europa...

Hablar a fondo de Italia, la última de las grandes potencias de la época —en realidad la única que por su debilidad militar no merecía el nombre de grande—, y a los efectos que nos ocupan, nominalmente, la tercera potencia de la “Tríplice”, nos llevaría un libro entero.

Bien sabe el lector la extraordinaria atención que CRISTIANDAD, sobre todo en su primera década, dio a la historia de la Unidad de Italia, no solamente por su importancia intrínseca e íntima relación con la Historia de la Iglesia, sino por las grávidas enseñanzas que de la misma derivan. No tiene el lector más que hojear, si le es fácil, los cuadernos de CRISTIANDAD, especialmente los primeros, desde 1944 a 1948, para hallar, modesta, pero sí concienzudamente analizados, todos los pormenores del hecho histórico quizá —pese a la debilidad militar a que antes nos referíamos— más importante de toda la Historia contemporánea. Ello nos excusará si aquí nos limitamos, por lo tanto, a las líneas generales de la gestación de su Unidad, y, en cambio, nos extendemos más en la historia política —ciertamente siempre poco gloriosa y mezquina— de la Italia posterior a 1870, historia esta última en la que CRISTIANDAD se ha extendido siempre menos, y directamente interesante, ahora, para nuestro fin.

A pesar de haber sido Inglaterra durante siglos la más influyente; Francia la directriz del pensamiento, y la Alemania (que asimismo tardó en cristalizar en unidad, tanto como Italia) su “cuerpo” más voluminoso, es obvio que Europa siempre ha latido a compás de su corazón: Italia. Aun cuando dividida ésta en multitud de Estados, y “juguete” eterno del “juego” de las grandes potencias, su influencia indirecta como sede geográfica de la Iglesia, patria del Arte y aún la primera asimismo en el intelecto, centro geográfico del Continente y del Mediterráneo, ha sido siempre decisiva.

Era natural que, al producirse tras la Revolución —en la que el pensamiento italiano tuvo, en realidad, no menos influencia que el francés, si bien, como es natural, menor importancia decisiva—, el gran movimiento romántico-liberal-nacionalista con la formación o consa-

gración de las grandes nacionalidades que vemos plasmadas en la Europa que finió en 1914, existiese el lógico anhelo de la unidad italiana. Era absurdo, en efecto, que la península se viese dividida en multitud de Estados, todos ellos de raza y lengua común (Piamonte o Cerdeña, provincias austríacas de la Lombardia y del Véneto, las dos Sicilias o Nápoles, la Toscana, los Ducados, etc.) y siempre satélites, como antes hemos señalado, “mingos” en el grande billar de la Europa campo de luchas entre las cinco “grandes”: Gran Bretaña, Francia, Austria, Prusia y Rusia. Era natural un anhelo de unidad y de liberación ante la constante intromisión de unas potencias jugando siempre con un pueblo, como el italiano, más que igual, superior a ellas en cultura muchas de las veces. Y, sobre todo, en historia.

Nos vamos a atrever a tratar, rápidamente, de este tema de la unidad de Italia, con la mayor sinceridad y franqueza. No necesita la gloriosísima historia de la Iglesia de equilibrios ni de sutilezas, para disimular los oleajes que pueda haber hallado en su majestuosa marcha con sus inevitables y, por ello humanas, salpicaduras.

La antinomia italiana

Es un hecho real que la unidad de Italia se realizó, no sólo, en general, bajo la enseña de todos los anticlericalismos, sino a costa del, secularmente existente, Poder temporal de la Iglesia. Un hecho que es, sin duda, necesario, y más hoy, hubo de consumarse por una Monarquía —la saboyana o de Cerdeña— que hubo de ser, durante largas décadas, excomulgada. Y, sin embargo, no podemos concebir que Italia siguiese dividida en forma que, para ir de Nápoles a Turín hubiese que atravesar cinco fronteras; hoy, que nos parece, y con justicia, mezquino deber pasar otras tantas para ir de Nápoles a Amsterdam en nuestra Europa secularmente dividida en Estados que ya no son sino Estadillos ante los nuevos grandes colosos extraeuropeos mundiales. Y aquel hecho, necesario, hubo de ser condenado: por ejemplo, por nuestro Santo Padre Claret, que hubo de

hacerlo así, y separarse de su penitente la Reina Isabel II al reconocer ésta el nuevo Reino de Italia. Difícilmente ha existido, a lo largo de la Historia, una antinomia semejante.

La que podríamos llamar escuela tradicional, sigue condenando la Monarquía de Savoya, a los Garibaldis, Cavours y Mazzinis, y a justo título, pero deteniéndose ante el obstáculo, y sin atinar a estudiarlo a la vez "sub speciae aeternitatis" e incluso, a la luz del sentido común. En cuanto a los demás —incluyendo ya a muchos autores católicos, conocemos sacerdotes entre ellos, particularmente en Italia—, echando tupido velo sobre sus avatares, glorifican, sin embozo, aquellos citados Garibaldis, Cavours y Mazzinis antes citados, como si de santos o doctores de la Iglesia se tratase. Y a muchos otros les parece la mejor solución el no ahondar, procurando pasar sobre esta cuestión, ya histórica, como sobre brasas, aprisa y corriendo.

La unidad. La expoliación. Y la caridad, la comprensión de los Pontífices

Y, sin embargo, a nuestro juicio, no existe ningún inconveniente en reconocer las cosas como son, y como fueron. En modo alguno buscando una solución mixta, un compromiso. No. La unidad de Italia se consumó con tremendos dolores para la Iglesia, y con toda suerte de persecuciones y villanías, que justificaron la posición de justa defensa que hubo de tomar el Papado, arteramente agredido por el Piamonte, iniciador de la unidad bajo la ambición de los Savoya. Pero, asimismo, no es impío el afirmar que las circunstancias sobre todo, los atavismos de viejas y muy justas mentalidades, arrastraron, más que a los Papas — como vamos a ver —, a la Jerarquía en general, a posiciones que hubieran podido ser más afortunadas con mejor talento y más sentido de la realidad.

Estas posiciones no deben extrañarnos. En la propia Alemania que entonces también forjaba su unidad, pueblo dado a la guerra y a la violencia, y de un patriotismo exacerbado y heredero del de los bárbaros, tal unidad no hubiera llegado tan pronto sin mediar el genio de Bismarck. Los particularismos locales, la lealtad a los principios de los Estados secundarios, como Baviera, Baden, Wurtemberg, Hannover, etc., eran legítimos y podían mucho. Con tanta mayor razón en Italia (cuando el liberalismo acentuaba su cerrilismo atacando a la vez al altar y al trono, mostrando su enemiga sectaria contra el Papado y contra Austria) viejas tradiciones y lealtades llevaban a las almas buenas a la defensa de los tradicionales príncipes de Nápoles, de Módena, de Parma, cuanto más al Pontífice. Y tanto más cuanto que, al revés de Alemania, y en honor suyo, el alma italiana no se ha dejado nunca arrastrar por el paganismo de la patria terrena, que siempre ha pospuesto a la patria superior, al Cielo, ya que no en balde es cristiana hasta la médula.

Esta posición vino cada vez más obligada ante los métodos empleados por los fautores de la Unidad. Para éstos, el fin, desde el primer momento, justificó los medios, y, como vamos a ver en el resumen histórico que vamos a reseñar — tantas veces, repetimos, explanado en las páginas de CRISTIANDAD —, el cúmulo de villanías y atropellos perpetrado por el Piamonte y sus secuaces, por los revolucionarios y por los liberales, fue tal, que no dejó un momento de respiro a la Religión. Los "patriotas" italianos, siguiendo la tradición — de allí les venía, frecuentemente, su inspiración — revolucionario-napoleónica, con los ensayos de Repúblicas cisalpinas, de los "reinos" satélites de Italia, Etruria o partenópeos, hacían un mismo ideal del que llamaban unitario que del cerradamente anticlerical. Ante tal barahúnda, tal agresión, no cabía otra solución que la de la elemental defensa de parte de los sostenedores del altar y del trono, por desgracia harto mancomunados, inevitablemente, ante el enemigo común.

