

CRISTIANDAD

Año XLIV
NUMEROS 670-672
BARCELONA
ENERO-FEBRERO-MARZO
1987

AL REINO DE CRISTO POR LOS CORAZONES DE JESUS Y MARIA

SUMARIO

Anuncio de un Año Mariano
por Juan Pablo II

Las coordenadas del «Año Mariano»

En el XVI Centenario de la
Conversión de San Agustín
Eduardo Forment

Mi esperanza está puesta en tu
gran misericordia

Introducción a una obra de
San Agustín
Ignacio Azcoaga

Sermón de S. Agustín sobre la
Encarnación
I. A.

San José Patrón de la vida
cotidiana
Francisco Canals

El respeto a la libertad religiosa
por parte del Estado a
la luz del Vaticano II
José M.ª Petit Sullá

Reflexión y súplica ante nuestros
pastores y maestros
Francisco Canals Vidal

Regla pastoral de San Gregorio
Magno

La fecundación artificial
Narciso Torres Riera

A la santa memoria del Rdo.
P. Manuel Vergés

En el XIV Centenario del III
Concilio de Toledo. La unidad
de la fe católica en España

ADMINISTRACION:

Lauria, 19, 2.º, 1.ª - 08010

Teléfono 317 47 33

Director: Fernando Serrano Misas

Anuncio de un Año Mariano por Juan Pablo II

«Alégrate, llena de gracia, el Señor es contigo...» (Lc 1, 28).

Dichosa Tú que has creído... (cf. Lc 1, 45). Creíste en el momento de la Anunciación. Creíste la noche de Belén. Creíste en el Calvario. Tú avanzaste en la peregrinación de la fe y conservaste fielmente tu unión con el Hijo, Redentor del mundo (cf. **Lumen gentium**, 58). Así te han visto las generaciones del Pueblo de Dios en toda la tierra. Así te ha presentado, Bienaventurada Virgen, el Concilio de nuestro siglo.

La Iglesia fija sus ojos en Ti como en su propio modelo. Los fija especialmente en este período en que se dispone a celebrar la llegada del tercer milenio de la era cristiana. Para prepararse mejor a ese acontecimiento, la Iglesia dirige sus ojos a Ti, que fuiste el instrumento providencial del que se valió el Hijo de Dios para hacerse Hijo del Hombre y dar comienzo a los tiempos nuevos. Con esa intención la Iglesia quiere celebrar un año especial dedicado a Ti, un **Año Mariano**, que, comenzando el próximo Pentecostés, terminará el año siguiente con la gran fiesta de tu Asunción al Cielo. Un año que cada diócesis celebrará con especiales iniciativas, dirigidas a profundizar tu misterio y a favorecer la devoción a Ti en un renovado compromiso de adhesión a la voluntad de Dios, según el ejemplo ofrecido por Ti, Esclava del Señor.

Estas iniciativas podrán encuadrarse fructíferamente en el entramado del año litúrgico y en la «geografía» de los santuarios, que la piedad de los fieles te ha erigido, Virgen María, por toda la tierra.

María, deseamos que resplandezcas en el horizonte del adviento de nuestros tiempos, mientras nos acercamos a la etapa del tercer milenio después de Cristo. Deseamos profundizar la **conciencia de tu presencia** en el misterio de Cristo y de la Iglesia, tal como nos ha enseñado el Concilio. Con este fin, el actual Sucesor de Pedro, que te confía tu ministerio, piensa próximamente dirigirse a sus hermanos en la fe con una **Carta Encíclica**, dedicada a Ti, Virgen María, inestimable don de Dios a la humanidad.

¡Dichosa Tú, que has creído!

El Evangelista dice de Ti: «María conservaba todas estas cosas, meditando en su corazón» (Lc 2, 19).

¡Tú eres Memoria de la Iglesia!

La Iglesia aprende de Ti, María, que ser Madre quiere decir ser una Memoria viva, quiere decir «conservar y meditar en el corazón» las vi-

cisitudes de los hombres y de los pueblos; las vicisitudes alegres y dolorosas.

Entre los muchos acontecimientos del año 1987 deseamos recordar a la Iglesia el **600º aniversario del bautismo de Lituania** estando cercanos con la oración a nuestros hermanos y hermanas, que desde hace tantos siglos perseveran unidos a Cristo en la fe de la Iglesia.

¡Y cuántos acontecimientos todavía, cuántas esperanzas, pero cuántas amenazas; cuántas alegrías pero también cuántos sufrimientos... y a veces qué sufrimientos tan grandes! Todos, como Iglesia, hemos de conservar y meditar en el corazón estas cosas. **Como la Madre**. Hemos de aprender cada vez más de Ti, María, cómo ser Iglesia en este paso de milenio.



La Iglesia fija sus ojos en María ante el tercer milenio

«Con esperanza certísima, y con entera y absoluta confianza, esperamos que la misma Virgen María, que hermosa e Inmaculada pisó la cabeza venenosa de la cruel serpiente y trajo al mundo la salvación anunciada por los Profetas..., poderosa mediadora y conciliadora de todo el orbe cerca de su Unigénito Hijo..., que destruyó siempre todas las herejías y libró a los pueblos y naciones fieles de las mayores desgracias..., quiera hacer que la Santa Madre Iglesia católica, removidas todas las dificultades y destruidos todos los errores, se robustece más y más cada día en todas las naciones y países, y florezca y reine del uno al otro mar y desde el principio hasta los confines del orbe de la tierra, y se goce de completa paz, tranquilidad y libertad..., para que todos los que están en el error, apartada la ofuscación de su mente, vuelvan al camino de la verdad y la justicia, y se haga un solo redil y un solo Pastor».

(PIO IX - *Ineffabilis Deus*)

Las coordenadas del «Año Mariano»

«Precisamente en los períodos en que Cristo, y también su Iglesia, el Papa, los obispos, los sacerdotes, los religiosos y todos los fieles se convierten en el signo que suscita la más furibunda y premeditada contradicción, María aparece particularmente cercana a la Iglesia, porque la Iglesia es también como su Cristo, primero Niño, después crucificado y resucitado. Si en esos períodos, en esos momentos de la historia, surge una particular necesidad de confiarse a María, esa necesidad nace de la lógica integral de la fe, del descubrimiento profundo de toda la economía divina y de la comprensión de sus misterios... María está presente en todas las vicisitudes de esta Iglesia».

En estas palabras parece entrecruzarse la génesis remota del extraordinario anuncio que Juan Pablo II dio durante la celebración eucarística del primer día del nuevo año (ver texto de la homilía del Papa). Las citadas palabras ofrecen la clave para leer en profundidad las motivaciones que han llevado a Juan Pablo II a poner a toda la Iglesia en una actitud especial de devoción mariana.

Se trata de palabras que dijo el entonces cardenal arzobispo de Cracovia, Karol Wojtyła, durante los ejercicios espirituales que dio en el Vaticano en marzo de 1976, ante el Vicario de Cristo, que era entonces Pablo VI, coincidencias del «misterio» de la historia.

Así es. El texto proyecta una luz interpretativa sobre el anuncio del 1 de enero y contiene las coordenadas para comprender la decisión de Juan Pablo II: una decisión surgida —podríamos decir— «de la lógica integral de la fe» que hace ver «a María presente en todas las vicisitudes de esta Iglesia».

Un tema éste, claro y fundante, que retorna con aire de novedad, con íntima solemnidad, con firme convicción y con fe conmovida en la primera homilía papal de 1987: «La Iglesia fija sus ojos en Ti como en su propio modelo. Los fija es-

pecialmente en este período en que se dispone a celebrar la llegada del tercer milenio de la era cristiana. Para prepararse mejor a este acontecimiento, la Iglesia dirige sus ojos a Ti...».

De aquí «la intención» de celebrar un especial Año Mariano, cuyos términos «a quo» y «ad quem» tienen un significativo valor histórico-teológico: desde Pentecostés de 1987 hasta la Asunción de 1988.

La elección de Pentecostés como comienzo de un año dedicado a la Virgen casi parece expresar la tensión y la intención de querer llevar a la Iglesia a sus auténticos orígenes o mejor, al momento único e irrepetible de su nacimiento: el día de Pentecostés María está presente en el Cenáculo con los Apóstoles. Y cuando desciende el Espíritu Santo, María es como el corazón de la Iglesia naciente. Una fiesta, pues, excepcionalmente mariana la de Pentecostés. Y la Iglesia en camino, en este paso de una época a otra, no puede dejar de sentir toda la urgencia interior de acoger los latidos maternos de ese «corazón» para regenerarse en su ansia apostólica y en su caminar misionero. «¡Tú eres Memoria de la Iglesia!»: así lo confesó el Vicario de Cristo el día de la solemnidad de María, Madre de Dios.

La elección de la «gran fiesta de la Asunción» como conclusión del Año especial, parece indicar a todo el Pueblo de Dios, a todos los hombres y a todas las mujeres, una referencia concreta: el final glorioso hacia el que camina la historia; la plena realización de la índole escatológica de cada tiempo, de cada época, de cada «hoy», de este «hoy». Es toda la historia, pues, la que se reconoce mariana: ¡Tú eres Memoria!

A través del «entramado del año litúrgico» y de la «geografía» de los santuarios se desarrollará un ritmo mariano. Uno de esos ritmos que han caracterizado siempre los momentos decisivos. Y en esta fervorosa y misteriosa vigilia del año dos mil se advierte que la decisión de las de-

cisiones es poner al mundo en estado de Gracia. A este fin tenderá, pues, el Año dedicado a la Madre de Jesús y de la Iglesia. Y esto conjugando desde dentro y desde fuera —es decir, interiormente y con iniciativas visibles— los tres verbos con los que Juan Pablo II ha sintetizado el clima espiritual del Año: «profundizar el misterio» de María y «la conciencia de su presencia en el misterio de Cristo y de la Iglesia» —con este fin se dará también una Carta Encíclica—; «favorecer la devoción» a la Virgen «en un renovado compromiso de adhesión a la voluntad de Dios»; hacer «resplandecer» a María «en el horizonte del advenimiento de nuestros tiempos, mientras nos acercamos a la etapa del tercer milenio después de Cristo».

Un toque de auténtica sabiduría, que enlaza

la «Memoria» con las «memorias» es el haber recordado, en un contexto tan eclesialmente mariano, «el 600 aniversario del bautismo de Lituania»: la «Memoria» supera las barreras de los hombres y de las ideologías y hace cercanos a los hombres y las épocas. Cercanos y unidos en la fe de la Iglesia.

Nos parece especialmente significativo concluir estas consideraciones con el comienzo de un «saludo» de Francisco a la «Bienaventurada Virgen María». Y esto por dos motivos: porque la génesis y el anuncio del Año Mariano están profundamente unidos al año de Asís; y porque las palabras de Francisco sintetizan la verdad de la extraordinaria decisión de Juan Pablo II: «Salve, Señora, Santa Reina, Santa Madre de Dios, María, que eres virgen hecha Iglesia».

El Año Mariano **comenzará** el 7 de junio de 1987, solemnidad de Pentecostés. **Se clausurará** el 15 de agosto de 1988, solemnidad de la Asunción.

Finalidad: Preparación para el gran jubileo bimilenario del nacimiento de Cristo, que se celebrará en el año 2.000.

Estará precedido por una **Carta Encíclica** dedicada a la Virgen María.

Se celebrará **en cada diócesis** (no hará falta la peregrinación a Roma) con iniciativas especiales: peregrinaciones, jornadas y semanas de estudio, obras de caridad y sociales, convenios... Los santuarios marianos se interesarán de un modo especial.

El anuncio fue dado por Juan Pablo II en la homilía que pronunció durante la Misa solemne en la basílica de San Pedro la mañana del 1 de enero, solemnidad de Santa María, Madre de Dios (ver texto completo de la homilía papal en nuestro número anterior). Pero el cardenal Secretario de Estado, en nombre del Papa, había anticipado la noticia a todos y cada uno de los obispos de la Iglesia con una carta el 15 de diciembre, en la cual ponía de relieve que al acercarse la meta del tercer milenio nos lleva espontáneamente a pensar en María, instrumento privilegiado escogido por Dios para la venida de Cristo al mundo. Por lo tanto, dirigirse de un modo especial a la Virgen en este período resulta importante y conveniente para prepararse a la llegada jubilar del 2.000.

Se prevé que, igual como sucedió en el Año Mariano de 1954, se concederán **indulgencias especiales** mediante la conveniente intervención de la **Penitenciaría Apostólica**.

El primer Año Mariano se celebró desde el 8 de diciembre de 1953 al 8 de diciembre de 1954, para conmemorar el centenario de la proclamación del Dogma de la Inmaculada Concepción, definido por el Papa Pío IX el 8 de diciembre de 1854. Ese primer Año Mariano fue anunciado por Pío XII con la Encíclica **Fulgens Corona** (8 de septiembre de 1953) y se celebró en todas las diócesis del mundo.

(L'OSSERVATORE ROMANO, 18-1-87)

En el XVI Centenario de la Conversión de San Agustín

Eudaldo FORMENT

La carta apostólica «*Augustinum Hipponensem*»

Con motivo de la celebración del XVI Centenario de la Conversión de San Agustín, Juan Pablo II ha dirigido a toda la Iglesia, el día 28 de agosto de 1896, festividad de San Agustín, la carta apostólica titulada *Augustinum Hipponensem*, que es el documento papal más extenso y completo sobre este Padre y gran Doctor de la Iglesia. Su original consta de 35 folios y 293 notas. En esta larga carta apostólica del Pontífice actual se exponen íntegramente las dimensiones filosóficas y teológicas de su doctrina, mostrando su significado en la historia de la cultura y de la Iglesia, y sobre todo su necesidad para nuestros tiempos.

El documento pontificio consta de una introducción y cinco capítulos, en los que se trata: «La conversión», «El Doctor», en donde se abordan los temas «Razón y fe», «Dios y el hombre», «Cristo y la Iglesia», «Libertad y gracia y «La caridad y las ascensiones del espíritu»; y en los siguientes, El Pastor», «Agustín a los hombres de hoy» y «Conclusión». En esta última se expresa explícitamente su finalidad: «incrementar los estudios y para difundir la devoción a él».

Para ello, dice también el Papa, en este escrito «he recordado la conversión y he trazado rápidamente un panorama del pensamiento de un hombre incomparable, de quien todos en la Iglesia y en Occidente nos sentimos de alguna manera discípulos e hijos». Asimismo en el capítulo cuarto de la carta se insiste en la actualidad de su pensamiento, ya afirmada al exponerlo, principal-

mente para los filósofos, teólogos, escrituristas, intelectuales, científicos, políticos y para los jóvenes de hoy.

La exposición de la personalidad y la doctrina de San Agustín de la encíclica puede servir de modelo a futuros estudios porque, aunque probablemente muchas de las explicaciones y textos citados no son desconocidos para los especialistas agustinianos, sin embargo, tiene el gran mérito de no especularse «en torno» a la doctrina de San Agustín, sino de hacerlo desde «dentro». De esta manera, como indica el Papa, «el conocimiento exacto y afectuoso de su pensamiento y de su vida provoca la sed de Dios».

En el capítulo primero se recuerda también la actualidad de su ejemplo. Principalmente el largo proceso de su vuelta a la fe, conocido por sus mismas obras y sobre todo por sus **Confesiones**, una de las obras que, después de la Biblia, ha tenido más ediciones, ha sido más leída, e incluso por no creyentes, y ha ejercido una enorme influencia.

También se advierte en este capítulo del documento pontificio que esta conversión fue una «reconquista» de la fe católica, o como dice el mismo San Agustín, que fue «devuelto» a ella por la gracia (1). Por esto, igualmente se señala que «la conversión de San Agustín, condicionada por la necesidad de encontrar la verdad, tiene no poco que enseñar a los hombres de hoy, con tanta frecuencia perdidos y desorientados frente al gran problema de la vida».

(1) San Agustín, **Contra Fausto el maniqueo**, II, 37.

Primera conversión

San Agustín había sido educado en el cristianismo por su madre, Santa Mónica, que lo había ofrecido a Dios ya antes de su nacimiento, que tuvo lugar en Tagaste, en el Norte de Africa, el domingo 13 de noviembre del año 354.

Su padre, Patricio, era un magistrado pagano, de carácter iracundo, que no sólo por ello, sino también por sus continuos adulterios, hizo sufrir mucho a su madre. Mónica, por el contrario, nacida en el 331, había recibido una esmerada educación cristiana, de un carácter muy dulce, y soportaba calladamente los defectos de su marido.