Un observador agudo, sin embargo, no deja de observar, y de parte de la más alta representación de la Iglesia, una comprensión de las realidades, con un agudo sentido de ellas, y político, que ciertamente hubiera sido bueno haber podido ser correspondido. Es bien sabido que Pío IX, el gran Pontífice, si al verse brutalmente agredido, hubo de cerrarse luego en su "non possumus", no fue sin una previa "obertura" como llamaríamos hoy. En el fondo de su corazón, Pío IX comprendió siempre la necesidad de una como unión, como una federación itálica, siquiera al estilo de lo que ya era un feliz "Zollverein" en Alemania. No todas las ideas de los Giobertis o d'Azeglios de su tiempo eran sectarias; Pío IX hubiera, seguramente, aceptado — de habérselo permitido sus enemigos, que blasonaban de ofrecérselo, cuando en realidad procuraban su caída, y, con ella, lo que era peor (y lo que quería salvar el Pontífice), la de tantas almas —, una presidencia de una como Federación peninsular. La unión italiana no exigía precisamente el uniformismo del Estado liberal moderno. Suiza, entonces y ahora, la misma Unión Norteamericana, son ejemplos de un pluralismo político y nacional harto más simpático que el monótono actual Estado moderno de raíz, en definitiva, napoleónica. Quizá Italia, unida en Federación, hubiera tenido una historia contemporánea más feliz, y, sobre todo, menos ingloriosa que la que ha obtenido tras su participación, tan desgraciada, en ambas guerras mundiales; seguramente más pacífica, y con probabilidad, más prestigiosa.

Es un hecho que el Santo Pontífice Pío X, pese a que hoy se le presenta como intransigente, y, como no, se le silencia, *dejaba hacer* y no perdía el sueño por la Cuestión romana. Ya permitió a los católicos italianos, pese a la Expoliación, el participar en la vida política. Y, desde su elevación al Solio, el formidable Papa Pío XI sólo tuvo un objetivo: liquidar de una vez para siempre aquella enojosa cuestión. La Iglesia, en efecto, tiene todo el derecho, digan lo que quieran los sectarios, a poseer

un Poder temporal; es más, Esposa de Cristo, Rey de las naciones por derecho divino, no tiene ningún interés en ejercerlo, tanto más cuanto que no ha sido nunca la ambición terrena la que le ha llevado a hacerlo con su Gregorio VII o un Inocencio III; cuando lo ha reclamado, ha sido exclusivamente por exigirle el bien de las almas. Y entonces lo ejerció con pulso firme. Pero Pío XI sabía que los tiempos de ahora son muy otros; y fue con verdadero desahogo que se sacó de encima toda reclamación de un poder terrenal que no hacía más que estorbarle. Como decía, admirablemente, el gran escritor católico Du Plessis, "Aquel que le iluminaba, que iluminó a Pedro, le aconsejaba que alejase la nave de la Iglesia de las riberas de Genezareth, y que no dudase de bogar mar adentro".

Existió, por tanto, y siempre, de parte de lo más íntimo, del corazón mismo de la Iglesia, una perfecta comprensión del problema de Italia. No hace mucho, y en artículo de una jerarquía española muy destacada, con acierto, refiriéndose a todas las aventuras de aquella fatigada Unidad, incluso a las duras cruces que acarrió a la Iglesia, no dudó en proclamarla: "¡Feliz culpa!". Sin llegar a tanto, cerremos de una vez todas estas consideraciones, y, como siempre, procuremos ver las cosas — tanto más cuanto ya son historia pasada, siquiera siempre tan viva e interesante — "sub speciae aeternitatis". Cuando aquel gran Pontífice, el Pontífice sobrenatural por excelencia en lo espiritual e intrépido en lo natural, fautor de la actual renovación de la Ciudad Santa, Pío XI, fue ansiosamente interrogado por muchos obispos y cardenales, llenos de santo y sincero celo, sobre los peligros que acarreaba el renunciar al poder temporal del Papado, y reducir el Estado Pontificio al inerte

y diminuto reducto de los Palacios Vaticanos, no por estos menos constituido en Estado independiente en lo civil, no supo, ni pudo contestar más que con ésta que fue su respuesta genial y definitiva: "¿Y la Providencia?"

* * *

En nuestro próximo artículo, con la ayuda de Dios, y como por la buena regla, resumiremos la gestación de la Unidad y sus etapas. Habremos de ser duros con sus fautores, pues lo exige la lealtad y la verdad: si los Cavour, los Mazzini, o los Garibaldi, los Víctor Manuel merecen este veredicto, es su conducta la que les ha hecho responsables. Pero la misma lealtad y la misma verdad nos ha hecho reconocer la realidad de la necesidad práctica de la unidad italiana, y el valor del sacrificio callado de aquellas almas buenas — los Pontífices en primer lugar —, que no dejaron nunca de laborar para hallar la solución de una Cuestión como la Romana que, habiendo tenido sus inicios criminales, fue, pasando el tiempo, perdiendo su anterior carácter para convertirse en una Cuestión por encima de todo, enojosa, muy enojosa para la propia libertad de movimientos de la Iglesia, y que fue solucionada, como hemos visto, por el ímpetu clarividente del Papa Ratti, precisamente el Papa sobrenaturalista.

Y dicho próximo artículo nos permitirá cumplir con el objetivo de la actual serie que titulamos "1917, en la Teología de la Historia", presentando así, más certeramente, con sus problemas, la Italia, tercera potencia de la Tríptica, en las alineaciones que preludivieron la primera gran guerra.

LUIS CREUS VIDAL

«Mi conciencia pastoral me hace pensar que en esta hora de la Iglesia necesitamos imperiosamente reavivar el culto al Sagrado Corazón de Jesús, y no incurrir en cobardes silencios ni en abandonos nocivos al Pueblo de Dios que nos está encomendado.»

(Carta Pastoral "del corazón del hombre al Corazón de Cristo", del Dr. D. Marcelo González Martín, Arzobispo de Barcelona.)



Intenciones del APOSTOLADO DE LA ORACION

Febrero 1970

GENERAL. — Que los cristianos separados se acerquen por la penitencia, la caridad y la oración.

MISIONAL. — Por el aumento de catequistas y escuelas para su formación.

AGRICULTURA, SOCIALISMO Y SOCIALIZACION

La actual coyuntura técnica

(CONTINUACION)

1. Agricultura y mecanización

La agricultura, como toda la economía contemporánea, se encuentra aquejada por problemas gravísimos dimanantes de una nueva época: el tecnicismo. La máquina ha trastornado toda las capacidades de producción y sus células unitarias, irrumpiendo en las estructuras clásicas de la sociedad y provocando un gigantismo que el hombre no ha conseguido todavía domeñar.

Este aumento de capacidad lleva en su seno elementos fecundos de riqueza, pero se corre el peligro de apisonar al hombre si se le subordina a las exigencias abstractas de la técnica, en lugar de que ésta sea un mero instrumento que aumente el albedrío espiritual del hombre sobre las cosas.

Frente a la nueva coyuntura provocada por la mecanización hay quienes pretenden arbitrar soluciones partiendo de lo óptimo para el aprovechamiento de la máquina en lugar de partir de lo óptimo para el mejor servicio del hombre. Y como quiera que las máquinas y su potencia se modifican de día en día, por este camino podría llegarse teóricamente a un despotismo tecnócrata que aspirase a barrer las estructuras sociales con la misma vertiginosa mutación que se opera con las posibilidades de la técnica, dejando, por tanto, inestables todas las estructuras de la sociedad, sometida así a la dialéctica más implacable y deshumanizada: la dialéctica de la técnica.

2. Situación actual y evolución progresiva de las estructuras agrarias de Occidente

Cuanto antecede hace referencia al problema de las estructuras agrarias, tan debatido actualmente. Este problema se resuelve en el mundo occidental respetando la libertad humana y creando nuevas fuentes de riqueza que permitan al hombre buscar libremente las soluciones más convenientes frente a los problemas económicos hoy latentes. En los países de mayor aliento técnico se ha producido una progresiva traslación de actividades, cuya consecuencia ha sido el abandono espontáneo de las explotaciones que han pasado así a integrarse en otras de mayor dimensión; pero todo ello acompañada-

mente, sin precipitación ni violencia a la libertad del hombre para que pueda buscar por sí mismo las soluciones mejores que ofrezca en cada momento el conjunto económico social en el que se encuentre incorporado.