Por seguir la costumbre de los cristianos africanos, que después combatió eficazmente San Agustín, no fue bautizado, pero su madre le había señalado con el signo de la cruz y con la sal (2), tal como se hacía en la ceremonia de ingreso en el catecumenado.

Fue un niño malcriado, que le gustaban los juegos, el teatro, que mentía e incluso cometía pequeños hurtos. En las **Confesiones** analiza muy profundamente el robo de unas peras, que después echó a los cerdos. «También yo quise cometer un hurto y lo cometí, no forzado por la necesidad, sino por penuria y fastidio de justicia y abundancia de iniquidad, pues robé aquello que tenía en abundancia y mucho mejor. Ni era el gozar de aquello lo que yo apetecía en el hurto, sino el mismo hurto y pecado» (3). De ahí su gravedad, porque el móvil era el ir contra el bien, contra la ley, afirmando así su voluntad de poder y, en definitiva, su soberbia.

Le disgustaba el estudiar, obedecer y los castigos corporales. Rezaba para que no le castigasen hasta «romperse los nudos de la lengua» (4), porque, como dirá más tarde, «la religión me había sido imbuida desde niño y que había penetrado hasta la médula de mi ser» (5). La influencia de Santa Mónica fue considerable, porque como indica el Papa: «como consecuencia de esta educación Agustín permaneció siempre no sólo un creyente en Dios, en la providencia y en la vida futura, sino también un creyente en Cristo».

El mismo San Agustín indica que el nombre

de Cristo «lo había bebido piadosamente con la leche de mi madre y lo conservaba en lo más profundo del corazón; y así, cuanto estaba escrito sin este nombre, por muy verídico, elegante y erudito que fuese, no me arrebatara del todo» (6). Conservaba aún la fe. Hasta una vez que estuvo enfermo, y se temió por su vida, ya que una opresión en el pecho le había dado una fiebre altísima, pidió el bautismo. Pero sanó inesperadamente y se aplazó.

Después dice San Agustín: «cuando apenas contaba yo nueve años, dejé la religión que en mi alma de niño habían depositado mis padres» (7). A los trece años fue enviado por su padre a Madauro, una ciudad vecina, para iniciar los estudios de retórica y literatura. Los continuó en Cartago, gracias a su pariente y amigo Romaniano. Llevaba una vida frívola y disipada, pero se esmeraba en el estudio, consiguiendo ser el mejor de la escuela de retórica, lo que le servía para aumentar su orgullo y soberbia.

Conoció entonces, cuando contaba diecisiete años, a una joven cartaginesa, con quien vivió durante catorce años. Sin dar su nombre, que ha permanecido siempre desconocido, explica San Agustín que: «por estos mismos años tuve yo una amante no conocida por lo que se dice legítimo matrimonio, sino buscada por el vago ardor de mi pasión, falta de prudencia; pero una sola, a la que guardaba la fe del tálamo» (8). Poco tiempo después, moría su padre, que hacía poco tiempo que era catecúmeno gracias a Santa Mónica, pudiendo recibir el bautismo en los últimos momentos. Aquel mismo año nació su hijo Adeodato. Probablemente el tener una única amante y la paternidad impidieron que continuase llevando la vida tan desordenada de su primera juventud.

Lo que supuso un verdadero cambio en su vida fue la lectura de un diálogo de Cicerón, hoy perdido, titulado **Hortensio**. Los biógrafos de San Agustín incluso hablan de una primera conversión, no a la fe sino a la filosofía o al amor a la sabiduría. El mismo indica la transformación que se operó en su espíritu. «Semejante libro cambió mis afectos (...) y con increíble ardor de mi corazón suspiraba por la inmortalidad de la sabiduría» (9). A los diecinueve años San Agustín ha-

(2) Idem, **Conf.**, I, 11, 17.

(3) Ibid., II, 4, 9.

(4) Ibid., I, 9, 14.

(5) Idem, **Contra los Académicos**, II, 2, 5.

(6) Idem, **Conf.**, III, 4, 8.

(7) Idem, **De la utilidad de creer**, 1, 2.

(8) Idem, **Conf.**, IV, 2, 2.

(9) Ibid., III, 4, 7.

bía aprendido que lo más importante era buscar la verdad y que a ella se accedía tan sólo con la razón. Estaba convencido que «había que seguir no a los que mandan creer, sino a los que enseñan la verdad» (10).

La secta religiosa

Con esta mentalidad racionalista, intentó hallar la verdad en la Biblia, que leyó, probablemente por influencia de su madre, pero no le convenció por encontrarla demasiado sencilla. Dirá después que «mi hinchazón recusaba su estilo y mi mente no penetraba en su interior. Con todo, ellas eran tales que habían de crecer con los pequeños; mas yo me desdeñaba de ser pequeño, y, orgulloso y entonado de soberbia, me creía grande» (11).

Empeoró su situación al afiliarse al maniqueísmo, secta religiosa, fundada por el persa Mani, que en pocos años se había propagado enormemente por Oriente y Occidente. El maniqueísmo era una religión gnóstica, es decir, se presentaba como poseedor de una «gnosis» o sabiduría de salvación. Conocimiento que se contraponía a la fe común de los cristianos, por considerarse superior por su racionalidad.

Este racionalismo fue el motivo principal por el que San Agustín entrara en la secta, como confiesa él mismo. «Entramos en el círculo de los maniqueos y caímos en sus redes por esto: porque prometían, dejando a un lado el testimonio odioso de la autoridad, llevar hasta Dios, librándonos de todo error, y por un ejercicio estrictamente racional, a cuantos se pusieran sumisos en sus manos» (12).

Los maniqueos le comunicaron una concepción totalmente materialista de toda la realidad, incluso de lo divino y del alma. El hombre, aun teniendo alma, era completamente material, aunque por ella era igual a Dios. Lo que también satisfacía la soberbia de San Agustín.

También negaban la libertad humana y la consiguiente responsabilidad. Para el maniqueísmo el pecado procedía de la materia, porque el alma es buena y no puede pecar. La materia, que es intrínsecamente mala, es la causa única del pecado, no el hombre, ya que su voluntad está de-

terminada por ella, a través del cuerpo. No siendo libre, el hombre no es responsable del mal que hace. Por consiguiente, el maniqueísmo para San Agustín representaba la absolucón de sus desórdenes morales.

Un extraño odio a Dios Creador del universo les llevaba a un ideal de perfección consistente en enfrentarse al orden puesto por Dios en lo creado. Aceptarlo suponía una esclavitud. Por esto se declaraban enemigos de la propiedad, de la autoridad, del matrimonio generador, de la milicia y de todo lo natural, con sus más profundas aspiraciones, impresas por el mismo Dios en su acción creadora. Su «espiritualidad», que era una invocación a las inclinaciones desviadas o desordenadas, representaba la rebeldía de la voluntad humana contra las leyes establecidas por Dios en la misma naturaleza.

Rechazaban también al Dios de Israel, creador del mundo, considerando al judaísmo como la religión del error. Criticaban las faltas de los patriarcas y profetas, desfigurándolas y, como dirá después San Agustín, sin tener base sólida alguna.

Una vez hubo terminado sus estudios, regresó a Tagaste. Su convencimiento y sus grandes dotes de elocuencia hicieron que se convirtieran al maniqueísmo Romaniano y varios amigos, como Alipio y Honorato. Incluso quiso convencer a su madre. Santa Mónica, que soportaba su vida inmoral, no le toleró el error y sin vacilar lo echó de casa, y San Agustín tuvo que ir a vivir en casa de Romaniano.

Santa Mónica estaba muy preocupada. Soñó una noche que estaba de pie sobre una regla de madera, que se ha interpretado como el símbolo de la «regla de fe», y veía venir un joven muy alegre hacia ella, que le preguntaba la causa de sus lágrimas. Al saberlo la tranquilizó diciéndole: «donde tú estás también está el». Ella se dio la vuelta y vio efectivamente a su hijo en la misma regla.

Al contárselo después, San Agustín aprovechó la ocasión, como experto que era en argumentar sofisticadamente, para indicarle que el sueño predecía que ella sería también maniquea. Pero, en las **Confesiones** cuenta que: «al punto, sin vacilación alguna, me respondió: "No me dijo: donde él está, allí estás tú, sino donde tú estás, allí está él"» (13).

(10) Idem, *De la vida feliz*, 1, 4.

(11) Idem, *Conf.*, III, 5, 9.

(12) Idem, *De la utilidad de creer*, 1, 2.

(13) Idem, *Conf.*, III, 11, 19-20.

Después, Santa Mónica pidió a su obispo que se entrevistara con su hijo para que le convenciera de la falsedad de la secta. Pero se negó diciéndole: «Dejadle estar y rogad únicamente por él al Señor; él mismo leyendo los libros de ellos descubrirá el error y conocerá su gran impiedad». Este prudente consejo no le pareció suficiente y continuó insistiendo. El obispo, al final la despidió con estas palabras, que después se hicieron célebres: «Vete en paz, mujer; ¡así Dios te de vida!, que no es posible que perezca el hijo de tantas lágrimas» (14). Lo que le animó a continuar rezando por él.

Uno de sus amigos, de familia cristiana, pero por su influencia convertido al maniqueísmo, enfermo de gravedad. Sus padres, con su consentimiento le bautizaron. Al recuperarse, San Agustín se burló del sacramento, esperando que él hiciera lo mismo. Pero actuó la gracia del mismo, porque muy seriamente le advirtió que si quería continuar su amistad se callara al instante. Empeoró al cabo de poco tiempo y murió. Todo este suceso le impresionó muchísimo. Tanto que decidió marcharse a Cartago, donde podría olvidarlo y tendría más oportunidades para adquirir prestigio y dinero.

La astrología y las dudas

En Cartago San Agustín abrió una escuela de retórica y también se acrecentó su vanidad. Por su antigua afición al teatro, le gustaba participar en certámenes poéticos, y declamar poemas épicos o trágicos, e incluso algunos compuestos por él mismo.

Se interesó entonces por la astrología. Lo que no es extraño, dada su concepción determinista, aprendida en el maniqueísmo. Su afición le llevó a convertirse en un gran experto en cuestiones astrológicas. Aunque cayó con ello en un nuevo error, este interés por estas falsas doctrinas fue providencial porque le condujo a estudiar las obras de los astrónomos griegos, dándose cuenta que sus observaciones eran incompatibles con las explicaciones maniqueas.

Comunicadas sus dudas a los maniqueos de Cartago, no pudieron resolvérselas. Se limitaron a decirle que esperara la llegada de uno de sus obispos, Fausto de Milevio, famoso por sus gran-

des conocimientos. Cuando pudo entrevistarse con él, empezaron las vacilaciones sobre el racionalismo y veracidad del maniqueísmo, porque le confesó que no sabía responderle a sus preguntas.

Comprendió que su ciencia sólo consistía en una mayor elocuencia que los demás. A pesar de que por el tiempo en que escribía sobre estos hechos, estaba refutándole en una extensa obra, **Contra Fausto el maniqueo**, con una gran imparcialidad le hace justicia diciendo: «no era él del número de aquella caterva de charlatanes que había tenido yo que sufrir, empeñados en enseñarme tales cosas, para luego no decirme nada. Este, en cambio (...) no era tan ignorante que ignorase su ignorancia» (15).

Cuenta también, que las entrevistas se convirtieron al final en explicaciones de San Agustín al obispo, sobre doctrinas que manifestaba desconocer y que escuchaba con gran docilidad, lo que era muy raro en un doctor maniqueo. Pero aunque se había desilusionado del maniqueísmo, San Agustín no lo abandonó. Tenía proyectado trasladarse a Roma, y los maniqueos con su poder e influencias podían ayudarle a triunfar. Gracias precisamente a las recomendaciones de Fausto podía establecerse en Roma.

Le interesaba muchísimo, principalmente porque le habían dicho que sus estudiantes eran menos indisciplinados y libertinos que los de Cartago, además podría conseguir más fama y dinero. A este viaje se oponía rotundamente su madre, que le había seguido hasta Cartago, porque temía que los maniqueos ejercieran, lejos de ella, una mayor influencia sobre su hijo.

Para realizarlo, San Agustín tuvo que mentirle, pues como explica él mismo: «hube de engañarla, porque me retenía por fuerza, olvidándome o a desistir de mi propósito o a llevármela conmigo, por lo que fingí tener que despedir a un amigo al que no quería abandonar hasta que, soplando el viento, se hiciese a la vela. Así engañé a mi madre, y a tal madre» (16), que le estuvo esperando toda la noche, rezando en una iglesia del puerto, hasta que al día siguiente advirtió la traición y lloró por la marcha y la crueldad de su hijo.

Llegó a Roma en setiembre del año 383, antes de empezar el curso, y se hospedó en casa de un maniqueo. Después de sanar del paludismo,

(14) Ibid., III, 12, 21.

(15) Ibid., V, 7, 12.

(16) Ibid., V, 8, 15.

enfermedad que era entonces frecuente en esta ciudad, y que le hizo peligrar su vida, pudo abrir una escuela de retórica.

Pronto se percató, al convivir más con ellos, del falso ascetismo de los maniqueos y de las falsificaciones que hacían de los textos bíblicos, para así poder replicarlos. Todo ello contribuyó a aumentar su estado de incertidumbre e inseguridad. Sólo podía confiarse a su amigo Alipio, que estaba estudiando derecho en Roma.

Volvió entonces por donde había empezado su búsqueda de la verdad y leyó a Cicerón, esta vez los *Academica*, que le orientó hacia un escepticismo como el de los académicos, de tipo probabilista, pensando que «los filósofos que llaman académicos habían sido los más prudentes, por tener como principio que se debe dudar de todas las cosas y que ninguna verdad puede ser comprendida por el hombre» (17).

Los estudiantes romanos eran más disciplinados que los de Cartago, pero la escuela no le funcionó bien, porque tenían la costumbre de irse en bloque a otra escuela en la fecha de pago. Se salvó gracias a los maniqueos, que le recomendaron a Aurelio Símaco, que buscaba un profesor de retórica para la cátedra oficial de Milán.

Símaco era el prefecto de la ciudad, su autoridad máxima porque el emperador Valentiniano II estaba en Milán. Tuvo entre sus contemporáneos mucha fama como literato y protegía a los artistas. Continuaba siendo pagano, aunque no molestaba a los cristianos, pero en el fondo siempre que podía protegía a sus enemigos, como los maniqueos. Hacía muy poco que había defendido delante de la corte imperial la propuesta del Senado de restituir la estatua de la Victoria, que había sido retirada. San Ambrosio, el obispo de Milán, le había replicado derrotándole por completo.

Aurelio Símaco, por todos estos motivos, y porque además sentía simpatía por los africanos, desde que había estado con ellos como prefecto, Símaco después de oír a San Agustín el desarrollo del tema de un discurso, que le había propuesto, le envió a Milán.

La actitud de San Ambrosio

Nada más llegar a Milán, San Agustín visitó al obispo, seguramente por consejo de Símaco,

pues San Ambrosio, por su prestigio, era considerado uno de los hombres más poderosos del Imperio. Le recibió «paternalmente», ya que era muy cordial y afable, pero no se preocupó por él y siempre rehuyó sus visitas, a pesar de que San Agustín tenía mucho interés en hablarle y desde el principio le tomó mucho afecto.

La actitud de San Ambrosio hacia San Agustín fue siempre muy distante. Incluso, después de convertido y cuando ya era obispo de Hipona, siendo ya muy conocido por las obras importantes que había escrito, no hizo nunca ninguna referencia a ellas ni a su labor. Esta postura de frialdad de San Ambrosio ha extrañado a los biógrafos. Sin embargo, se comprende si se tiene en cuenta que San Agustín era para él un profesor extranjero, lleno de pretensiones y muy orgulloso, maniqueo y astrólogo, con fama de pendenciero y discutiendo, y para el colmo recomendado por Símaco, enemigo suyo y cabecilla de los paganos.

San Ambrosio, que fue proclamado al mismo tiempo que San Agustín Doctor de la Iglesia, junto con San Jerónimo y San Gregorio Magno, curiosamente después de Santa Mónica, fue la persona que más contribuyó a su conversión. Porque aunque no le hablaba personalmente, San Agustín iba a oírle predicar cada domingo y siempre que enseñaba.

Al principio sólo atendía a lo que le atraía la elegancia y erudición de sus sermones, después fue advirtiendo que había sido totalmente engañado por los maniqueos sobre la Biblia y fueron desapareciendo sus prejuicios y admirando la humildad cristiana, que, sin la soberbia del racionalismo maniqueo, reconocía el misterio. Por esto San Agustín hizo siempre muchos elogios de San Ambrosio.

No obstante, aún se sentía inclinado hacia la actitud escéptica, no estaba seguro de la verdad del cristianismo; confiesa que «si por una parte la católica no me parecía vencida, todavía aún no me parecía vencedora».

En estos momentos tomó dos decisiones. Por la primera: «dudando de todas las cosas y fluctuando entre todas, según costumbre de los académicos, como se cree, determiné abandonar a los maniqueos, juzgando que durante el tiempo de mi duda no debía permanecer en aquella secta». Por la segunda: «determiné permanecer catecúmeno en la Iglesia católica, que me había sido recomendada por mis padres, hasta tanto que bri-

(17) *Ibid.*, V, 9, 19.

llase algo cierto a donde dirigir mis pasos» (18).

Al conocerlas Santa Mónica, que había llegado a Milán con su otro hijo, Navigio, tuvo una gran alegría. No toda la que esperaba San Agustín, porque no le vio «en posesión de la verdad, sino sólo alejado de la falsedad». Le «respondió con mucho sosiego y con el corazón lleno de confianza, que ella creía en Cristo que antes de salir de esta vida me había de ver católico fiel (...) redoblaba sus oraciones y lágrimas para que acelerases tu auxilio y esclarecieras mis tinieblas, y acudía con mayor solicitud a la iglesia» (19).

San Ambrosio se fijó en la vida de piedad de Santa Mónica, y, como cuenta San Agustín, «de tal modo que cuando me encontraba con él solía muchas veces prorrumpir en alabanzas de ella, felicitándome por tener tal madre» (20).

El proyecto de Santa Mónica

San Agustín se encontraba rodeado de toda su familia, excepto de su hermana, que había quedado en Tagaste, de su amante y su hijo, Adeodato, y de muchos amigos. Antiguos y otros nuevos. Lo que no era extraño, porque siempre hizo muchas y profundas amistades. También había conseguido dinero, cierta fama e introducirse en la alta sociedad de Milán. Hasta se le había elegido para que pronunciara ante toda la corte el panegírico anual del emperador. Sin embargo, no se sentía feliz.

El mismo día que se dirigía al palacio, para aclamarlo, acompañado de sus amigos y discípulos, vieron a un mendigo embriagado, que manifestaba libremente su alegría. San Agustín, que estaba intranquilo porque tenía que mentir para contar unas glorias inexistentes, lo que también sabía el público que le escucharía, les dijo: «lo que éste había conseguido con unas cuantas monedillas de limosna era exactamente a lo que aspiraba yo por tan trabajosos caminos y rodeos; es a saber: la alegría de una felicidad temporal. Cierta que la de aquél no era alegría verdadera; pero la que yo buscaba con mis ambiciones era aún mucho más falsa» (21).

Al reflexionar sobre todo ello creyó que su in-

felicidad y desasosiego quizás eran fruto de que no era lo suficientemente rico e importante, o porque no estaba casado, por ello, «sentía vivísimos deseos de honores, riquezas y matrimonio».

Además, continúa explicando que también «Instábaseme solícitamente a que tomase esposa. Ya había hecho la petición, ya se me había concedido la demanda, sobre todo siendo mi madre la que principalmente se movía en esto, esperando que una vez casado sería regenerado por las aguas saludables del bautismo».

Santa Mónica, ayudada por sus amigos, le había instigado a que se casase, incluso le había buscado su futura esposa y «habíase pedido ya la mano de una niña que aún le faltaban dos años para ser núbil, pero como era del gusto, había que esperar» (22).

Siempre ha extrañado que Santa Mónica no le hiciera casar con su amante, con quien llevaba más de catorce años y le había dado un hijo, que ya tenía trece. Se ha dicho que tal matrimonio no era posible, porque su «madre no lo quiso de ninguna manera. La madre de Adeodato era, primeramente pobre, y Agustín tenía necesidad, para aligerar las cargas familiares, de una mujer con «aliqua pecunia», esto es, que trajese dinero» (23). El motivo fue, por tanto, que ella era pobre y necesitaban una buena dote, para vivir todos.

Otras veces se ha supuesto también que su amante era de clase inferior, y que no hubiera sido bien vista por la alta sociedad milanese una boda de este tipo. Así, por ejemplo, se pregunta uno de los biógrafos: «¿Por qué no pensó Agustín casarse con ella, pues todavía, como dice la quería?», y se responde: «Evidentemente, porque se lo impedía la distinta condición social» (24).

Se han dado también otros motivos parecidos para explicar esta decisión tan poco digna, pues incluso, como dice San Agustín, le fue «arrancada de mi lado, como un impedimento para el matrimonio» (25), porque, después de hablar con su madre, se volvió sola a Africa. Sobre este suceso, que parece tan extraño, también se ha llegado a decir que «es uno de los problemas de la vida de Agustín que jamás podrán ser descifrados» (26).

(22) *Ibid.*, VI, 13, 23.

(23) G. Papini, *San Agustín*, Madrid, Ediciones Fax, 1950, 6.ª ed., pp. 75-76.

(24) M.F. Sciacca, *San Agustín*, Barcelona, Edit. Miracle, 1955, p. 50.

(25) *San Agustín, Conf.*, VI, 15, 25.

(26) G. Papini, *San Agustín*, op. cit., p. 76.

(18) *Ibid.*, V, 14, 25.

(19) *Ibid.*, VI, 1, 1.

(20) *Ibid.*, VI, 2, 2.

(21) *Ibid.*, VI, 6, 9.

Ultimamente, para cerrar definitivamente el problema, se ha indicado que: «la única razón de todo hay que buscarla en el plan divino, que le tenía predestinado para ser su Doctor y Obispo. Esto no quiere decir que las miras de aquéllos, incluso las de su madre, fuesen enteramente espirituales y laudables, aunque sí disculpables» (27).

Pero este juicio no puede aceptarse de ninguna manera, porque San Agustín no acusó a nadie de ninguna falta, a pesar de que sintió muchísimo la separación, y se queja de que, aunque la sustituyó por otra amante milanés, «no por eso sanaba aquella herida mía que se había hecho al arrancarme de la primera mujer, sino que después de un ardor y dolor agudísimos comenzaba a corromperse, doliendo tanto más desesperadamente cuanto más se iba enfriando» (28) y pasando el tiempo.

El P. Orlandis dio una razón de este hecho, que, según todas las explicaciones que se han dado, parece tan cruel e incomprensible, y que es algo más sencillo y, por tanto, más verosímil. Santa Mónica había pensado que si su hijo se casaba con una mujer cristiana, ésta podría ayudarle a convertirse, o como dice San Agustín, en el texto citado, a «regenerarse por las aguas saludables del bautismo».

Sabía por propia experiencia lo que podía una esposa, en este sentido, ya que había convertido a su difunto marido. Por esto le busca una buena cristiana, aunque para el matrimonio hubiera que esperar dos años. Convence, después, a la amante de su hijo para que le abandone, porque lo más seguro es que ésta estuviese muy enamorada de él y comprende que con ella a su lado se le haría mucho más difícil hacerse cristiano y encontrar la felicidad y la paz que buscaba desde hacía tantos años.

La amante de San Agustín, por consiguiente, aceptó la separación definitiva, porque le quería, sacrificándose por él. Se podría decir, en este sentido, que «era una amante digna de San Agustín». Se advierte este amor que le profesaba, al explicar San Agustín que: «vuelta al Africa, hizo voto de no conocer otro varón, dejando en mi compañía al hijo natural que yo había tenido con ella».

Segunda conversión

Aunque San Agustín había dejado el maniqueísmo y ya no tenía los prejuicios contra las Escrituras, conservaba su materialismo. También se había convencido de la falsedad de la astrología, como hacía mucho tiempo que le habían advertido sus amigos, pero no le había desaparecido la concepción determinista implícita, y asimismo conservaba su actitud escéptica.

Pudo liberarse de estos errores, gracias a otro amigo, que, por cierto, estaba «hinchado con monstruosísima soberbia» (29), que le dio a conocer las obras del neoplatónico Plotino y de otros seguidores de Platón, el filósofo que había descubierto la realidad inmaterial e inteligible. Su lectura provocó lo que podría llamarse la segunda conversión de San Agustín, esta vez no hacia la búsqueda de la verdad, sino hacia el espíritu.

Su descubrimiento le produjo una impresión extraordinaria. La recuerda de este modo: «Y he aquí que unos libros (...) esparcieron sobre nosotros los perfumes de la Arabia y, destilando unas poquísimas gotas de su esencia sobre aquella llama, me abrasaron con un incendio increíble, ¡oh Romaniano!, pero verdaderamente increíble, y más de lo que tú piensas, y aún añadiré que más de lo que podía sospechar yo mismo» (30).

Consiguió librarse del materialismo, lo que le permitió entender la naturaleza del espíritu y, por tanto, también la de Dios. Pudo también comprender que en el problema del mal hay que desplazar la cuestión de su origen al de su naturaleza y que ésta consiste en privación o defecto de bien.

Al mismo tiempo entendió «lo que había oído de que el libre albedrío de la voluntad es la causa del mal que hacemos» (31). Y, como dice Juan Pablo II, «éste fue su descubrimiento decisivo» que le liberó del determinismo y, como escribe San Agustín, darse cuenta de que «yo era, el que quería, yo, el que no quería, yo era» (32).

San Agustín se había salvado de estos tres errores, pero conservaba el de la soberbia, que aún se le había acrecentado por la de sus filósofos, de manera que ahora que había descubierto la verdad, declara que «me hinchaba con la ciencia» (33).

(29) *Ibid.*, VI, 9, 13.

(30) *Idem*, *Contra los Académicos*, II, 2, 5.

(31) *Idem*, *Conf.*, VII, 3, 5.

(32) *Ibid.*, VIII, 10, 22.

(33) *Ibid.*, VII, 20, 26.

(27) A. Vega, *Edición crítica y notas de Las Confesiones*, Madrid, BAC, 1965, 6.ª ed., notas 1. VI, n. 51, p. 265.

(28) San Agustín, *Conf.*, VI, 15, 25.

No obstante, al igual que después de su primera conversión, acudió a las Escrituras. Pues explica que: «miré como de paso aquella religión que, siendo niño, me había sido profundamente impresa en mi ánimo, y, si bien inconscientemente, me sentía arrebatado hacia ella. Así titubeando, con prisa y ansiedad, cogí el libro del apóstol San Pablo». Con su lectura, añade, «se me mostró radiante el semblante de la filosofía» (34).

Esta filosofía, como se explica en la encíclica del Papa, «era la filosofía de Pablo, que tiene por centro a Cristo, "poder y sabiduría de Dios" (1 Cor 1, 24), y que tiene otros centros: la fe, la humildad, la gracia; la "filosofía", que es al mismo tiempo sabiduría y gracia, en virtud de la cual se hace posible no sólo conocer la patria, sino también llegar a ella».

Tercera conversión

San Agustín, en estos momentos no rechazó la Biblia como la vez anterior. Se había curado de su soberbia, gracias a San Pablo, que le había enseñado la humildad y el camino de la verdad, Cristo. Por esto dice que: «ya había hallado yo, finalmente, la margarita preciosa, que debía comprar con la venta de todo lo que tenía. Pero vacilaba» (35).

Se había convertido intelectualmente al cristianismo, pero le faltaba lo que se ha llamado la «conversión moral». Las dudas que le impedían ser verdaderamente cristiano no eran sobre la fe, que ya había recuperado, sino sobre la decisión de ponerla en la práctica.

Titubeaba ante la determinación de vivir la verdad que ya había encontrado, porque se sentía atado por la fama, los honores, el dinero y especialmente la lujuria. Cuenta que: «poseía mi querer el enemigo, y de él había hecho una cadena con la que me tenía aprisionado. Porque de la voluntad perversa nace la lujuria, y de la lujuria obedecida procede la costumbre, y de la costumbre no contradecida proviene la necesidad; y con estos a modo de anillos enlazados entre sí —por lo que antes llamé cadena— me tenía aherrojado en dura esclavitud» (36).

El cristianismo no le prohibía acceder a un

brillante cargo, bien remunerado, que podía conseguir fácilmente, dada su posición actual, y tener una esposa legítima, y que, además, fuese ya cristiana, como era su prometida. Sin embargo, se sentía llamado a una consagración total a Dios.

No hacía mucho, antes de leer a los neoplatónicos, que había proyectado con sus amigos apartarse de todo, para dedicarse con tranquilidad y exclusivamente al estudio de la sabiduría, constituyendo una especie de cenobio laico. El tener, para ello, que renunciar a sus mujeres les había hecho desistir.

Ahora, en su interior luchaban de una forma dramática esta aspiración íntima y profunda y los hábitos que había adquirido, sobre todo el de necesitar una mujer, desde que en su pubertad había caído en la lujuria. Aún, después de convertido, cuando tiene cerca de cincuenta años, no le habían desaparecido las tentaciones lujuriosas, pues confiesa San Agustín que: «aún viven en mi memoria (...) las imágenes de tales cosas, que mi costumbre fijó en ella, y me salen al encuentro cuando estoy despierto, apenas ya sin fuerzas; pero en sueños llegan no sólo a la delectación, sino también al consentimiento y a una acción en todo semejante a la real» (37). Esta tensión interior le impedía decidirse a dar el último paso.

Lucha interior

San Agustín no fue a buscar a la filosofía para solucionar este conflicto interior. La filosofía le había sido útil para la comprensión de la verdad, pero no para guiarle en la vida y darle las fuerzas necesarias; ni tampoco acudió a sus amigos, quizás con los mismos problemas; sino que acudió a un sacerdote santo y piadoso.

Escuchando las oraciones y súplicas de Santa Mónica, Dios debió inspirarle que visitara al sacerdote Simpliciano para confesarse, o como dice San Agustín, para «narrarle todos los pasos de mis errores» (38).

Simpliciano después de escucharle y saber que había leído a los neoplatónicos, explica San Agustín que: «para exhortarme a la humildad de Cristo», le contó la conversión al cristianismo del famoso Mario Victorino, porque él había sido su testigo confidencial.

(34) Idem, *Contra los Académicos*, II, 2, 5.

(35) Idem, *Conf.*, VIII, 1, 2.

(36) Ibid., VIII, 5, 10.

(37) Ibid., X, 30, 42.

(38) Ibid., VIII, 2, 3.

Mario Victorino era también un africano, profesor de retórica, experto en filosofía neoplatónica y muy soberbio y vanidoso, aunque mucho más famoso entonces que San Agustín. Se le había incluso erigido una estatua en Roma, cuando sólo se hacía a los emperadores o a los grandes generales. Había escrito muchas obras de materias diferentes, pero en todas ellas aprovechaba para atacar al cristianismo, mofándose sobre todo de la resurrección de Cristo y de la virginidad de la Santísima Virgen.

Incluso para poder escarnecer mejor al cristianismo, un día empezó a leer detenidamente la Biblia. Actuó por ella la gracia de Dios y se convirtió a sus cincuenta años. De una manera parecida a San Agustín su paso al cristianismo sólo fue entonces intelectual. A Mario Victorino le impedía la conversión plena la vergüenza.

Otra vez la palabra de Dios le ayudó, porque en San Lucas leyó lo que había dicho Cristo: «El que me negare delante de los hombres, será negado ante los ángeles de Dios» (Lc, 12, 9) y pidió el bautismo. Durante la ceremonia «cuando llegó la hora de hacer la profesión de fe, que en Roma suele hacerse por los que van a recibir tu gracia en presencia del pueblo fiel (...) ofrecieron los sacerdotes a Victorino, decía Simpliciano, que la recitase en secreto (...) mas él prefirió confesar su salud en presencia de la multitud santa» (39), diciendo que si había sido pública la proclamación de sus errores, mucho más debía serlo la verdad. Desde entonces se dedicó en sus obras a exponer y defender al cristianismo.

Este sencillo relato de Simpliciano de la conversión de Mario Victorino le produjo una enorme impresión: «le había encendido en enormes deseos de imitarle» (40), pero le faltaban las fuerzas para romper con sus viejas tendencias y además tenía miedo de dejarlas; como él mismo dice: «temía verme libre de todos aquellos impedimentos» (41).

Al cabo de pocos días, recibió a un funcionario de palacio, Ponticiano. Casualmente vio encima de una mesita de la sala el libro de las epístolas de San Pablo, que junto con otros de neoplatónicos, continuaba leyendo San Agustín. Como era cristiano, al darse cuenta del interés de San Agus-

tín por las cartas del apóstol, le contó la vida de San Antonio.