En el Informe aprobado por los Ministros de Asuntos Exteriores de la O. C. D. E., reunidos en París el 27 y 28 de octubre de 1966, se dice textualmente: "En la mayoría de los países el número de explotaciones ha disminuido a un ritmo anual del 1 al 2,5 por 100; en los Estados Unidos este ritmo ha sido de más del 3 por 100 por año... Siendo así que la superficie total de las tierras cultivables de un país varía sólo muy ligeramente, la superficie media de las explotaciones aumenta aproximadamente al mismo ritmo que su número disminuye. Pero como en la mayoría de los casos la superficie media de las explotaciones es generalmente débil, el aumento de estas superficies en cifras absolutas ha sido muy modesto, y sus repercusiones sobre los rendimientos medios de los agricultores no muy importantes. Así, en Alemania entre 1949 y 1965 el número de explotaciones ha disminuido en un 25 por 100, pero su superficie media se ha elevado solamente de 7 a 8 Ha; mientras que en Suecia entre 1951 y 1961 la superficie media de las explotaciones se ha elevado de 12,5 a 14,2 Ha. En Bélgica se ha previsto que esta superficie media que era de 9 Ha. en 1959, será de 12 Ha. en 1970."

No sólo existen en todos los países de Occidente explotaciones pequeñas, sino que además muchas de tales explotaciones están constituidas por parcelas pequeñas que varían de unos países a otros. Así, por ejemplo, en los Países Bajos la superficie media de las parcelas es de 2,6 Ha., y en Luxemburgo de 0,9 Ha. solamente.

3. Grandes y pequeñas explotaciones

La naturaleza no es uniforme, sino rica y exuberante en sus formas y manifestaciones; lo mismo sucede con toda actividad humana y sus efectos. No existen sólo pequeñas explotaciones, sino también medianas y grandes con sus peculiaridades y exigencias específicas, y los beneficios sociales dimanantes de cada una de ellas.

En Inglaterra el porcentaje más importante de la producción agrícola se obtiene en una cuarta parte de las 450.000 explotaciones existentes. Más todavía; aproximadamente la mitad de la total producción agrícola se obtiene en 42.000 explotaciones capaces de dar trabajo a más de cuatro hombres; es decir, en menos de un 10 por 100 del total número de explotaciones existentes. E inversamente la mitad de las explotaciones sirven casi

(26) La mayoría de las cifras y porcentajes relativos a estructuras y producciones que aparecen bajo este epígrafe han sido sacadas del Informe de la OCDE titulado *Les politiques agricoles en 1966*, París, 1967, y del informe del Servicio de Estudios del Banco Urquijo de Barcelona, sobre el desarrollo económico de Cataluña.

Los cuatro primeros números del presente epígrafe fueron publicados por el autor del trabajo, en la revista *Cataluña Económica*, en su número extraordinario de noviembre de 1967.

exclusivamente a la subsistencia familiar de quienes en ellas trabajan.

Igualmente en Estados Unidos, el 45 por 100 del número total de explotaciones, o sea aquellas cuyo rendimiento es superior a los 5.000 dólares anuales, han producido en el año 1964 el 92 por 100 de los ingresos del sector agrícola nacional. Más aún; las explotaciones con rendimientos superiores a los 20.000 dólares, que representan el 12 por 100 del total de explotaciones existentes, han producido para dicho año 1964 el 58,9 por 100 del total de los ingresos agrícolas de la nación. Y por contra, el 44 por 100 del total de las explotaciones, o sea aquellas cuya rentabilidad es inferior a los 2.500 dólares, no han producido más que el 4,4 por 100 del total de la producción agrícola nacional.

Son, pues, útiles al bien común todo tipo de explotaciones. Las pequeñas para la subsistencia familiar de las personas que en ellas viven o como complemento de otros ingresos familiares. La productividad debe respetar aquí unas exigencias humanas insoslayables, pues éstas se desenvuelven en otra esfera que la meramente crematística, lo que explica y justifica tantas otras vocaciones y actividades humanas que no guardan ninguna relación con la productividad, y que, sin embargo, son en muchos casos la fuente nutricia de los más altos valores de la sociedad.

Asimismo, y en el otro extremo, las mayores explotaciones tienen una utilidad económica y social evidente por su muy alta productividad y bajos costos que benefician la capacidad adquisitiva de la comunidad y proporciona a la nación, como se ha expresado anteriormente, la mayor parte de sus ingresos agrícolas.

Son, por tanto, los mismos interesados los que mejor pueden determinar en cada caso el ritmo de la evolución de las estructuras campesinas a tenor de las posibilidades económicas de tiempo y de lugar.

Se ha de tener en cuenta que la actividad agrícola está encajada dentro del conjunto económico de cada nación. Que ni es la riqueza única de la nación ni absorbe la totalidad de la mano de obra del país.

En el año 1961, en Inglaterra la producción agrícola representó el 4 por 100 del producto bruto nacional; en Estados Unidos el 3,5 por 100; en Alemania el 4,9 por 100, y en Francia en 1962 el 9 por 100.

En las mismas fechas el porcentaje de la actividad agrícola respecto a la total población activa en dichos países representaba tan sólo el 3,5 por 100 en Inglaterra; el 6,8 por 100 en Estados Unidos; el 11,4 por 100 en Alemania, y el 19 por 100 en Francia.

Si se analizaran ahora detalladamente estos mismos porcentajes referidos a los veinte años anteriores, veríamos cómo en los países citados, y en general casi todos los de Occidente, se ha producido una rapidísima evolución que viene en gran parte fundamentada en la creación de nuevas fuentes de riqueza, que sólo el espíritu de iniciativa y de libertad imperante en los países de Occidente ha permitido desarrollar aprovechando a

pleno ritmo la capacidad creadora del hombre sin interferencias doctrinales o estatistas.

4. *Las estructuras agrícolas en España*

No es posible juzgar nuestros problemas actuales con criterios estrechos sobre el pasado y sin ver objetivamente los distintos factores que han contribuido a su formación. Por ejemplo, entre otros, el factor demográfico: 8.000.000 de habitantes en el siglo XVIII, 15.000.000 en el XIX, 22.000.000 en el primer cuarto del presente siglo y 32.000.000 actualmente.

En nuestro país también se ha producido una profunda evolución en la importancia de la agricultura en su doble aspecto de producto bruto y actividad laboral respecto a la total de la nación.

En el año 1964 el producto bruto agrícola representaba el 20,8 por 100 del total producto bruto nacional, y la población activa era el 33 por 100 de la total; hoy dicha población no llega al 28 por 100.

Si se examinan los mismos porcentajes en los veinte años anteriores, los cambios producidos resultan impresionantes. Más que entretenerse en proyectos costosos o inoperantes, se trata de ir creando nuevas fuentes de riqueza que faciliten esta evolución.

Ello se ha venido haciendo últimamente, aunque por distintas circunstancias se ha producido con un cierto retraso que la actividad de estos últimos años parece querer superar.

Las diferencias entre las distintas regiones de nuestro país son tan extraordinarias que imposibilitan considerarlas análogamente. Así, en Soria se ha producido en el año 1966 la concentración de 107.984 parcelas que han quedado convertidas en 6.781 nuevas fincas, integradas por dos nuevas parcelas que suman 3 Ha. para cada finca como promedio; en lugar de las 29 antiguas parcelas en que antes se dividían dichas 3 Ha. Se trata aquí de un minifundio inexistente en otras regiones.

En Cataluña, merced a su legislación foral, que ha permitido conservar los patrimonios familiares, existe un horizonte favorable para la nueva coyuntura, puesto que la cancelación de modalidades de explotación que hoy resultan antieconómicas permite realizar la concentración de explotaciones, identificándose fácilmente con los límites de las antiguas propiedades, cuya extensión es generalmente muy superior a la media de muchos países de adelantada economía agrícola, lo que permite entretener con confianza las posibilidades de nuestro futuro agrario. Es muy frecuente que las superficies de tales fincas coincida con el módulo óptimo que señalan las modernas corrientes del mercado común para las explotaciones familiares, que con los medios mecánicos actualmente existentes pueden explotar racionalmente varias decenas de hectáreas.