Ponticiano le explicó que este anacoreta, padre del monaquismo, había sido un egipcio, hijo de una familia muy rica, que a los veinte años, al quedar huérfano, repartió todas sus riquezas a los pobres y se retiró sólo al desierto para hacer penitencia. Allí tuvo que sufrir tentaciones lujuriosas, que no le abandonaban nunca, ni de día ni de noche.

También le refirió Ponticiano que el ejemplo de San Antonio y de los otros monjes orientales se estaba también difundiendo por Occidente. Allí mismo en Milán a las afueras se había fundado un monasterio bajo la dirección del obispo. Asimismo le contó que él había sido testigo de cómo dos compañeros suyos, en Tréveris, habían abrazado esta vida, al encontrar paseando por los alrededores de la ciudad unos ermitaños, que les dejaron la **Vida de Antonio**. Después de leerla los dos lo dejaron todo, sus altos cargos, la amistad del emperador y a sus prometidas, para ser monjes.

Mientras oía esta narración de la vida de San Antonio y de sus seguidores, San Agustín se comparaba con estos hombres, que, aunque no la cultura, tenían en común con él las tentaciones de la soberbia y de la lujuria, pero que se habían entregado a Dios y las habían vencido, y se «odiaba» a sí mismo (42).

En su primera conversión, de la que ya hacía doce años, se había propuesto buscar la verdad. Por fin la había encontrado, pero ahora tenía miedo de dejar sus pasiones. En su interior se libraba un combate, que no era, en este momento, entre la fe y la duda, que ya había sufrido y vencido, ya creía en lo que decían los cristianos, desde su conversión intelectual. Su lucha era entre el deseo de entregarse totalmente al amor de Dios y el miedo y la pena por renunciar a sus pasiones.

El ejemplo de San Antonio, confiesa San Agustín, «me carcomía interiormente y me confundía vehementemente con un pudor horrible». Sin embargo, a pesar de la gran vergüenza que sentía en lo más profundo de su alma, persistía igualmente su temor, que era idéntico al de la muerte, pues «ella se resistía. Rehusaba aquello, pero no alegaba excusa alguna, estando ya agotados y rebatidos todos los argumentos. Sólo quedaba en

(39) Ibid., VIII, 2, 5.

(40) Ibid., VIII, 5, 10.

(41) Ibid., VIII, 5, 11.

(42) Ibid., VIII, 7, 17.

ella un mudo temblor, y temía, a par de muerte, ser apartada de la corriente de la costumbre, con la que se consumía normalmente» (43).

El arrepentimiento

Inmediatamente después de despedir a Ponticiano, San Agustín, sufriendo esta «gran contienda interior» se dirigió muy alterado hacia Alipio exclamando: «¿Qué es lo que nos pasa? ¿Qué es esto que has oído? Levántanse los indoctos y arrebatan el cielo, y nosotros, con todo nuestro saber, faltos de corazón, ved que nos revolcamos en la carne y en la sangre. ¿Acaso nos da vergüenza seguirles por habernos precedido y no nos la da siquiera el no seguirles?».

Alipio no le respondía, estaba asombrado, no tanto por esto que decía, sino porque, explica San Agustín: «no hablaba yo como de ordinario, y mucho más que las palabras que profería declaraban el estado de mi alma la frente, las mejillas, los ojos, el color y el tono de la voz». Sin esperar ninguna respuesta San Agustín fue al fondo del huerto, que tenía la casa, y su amigo le siguió.

Estaba indignado contra sí mismo y, aunque se sentaron no se calmó su enfado, al contrario, continúa recordando San Agustín, «hice muchísimas cosas con el cuerpo (...) si mesé los cabellos, si golpeé la frente, si entrelazados los dedos, oprimí las rodillas, lo hice porque quise» (44).

San Agustín se acusaba a sí mismo, atormentándose, de no tener el suficiente valor para romper con sus pasiones. Unas veces se le hacían presentes y se preguntaba: «¿Qué? ¿piensas tú que podrás vivir sin estas cosas?». Otras, pensaba en el ejemplo de los cristianos, y se decía: «¿No podrás tú lo que éstos y éstas?» (45). Iba aumentando así su temor y su vergüenza.

Encontrándose en esta terrible contienda interior, añade San Agustín que: «apenas una alta consideración sacó del profundo de su secreto y amontonó toda mi miseria a la vista de mi corazón, estalló en mi alma una tormenta enorme, que encerraba en sí copiosa lluvia de lágrimas».

Para desahogarse se levantó, alejándose de su amigo, «quedóse él en el lugar en que estábamos sentados sumamente estupefacto; mas yo, tirándome

me debajo de una higuera, no sé cómo solté rienda a las lágrimas».

Sollozando arrepentido de todas las miserias, que había encontrado al examinarse interiormente, pedía humildemente el perdón a Dios, «aunque no con estas palabras, pero sí con el mismo sentido, te dije muchas cosas como éstas: ¡Y tú, Señor, hasta cuándo, Señor, has de estar irritado! No quieras más acordarte de nuestras iniquidades antiguas».

No tomaba ninguna determinación. Continuaba vacilante, porque, a pesar de arrepentirse de todas sus faltas, y sintiendo un amargo dolor, en su corazón por haber ofendido a Dios, cuenta que: «sentíame aún cautivo de ellas y lanzaba voces lastimeras: "¿Hasta cuándo, hasta cuándo?, ¡mañana!, ¿¡mañana!?, ¿Por qué no hoy? ¿Por qué no poner fin a mis torpezas en esta misma hora?"» (46).

La conversión sobrenatural

En aquel atardecer del verano de hace mil seiscientos años, continúa explicando San Agustín que mientras se encontraba en aquel estado, llorando bajo la higuera de su huerto, «he aquí que oigo de la casa vecina una voz, como de niño o niña, que decía cantando y repetía muchas veces: "Toma y lee, toma y lee". De repente, cambiando de semblante, me puse con toda la atención a considerar si por ventura había alguna especie de juego en que los niños soliesen cantar algo parecido, pero no recordaba haber oído jamás cosa semejante».

Tampoco, hasta nuestros días, se ha podido descubrir en los juegos infantiles de la época, alguno que tuviera relación con estas palabras. Añade que las tomó como un mandato divino: «y así reprimiendo el ímpetu de las lágrimas, me levanté, interpretando esto como una orden divina de que abriese el códice y leyese el primer capítulo que hallase».

Recordó, entonces, que Ponticiano le acababa de explicar que San Antonio, un día al entrar casualmente en una Iglesia, oyó estas palabras del evangelio de San Mateo, que se estaba leyendo en aquel momento: «Vete, vende todas las cosas que tienes, dadas a los pobres y tendrás un tesoro en

(43) Ibid., VIII, 7, 18.

(44) Ibid., VIII, 8, 19-20.

(45) Ibid., VIII, 11, 26, 27.

(46) Ibid., VIII, 12, 28.

los cielos, y después ven y sígueme»; y al instante había cambiado toda su vida.

San Agustín volvió corriendo al lugar donde aún permanecía Alipio sentado, y obedeciendo la voz infantil tomó el libro de San Pablo, que había quedado allí, lo abrió al azar y leyó: «No en comilonas y embriagueces, no en lechos y en liviandades, no en contiendas y emulaciones, sino revestíos de nuestro Señor Jesucristo y no cuidéis de la carne para satisfacer sus concupiscencias» (Rom 13,13). Estas palabras, halladas de esta manera misteriosa, que tan bien se adaptaban a su caso, sirvieron para que se decidiera a vivir cristianamente del modo a que aspiraba interiormente, entregándose de una manera total, y, por tanto, para que se convirtiera moralmente.

Este texto de San Pablo hizo que terminara su dramática lucha interior, con sus vacilaciones y temores, pues, como explica seguidamente San Agustín, «no quise leer más, ni era necesario tampoco, pues al punto que di fin a la sentencia, como si se hubiera infiltrado en mi corazón una luz de seguridad, se disiparon todas las tinieblas de mis dudas».

Debió comprender que para vencer sus pasiones su voluntad necesitaba la acción de la gracia de Dios, que Jesucristo ha merecido para la humanidad caída, por ello en este pasaje se dice que hay que «revestirse» de Jesucristo.

Continúa contando San Agustín que: «entonces, puesto el dedo o no sé que cosa de registro, cerré el códice, y con rostro ya tranquilo se lo indiqué a Alipio, (...) pidió ver lo que había leído; se lo mostré, y puso atención en lo que seguía a aquello que yo había leído y yo no conocía. Seguía así: "Recibid al débil en la fe", lo cual se aplicó a sí mismo y me lo comunicó». Quiso así seguirle en su conversión y ayudarle, como decían estas palabras de San Pablo, igual que lo había hecho en sus errores.

Los dos fueron a contarle su determinación a su madre. «Después entramos a ver a la madre, indicándoselo, y llenóse de gozo; contámosle el modo como había sucedido, y saltaba de alegría y cantaba victoria, por lo cual te bendecía a ti, "que eres poderoso para darnos más de lo que te pedimos o entendemos" (Eph. 9, 20), porque veía que le habías concedido, respecto a mí, mucho más de lo que constantemente te pedía con gemidos y lágrimas. Porque de tal modo me convertiste a ti que ya no apetecía esposa ni abrigaba esperanza alguna de este mundo, estando ya en

aquella regla de fe sobre la que hacía tantos años me habías mostrado a ella» (47).

San Agustín, en las palabras de San Pablo «revestíos de Jesucristo», que contribuyeron decisivamente en su conversión, supo encontrar la redención del hombre. De manera que, como indica el Papa, durante el resto de su vida ante problema del hombre «por lo que se refiere a soluciones, no encuentra más que una, la misma que se le presentó en la vigilia de su conversión: Cristo, Redentor del hombre».

Tomó conciencia entonces de la necesidad de su gracia, tal como indica explícitamente el mismo San Agustín al declarar que «buscaba yo el medio de adquirir la fortaleza que me hiciese idóneo para gozarte; ni había de hallarla sino abrazándome con el "Mediador entre Dios y los hombres, el mismo Cristo Jesús, que es sobre todas las cosas bendito por los siglos" (1 Tim 1,5), el cual clama y dice "Yo soy el camino, la verdad y la vida" (Io 1, 14)» (48).

Había sentido la fuerza de la gracia de Dios, en su misma conversión, porque como dirá más tarde: «¿Te proporcionaste para ti, ¡oh hombre!, el merecimiento de la misericordia de Dios por haberte convertido a él? (...) ¿Cómo hubieras podido convertirte si no hubieras sido llamado? ¿Por ventura aquel que te llamó apartado, no te ayudó para convertirte? No te arrogues la misma conversión, porque, si no te hubiese llamado él a ti que huías, no hubieras podido convertirte (...). No nos convertimos a ti como si lo hiciésemos espontáneamente por nosotros sin tu misericordia, y después tú nos vivificas, sino que (...) no sólo se debe a ti nuestra vivificación, sino la misma conversión para ser vivificados» (49).

Al dar este paso, y no resistirse a la gracia de la conversión, San Agustín pudo comprobar que no representaba ninguna renuncia, por la que tanto miedo había sentido, sino que, por el contrario, era una liberación y un enriquecimiento. Por esto, después de narrar la conocida y denominada «escena del jardín» y de referirse a Jesucristo, llamándole «ayudador mío y redentor mío», explica que «libre estaba ya mi alma de los devoradores cuidados del ambicionar, adquirir y revolcarse en el cieno de los placeres y rascarse la sarna de sus

(47) Ibid., VIII, 12, 29-30.

(48) Ibid., VII, 18, 24.

(49) Idem, *Enarraciones sobre los Salmos*, 84, 4.

apetitos carnales, y hablaba mucho ante ti, mi claridad, mi riqueza, mi salud, ¡oh Dios y Señor mío!» (50).

Después de esta profunda transformación espiritual, San Agustín comenzó una vida nueva que, como dice el Papa, «tuvo dos coordenadas: una mayor comprensión de la fe católica y su defensa contra quienes la negaban». Sus publicacio-

(50) Idem, *Conf.* IX, 1, 1.

nes y toda su labor le hacen uno de los más importantes teólogos de la Iglesia y uno de los más grandes filósofos cristianos. En su obra se revela «su gran testimonio: verdad, amor y libertad, tres bienes supremos que se dan juntos», como se demuestra en la encíclica.

En definitiva, se puede compendiar toda su nueva vida con estas palabras de Juan Pablo II: «Fue un hombre de oración, es más, se podría decir: un hombre hecho de oración».

Mi esperanza está puesta en tu gran misericordia

¡Tarde te amé, Hermosura tan antigua y tan nueva, tarde te amé! Y tú estabas dentro de mí y yo afuera, y así por fuera te buscaba; y, deforme como era, me lanzaba sobre estas cosas hermosas que tú creaste. Tú estabas conmigo, mas yo no estaba contigo. Reteníanme lejos de ti aquellas cosas que, si no estuviesen en ti, no existirían. Me llamaste y clamaste, y quebrantaste mi sordera; brillaste y resplandeciste, y curaste mi ceguera; exhalaste tu perfume y lo aspiré, y ahora te anheló; gusté de ti, y ahora siento hambre y sed de ti; me tocaste, y deseé con ansia la paz que procede de ti.

Cuando yo me adhiera a ti con todo mi ser, ya no habrá más dolor ni trabajo para mí, y mi vida será realmente viva, llena toda de ti. Tú, al que llenas de ti, lo elevas, mas, como yo aún no me he llenado de ti, soy todavía para mí mismo una carga. Contienen mis alegrías, dignas de ser lloradas, con mis tristezas, dignas de ser aplaudidas, y no sé de qué parte está la victoria.

¡Ay de mí, Señor! ¡Ten misericordia de mí! Contienen también mis tristezas malas con mis gozos buenos, y no sé a quién se ha de inclinar el triunfo. ¡Ay de mí, Señor! ¡Ten misericordia de mí! Yo no te oculto mis llagas. Tú eres médico, y yo estoy enfermo; tú eres misericordioso, y yo soy miserable.

¿Acaso no está el hombre en la tierra cumpliendo un servicio? ¿Quién hay que guste de las molestias y trabajos? Tú mandas tolerarlos, no amarlos. Nadie ama lo que tolera, aunque ame el tolerarlo. Porque, aunque goce en tolerarlo, más quisiera, sin embargo, que no hubiese qué tolerar. En las cosas adversas deseo las prósperas, en las cosas prósperas temo las adversas. ¿Qué lugar intermedio hay entre estas cosas, en el que la vida humana no sea una lucha? ¡Ay de las prosperidades del mundo, pues están continuamente amenazadas por el temor de que sobrevenga la adversidad y se esfume la alegría! ¡Ay de las adversidades del mundo, una, dos y tres veces, pues están continuamente agujoneadas por el deseo de la prosperidad, siendo dura la misma adversidad y poniendo en peligro la paciencia! ¿Acaso no está el hombre en la tierra cumpliendo sin interrupción un servicio?

Pero toda mi esperanza estriba sólo en tu muy grande misericordia.

(SAN AGUSTIN. *Las Confesiones*)

Introducción a una obra de San Agustín

Ignacio AZCOAGA

LOS PRESUPUESTOS DE UNA FALSA EXEGESIS

Desde hace muchos años gran parte de los textos utilizados en la enseñanza de la teología se hallan impregnados de graves errores, tal y como lo recuerda el Papa Pío XII en la Encíclica «*Humani Generis*» (1), que van desde la negación de la capacidad de la razón para llegar al conocimiento de la existencia de Dios, como ser superior y trascendente, proveniente del agnosticismo, denunciado por San Pío X en la Encíclica «*Pascendi Dominia Gregis*» que conduce a la negación de la religión, del orden sobrenatural, quedando reducida la religión a un mero sentimiento, hasta la reducción de lo sobrenatural a lo natural, proveniente del protestantismo liberal de origen hegeliano, en donde la revelación no es otra cosa que el producto del esfuerzo racional del hombre que la encuentra en su propia mente.

Trátase del error del que se trate ambos coinciden en negar, sea de hecho, sea teóricamente,

(1) «En la interpretación de la Sagrada Escritura no quieren tener en cuenta la analogía de la fe ni la tradición de la Iglesia, de manera que la doctrina de los Santos Padres y del Sagrado Magisterio, debe ser medida por la de las Sagradas Escrituras, explicadas éstas por los exégetas de un modo meramente humano, más bien que exponer las Sagradas Escrituras según la mente de la Iglesia, que ha sido constituida por Nuestro Señor Jesucristo como guarda e intérprete de todo el depósito de las verdades reveladas». No hay, pues, que admirarse de que estas novedades hayan producido frutos venenosos ya casi en todos los tratados de teología. Encíclica *Humani Generis* de Pío XII. Colección de Encíclicas y documentos Pontificios. Acción Católica. Madrid 1967, p. 1128-1129.

la existencia de un ser distinto del mundo, es decir, trascendente al mismo, superior a todo lo que vemos en la naturaleza, creador de la misma por un libre designio suyo y que elevó al hombre a un orden superior por medio de la gracia santificante que es la participación de la misma vida divina. Por lo mismo niegan también que esto y los planes de salvación fueron revelados por Dios mediante una acción sobrenatural, denominada inspiración, mediante la cual, hizo consignar por escrito todo y sólo lo que El quiso, de forma que Dios es el autor de los libros sagrados tal y como enseña la Iglesia Católica.

La pérdida de la fe en la realidad sobrenatural les condujo a afirmar la autoría humana de los libros sagrados y a negar como consecuencia toda intervención extraordinaria de Dios en el mundo y en los hombres, de forma que todo misterio que figura en los libros sagrados debe atribuirse a pura invención humana o bien a incorporaciones de tipo cultural mítico-simbólico. Por todo lo cual la Sagrada Escritura debe ser sometida a una labor de interpretación y exégesis para purificarla de todo elemento extraordinario, obteniendo de esta forma una formulación racional de los misterios de nuestra fe. De aquí surgieron los métodos de exégesis e interpretación conocidos con el nombre de histórico-críticos para llevar a efecto esa necesaria «desmitificación». El Papa San Pío X tuvo sumo cuidado en advertir de los peligros para la fe que subyacían en dichos métodos y sin sus sabias advertencias no sabemos a dónde hubiera ido a parar la enseñanza bíblica a juzgar por lo ocurrido a pesar de sus clarificaciones doctrinales en el decreto «*Lamentabili*» y la encíclica «*Pascendi*».

DESCALIFICACION DE SAN AGUSTIN FRENTE A PELAGIO

Recientemente la BAC ha continuado la publicación de las obras de San Agustín, que había interrumpido en 1967, con la publicación del tomo n.º 22 de la citada colección. Han salido a luz nuevas obras de sermones y escritos antipelagianos con los números: 23, 24, 25, 26, 35 y 36, en espera, sin duda de nuevas publicaciones que completen la colección. El tomo 35, dedicado a unos escritos antipelagianos, lleva una lamentable introducción por la visión deformada del Concilio Vaticano II y por el desprecio con el que trata la preclara y fiel enseñanza de San Agustín y a la vez es un ejemplo de adonde se puede llegar por dar prioridad a principios de ciencias subordinadas sobre los de la ciencia Sagrada; en particular, no tener en cuenta el orden de prioridad de los lugares teológicos a pesar de pretender no negar ningún artículo del credo.

En lo referente a la doctrina de San Agustín comienza diciendo que: «hoy día no es oportuno hacer una introducción en exceso apologética y, por lo tanto anacrónica a los escritos antipelagianos de San Agustín» (2), dando para ello la razón de «los cambios profundos que ha experimentado la Iglesia, sobre todo, después del Vaticano II» (3). Los cambios a los que alude se refieren, principalmente, a la «concepción del hombre y del mundo» (4).

El tema central, objeto de la polémica entre San Agustín y los pelagianos, fue el pecado original y sus consecuencias, cuestión que para el autor de la traducción que ahora comentamos, en virtud del cambio doctrinal operado, ha pasado al olvido. Por eso insiste en que «hoy día no puede menos de llamar la atención esa insistencia de Agustín en el pecado original y en sus consecuencias precisamete al exponer el Símbolo de la fe en el que esa «causa del mal en el mundo no se menciona para nada» (5). No obstante reconoce que esa antropología teológica «tiene sus raíces más hondas en las teologías bíblicas del Génesis (del

Yahvista) y, en el Nuevo Testamento», si bien, «sólo en San Pablo» (6). Ahora bien esa antropología, según él, está en oposición a las nuevas concepciones de la ciencia y es lo que motiva que deba ser abandonada. Por eso dice: «De ahí que hoy día esté sometida a un análisis crítico muy matizado, teniendo en cuenta que, cuando surgió, no existía aún la hipótesis científica del evolucionismo, ni la hermenéutica actual, ni el personalismo equilibrado de las ciencias humanas modernas» (7).

Por otra parte, consciente de lo resbaladizo del terreno que pisa al aplicar la hermenéutica de las culturas y de los géneros literarios para explicar el fundamento del cambio de concepción teológica en la enseñanza del pecado original, que no sólo aplica a la Escritura sino también al Magisterio de la Iglesia, habla del peligro de estos métodos de exégesis señalando que «puede ser un arma de dos filos al aplicarla a la interpretación de los textos bíblicos, como ha demostrado con creces el uso que hicieron de la misma los protestantes liberales y los modernistas» (8), queriendo mostrar con ello que se aparta de las aberraciones doctrinales de aquéllos, pero esto no quiere decir que sus conclusiones sean aceptadas desde el punto de vista de la doctrina católica, es más, veremos que se aparta de la misma en una cuestión dogmática.

EL CAMBIO EN LA TEOLOGIA: PELAGIO POR SAN AGUSTIN

El «quid» de la argumentación para justificar el cambio en la doctrina del pecado original, fundado en las nuevas concepciones científicas del hombre y del mundo hay que buscarlo primeramente en «la nueva hermenéutica de las culturas y de los géneros literarios, que como único método válido para la interpretación de la Sagrada Escritura» (9) debe sustituir al, por lo visto, según él, «positivismo Bíblico a ultranza» (10), que es

(2) Obras completas de San Agustín. Introducción tomo XXXV, pág. 4. BAC. Madrid 1984.

(3) Obras completas de San Agustín. Introducción tomo XXXV, pág. 4. BAC. Madrid 1984.

(4) Obras completas de San Agustín. Introducción tomo XXXV, pág. 4. BAC. Madrid 1984.

(5) Obras completas de San Agustín. Introducción tomo XXXV, pág. 14. BAC. Madrid 1984.

(6) Obras completas de San Agustín. Introducción tomo XXXV, pág. 14. BAC. Madrid 1984.

(7) Obras completas de San Agustín. Introducción tomo XXXV, pág. 14-15. BAC. Madrid 1984.

(8) Obras completas de San Agustín. Introducción tomo XXXV, pág. 16. BAC. Madrid 1984.

(9) Obras completas de San Agustín. Introducción tomo XXXV, pág. 4. BAC. Madrid 1984.

(10) Obras completas de San Agustín. Introducción tomo XXXV, pág. 4. BAC. Madrid 1984.

como cataloga peyorativamente el quehacer exegético de San Agustín y de todos los Santos Padres. Y además considera que la hermenéutica de las culturas y géneros literarios, empleada para la interpretación de la Biblia, debe ser aplicada «a los documentos de los concilios de la Iglesia (en este caso Cartago, Orange y Trento), a los rituales del bautismo y a los escritos de los Santos Padres y de los teólogos posteriores» (11).

El principio fundamental que preside esa «nueva hermenéutica» a la que, como hemos visto debe estar sometido todo lugar teológico, incluso la Sagrada Escritura y el Magisterio de la Iglesia es: «que todo lo que no diga relación directa con esa historia de la salvación, cuyo suceso central es Jesucristo y que proceda, ya de las culturas y de los géneros literarios de los hagiógrafos y sus épocas y lugares correspondientes, no debe ser tenido como revelación de Dios, sino como fruto de las culturas y ropaje humano de dicha revelación» (12).

Ahora bien, como San Agustín no tuvo en cuenta este principio, no supo distinguir entre lo que decía directamente relación con la historia de la salvación y lo que era fruto de la cultura y ropaje humano y esto es por lo que en lo concerniente al pecado original y sus consecuencias, dice, «absolutizó y tomó como histórico, según era costumbre secular, el relato del Génesis sobre el Paraíso terrenal y los primeros padres, Adán y Eva... al atribuir al pecado de Adán el origen del mal, de la muerte y del pecado en el mundo» (13). Es decir, según el autor de la introducción que comentamos, la doctrina del pecado original en la que se enseña que éste fue la causa del mal y de la muerte, tal y como está enseñado en el Génesis, en las Epístolas de San Pablo, en los concilios de Cartago, Orange y Trento, en múltiples documentos de la Iglesia, Santos Padres y en particular San Agustín, no es una verdad revelada y por no pertenecer a la historia de la salvación sino que se trata de un elemento cultural y humano, no objeto de fe, y fruto de una errónea exégesis bíblica no fundada en la hermenéutica de las culturas y géneros literarios sino en un «positivismo bíblico a ultranza».

Otro de los factores que «ha impulsado a los teólogos cristianos a reinterpretar el sentido de ciertos axiomas doctrinales como el del pecado original y sus consecuencias», continúa el autor de la introducción que comentamos, ha sido el influjo benéfico de todas «las ciencias humanas» que ayudan a «profundizar más y más en los misterios de la fe» (14), como si la teología que recibe sus principios de la revelación y los acepta por la fe pudiera estar sometida a una ciencia experimental que no puede ofrecer más allá de datos empíricos mientras que las verdades de la fe trascienden no sólo lo empírico sino también lo racional. Parece, pues, que para el autor de esta introducción las nuevas hipótesis científicas del antiguo evolucionismo, según el cual, el hombre es el proceso final de un proceso evolutivo partiendo de seres inferiores, diluye la enseñanza del Génesis de la que, en virtud de esas concepciones científicas, debe realizarse una nueva y diferente interpretación en particular sobre el pecado original y sus consecuencias.

Asimismo, para el autor de la introducción que comentamos, la doctrina de la necesidad del bautismo para la salvación, tal y como la ha enseñado la Iglesia a lo largo de la historia, en particular en los Concilios de Cartago, Orange y Trento y por el mismo Vaticano II y recogido textualmente en el nuevo código de derecho canónico (canon n.º), no procede de la revelación sino, como despectivamente dice, de «la mentalidad tribal judeo-cristiana» (14bis). Y de ahí que diga: «El positivismo bíblico de toda la tradición cristiana, siguiendo la teología de San Pablo... elaboró una antropología de tipo tribal y patriarcal, que no puede en modo alguno seguir siendo cerrilmente mantenida ante el nuevo panorama del evolucionismo científico, del personalismo de las ciencias del lenguaje y de la hermenéutica bíblica» (15).

Y no contento con esto y para que no quede ninguna duda acerca del alcance demoleedor de su planteamiento veamos el tratamiento que da a la enseñanza del Magisterio de la Iglesia tras haberle aplicado el principio fundamental de la hermenéutica: «esos cánones antropológicos de los concilios».

(11) Obras completas de San Agustín. Introducción tomo XXXV, pág. 9. BAC. Madrid 1984.

(12) Obras completas de San Agustín. Introducción tomo XXXV, pág. 22. BAC. Madrid 1984.

(13) Obras completas de San Agustín. Introducción tomo XXXV, pág. 24. BAC. Madrid 1984.

(14) Obras completas de San Agustín. Introducción tomo XXXV, pág. 4. BAC. Madrid 1984.

(14bis) Obras completas de San Agustín. Introducción tomo XXXV, pág. 5. BAC. Madrid 1984.

(15) Obras completas de San Agustín. Introducción tomo XXXV, pág. 33. BAC. Madrid 1984.

lios de Cartago, Orange y Trento sobre el pecado original, constituyen una teología «tribal» que va a codicionar de un modo absoluto la verdadera universalidad de la teología de la redención, o mejor, de la Mediación de Cristo...» (16).

De todo lo cual no resulta nada extraño que en la conclusión de la citada introducción el autor llega a afirmar la supremacía, siquiera en algunos puntos, de la doctrina de los pelagianos sobre la enseñada por San Agustín y así dice: «El lector podrá observar por sí mismo que no todas las conclusiones de los pelagianos son hoy día reprobables (no lo son el pecado original, la concupiscencia como bien natural, el libre albedrío...) (17). Es decir, se nos viene a decir que después del Concilio Vaticano II, en algunos temas tan importantes como el pecado original, la concupiscencia, el libre albedrío, etc... sería preciso rehabilitar la figura de Pelagio, que ha sido injustamente vituperada durante 16 siglos por culpa de una antropología errónea y de una exégesis equivocada que motivaron que la Iglesia incorporara a su doctrina elementos culturales como si pertenecieran a la historia de la salvación.

HERMENEUTICA DE LAS CULTURAS MATIZADA

El autor de esa introducción no desconoce los peligros de las modernas hermenéuticas, de ahí que recuerde que «esta hermenéutica de las culturas y de los géneros literarios» puede ser un arma de dos filos al aplicarla a la interpretación de los textos bíblicos, como lo ha demostrado con creces el uso que hicieron de la misma los protestantes liberales y modernistas» (18). De donde se ve que rechaza una hermenéutica en la que subyazcan los presupuestos del protestantismo liberal y del modernismo, ya que es patente que con esos principios filosófico-religiosos se destruye la fe católica.

A la vista del ámbito en el que nació y se desarrolló la hermenéutica y que resulta tan descaradamente desintegrador de la fe es consciente de que esos presupuestos resultan totalmente in-

compatibles con el catolicismo y, por lo tanto juzga que es preciso señalar unos criterios que permitan realizar ese tipo de exégesis sin vulnerar las verdades básicas de la fe, lo que hace después de haber mostrado que el uso realizado por protestante liberales y modernistas es reprobable, como expresamente se halla señalado en la Encíclica «Pascendi» de San Pío X al decir: «Y esto nos enfrenta de lleno con el gran problema de la hermenéutica, es decir: la salvaguarda del objeto fundamental de la fe... y que, según dije antes, está de algún modo contenido en el Símbolo de la fe» (19).

Asimismo, consciente del Magisterio de la Iglesia, recuerda que: «el Concilio (Vaticano II, se entiende), vuelve a insistir en que todo lo referente a la interpretación de la Sagrada Escritura quede sometido al juicio definitivo de la Iglesia que recibió de Dios el mandato y el ministerio de conservar y de interpretar la palabra de Dios» D.V. n.º 12 (20).

Entonces a la vista de todo esto surge inevitablemente la pregunta: ¿Cómo es posible que el autor de la introducción que comentamos pueda contradecir, poniéndose del lado de Pelagio, la secular exégesis de los Santos Padres y del Magisterio de la Iglesia en lo referente al pecado original y sus consecuencias tal y como se halla enseñado en el Génesis y en las Epístolas de San Pablo? Ahora bien la respuesta a esta pregunta nos la da el propio autor al comentar lo que llama «la cuestión fundamental de toda la renovación de la Iglesia y de la teología» (21).

De manera que todo lo que no diga relación directa con la historia de la salvación «no debe ser tenido como revelación de Dios sino como fruto de las culturas y ropaje humano de dicha revelación» (23). Ahora bien, ¿cómo sabemos si algo dice relación directa o no con la historia de la salvación? Según él: «El Concilio nos dice en su Constitución sobre la divina revelación lo que implica la idea de revelación, o manifestación de Dios a los hombres, y que bien puede identificarse con la historia de la salvación tal como la pro-

(16) Obras completas de San Agustín. Introducción tomo XXXV, pág. 33. BAC. Madrid 1984.

(17) Obras completas de San Agustín. Introducción tomo XXXV, pág. 153. BAC. Madrid 1984.

(18) Obras completas de San Agustín. Introducción tomo XXXV, pág. 16. BAC. Madrid 1984.

(19) Obras completas de San Agustín. Introducción tomo XXXV, pág. 20. BAC. Madrid 1984.

(20) Obras completas de San Agustín. Introducción tomo XXXV, pág. 22. BAC. Madrid 1984.

(21) Obras completas de San Agustín. Introducción tomo XXXV, pág. 22. BAC. Madrid 1984.

(23) Obras completas de San Agustín. Introducción tomo XXXV, pág. 22. BAC. Madrid 1984.

fesamos en el Credo» (24). Es decir, lo que en último término nos sirve objetivamente para mostrar el contenido de la revelación es el Símbolo de la fe, lo demás son elementos culturales que sirven para expresar dicho contenido. Y por eso, según él, debe aplicarse también la hermenéutica al propio Magisterio de la Iglesia pues, al igual que la Escritura, ha utilizado elementos culturales para expresar ese núcleo último que es el auténtico mensaje de salvación. Y en esto se apoya para decir que la enseñanza del pecado original y sus consecuencias tal y como se halla en el Génesis, en las Epístolas de San Pablo, en los Concilios de Cartago, Orange, Trento, en los Santos Padres y en San Agustín en su polémica contra los pelagianos es elemento cultural no perteneciente al núcleo del mensaje de la historia de la salvación.