5. *La agricultura y las estructuras en la URSS*

Rusia es el ejemplo vivo de que la vulneración de las leyes naturales producen la esclerosis y la asfixia.

En Occidente la iniciativa individual es fecunda en las grandes y en las pequeñas explotaciones. Como se ha dicho antes, en los Estados Unidos, en el año 1964, el 12 por 100 del total de las explotaciones existentes, o sea aquellas con rendimientos anuales superiores a los 20.000 dólares, han producido para dicho año el 58,9 por 100 del total de los ingresos agrícolas de la nación. En Rusia, en cambio, el 97 por 100 de las tierras —cultivadas en granjas colectivas o estatales— producen escasamente como promedio el 65 por 100 de la producción agrícola total: *y el 3,2 por 100 de las tierras —cultivadas éstas privadamente— producen, como promedio, más de la tercera parte de dicha producción agraria (27).*

“¿Por qué el labrador americano tiene una productividad ocho o nueve veces superior a la del ruso?”, se pregunta Salvador López de la Torre desde Moscú (28). En realidad la diferencia es mucho mayor.

La explicación sólo puede hallarse en el hecho de que los Estados Unidos potencian al máximo la iniciativa y la libertad individual, y ésta es fecunda así en las grandes como en las pequeñas explotaciones. Pero en Rusia, las grandes explotaciones se hallan dirigidas por tecnócratas con teorías antihumanas que no tienen en cuenta el estímulo individual inherente a la libre empresa; de ahí su fracaso.

Además de negar la iniciativa individual, la presión burocrática aplasta toda posibilidad de realización eficaz y racional: “Es preciso establecer —decía una crítica de Kruschef— en cada sovjoz, nada más que para calcular la remuneración del trabajo, 15.000 fichas y diversos documentos de cálculo que contienen 1.800.000 datos” (!!!) (28).

Sólo unas pequeñas parcelas de unas 20 áreas de superficie se dejan a la libre iniciativa individual, como realidad incontenible que el marxismo ha tenido que reconocer; y estas pequeñas parcelas, que suman el 3,2 por 100 de todas las tierras cultivadas, producen más de una tercera parte como promedio de la producción de la URSS. En un reciente trabajo aparecido en *Le Monde* se dice: el campesino, “para asegurar su subsistencia debía consagrar una gran parte de su energía a su granja personal, que, todavía hoy, produce: el 40 por 100 de la carne y de la leche, el 42 por 100 de las legumbres y el 64 por 100 de las patatas producidas en la URSS, a pesar de la exigüidad de las pequeñas parcelas, cuyo total representa menos del 3,2 por 100 de las superficies cultivadas” (29).

En realidad, estos porcentajes, que señala *Le Monde* globalmente, son todavía muy superiores en algunas

estadísticas oficiales de la URSS. *Le Figaro Agricole* núm. 152 dice a este respecto:

Estas pequeñas parcelas de cultivo individual o familiar tienen “de 20 a 25 áreas de superficie, sobre las cuales están autorizados a mantener como máximo una vaca, dos terneras, una cerda y sus crías, algunas cabras u ovejas, gallinas y conejos y eventualmente veinte colmenas... El Estado se reserva el derecho de reducir o suprimir en cualquier momento este sector de pequeña explotación agrícola privada... Es un pequeñísimo sector cultivado en horas de descanso con la pala y la azada, sin abonos orgánicos, sin semillas seleccionadas, sin ayuda del Estado... En tanto que el sector colectivizado se beneficia de inversiones presupuestarias fabulosas, de una mecanización intensa, de toda la producción de abonos artificiales, de todos los cuadros y equipos especializados, de todos los estímulos que el Estado puede prodigar”. ¿Cuáles son los resultados de esta competición involuntaria? (30).

Los resultados, con datos del año 1961, son los siguientes (30).

	Sector colectivizado	Sector privado
Patatas	30.800.000 Tm.	53.500.000 Tm.
Frutas	1.008.000 "	1.803.000 "
Uva	1.610.000 "	615.000 "
Ganadería vacas	18.600.000 unidades	16.200.000 unidades
Ganadería cerdos	43.400.000 "	15.300.000 "
Ganadería ovejas	105.000.000 "	28.000.000 "
Ganadería cabras	1.400.000 "	5.900.000 "
Carne	4.800.000 Tm.	3.900.000 Tm.
Leche	34.100.000 "	28.500.000 "
Huevos	6.300.000 unidades	23.200.000.000 unidades

El resultado es tan fabulosamente sorprendente que huelga todo comentario. Prueba que el sector colectivizado está aquejado de catastrófica paralización. El dogmatismo estatista es antinatural, e inhibe toda la capacidad creadora del individuo, que es precisamente la fuente más importante de la riqueza social, lo mismo en la agricultura que en cualquier otra actividad. No es posible edificar el progreso de la sociedad en contra de la iniciativa y del progreso de los individuos que la componen. Y estos individuos reaccionan pasivamente frente a una realidad antinatural; pero al aplicar su iniciativa al pequeño margen privado que tolera inevitablemente el dogmatismo oficial, con sus resultados señala un camino que acabará imponiéndose, porque el principio de supervivencia y vitalidad social arrollará inevitablemente todos los dogmatismos que se le opongan. “Es todo un mundo que hay que rehacer desde sus cimientos...” Falta la fórmula afortunada, la síntesis honda que conmueva y aglutine toda esa conciencia social; y los nuevos feudales del papeleo se verán arrollados, como han sido arrolladas en la historia las más firmes estructuras al contraste de las luces sucesivas

(27) *La Gaceta Rural* 19-II-69, pág. 7: “La propiedad privada en el sector agrario en Rusia”.

(28) *A B C* 25-X-67, pág. 57 “La Unión Soviética ha sufragado con grandes sacrificios el desarrollo de la Industria”, por Salvador López de la Torre.

(29) *Le Monde* núm. 996 de 22-XI-67, pág. 7: “De la Agricultura campesina a la agricultura industrializada y colectivista”, por Basilio Kerblay.

(30) *Le Figaro Agricole*, núm. 151: “Revista del Instituto Agrícola Catalán de San Isidro”, abril 1965.

que han iluminado los caminos de la Humanidad. El espejismo acaba siempre en desengaño y reacción. El espejismo en manos de quienes lo manejan buscará nuevos señuelos para mantener su imperio; pero la Humanidad no puede eternizarse en la penumbra y el engaño. Surgirá la luz y la alegría de la acción. Como las raíces del árbol, que buscan primero tierra buena y crece luego rápidamente con el imperio y señorío de su vitalidad, así sucederá también con el árbol de la libertad individual, y el vigor de su savia y su imperio volverán a dar nuevos frutos.

Cuanto más eficaces son los medios de producción más accentuadamente se manifiestan los efectos paralizantes y empobrecedores de las teorías que niegan la ley natural, la libertad natural del hombre, y su fecundidad creadora.

Si prescindimos de todas las exaltaciones de una propaganda arrolladora, los datos concretos nos permitirán formular un diagnóstico real; y éste es, en el caso de Rusia, tan deprimente como pueda serlo considerar la situación de los países satélites (Checoslovaquia, Hungría, etc.). Recientemente *Pravda* revelaba "grandes deficiencias en la agricultura soviética", "su rendimiento —declara— ES DE UN 25 por 100 en relación con el de Estados Unidos" (31).

Esta misma realidad señalaba otro reciente trabajo publicado por el Subdirector del *New York Times*, basado en datos facilitados por Kruschef en 1953, según los cuales la producción de cereales de la URSS durante los últimos años de gobierno de Stalin, fue inferior en un 10 por 100 como promedio a la producción obtenida en tiempos del Zar, y que también era inferior el censo de ganado de labor. Recuerda que la Rusia de los Zares era uno de lo más importantes exportadores del mundo en productos alimenticios, lo que todavía está lejos de poder realizar la Rusia actual (32).