El «quid» del desenfoque está en poner por delante del propio Magisterio de la Iglesia su criterio personal para decir si algo pertenece o no al mensaje de salvación y sobre todo que depende del Símbolo de fe elegido para que una verdad figure como de fe o no, ya que, por ejemplo, el Símbolo de Nicea expresa una profesión de fe y todo lo contenido en él debe ser creído por ser la fe de la Iglesia, pero eso no quiere decir que fuera de él no haya ninguna verdad revelada que pertenezca a la historia de la salvación, y así a lo largo de la historia se han ido explicitando poco a poco nuevas verdades que ya estaban contenidas en la revelación, sea la Tradición o la Sagrada Escritura.

El hecho de que la doctrina del pecado original aparezca repetidamente en los textos del Concilio Vaticano II, como en las Constituciones «Lumen Gentium» y en la «Gaudium et Spes» no le arredra ante su decidida postura de dar por terminado el tema del pecado original y sus consecuencias y así dice: «el que lea atentamente el Vaticano II... se encontrará con una antropología teológica universalista, abierta a la salvación de todos los hombres de buena voluntad, a pesar de que hace aún alguna referencia al relato del Génesis sobre Adán y Eva» (25).

Y así afirma categóricamente: «Por eso repito que varios puntos de la antropología teológica, como el pecado original, el modo de su transmi-

sión, el sentido del bautismo de los niños (ante todo para incorporarlos a la Iglesia de Cristo), e incluso el modo de elaborar las teologías de la redención, se encuentran en la Sagrada Escritura, en los concilios y en los SS Padres como presupuestos culturales para explicar de algún modo el origen del mal en el mundo y el gran misterio de su remedio: la Mediación de Cristo...» (26). No puede darse mayor osadía y desprecio hacia todos los lugares teológicos y además en una introducción a los escritos antipelagianos de San Agustín.

EL PECADO ORIGINAL EN EL CREDO DEL PUEBLO DE DIOS

Juan Pablo II recientemente en la catequesis del miércoles 12 de enero de 1986 al reflexionar sobre el artículo de fe: «Creo en Dios... Creador del cielo y de la tierra» ha clasificado «El credo del Pueblo de Dios» de Pablo VI como una profesión de fe cuando dice: «Se proclama esta formulación al comienzo de las profesiones de fe comenzando por las más antiguas, como el Símbolo Apostólico: «Creo en Dios... Creador del cielo y de la tierra»; y el Símbolo niceno-constantinopolitano: «Creo en Dios... Creador del cielo y de la tierra, de todo lo visible y lo invisible» hasta la pronunciada por el Papa Pablo VI y que lleva el título de Credo del Pueblo de Dios...» (O.R. 19-I-86) (27).

Que se trata de una profesión de fe figura en el mismo título del texto: «Solemne Profesión de Fe» y en el propio preámbulo donde dice el Papa: «con aquella inmensa fuerza de ánimo que tomamos del mandato que nos ha sido entregado, vamos a hacer una profesión de fe y a pronunciar una fórmula que comienza con la palabra creo» (28).

Por otra parte continúa diciendo que «aunque no haya que llamarla verdadera y propiamente definición dogmática, sin embargo, repite sustancialmente, con algunas explicaciones postuladas por las condiciones espirituales de nuestra época,

(26) Obras completas de San Agustín. Introducción tomo XXXV, pág. 90. BAC. Madrid 1984.

(27) Catequesis: Creo en Dios... Creador del cielo y de la tierra. Día 12-I-86. Publicada Osservatore Romano 19-I-86, pág. 3.

(28) El Credo del Pueblo de Dios. BAC Minor. Madrid 1968, pág. 13.

(24) Obras completas de San Agustín. Introducción tomo XXXV, pág. 20. BAC. Madrid 1984.

(25) Obras completas de San Agustín. Introducción tomo XXXV, pág. 6. BAC. Madrid 1984.

la fórmula nicena: es decir, la fórmula de la tradición inmortal de la Santa Iglesia de Dios» (29). El decir que no se trata «verdadera y propiamente» de una definición dogmática no quita valor ni importancia al documento, ya que en las profesiones de fe se encuentran verdades definidas pero las profesiones, en cuanto tales, no son objeto de definición, lo que no quita la prerrogativa de la infalibilidad, pues resultaría gravemente perjudicial que la Iglesia hiciera profesión solemne de fe de falsedades en lugar de conducir a los hombres a la verdad los conduciría al error, lo que contradice la promesa de asistencia de Cristo a su Iglesia.

Además se presenta la profesión de fe como necesaria, por el estado en el que se encuentra la teología, cuando dice: «La Iglesia juzga que es obligación suya no interrumpir los esfuerzos para penetrar más y más en los misterios profundos de Dios, de los que tantos frutos de salvación manan para todos, y, a la vez, proponerlos a los hombres de las épocas sucesivas cada día de un modo más apto. Pero, al mismo tiempo, hay que tener sumo cuidado para que, mientras se realiza este necesario deber de investigación, no se derriben verdades de la doctrina cristiana. Si esto sucediera —y vemos dolorosamente que hoy sucede en realidad—, ello llevaría la perturbación y la duda a los fieles ánimos de muchos» (30).

Podemos decir que «El credo del Pueblo de Dios» es la profesión de fe del Concilio Vaticano II de modo similar a como la fórmula nicena fue la profesión de fe del Concilio de Nicea o la niceno-constantinopolitana, la del Concilio de Constantinopla, sólo que en lugar de haber sido profesada solemnemente por los padres conciliares en el mismo Concilio, fue profesada por el Papa Pablo VI el 30 de junio de 1968 como clausura del «año de la fe». De ahí que si fuera verdadero el principio fundamental de la hermenéutica, tal y como lo formula el autor de la introducción que comentamos, esto es que lo que en un último término expresa la historia de la salvación y constituye el núcleo de la revelación es lo contenido en el credo, hay que tener en cuenta la solemne profesión de fe pronunciada por Pablo VI, es decir, el credo del Pueblo de Dios.

(29) El Credo del Pueblo de Dios. BAC Minor. Madrid 1968, pág. 13.

(30) El Credo del Pueblo de Dios. BAC Minor. Madrid 1968, pág. 14.

En el n.º 16 de la citada profesión se dice: «Creemos que todos pecaron en Adán; lo que significa que la culpa original cometida por él hizo que la naturaleza, común a todos los hombres, cayera en un estado tal en el que padeciese las consecuencias de aquella culpa» (31). Esto es, se profesa creer que Adán pecó y en él pecamos todos de forma que nuestra naturaleza padece las consecuencias de ese pecado y, por lo tanto, no nos encontramos en la misma situación de antes de cometerse.

Y continúa el texto: «Este estado ya no es aquel en que la naturaleza humana se encontraba al principio en nuestros primeros padres, ya que estaban constituidos en santidad y justicia, y en el que el hombre estaba exento del mal y de la muerte» (32). Es decir, antes del pecado original de Adán la naturaleza humana estaba exenta del mal y de la muerte, lo cual quiere decir que ambos, contra lo que señala el autor de la introducción que comentamos y en total consonancia con la enseñanza de San Agustín contra Pelagio, son consecuencia del pecado original. Así que el mal y la muerte son consecuencia del pecado original, se profesa en lo que hemos llamado profesión de fe del Concilio Vaticano II y, por lo tanto, aplicando el principio de hermenéutica que ha señalado el autor de la introducción comentada, el pecado original de Adán, y el mal y la muerte como sus consecuencias son verdades pertenecientes a la historia de la salvación y no un mero elemento cultural o humano añadido a la revelación para explicar de un modo pedagógico la existencia del mal y de la muerte.

Y finaliza el texto diciendo: «Así, pues, esta naturaleza humana, caída de esta manera, destituida del don de la gracia del que estaba adornada, herida en sus mismas fuerzas naturales y sometida al imperio de la muerte, es dada a todos los hombres; por tanto en este sentido, todo hombre nace en pecado. Mantenemos, pues, siguiendo al Concilio de Trento, que el pecado original se transmite, juntamente con la naturaleza humana, por propagación, no por imitación, y que se halla como propio en cada uno» (33).

(31) El Credo del Pueblo de Dios. BAC Minor. Madrid 1968, pág. 22-23.

(32) El Credo del Pueblo de Dios. BAC Minor. Madrid 1968, pág. 23.

(33) El Credo del Pueblo de Dios. BAC Minor. Madrid 1968, pág. 23.

Así pues, el Papa profesa, siguiendo al Concilio de Trento, que todo hombre nace con el pecado original y que se transmite por propagación, recogiendo en la cita la matización de «no por imitación».

En el n.º 17 se profesa: «Creemos que nuestro Señor Jesucristo nos redimió, por el sacrificio de la cruz, del pecado original y de todos los pecados personales cometidos por cada uno de nosotros, de modo que se mantenga verdadera la afirmación del Apóstol: Donde abundó el delito sobreabundó la gracia» (34). De donde se deduce que pertenece, también, a la fe de la Iglesia, tal y como enseñó San Pablo, que fuimos redimidos por Jesucristo del pecado original y de todos los pecados personales, esto es, se confiesa la universal Mediación de Cristo.

En el n.º 18 se profesa: «Confesamos creyendo un solo bautismo instituido por nuestro Señor Jesucristo para el perdón de los pecados. Que el bautismo hay que conferirlo a los niños, que todavía no han podido cometer por sí mismos ningún pecado, de modo que, privados de la gracia sobrenatural en el nacimiento, nazcan de nuevo, del agua y del Espíritu Santo, a la vida divina en Cristo Jesús (35).

Queda claro también en esta profesión de fe que sólo hay un bautismo instituido por Jesucristo para el perdón de los pecados. Que el bautismo hay que conferirlo también a los niños porque aunque todavía no hayan cometido ningún pecado personal nacen privados de la gracia sobrenatural como consecuencia del pecado original y de ahí la necesidad del bautismo para la salvación.

SAN AGUSTIN ENSEÑO LA VERDAD Y NO PELAGIO

Volviendo, para finalizar, a la lamentable introducción del tomo 35 de la BAC de los escritos de San Agustín «Escritos antipelagianos (3.º)» recordemos lo que decía tan desafortunadamente: «Por eso dije ya al exponer brevemente el cambio de hermenéutica bíblica y teológica en general, promovido por el Vaticano II, que era preciso distinguir con todo cuidado la «historia de salva-

ción» o la revelación comprendida en el Credo o Símbolo de la fe (regula fidei) de las demás cuestiones antropológicas como ésta del pecado original y el modo de concebir las teologías de la redención, por muy importantes que hayan sido durante siglos» (36).

No es necesario realizar ningún comentario especial para ver lo erróneo de la afirmación de que la doctrina del pecado original es una cuestión cultural al margen de la historia de la salvación y, por lo tanto, de la revelación. Basta leer el Credo del Pueblo de Dios, solemne profesión de fe, y los textos del propio Concilio, en particular, las Constituciones Dogmáticas «Lumen Gentium» y «Gaudium et Spes» para comprobar lo contrario tal y como ha quedado patente en los textos del Credo del Pueblo de Dios que hemos transcrito en el apartado anterior.

Y para ver en realidad cuál es el criterio último en el que se basa, según el autor de la introducción comentada, la renovación teológica leamos el siguiente texto: «Esta renovación teológica ha sido promovida por estas tres causas, fruto de los hallazgos de las ciencias modernas: el evolucionismo científico y, en nuestro caso, cristianizado por Teilhard de Chardin; la hermenéutica de las culturas y de los géneros literarios, antes expuesta, que procede de las ciencias del lenguaje, de la antropología cultural y de las ciencias históricas; y el personalismo moderno, promovido tanto por la filosofía y las ciencias humanas (psicología, sociología, genética) como por los cambios políticos y socio-económicos (democracias, derechos humanos)» (37).

Así que, para el autor de esta introducción, la teología, la ciencia sagrada que la llamaba Santo Tomás, es una ciencia supeditada a ciencias experimentales como la Biología, a la que adjudica la demostración científica del origen del hombre por evolución; lo cual, es falso, a las Ciencias del Lenguaje, a la Antropología cultural, a las ciencias históricas, a la Filosofía y a las ciencias humanas como Psicología, Sociología, Genética e incluso a la Democracia. No se puede decir desatinado mayor, pues, realmente la Teología, como ciencia sagrada que es, recibe sus principios de la revelación, de la que es fiel custodia e interés

(34) El Credo del Pueblo de Dios. BAC Minor. Madrid 1968, pág. 23-24.

(35) El Credo del Pueblo de Dios. BAC Minor. Madrid 1968, pág. 24.

(36) Obras completas de San Agustín. Introducción tomo XXXV, pág. 62.

(37) Obras completas de San Agustín. Introducción tomo XXXV, pág. 91.

prete el Magisterio de la Iglesia; y todas las demás, comenzando por la Filosofía, son sus servidoras y aunque tengan su método propio y ámbito de saber, pero en ningún momento pueden enseñar con verdad cosas contrarias a la revelación.

Por todo ello me parece muy necesario reivindicar desde estas líneas la verdad enseñada por la Iglesia sobre el pecado original cometido por Adán, y sus consecuencias, así como la necesidad del bautismo para la salvación y que es verdad

revelada y no elemento cultural puesto que se halla en el Génesis, en las Epístolas de San Pablo, en los Concilios de Cartago, Orange y Trento, aparece recordada en el Vaticano II, en el Credo del Pueblo de Dios y fue enseñada por los Santos Padres y en particular por San Agustín frente a Pelagio a la vez que es de lamentar que se admita una introducción tan desviada en contra del propio San Agustín en una introducción a una obra suya en una Editorial tan seria como la BAC.

La necesidad de la Oración

Por otro lado, Agustín insiste en la necesidad de la gracia, que es al mismo tiempo necesidad de la oración. A quien decía que Dios no manda cosas imposibles y que por lo tanto no es necesaria la gracia, le respondía: sí, es verdad, «Dios no manda cosas imposibles, pero como mandato te advierte que hagas lo que puedas y que pidas lo que no puedas», y ayuda al hombre para que pueda, El que "no abandona a nadie si no se le abandona a El"».

La doctrina sobre la necesidad de la gracia se convierte en la doctrina sobre la necesidad de la oración, en la que tanto insiste Agustín, porque, como escribe él, «es cierto que Dios ha preparado algunos dones incluso para quien no los pide, como, por ejemplo, el comienzo de la fe, pero otros sólo para quien los implora como la perseverancia final».

Fue un hombre de oración; es más, se podría decir: un hombre hecho de oración —baste recordar las célebres **Confesiones**, escritas en forma de carta dirigida a Dios— y repitió a todos con increíble perseverancia la necesidad de la oración: «Dios ha dispuesto que combatamos más con la plegaria que con nuestras fuerzas»; describe su naturaleza, tan sencilla por una parte, pero tan compleja por otra; la interioridad, en base a la cual identificó la plegaria con el deseo: «Tu mismo deseo es tu oración: y el deseo continuo es una oración continua»; el valor social: «Oremos por quienes no han sido llamados, escribe él, a fin de que lo sean: tal vez han sido predestinados de forma que sean concedidos a nuestras oraciones»; la inserción insustituible en Cristo, «que reza por nosotros, reza en nosotros, y a quien nosotros rezamos; reza por nosotros como nuestro sacerdote, reza en nosotros como nuestro jefe, y nosotros le rezamos a El como a nuestro Dios: reconozcamos, por lo tanto, en El nuestra voz y en nosotros la suya».

(JUAN PABLO II: *Agustinum Hiponensem*)

Sermón de S. Agustín sobre la Encarnación

I. A.

Entre los sermones de San Agustín, publicados en el tomo 23 de sus obras completas de la BAC, el n.º 183 tiene por título: «Confesar la Encarnación de Cristo» y es de gran provecho para profundizar en el misterio de la Encarnación del Verbo; además viene muy bien para mostrar que muchas veces no es suficiente afirmar literalmente una cierta doctrina porque los significados de las palabras pueden ser utilizados con distinto sentido de los dados en la verdadera fe de la Iglesia y entonces no se afirma, en realidad, lo que fue realmente revelado. Por otra parte, este sermón, es un ejemplo de interpretación de un texto de la Escritura escrutando en su significado profundo, siguiendo fielmente la fe de la Iglesia, atendiendo a la unidad de la Escritura, la Analogía de la fe y la doctrina del Magisterio de la Iglesia.