La realidad, y la marea contenida de la libertad, sin duda obliga a los soviets a buscar salidas más allá de sus estrechos dogmas estatistas. En una reciente información de la *Gaceta Rural* se dice: "los periódicos soviéticos dejan filtrarse informaciones según las cuales los experimentos —hasta este momento a pequeña escala— están en curso; y que se les puede considerar como el comienzo de la aplicación del sistema Laberman (*liberalización en lugar de socialización*) para la agricultura. En cierto número de Sovkhozes y de Kolkhozes hace algunos años se han distribuido tierras y aperos a equipos de varias personas —de cuatro a seis en regla general— que se reparten entre sí los beneficios y a los que se deja una autonomía completa en la organización de su trabajo. Un reciente artículo del agrónomo Kopysov (*Literaturania Gaceta* núm. 6) revela que este método ha tomado una extensión insospechada. Los re-

sultados han sido excelentes: los campesinos cuidan la tierra y los instrumentos, que les pertenecen (no oficialmente sino de hecho)" ... (33).

La URSS se ve forzada a dar de vez en cuando algún paso atrás en su dogmatismo para poder sobrevivir. En Occidente hay empero quienes divulgan una falsa información y crean un clima, con engaños y disfraces, propicio a la difusión de las fórmulas estatistas soviéticas. ¿Por qué? Se nos habla del progreso de la URSS, pero resulta que su agricultura al lado de la de Occidente es un completo desastre. ¿Por qué?. Se nos habla de la potencia fabulosa de la URSS, pero resulta que, como se ha dicho antes, según un estudio de *Enterprise*, los EE. UU. aportan el 34,6 por 100 de la producción mundial y la URSS, que tiene 37 millones más de habitantes, aporta sólo el 14,5 por 100 de dicha producción (34). ¿No se pondera debidamente la diferencia que va de un 14,5 por 100 a un 34,6 por 100 en relación a sus habitantes y a las cargas espaciales y ejércitos que soportan? Si la URSS aporta sólo el 14,5 por 100 a la producción mundial, es evidente que la potencia del resto de la Europa libre es muy superior. Así se comprende que al Ejército soviético le preocupe perder sus posiciones en Checoslovaquia... ¿Por qué entonces el clima de derrotismo y de claudicación de Occidente? Por qué entonces ese clima de colectivismo, de estatismo, que en nombre de la eficacia técnica postula en definitiva soluciones para la agricultura, la industria o los servicios, que aproximarían las estructuras de Occidente a las de la URSS, con ser éstas contra natura y vehículo de esclavitud? Por encima de la técnica está el hombre y su libertad. Se habla de uniones de empresas como si sólo la gran empresa pudiera sobrevivir no obstante que en Francia lo mismo que en España el 92 por 100 de las empresas no llegan a los 11 obreros; y que incluso en los Estados Unidos, la pequeña y mediana empresa representan el 91 por 100 del total (35). Las empresas colosales, tienen sus ventajas, pero tienen también sus limitaciones y no impiden, sino que dan impulso a esas empresas más pequeñas, como la General Motors, que cuenta con 40.000 suministradores...

Uno de los más graves males de la época moderna es la superficialidad, el aturdimiento, que impiden penetrar en el fondo de las cosas. La importancia de los momentos que vivimos obliga a esa penetración. Hay que descubrir el error, y como dice Pío XII, "en aquella parte (del mundo) donde no es delito el combatir el error, los hombres de Estado deberían poner una mayor confianza en sí mismos y mostrar a los otros un valor más firme en deshacer las maniobras de las fuerzas ocultas que todavía tienden a instaurar hegemonías de poder" (36).

FRANCISCO DE GOMIS CASAS

(31) *La Vanguardia Española* de 8-II-68 (Comunicado de las Agencias AP-EFE).

(32) *La Vanguardia Española* de 3-X-67, pág. 19, "La URSS a los cincuenta años de su Revolución", por Harrison S. Salisbury, Subdirector del *New York Times*.

(33) *La Gaceta Rural* de 5-VI-68: "La Agricultura en Rusia", pág. 7.

(34) *El Noticiero Universal* de 23-XI-1968, pág. 7. "España Semanal".

(35) *La Vanguardia Española* de 7-V-1967, pág. 15: "La Institucionalización de la Pequeña y Mediana Empresa", por Manuel Parés Maicas.

(36) Pío XII. Encíclica "Temor, error, verdad, coexistencia", 1954, ap. núm. 17. (Concluirá)

LA IGLESIA

Pero, realmente, nada nuevo debajo del sol. En un libro *La Biblia...* entera, pág. 108, se halla el capítulo Sacerdocios. Allí se refutan las afirmaciones de un jesuita pasado al protestantismo (no digo ex sacerdote; porque si nunca lo fue, no hay tal ex; y si lo fue, lo es in aeternum). Éste, pues, sostiene: "La idea de sucesor apostólico es totalmente desconocida en el Nuevo Testamento. Y, consecuencia evidente, Pedro y los demás apóstoles están separados por un abismo de los Papas y Obispos que les sucedieron" (pág. 116).

(Observe, desde luego, el lector, las antinomias de estas frases: si hay un abismo ¿cómo les pudieron suceder? Y si realmente existe y no les sucedieron, allí se acabó la Iglesia de Jesucristo. A menos que el Espíritu Santo hubiese instituido otra con los Papas y obispos. ¿Verdad o no?)

Discurramos ahora nosotros sobre datos bíblicos; y aparecerá que, según el Nuevo Testamento, hay en la Iglesia de Cristo una CLASE, Dirigente y sacerdotal que, lejos de absorber al Pueblo de Dios, está a su servicio; ya que su única razón de existencia es el servir al Pueblo de Dios. Para esto los elige el Espíritu Santo y, para esto y para el Pueblo, les da las atribuciones correspondientes, efectivas, jerárquicas y sagradas.

Copio desde luego del libro *La Biblia...* entera: "En los Hechos de los Apóstoles se nos refiere la elección de S. Matías (1, 15-26); la elección de los siete diáconos que predicaban también la palabra de Dios (6, 1-6). En el cap. 13, 3, leemos: "Había en la Iglesia de Antioquía varios profetas y doctores de cuyo número eran Bernabé y Simón... y Saulo... Mientras estaban ejerciendo las funciones de su MINISTERIO delante del Señor... díjoles el Espíritu Santo: Separadme a Saulo y, a Bernabé, para la obra a que los tengo destinados. Y... les impusieron las manos... Ya tenemos a Bernabé (y no era de los doce), colocado por el mismo Espíritu Santo, en idéntico rango que Saulo". Y v. 4: "Ellos, pues, enviados así por el Espíritu Santo"; v. 7: S. Lucas pone a Bernabé antes que a Saulo; y en 15, 5: "Llegados a Jerusalén fueron bien recibidos de la Iglesia y de los apóstoles y de los presbíteros. Entonces los Apóstoles y los presbíteros se juntaron a examinar este punto", y en 27, 28: "Os enviamos a Judas y a Silas, los cuales de palabra os dirán también lo mismo. Y es que ha pare-

cido al Espíritu Santo y a nosotros. Judas y Silas por su parte siendo, como eran también profetas" (32).

"Bernabé, tomando consigo a Marcos... Pablo, eligiendo a Silas". "Velad sobre vosotros y sobre toda la grey, en la cual el Espíritu Santo os ha instituido Obispos, para apacentar la iglesia de Dios que ha ganado Él con su propia sangre" (20, 28). "Y entrando en casa de Felipe el Evangelista que era uno de los siete diáconos" (21, 8). "Interín me ha parecido enviaros a Epafrodito, mi hermano y coadjutor y compañero y APÓSTOL vuestro. Recíbidle, pues... con el honor debido a semejantes personas" (Filp. 2, 25-29). "Si va a veros Timoteo, procurad que esté sin recelo entre vosotros; pues trabaja COMO YO en la obra del Señor" (1.ª Cor. 16, 10). "Quien desea obispado desea un buen trabajo (1.ª Tim. 3, 1, 2). "Pablo y Timoteo, su hermano, al amado Filemón, coadjutor" (v. 1).

Santiago: "¿Está enfermo alguno de vosotros? Llame a los presbíteros de la Iglesia y oren por él, ungiéndole con el óleo en nombre del Señor" (1. 14).

SIGUE LA BIBLIA

Parece que con lo transcrito deberían haber quedado totalmente agotados los datos del Nuevo Testamento. Sin embargo, no es así ni pensamos nosotros agotarlos ahora.

"Os rogamos, hermanos, reconozcáis a los que trabajan entre vosotros y os GOBIERNAN EN EL SEÑOR Y OS AMONESTAN y que en EL MÁS ALTO GRADO LOS ESTIMÉIS" (1.ª Tesal. 5, 12 s.). "Así todos tenemos dones diferentes, según la GRACIA que nos fue dada; ya sea ministerio para servir... quien presida, presida con solicitud" (Rom. 12, 6-8). "Decid a Arquipo: atiende al ministerio que del Señor has recibido, para ver de cumplirlo bien" (Colos. 4, 17). Al Ángel de Tiatira: "Conozco tus obras, tu caridad, tu fe, tu MINISTERIO" (Apoc. 2, 19).

"Vuestra obediencia ha llegado a noticia de todos" (Rom. 16, 19): Prueba que tenían Superiores. "Y Dios los estableció en la Iglesia primero apóstoles, luego profetas... luego el poder... de GOBIERNO" (1.ª Cor. 12, 28).

"A nosotros, pues, nos ha de considerar el hombre como ministros de Cristo y dispensadores de los miste-

rios de Dios" (1.^a Cor. 4, 1). "Dios es el que asimismo nos ha hecho idóneos para ser ministros del Nuevo Testamento" (2.^a Cor. 3, 6). "Porque todo Pontífice entresacado de los hombres es puesto para beneficio de los hombres en lo que mira al culto de Dios, a fin de que ofrezca dones y sacrificios por los pecados" (Hebr. 5, 1). "Ni nadie se apropia esta dignidad, sin ser llamado de Dios como Aarón" (4). "No malogres la gracia que tienes, la cual se te dio en virtud de revelación con la imposición de las manos de los presbíteros" (1 Tim. 4, 14). "Por cuya causa te exhorto que avives la gracia de Dios que reside en ti por la imposición de mis manos" (2.^a Tim. 1, 6). Oigamos al apóstol Pedro: "A los presbíteros que hay entre vosotros los exhorto yo, co-presbítero: **APACENTAD EL REBAÑO DE DIOS QUE OS HA SIDO CONFIADO, GOBERNANDO no por fuerza... no como dominadores sobre la heredad, sino sirviendo de ejemplo al rebaño. Así, al aparecer el Pastor soberano, recibiréis la corona... Igualmente, vosotros los jóvenes, vivid SUMISOS A LOS PRESBITEROS**" (1.^a Ped. 5, 1-5). "Vuestra **OBEDIENCIA** ha llegado a noticia de todos" (Rom. 16, 19). "Así, pues, como **SIEMPRE HABÉIS OBEDECIDO**, no sólo cuando estaba presente, sino **MUCHO MÁS AHORA QUE ESTOY AUSENTE...**" (Filip. 2, 12).

Si alguien se anima, ate las afirmaciones de Küng y similares, con esta copiosa, aunque no completa, literatura divina.

MAGNÍFICA CONFESIÓN

A Küng realmente le acucian noblemente estos ideales: Pueblo de Dios; Ecumenismo; Unidad; Servicio de la Iglesia. Pero no se debe olvidar su propia preciosa sentencia: "**LA IGLESIA QUE TRAICIONA LA VERDAD SE TRAICIONA A SÍ MISMA**" (347). Y traiciona la verdad quien hace tabla rasa de la Iglesia docente y sacerdotal y pastoral y gobernante.

Pero él mismo viene en nuestro auxilio: "Nada cuentan los Hechos de la institución de los presbíteros, a no ser que, como cabe sospechar, en la elección de los siete se tratara **PRECISAMENTE DE PRESBITEROS**" (481). "Los siete parecen haber tenido realmente poder mayor que los diáconos en sentido paulino; lo que se confirma por la solemnidad de la institución" (476).

Y anotemos esta otra frase suya: "La primitiva Iglesia contó **EVIDENTEMENTE** con el próximo retorno del Señor en vida aún de la primera generación" (503).

¿Y nos maravillaremos entonces que no hubiera obispos y presbíteros como en los tiempos actuales? Si esperaban que todo iba a terminar en seguida...

Pero no suscribo ni lo uno ni lo otro, en forma tajante y absoluta. Él mismo nos acaba de abrir los ojos haciéndonos otear presbíteros en la institución de los diáconos. Y San Pablo, en la primera carta a los Tesalonicenses (el primer escrito neotestamentario) nos ha

hablado de quienes **GOBIERNAN Y AMONESTAN** y que deben tenerse en el **MÁS ALTO GRADO DE ESTIMA**; y en la segunda a los mismos, no hablará de estos gobernantes (tampoco los negará) pero se las tomará contra quienes esperaban el fin inmediato de todas las cosas. Luego...

Mas entremos ya en el asunto general y central de la Iglesia donde estos puntos quedarán nuevamente esclarecidos.

B) IGLESIA

Escribe Küng: "El distanciamiento de la iglesia actual respecto de la institución primigenia es espantosamente grande" (491). "Hay todo un mundo entre la constitución de la iglesia paulina y la de las pastorales y sobre todo la de Ignacio de Antioquía" (479).

(Estas palabras parecen un eco de las escritas por cierto heterodoxo: "Pedro y los demás apóstoles están separados por un abismo, de los Papas y obispos que les sucedieron".)

Veamos, pues: ¿qué se entiende por iglesia? ¿Qué entendía Jesús por esta palabra? ¿Responde la Iglesia actual Católica, Apostólica, Romana, al pensamiento del Señor? ¿Quiénes integran esta Iglesia?

Tocaremos estos puntos globalmente. El lector no hallará dificultad en su discriminación.

"Si la Iglesia se entiende como Pueblo de Dios, es evidente que no puede ser entendido nunca como una superesencia que flota por encima del hombre concreto y su decisión" nos dijo antes ya. "¿Quién puede negar que, por lo menos como grande y piadosa tentación, aparece una y otra vez esa Iglesia con poder y gloria propia, que se hace a sí misma Cristo?"

Quizás se halle aquí un botón de muestra de los lunares que nos parecen afean la obra de Küng: afirmar el pro y el contra de manera que, sin mentir del todo, la Iglesia salga perjudicada. No nos maravillemos, pues, que él mismo haya tenido que defenderse contra la acusación de enemigo de la iglesia. En los diálogos con los Hermanos separados pasma el observar su reacción, cuando se les asegura que el Papa, sin Cristo, es un don nadie. Hasta alguno me advirtió cariñosamente: "Cuidado que le oigan" (Sic). Quizás también Küng participa de esos prejuicios. Y entonces se explica tanta artillería contra un enemigo de simples apariencias.

"Cristo está presente en la Iglesia", afirma hermosamente él mismo en la pág. 282; pero de aquí a imaginarnos que la Iglesia es Cristo en persona, hay una distancia inmensa. Nunca los católicos identifican a Cristo con la Iglesia. La miran como su Cuerpo místico, como su Eposa, y por ello ven a Jesucristo con la mano tendida hacia ella, para mantenerla, defenderla, iluminarla, conforme a sus reiteradas promesas; pero siempre han apreciado una distancia infinita entre el Fundador y su Obra.

"**EKKLESIA** no son sólo aquellos que en siglos pasados se llamó de tantas formas Iglesia. **Ekklesia** (Iglesia)

son todos los creyentes y todos los creyentes son también, consiguientemente, sacerdotes, espirituales, clero" (460).

Basarse en terminologías o en aplicaciones vulgares para definir conceptos, es harto escabroso; porque ya sabemos la evolución que suelen tener los vocablos en las gramáticas. Concedamos de momento que la palabra Iglesia pudo significar de modo prevalente la clase sacerdotal. (De ser español, Küng nos citaría la exclamación de Don Quijote: "Con la Iglesia hemos topado, Sancho".) Pero nunca fue en sentido exclusivo. Nadie jamás pensó que el pueblo fiel no era Iglesia. Si hay dos clases: docente y discente, una administradora de los misterios de Dios, otra receptora de los mismos, no es culpa de la Iglesia, sino obra de su Fundador y de las enseñanzas teórico-prácticas de los Apóstoles. Más todavía: la misma *Iglesia docente* es automáticamente discente y pueblo fiel cuando se trata de los asuntos relacionados con la salvación de las persona-individuos. Escribo estas páginas; pero no las publicaré mientras otros no me las hayan aprobado. Cuando el Papa muere, recibe los Sacramentos de un sacerdote, como si se tratara de un simple fiel.