En la 1.ª Epístola de San Juan 4,2 leemos: «Todo espíritu que confiesa que Jesucristo vino en carne, procede de Dios» (1). Y San Agustín va a ver cómo puede entenderse eso rectamente, pues: «vemos que muchas herejías confiesan que Cristo vino en la carne y, no obstante, no podemos afirmar que proceden de Dios» (2).

Que el error maniqueo no viene de Dios, según este texto del Nuevo Testamento, precisa San Agustín, no necesita demostración, puesto que, dada su errónea concepción de que lo carnal es malo, niega que Cristo ha venido en la carne y, por lo tanto, se le puede aplicar literalmente el texto mencionado.

El problema se plantea con los que confiesan que Cristo vino en la carne como «el arriano», el

eunomiano, el sabeliano y el fotiniano» (3), e igualmente ocurre con el donatista y el pelagiano. Ahora bien, como no se puede dudar de la verdad que encierra lo enseñado por San Juan, que es doctrina revelada, se trata de «convencer a los antes mencionados de que no confiesan que Cristo vino en la carne, pues, si les aceptamos esta confesión, tendremos que admitir que vienen de Dios» (4).

Lo que San Agustín se plantea aquí es que, supuesto verdadero el sentido literal del texto, y, sabiendo que los defensores de tales doctrinas sustentan graves errores, es preciso demostrarles que su afirmación es aparente pero no real y por lo tanto se puede concluir que su espíritu no viene de Dios contra lo que parecía a primera vista.

EL ARRIANO: EL HIJO SEMEJANTE PERO NO IGUAL AL PADRE

El arriano, dice San Agustín, enseña el parto de la Virgen María, lo que hace que se pregunte a sí mismo: «¿Confiesa, entonces, que Cristo vino en la carne?» (5); y su respuesta taxativa es: «No». Para probar esto, San Agustín va a examinar lo que los arrianos piensan acerca de la Persona de Jesucristo, ya que, «¿Cómo puede confesar que Jesucristo vino en la carne quien niega al mismo Cristo?» (6). Es decir que, aunque emplean las

(1) Obras completas de San Agustín. Sermón 183. BAC. Tomo XXIII, pág. 813.

(2) Obras completas de San Agustín. Sermón 183. BAC. Tomo XXIII, pág. 813.

(3) Obras completas de San Agustín. Sermón 183. BAC. Tomo XXIII, pág. 813.

(4) Obras completas de San Agustín. Sermón 183. BAC. Tomo XXIII, pág. 814.

(5) Obras completas de San Agustín. Sermón 183. BAC. Tomo XXIII, pág. 814.

(6) Obras completas de San Agustín. Sermón 183. BAC. Tomo XXIII, pág. 814.

mismas fórmulas, los términos utilizados en las mismas no significan lo mismo que en la Iglesia, lo que equivale a negar lo que la Iglesia proclama cuando afirma que Cristo vino en la carne.

La clave de la cuestión estriba en mostrar, cual es en último término, la Persona de Jesucristo y, de ahí, que se pregunte: «¿Quién es Cristo?» (7). La respuesta a esta pregunta la da en dos fases basadas en dos pasajes de la Sagrada Escritura. Por una parte, la proclamación de la filiación divina, realizada por Pedro, cuando el mismo Jesucristo les pregunta a los apóstoles su opinión sobre su propia persona, después de haberles preguntado qué decían de El los demás hombres. Por otra parte, y como complemento, el comienzo del Evangelio de San Juan en el que se explica la igualdad de naturaleza entre el Hijo, es decir el Verbo, y el Padre.

A la pregunta de: «¿Quién dicen los hombres que es el Hijo del Hombre?» (8), San Agustín señala que: «los discípulos, representando las opiniones de la gente», respondieron: «Unos que Juan el Bautista, Otros que Elías, Otros que Jeremías o uno de los profetas»; quienes esto decían o dicen, continúa San Agustín, «no han visto en Jesucristo más que un hombre» (9), lo que quiere decir, con toda certeza, que «no han conocido a Jesucristo. En efecto, si sólo es un hombre y nada más, no es Jesucristo» (10).

Así que en la respuesta de Pedro: Tú eres Cristo, el Hijo de Dios vivo, está «la confesión verdadera y plena» (11). De manera que «quien confiesa que Cristo vino en la carne, automáticamente confiesa que el Hijo de Dios vino en la carne». Ahora bien, de aquí se deduce que para confesar que Cristo vino en la carne es preciso confesar que el Hijo de Dios vino en la carne y por lo tanto el que niega que Cristo es el Hijo de Dios, desconoce a Cristo, es decir, confunde una persona con otra, no habla de la misma y por lo

tanto, en definitiva, no confiesa que Cristo, el real, vino en la carne.

Ahora bien, el problema se plantea nuevamente porque los arrianos tampoco niegan literalmente que Cristo sea Hijo de Dios; de ahí que al arriano no le parece mal afirmar que el Hijo de Dios vino en la carne, ya que no niegan que Cristo sea Hijo de Dios y, por eso, para completar el análisis sobre quién es Cristo, el Hijo de Dios, se formula la pregunta: «¿Qué es, pues, el Hijo de Dios?» (12). Esto es, que debemos entender cuando decimos que Cristo es el Hijo de Dios, pues si se confiesa que Cristo es el Hijo de Dios pero por Hijo de Dios no afirmamos lo mismo que enseña la Iglesia como verdad revelada, entonces por Cristo se entiende otra cosa y entonces, en realidad no se confesaría que Cristo vino en la carne.

La respuesta a la pregunta «¿Qué es, pues, el Hijo de Dios?» la da siguiendo el Evangelio de San Juan, en cuyo comienzo, para manifestar quién es el Hijo de Dios se dice: «En el principio existía el Verbo, y el Verbo estaba junto a Dios y el Verbo era Dios; éste estaba en el principio junto a Dios» (13).

Para los arrianos, sin embargo, el Verbo no existía en el principio porque, como dice San Agustín, para ellos en el principio no creó Dios los cielos y la tierra, tal y como señala el Génesis, sino que enseñan que: «En el principio creó Dios a su Verbo» (14) y por lo tanto lo consideran como criatura y no como Dios tal y como aparece manifestado en el Evangelio de San Juan, pues el Verbo es Hijo de Dios por naturaleza, no por gracia, es el Hijo único, Unigénito, no Adoptado. Por eso, el arriano, al no confesar que Cristo es igual que el Padre por naturaleza, no le reconoce como Hijo, y, como Cristo es el Hijo de Dios, en realidad, no le reconoce como Cristo, ya que, en definitiva, habla de otra persona, por eso dice San Agustín: «El arriano, al no confesar que es igual al Padre, no le reconoce como hijo; si no le reconoce como hijo, no le reconoce como Cristo; y quien no le reconoce como Cristo, ¿cómo confiesa que Cristo vino en la carne?» (15).

(7) Obras completas de San Agustín. Sermón 183. BAC. Tomo XXIII, pág. 814.

(8) Obras completas de San Agustín. Sermón 183. BAC. Tomo XXIII, pág. 814.

(9) Obras completas de San Agustín. Sermón 183. BAC. Tomo XXIII, pág. 815.

(10) Obras completas de San Agustín. Sermón 183. BAC. Tomo XXIII, pág. 815.

(11) Obras completas de San Agustín. Sermón 183. BAC. Tomo XXIII, pág. 815.

(12) Obras completas de San Agustín. Sermón 183. BAC. Tomo XXIII, pág. 816.

(13) Obras completas de San Agustín. Sermón 183. BAC. Tomo XXIII, pág. 816.

(14) Obras completas de San Agustín. Sermón 183. BAC. Tomo XXIII, pág. 816.

(15) Obras completas de San Agustín. Sermón 183. BAC. Tomo XXIII, pág. 817.

EL EUNOMIANO: EL HIJO ES DESIGUAL AL PADRE

A continuación pasa a considerar lo que enseña el eunomiano aclarando que éstos sostienen la postura de los arrianos pero de una forma más radical. «En efecto, se dice que los arrianos confesaron que el hijo era al menos semejante al Padre; aunque no llegaron a declararle igual, al menos le reconocieron semejante; Eunomio, en cambio, ni siquiera semejante» (16).

El error arriano y el error eunomiano fueron condenados en el Concilio Romano y figuran anatematizados en el Tomus Damasi de la siguiente manera: «Anatematizamos también a Arrio y a Eunomio que con igual impiedad, aunque con lenguaje distinto, afirman que el Hijo y el Espíritu Santo son criaturas» (17).

La diferencia, pues, entre el error arriano y el eunomiano, como dice San Agustín, estriba en que mientras los primeros admiten la semejanza entre el Padre y el Hijo, los segundos ni siquiera admiten la semejanza sino que admiten la semejanza entre ellos, pero en lo que ambos coinciden es, como dice el canon citado, en que afirman que el Hijo y el Espíritu Santo son criaturas.

Refiriéndose al eunomiano, dice San Agustín: «En consecuencia, también éste niega a Cristo», pues, «el verdadero Cristo es igual y semejante al Padre, ciertamente quien le niega la igualdad niega a Cristo, y, por lo mismo quien le niega la semejanza. Por tanto, quien niega que Cristo es igual y semejante al Padre, niega que Cristo vino en la carne» (18).

Y, a continuación, establece un diálogo con el eunomiano en el que se ve con claridad el distinto significado que dan a las palabras de la perícopa objeto de análisis. «Le pregunto (al eunomiano), pues: «¿Vino Cristo en la carne?». Responde: «Sí vino». Y pensamos que lo confiesa. Le pregunto: «¿Qué Cristo vino en la carne, el que es igual al Padre o el que es desigual?». Responde: «El que es desigual». Entonces dices que vino en carne el que es desigual al Padre, niegas que Cristo vino en la carne, porque Cristo es igual al Padre» (19).

(16) Obras completas de San Agustín. Sermón 183. BAC. Tomo XXIII, pág. 817.

(17) Concilio Romano. Tomus Damasi. Denzinger (61). Herder. Barcelona, 1963.

(18) Obras completas de San Agustín. Sermón 183. BAC. Tomo XXIII, pág. 817.

(19) Obras completas de San Agustín. Sermón 183. BAC. Tomo XXIII, pág. 817.

EL SABELIANO: EL PADRE Y EL HIJO SON LA MISMA PERSONA

Después de mostrar cómo los que no afirman la igualdad entre Cristo y el Padre, como es el caso del arriano y el eunomiano, sea por decir que son semejantes, sea por afirmar explícitamente la desigualdad, no enseñan que Cristo vino en la carne y, por lo tanto, no pueden provenir de Dios, San Agustín pasa a considerar otra herejía en la que en a pesar de que se dice que el Hijo es igual al Padre, sin embargo, tampoco sostienen la fe de la Iglesia. Se trata de los sabelianos, quienes confunden la igualdad de naturaleza con la igualdad de persona. En el Concilio Romano, antes citado, se enseña:

«Anatematizamos también a los que siguen el error de Sabelio, diciendo que el Padre es el mismo que el Hijo» (20).

Para éstos, pues, el Padre y el Hijo no son dos personas distintas, como enseña la fe de la Iglesia, sino la misma persona. Si los arrianos erraron con relación a la naturaleza del Hijo, pues la rebajaron al no decir que era propia y verdaderamente Dios, los sabelianos erraron en relación con la persona, ya que en lugar de reconocer en Dios tres personas distintas de idéntica naturaleza, enseñaban que la unidad de esencia exigía la unidad de personas con objeto de no caer en la herejía arriana o eunomiana.

«Escucha al sabeliano», continúa San Agustín, «El Hijo es el mismo que el Padre». «Cuando quiere es Hijo, cuando quiere es Padre» y le concluye San Agustín: «También tú yerras cuando afirmas que este Cristo vino en la carne; puesto que ese tal no es Cristo» (21). A los sabelianos les llamaban patripasianos porque al decir que el Padre y el Hijo eran la misma persona llegaban a afirmar que era el mismo Padre el que había sufrido la Pasión y por lo mismo el que se había encarnado y, por eso, les dice San Agustín: «También tú niegas que Cristo vino en la carne» (22).

EL FOTINIANO: CRISTO SOLO ES HOMBRE

Seguidamente pasa a examinar otra doctrina que es la de Fotino, para quien «Cristo es sola-

(20) Concilio Romano. Tomus Damasi. Denzinger (60). Herder. Barcelona, 1963.

(21) Obras completas de San Agustín. Sermón 183. BAC. Tomo XXIII, pág. 818.

(22) Obras completas de San Agustín. Sermón 183. BAC. Tomo XXIII, pág. 818.

mente hombre, no Dios» (23). En línea con la argumentación utilizada a lo largo del sermón, dado que, niega el carácter divino de Cristo, el que afirman que vino en la carne no es el verdadero Cristo y por lo tanto concluye San Agustín: «También tú niegas que Cristo vino en la carne» (24).

Para Fotino, en realidad, Cristo fue un hombre extraordinario lleno de poder divino, pero hombre y que en virtud de sus méritos fue adoptado de modo singular por el mismo Dios. En el Concilio Romano, antes citado, se condena esta doctrina que niega la divinidad de Jesucristo:

Anatematizamos a Fotino, que renovando la herejía de Ebión confiesa a nuestro Señor Jesucristo sólo nacido de María» (25).

Se puede decir que así como la herejía de Fotino, tal y como se dice en el anatema antes señalado, fue precedida por la de Ebión, la de aquél influyó en la de Nestorio, para el que en Cristo hay dos personas, una divina y una humana entre las cuales se da una unión meramente accidental siendo la Virgen María madre de la persona humana y por lo tanto no era Madre de Dios, doctrina que fue condenada en el Concilio de Efeso donde brilló la figura de San Cirilo.

EL DONATISTA: CRISTO SI, PERO LA IGLESIA NO

Pasa después a examinar la doctrina donatista, de la que comienza señalando la existencia de una cierta ambigüedad, pues, por lo visto, Donato en varios pasajes de sus obras afirma el error de Arrio, enseñando que el Hijo era inferior al Padre y el Espíritu Santo inferior al Hijo, y sin embargo, «Muchísimos donatistas confiesan referente al Hijo lo mismo que nosotros» (26). Con relación a los primeros no es preciso disputar porque si niegan que es Cristo hijo, niegan que es Cristo; «Si niegan que es Cristo, ¿cómo pueden confesar que Cristo vino en la carne?» (27).

Por lo tanto quedan los otros y es con ellos con los que hay que examinar la cuestión «Más sutil la disputa sobre aquellos que confiesan lo mismo que nosotros: que es el hijo unigénito igual al Padre, de su misma sustancia, coeterno con el eterno y, no obstante, son donatistas» (28).

Para mostrar el error de éstos, el camino tiene que ser forzosamente distinto, ya que éstos no sólo dicen las mismas palabras que nosotros sino que incluso les dan a los términos el mismo significado, pero no obstante, dice San Agustín, son «donatistas», es decir, no son de la Iglesia. Y entonces surge la dificultad, pues por una parte por afirmar lo mismo que nosotros habría que decir que su espíritu viene de Dios, tal y como señala la frase evangélica, y por otra no son de la Iglesia sino de Donato, lo que parece una contradicción, pues no parece que pueda venir de Dios una actitud de rebeldía para con la Iglesia.

A éstos, que parece que afirman lo mismo que nosotros, les dice: «Vosotros lo confesáis de palabra, pero lo negáis con los hechos» (29). Esta actitud de negar con los hechos no es algo arbitrario de San Agustín, lo ha sacado de un pasaje de la Escritura, del Apóstol San Pablo a Tito en el que los impuros e infieles «Confiesan, en efecto, conocer a Dios, pero lo niegan con los hechos» (30). Después se dedica a explicar lo que entiende por negar con los hechos y para ello da una doble respuesta en las cuales se contiene la esencia de lo que entiende San Agustín por negar con los hechos.

Dice San Agustín que negar a Dios con los hechos es «Ensoberbecerse y crear cismas»; de manera que quien se ensoberbece y crea cismas, es decir, produce divisiones entre los hermanos, es el que, aunque confiesa conocer a Dios de palabra, lo niega con los hechos y, eso, es «gloriarse no en Dios sino en el hombre» (31). En realidad esta situación se parece, también, a la del Evangelio cuando Cristo dijo que este pueblo me alaba con los labios pero su corazón está lejos de mí.