Por tanto, Iglesia ¿son todos los creyentes: católico-apostólico-romanos, incluyendo a sacerdotes, obispos, Papa? Concedido. ¿Son todos espirituales? También. Ahí está nuestra Teresa de Jesús, para citar un solo ejemplo. ¿Son todos sacerdotes y clero, en sentido estricto? Negado por completo, como queda demostrado.

LUCES

"Partiendo de la historia de los orígenes, la Iglesia de la actualidad adquiere de nuevo sentido, del poder vivo del Espíritu de Dios, que sopla cuando, como y donde quiere; sabe escribir recto con líneas torcidas, quiere abrir puertas nuevas, por medio de situaciones sin remedio y hacer ver a la Iglesia de la actualidad, desde sus orígenes, las nuevas posibilidades del futuro" (493).

¡Qué frases tan preciosas! Ellas reparan los tropiezos del autor; ellas nos ofrecen a nosotros la clave para las respuestas a sus vacilaciones y anfibologías. En ellas está la solución de todos los problemas eclesiales. De modo que no sólo la Iglesia ha estado asistida por el Espíritu Santo, en los veinte siglos que lleva de existencia, sino que tiene la seguridad que del mismo modo seguirá asistiéndola en el futuro; incluso, mostrándole algo que podrá parecer nuevo. (Pero que no lo será, por más que el autor opine quizás lo contrario fiado en la posibilidad (inexistente) de algún carismático o profeta de nuevo cuño.)

"Realmente oyendo a Küng a veces parece que navegamos en trasatlántico, otras en barquita de vela". Lo decisivo a la postre es que, según mandato y voluntad de Dios... esta Iglesia tiene que ser UNA, IRREBATIBLEMENTE UNA" (325) ¡Qué bien!

Casi con esto huelga ya todo el libro de Küng y el nuestro y el de todos los demás. De hecho y por ley implacable de los principios, sólo la Iglesia Católica, Apostólica, Romana goza de esta propiedad.

Pero, casi a renglón seguido, nos añade lo opuesto *per diametrum*: "Así, pues, la unidad de la Iglesia presupone la pluralidad de las iglesias" (329). — Nos quedamos desconcertados: ¿Significa pluralidad de iglesias locales? ¿O pluralidad de ritos accidentales, distintas costumbres etc? Nadie lo pone en duda. ¿Significa pluralidad de iglesias, entre las cuales existan diferencias substanciales de fe, de Sacramentos, de Autoridad, convergentes sólo en algunos artículos del Credo?

En esta hipótesis, cualquier lector sacará esta consecuencia: Cismáticos, protestantes, adventistas, Testigos de Jehová, etc. etc, constituimos aquella IGLESIA UNA. Y el autor parece confirmar esta conclusión, al escribir a propósito de las escisiones: "El que desconoce la ruptura y se presenta a sí mismo como la cosa entera, aunque la cosa entera son sólo todos, es culpable de manera nueva, en el sostenimiento de la escisión" (339).

De modo que, según esto, la culpa es toda nuestra. Bajo un ropaje literario ¿no esconde Küng una contradicción consigo mismo, un error flagrante y colosal, una columnia?

Y quiere apoyarse en el Concilio Vaticano II: "Este Concilio declara: La Única Iglesia que confesamos en el símbolo de la fe SUBSISTE en la Iglesia Católica" El sabe (y no yerra) que se prefirió este verbo al sustantivo ES para dejar como una puerta abierta a ciertos matices de otras confesiones.

Ciertamente, cuanto se ordene a evitar heridas, a facilitar la unión, es cosa muy laudable, con tal el medio no sea en sí malo. Pero: UNA Iglesia subsiste aquí. La OTRA es distinta. Luego aquella UNA "De Cristo" no subsiste en las dos. Luego o ninguna de ellas es la Iglesia UNA de Cristo o lo es la Iglesia C. A. R.

Y prosigue el vaivén: "Es cuestión que afecta a la vida entera de la Iglesia de cómo ha de luchar y polemizar la Iglesia con la herejía. Pues por ningún caso DEBE CONFORMARSE CON ELLA" (303). Más aún: "Nada de unión a toda costa. Una iglesia que traiciona la verdad se traiciona a sí misma" (347). Y copia del Concilio. "Nada es tan ajeno al Ecumenismo, como el falso irenismo que daña a la pureza de la doctrina católica y oscurece su genuino y definido sentido". ¿Hay alguien capaz de armonizar estas magníficas afirmaciones con las anteriores y siguientes? "Podría llamarse Iglesia, toda comunión de cristianos ordenada a base de la Sagrada Eucaristía (¿en presencia real o simbólica o lo mismo da?) que creen en Cristo Señor (¿hasta los testigos de Jehová?) quieren celebrar la Eucaristía (¿aunque no la celebren?) aspiran a vivir conforme al Evangelio (¿hasta los racionalistas honrados?) y quieren ser llamados Iglesia (¿aunque no lo sean?) (Los paréntesis son nuestros.)

Si estos elementos son suficientes para la ÚNICA

IGLESIA DE CRISTO, ¿podrá Cristo reconocerla como OBRA SUYA? ¿No haremos, por lo menos, el ridículo confrontándola con el Evangelio?

Desastroso nos parece el párrafo anterior; mas peor, si cabe, el siguiente. En él demuestra Küng su talento, eminente por cierto, además de su vasta erudición. Intuye la reacción de su interlocutor; y la quiere prevenir. Capta la respuesta lógica, firme y bíblica y de sentido común; y quiere cercenarla de raíz; o mejor, de un mandoble voluntarioso. "La afirmación de los servicios pastorales no debe conducir a una bipartición de la Iglesia en pastores y fieles, en docentes y oyentes, en mandantes y obedientes, en "clero" y "pueblo". Como si bajo EL SEÑOR único no fueran todos hermanos. Como si no tuvieran todos de oír y obedecer al Señor y unos a otros" (512).

Temo ofender al lector sugiriéndole la respuesta que, sin duda él vislumbra perfectamente. Pongamos un ejemplo: aquí hay ricos y pobres, maestros y discípulos, gobernantes y gobernados, amos y trabajadores. Pero no penséis que haya diferencia entre ellos. Todos somos hombres igualmente. Y mutuamente nos enseñamos y unos mandan a otros y viceversa.

¿No se rebela el sentido común contra semejantes suposiciones?, y el paralelismo con lo afirmado por Küng es exacto.

Pero la misma Biblia protesta contra tamaña confusión: "Como el Padre me ha enviado a Mí así Yo os envío a vosotros". "Yo estaré con vosotros siempre hasta el fin del mundo", etc. Si estos vosotros son iguales a los demás, también Cristo (perdón) es igual a todos. Su inmenso trabajo en montar y adoctrinar el grupo dirigente, perfectamente inútil.

Pero nos ayudará hasta el mismo egregio autor. Escribe: "Además de los 'servicios' de la predicación, hay también en las iglesias paulinas otros de AUXILIO Y DIRECCIÓN" (473), y otra vez: "Ciertamente que no hay en sus comunidades una capa dirigente con poder unilateral de mando" (¿ni siquiera el mismo Pablo?) "pero sí en absoluta SUPERIORIDAD Y DIRECCIÓN que se define partiendo del servicio especial (id. y 474); y continuemos: "Inspectores" "servidores": "son ya evidentemente servicios constantes y determinados que Pablo DESTACA HONROSAMENTE con su saludo" (475). ¿No quedamos que éramos todos iguales?

PUNTUALIZANDO

Y recordemos: "Los siete parecen haber tenido realmente mayor poder que los diáconos en sentido paulino... lo que se confirma por la solemnidad de la institución" (476).

Repitémoslo: los vocablos no hacen las cosas sino los hechos. También el Papa se llama "servus servorum Dei". No hay inconveniente. Pero es el Jefe; y al mismo

tiempo, el servidor de todos. ¿Que en Corinto no hay una autoridad monárquica? ¿La quiere mejor que la del mismo Pablo? Ay de quién se meta. Para esto os escribo para conocer vuestra (probada) virtud. A VER SI SOIS OBEDIENTES EN TODO" (2 Cor. 2, 9).

Sigue Küng: "En Corinto no aparecen episcopos, presbíteros, diáconos". "El que pretenda afirmar que en la iglesia de Corinto existía en tiempo de Pablo un cargo u oficio directivo a la manera del presbiterado o del posterior episcopado monárquico, tendrá que probarlo" (479). Espérese, hombre. Ya está él que cuida de todo "Solicitud omnium ecclesiarum" (2 Cor. 11, 28). Ya verá, cuando Corinto se multiplique por 10 o 50. Se instituirán entonces. No precisaba montarlo todo de una vez. En toda obra primero se reúnen los elementos. Luego se van ordenando; y en este orden ocupa el lugar más necesario EL DIRIGENTE: "Ciertamente que los servicios pastorales son los SERVICIOS DE LOS APÓSTOLES en cuanto continúan el especial mandato y la especial tarea de fundar y REGIR iglesias; como tales, tienen en la Iglesia AUTORIDAD PARTICULAR" (Apuesto que el lector se imagina que estas frases son mías, no; son de Küng, pág. 512).

Terminemos: La parábola del grano de mostaza debe tenerse presente en todo este estudio. Küng parece haberla olvidado porque a parte de una breve alusión, no la hemos hallado citada en ninguna parte y menos como explicación del fenómeno de crecimiento.

C) SACRAMENTOS

Bautismo

Dado cuanto precede, podremos ser breves en este argumento.

"Si no hallan fe, dice (los Sacramentos) no producen efecto alguno" (215). ¿Y en el bautismo de los niños? Ahora me explico por qué no pocos católicos están contra él. Han leído a Küng. Y si hallan fe, ¿los Sacramentos producen el efecto sólo en virtud de la fe o en virtud también de sí mismos? Si lo primero, no hay tales Sacramentos; y el Espíritu Santo está de sobra. Si lo segundo ¿por qué no puede producir el Sacramento su efecto hasta sin fe alguna explícita? El mismo Küng dice y dice muy bien: "El Espíritu Santo obra donde quiere". Por consiguiente, todo depende de su libérrima voluntad. Y si nos consta esta Voluntad, siquiera por la enseñanza de una Iglesia, continuadora de la Iglesia de Cristo y por tanto infalible, ¿cómo puede escribirse, si no hallan fe, no producen efecto alguno, sin anteponerse al Espíritu Santo? ¿Acaso la fe obra *ex opere operato*? ¿No es imprescindible la intervención de Dios? Y tratándose de perdonar un pecado, en que no hay culpa personal y cuyo perdón es pura misericordia, ¿no puede Dios perdonarlo cuándo y cómo le parece?

Eucaristía

“Según el Nuevo Testamento (completamos el párrafo ya citado en pág. ...) el sacrificio de la cruz se verifica desde luego en la cena del Señor; pero la cena del Señor en sí misma, de suyo, no es un sacrificio, ni tampoco repetición del sacrificio único y señero, de Cristo en la cruz. Así se explica que, en el Nuevo Testamento la cena del Señor no se llame nunca sacrificio. Sólo fuera del Nuevo Testamento por vez primera en la Didakhe (14, 1-3), luego también en Justino e Ireneo, se llama sacrificio del Señor. Por vez primera también en la Didakhe (15, 1), aparecen los dirigentes de la comunidad como dirigentes también de la cena del Señor” (454).

Por primera vez llama Tertuliano una sola vez (!) SUMMUS SACERDOS al obispo e Hipólito habla del sumo sacerdocio de los apóstoles. Eusebio de Cesárea, finalmente, saluda, en un panegírico a los clérigos, con el título de *sacerdotes* (455).

De aquí parece sacar Küng que no hubo tal sacrificio ni tal sacerdocio; y por consiguiente, no hay tales misas ni tales sacerdotes (véase págs. 454 y 5-7 de estas hojas). Pero no obstante asegura que toda la Iglesia es la continuadora de la Iglesia apostólica. De aquella, a la cual dijo el Señor: “Yo rogaré al Padre y Él os enviará al Espíritu de VERDAD que estará siempre con vosotros” (Jn. 14, 15). “Yo estaré siempre con vosotros hasta el fin del mundo” (Mat. 28, 20). “Casa de Dios es la Iglesia, columna y fundamento de la verdad” (1 Tim. 3, 15). En el plan de Küng ate quien pueda los cabos. Yo no encuentro otra solución que ésta: Cristo o se equivocó o nos engañó. No hay tal Espíritu Santo ni tal Iglesia y efectivamente no hay tal sacerdocio ni tales Misas. Derumbamiento total.

“En la Cena del Señor”, afirma, “se verificó ciertamente el Sacrificio de la Cruz; pero la Cena del Señor en sí misma, de suyo, no es un sacrificio ni tampoco repetición del sacrificio, único, y señero de Cristo en la Cruz.”

A ver si nos entendemos: En la Cena se verificó el Sacrificio de la Cruz, pero la Cena no es sacrificio; luego tampoco el de la Cruz.

Oh, Küng, dice en sí misma, de suyo... Si la desliga del Sacrificio del Calvario, claro que no es Sacrificio; pero en este caso, tampoco puede afirmarse que en ella se verificó ciertamente el Sacrificio de la Cruz; y si lo fue el de la Cruz, lo fue el de la Cena; y si lo fue el de la Cena y lo es el de la Santa Misa.

Que se llame repetición, renovación, sacrificio, esto importa poco; lo esencial es el hecho.

Mas no; Cristo ni se equivocó ni nos engañó. Luego hay sacrificio y hay sacerdocio distinto del general de los fieles, y hay MISAS.

Tradición eucarística

a) Küng prosigue: “¿Podemos olvidar que también nuestra fe, aunque nos da certidumbre, está constantemente atacada y amenazada y sólo podemos apoyarnos en la fidelidad y gracia de Dios, es decir, que no es cosa tan obvia el hecho de que el Espíritu Santo permanece en nosotros y en la Iglesia? ¿Nos queda otra cosa sino clamar una y otra vez con espíritu de penitencia no sólo: VENI SANCTE SPIRITUS, sino también: MANE SANCTE SPIRITUS: permanece en nosotros por tu fidelidad, a pesar de nuestra infidelidad?” (216). Cuanto a nosotros, como individuos, concedido sin dificultad. Cuanto a la Iglesia, hallamos en el interrogante (sutil en la forma, pernicioso en el fondo) un mentís a la Palabra de Dios que acabamos de oír. Y por ello no precisa pedir al Espíritu Santo, como nos aconseja Küng, “permanece en nosotros — por tu fidelidad”, porque su Fidelidad no está vinculada a nuestra oración por lo que atañe a la Iglesia, sino a su PALABRA QUE TAMBIÉN PERMANECE PARA SIEMPRE (Isaías 40, 8).

b) “No se leen las palabras: sacerdote y sacrificio; y en cambio, se leen hablando de judíos y paganos”. ¿Y no podría atribuirse tal silencio a una especial asistencia del Espíritu Santo, para no confundir lo uno con lo otro, mientras los espíritus no estuvieran bien formados? Sin la carta a los Hebreos, ni Cristo, decíamos, es llamado Sacerdote. Si los corintios no llegan a ser tan egoístas, nos quedamos sin saber nada de la Cena del Señor en los escritos apostólicos. ¿Habrían, por esto, cambiado las cosas?

c) No todo se escribió. “Id y predicad”. Se perdieron escritos, de cuya divina inspiración no parece poderse dudar. ¿Y no se habrán perdido muchos escritos que, sin ser inspirados, eran reflejo del sentir de la Iglesia apostólica?

d) Pero si no estaban los vocablos, mas sí los hechos y las ideas, ¿hemos de maravillarnos que, poco a poco, todo se fuera precisando? Ni la Didakhe ni San Justino ni San Hipólito ni Tertuliano ni Eusebio de Cesarea habrían hablado, de sacerdotes y sacrificios, si no hubiesen tenido las espaldas bien guardadas, por una tradición fresca y apostólica. Y creo que ya basta. “La Iglesia que traiciona la verdad se traiciona a sí misma”, y recuérdense los cánones citados.

(Concluirá.)