En una segunda fase, San Agustín, va a argu-

(23) Obras completas de San Agustín. Sermón 183. BAC. Tomo XXIII, pág. 818.

(24) Obras completas de San Agustín. Sermón 183. BAC. Tomo XXIII, pág. 818.

(25) Concilio Romano. Tomus Damasi. Denzinger (63). Herder. Barcelona, 1963.

(26) Obras completas de San Agustín. Sermón 183. BAC. Tomo XXIII, pág. 818.

(27) Obras completas de San Agustín. Sermón 183. BAC. Tomo XXIII, pág. 818.

(28) Obras completas de San Agustín. Sermón 183. BAC. Tomo XXIII, pág. 819.

(29) Obras completas de San Agustín. Sermón 183. BAC. Tomo XXIII, pág. 819.

(30) Obras completas de San Agustín. Sermón 183. BAC. Tomo XXIII, pág. 819.

(31) Obras completas de San Agustín. Sermón 183. BAC. Tomo XXIII, pág. 819.

mentar de forma parecida a como lo ha venido haciendo con los otros herejes, poniendo de manifiesto, que no es a Cristo, en realidad, a quien confiesan. En este caso no como en los anteriores por errar en quién es la persona de Cristo, sino por negar a la esposa del esposo, pues, el que niega a la esposa niega al esposo y de la misma manera quien niega a la esposa, la Iglesia, niega al esposo, Cristo.

Y de forma similar a cuando ha criticado el error de Eunomio establece un diálogo con el donatista en los siguientes términos: «Cristo es esposo de esta Iglesia que se predica en todos los confines de la tierra... Tú, ¿qué dices? ¿De qué Iglesia es esposo Cristo? ¿Del partido de Donato? De ésa no es esposo él. Si tú dices que Cristo es el esposo de la iglesia constituida por el partido de Donato, yo... encuentro que Cristo es el esposo de la Iglesia extendida por todo el orbe de la tierra. Si dices "Es aquél", y en realidad no lo es, niegas que Cristo vino en la carne» (32).

En realidad la importancia y actualidad de esta argumentación estriba en que no basta afirmar literalmente lo que se expresa para que haya garantía de ortodoxia sino que esa afirmación debe ir acompañada de la firme adhesión a la única Iglesia verdadera extendida por todo el mundo. Pues lo contrario supone no gloriarse en Dios sino en el hombre creando cismas, es decir, al negar a la esposa se niega al esposo y por lo tanto no se afirma realmente que Cristo vino en la carne y de ahí que ese espíritu no venga de Dios.

EL PELAGIANO: EL PECADO ORIGINAL NO CAMBIO NADA EN EL HOMBRE

Finalmente de las herejías mencionadas le queda por comentar la de los pelagianos, quienes a primera vista da la impresión de que confiesan que Cristo vino en la carne; pero si se examina detenidamente su doctrina, se descubre que lo niegan y en este caso, como veremos, es por la doctrina del pecado original y sus consecuencias, ya que por culpa de él la carne nuestra, particularmente la de los niños, aunque no tengan pecados personales, no es igual a la de Cristo, cosa

(32) Obras completas de San Agustín. Sermón 183. BAC. Tomo XXIII, pág. 821.

que negaba Pelagio por haber errado en la doctrina del pecado original y sus consecuencias.

La argumentación, para mostrar el error de los pelagianos, la basa en un texto del Apóstol San Pablo que dice: «Envió Dios a su hijo en semejanza de pecado» (33). Y especifica San Agustín: «No en semejanza de carne como si su carne no fuera carne, sino en semejanza de carne de pecado, porque era carne, pero no carne de pecado» (34). De donde se deduce que la diferencia entre la carne de Cristo y la nuestra o, dicho de otro modo, la diferencia entre la naturaleza humana de Cristo y la nuestra no es en lo referente a la propia naturaleza humana o a la esencia de la carne, sino en que nuestra carne o naturaleza nace herida como consecuencia del pecado original, cosa que no le aconteció a El por ser Dios, de forma que su naturaleza humana no podía estar con ninguna señal de pecado ya que era Dios.

Pero este Pelagio, continúa San Agustín, intenta igualar la carne de todo niño con la carne de Cristo. Pero no es igual, afirma San Agustín, y sigue diciendo: «¿De qué te sirve, pues, afirmar que Cristo vino en la carne si quieres equiparar su carne con la de todos los niños? También a ti te digo lo que a los donatistas: No es El» (35). La razón que aporta para mostrar la diferencia entre la carne de Cristo y la de los niños que aún no han cometido ningún pecado, de acuerdo con la fe de la Iglesia, la extrae de la praxis bautismal de la Iglesia, ya que si los niños no nacieran con el pecado original no tendría sentido el bautismo de los recién nacidos.

Y concluye, como en los casos anteriores, mostrando que en realidad los pelagianos no afirman, realmente, la Encarnación de Cristo y así termina diciendo: «El esposo, El Hijo de Dios que vino en la carne, es salvador de los mayores y de los pequeños, de los grandes y de los infantes, y ése es Cristo; tú, en cambio, afirmas que Cristo es salvador de los grandes, no de los pequeños: No es El. Si no es El, también tú niegas que Cristo vino en la carne» (36).

(33) Obras completas de San Agustín. Sermón 183. BAC. Tomo XXIII, pág. 821.

(34) Obras completas de San Agustín. Sermón 183. BAC. Tomo XXIII, pág. 821.

(35) Obras completas de San Agustín. Sermón 183. BAC. Tomo XXIII, pág. 821.

(36) Obras completas de San Agustín. Sermón 183. BAC. Tomo XXIII, pág. 822.

CRISTO VINO EN LA CARNE, HAY QUE PROCLAMARLO DE PALABRA Y DE HECHO

Después de haber pasado revista a las herejías mencionadas al principio del sermón, tal y como hemos visto, acaba por decir que lo que tienen en común todas las herejías es negar, precisamente, lo que afirmaba el apóstol en el texto que hemos examinado siguiendo el sermón de San Agustín y así llega a decir que: «si pasamos revista a todas las herejías, hallaremos que todas niegan que Cristo vino en la carne» (37). Para poner de manifiesto esto, señala que no es de extrañar que los paganos, judíos, y los maniqueos nieguen abiertamente que Cristo vino en la carne y para el caso de los malos católicos dice que: «confiesan de palabra que Cristo vino en la carne, pero lo niegan con los hechos» (38).

Luego exhorta a los oyentes a que confiesen que Cristo vino en la carne no sólo de palabra sino también con los hechos y para ello añade una razón muy fuerte. «Pues si lo confesáis de palabra y lo negáis con los hechos, esa fe, de gente mala, está cercana a la de los demonios» (39). Y para fundamentar esta afirmación recuerda lo que decía el apóstol Santiago contra los que enseñaban que bastaba la fe y no querían buenas obras. «Tú crees que hay un solo Dios; haces bien; también los demonios lo creen y tiemblan» (40) y eso no les sirve para salir del infierno. Y después, para mostrar en qué se diferencia una confesión de fe verdadera de una falsa, expone la de San Pedro; dice Pedro: «Tú eres Cristo, el Hijo de Dios vivo» (41) y la de los demonios: «Sabemos quién eres, el Hijo de Dios» (42). En qué se distinguen estas dos confesiones, continúa San Agustín, en que

los demonios no lo decían por amor sino por temor, por eso en la misma confesión decían ellos: «¿Qué tenemos que ver contigo?» (43). En cambio Pedro fue movido por el amor y por eso en la misma confesión dijo: «Estoy contigo hasta la muerte» (44).

Este sermón de San Agustín es una muestra de gran quehacer teológico y podemos decir que, entre otras cosas, es una profundización en el misterio de la Encarnación del Verbo, un estudio de varias herejías sobre la Trinidad y el mismo Cristo mostrando la repercusión de las mismas en el misterio de la Encarnación, un ejemplo de exégesis de un texto bíblico en base al sentido literal, a pesar de que aparentemente aparecían ciertas dificultades, y también pienso que tiene gran aplicación hoy día para iluminar las inteligencias en relación con tantas formulaciones heréticas disfrazadas muchas veces de aparente ortodoxia, pero en franca y clara rebeldía para con la Iglesia de Cristo.

Formulaciones tales como la «iglesia de los pobres» enfrentada a la Iglesia universal, «Jesús de Nazaret» contrapuesta y alternativamente formulada con «el Cristo de la fe», cuando con ello se pretende decir que Jesucristo sólo era hombre y lo de la divinidad fue un invento de la «comunidad postpascual», etc., tan frecuentes hoy en día en sermones y libros de texto, con la ayuda de este sermón puede desenmascarse, cuando lo haya, el error o el mal espíritu del que habla San Agustín en dicho sermón.

San Agustín termina el sermón comentado en los siguientes términos: «Poned vuestra esperanza en el Señor y añadid las buenas obras a la fe. Confesad que Cristo vino en la carne con la fe y una vida santa; considerad que una y otra cosa la habéis recibido de Dios y esperad que él os la aumente y perfeccione. Pues maldito es el hombre que pone su esperanza en el hombre y buena cosa es para el hombre que se gloríe en el Señor» (45).

(37) Obras completas de San Agustín. Sermón 183. BAC. Tomo XXIII, pág. 822.

(38) Obras completas de San Agustín. Sermón 183. BAC. Tomo XXIII, pág. 822.

(39) Obras completas de San Agustín. Sermón 183. BAC. Tomo XXIII, pág. 822.

(40) Obras completas de San Agustín. Sermón 183. BAC. Tomo XXIII, pág. 823.

(41) Obras completas de San Agustín. Sermón 183. BAC. Tomo XXIII, pág. 823.

(42) Obras completas de San Agustín. Sermón 183. BAC. Tomo XXIII, pág. 823.

(43) Obras completas de San Agustín. Sermón 183. BAC. Tomo XXIII, pág. 823.

(44) Obras completas de San Agustín. Sermón 183. BAC. Tomo XXIII, pág. 823.

(45) Obras completas de San Agustín. Sermón 183. BAC. Tomo XXIII, pág. 825.

San José Patrón de la vida cotidiana

Reproducimos de la Revista La Montaña de San José este artículo de nuestro colaborador Francisco Canals (N.º marzo-abril de 1987)

Visitando recientemente el Papa Juan Pablo II la parroquia romana puesta bajo la titularidad de San José, recordaba a los fieles la necesidad de dirigirse al Santo Patriarca pensando en El no sólo como el Protector de la Iglesia Universal, sino concretamente como custodiando con su patrocinio cada una de sus familias.

Es decir, pensando en El como quien está presente en nuestra propia casa, ayudando a cada uno de los padres de familia en la solicitud sobre sus hijos, y velando, como cabeza que fue de la Familia de Nazaret, sobre los hijos de las familias cristianas.

Este llamamiento me parece que alienta la consideración del Patrocinio de San José sobre la Iglesia, en el sentido más pleno. Es decir, no pensando «la Iglesia», en una perspectiva parcial y que podría ser equivocada, como una institución universal pero lejana, sino sintiendo que somos todos los cristianos sus miembros vivos, y cada una de las familias cristianas una «iglesia doméstica», implantada en el tejido vivo del Cuerpo Místico de Jesucristo, y viviendo la vida del Pueblo de Dios.

La exhortación pontificia a que considere cada uno al Patriarca José como alguien presente en su vida familiar, reavivó en mí una consideración que desde hace algún tiempo se me ofrecía como esclarecedora del sentido de la devoción a San José en la vida cristiana.

Le pensamos muchas veces también como Patrono de los moribundos, Patrono de la buena muerte del cristiano. Preguntándome un día por la razón de este título, recordé que la tradición de la piedad de los fieles ha contemplado secularmente a José muriendo, teniendo a su lado a Jesús, el Hijo de Dios encarnado, confiado por el Padre celestial a su cuidado paterno, y a María su Esposa, la virginal Madre del Hijo de Dios

hecho hombre. Pero pensé en seguida otro aspecto, íntimamente relacionado con el anterior, que me parece ilumina también el significado de la protección de José sobre los moribundos.

En un documento del Papa Benedicto XV, publicado en ocasión del centenario de la declaración del Patrocinio de José sobre la Iglesia universal, recuerda el Papa principalmente tres dimensiones de la piedad del pueblo cristiano hacia el Patriarca, y de la consideración de su patrocinio y solicitud sobre los fieles. Estas tres dimensiones son, con este título de Protector de la buena muerte, los que le contemplan como modelo y Patrón de la vida de familia, y como ejemplar y custodio del trabajo en especial de quienes lo realizan en una situación de mayor modestia y pobreza en la sociedad humana.

La muerte, la vida de familia, el trabajo, y en especial el trabajo en la pobreza. Me pareció que, si atendemos a una razón profunda y unitaria de este triple patrocinio según el que ha vivido el pueblo cristiano la Protección de José sobre la Iglesia Universal, nos encontraremos con que la familia, el trabajo, sobre todo el trabajo en la pobreza, y la muerte, integran en su práctica totalidad la vida cotidiana, la vida común y ordinaria del cristiano.

En la vida de la Iglesia, afirmó Santo Tomás, todos los dones singulares y como privilegiados, los carismas de los grandes santos que han obrado milagros y han sido dotados del don de profecía o de la sabiduría de los grandes Doctores de la Iglesia, los ministerios jerárquicos, y los mismos estados de perfección religiosa, se ordenan, como medio a fin, a la universal comunicación de la gracia santificante de que ha de participar todo cristiano.

Lo más «propio» y particular se ordena, pues,

a lo que es más común y universalmente destinado a todo hombre llamado por el bautismo a ser miembro vivo de la Iglesia. La vocación a la santidad no es algo elitista; la santidad no es un lujo, como recordó la Madre Teresa de Calcuta.

Por esto no puede confundirse el concepto de vida cotidiana del cristiano con algo «menos noble» o «vulgar». La vida cotidiana cristiana es aquella en la que, día tras día, estamos llamados a la fidelidad en el cumplimiento de la voluntad de Dios. El Obispo Torras y Bages recuerda también en su **Mes de San José**, que la santidad consiste precisamente en este cumplimiento de lo que Dios quiere de nosotros. Todo lo demás, por excelso que sea, es instrumento de esta sencilla y humilde fidelidad realizada cada día por la que obedecemos a Dios, y, como el Patriarca José,

hacemos aquello que sabemos que Dios quiere de nosotros.

La consideración que ofrezco a los lectores de «La Montaña de San José» no es otra que ésta. Porque San José, custodio paterno de María y del Hijo de Dios, cabeza de la Familia de la que, por designio divino, había de surgir la universal familia de los Hijos de Dios que es la Iglesia, tiene confiada a su solicitud y protección paterna a toda la Iglesia, tenemos que sentirlo cada día presente en nuestra vida cotidiana; es decir, en toda nuestra vida, en la familia, en el trabajo, en las alegrías y en las penas, en las dificultades y en las soluciones providenciales de las mismas, que cada día sentimos; en la disposición confiada para la buena muerte por la que esperamos pasar a la vida eterna. San José, Patrón de la vida cotidiana.



La casa que José gobernó con potestad paterna contenía los principios de la Iglesia naciente. La Virgen Santísima, por ser Madre de Jesucristo, es Madre de todos los cristianos, a los que engendró en el Calvario entre los tormentos del Redentor, y también porque Jesucristo es el primogénito de los cristianos, que son sus hermanos por adopción y redención. De aquí que el bienaventurado patriarca tenga confiada a sí, por una razón singular, toda la multitud de los cristianos de que la Iglesia consta, a saber, esta familia innumerable extendida por toda la tierra sobre la cual goza como de una autoridad paterna, por ser esposo de María y padre de Jesucristo; conviene, por consiguiente que San José, que en otro tiempo cuidó santamente en la familia de Nazaret en sus necesidades, así ahora defienda y proteja con su celeste patrocinio a la Iglesia de Cristo.

(LEON XIII. *Quamquam pluries*)

El respeto a la libertad religiosa por parte del Estado a la luz del Vaticano II

José M.^a PETIT SULLA

La relación entre la autoridad civil y la Iglesia, fue explícitamente tratada en la encíclica **Inmortale Dei** por León XIII, recogiendo la doctrina secular en la Iglesia y que había sido especialmente manifestada en el siglo pasado. En nuestro siglo, continuando y perfilando estas enseñanzas, se han hecho clásicas las precisiones de Pío XI y Pío XII, estando operantes en la política de muchos Estados los sistemas socialistas, fascistas y comunistas. Al conjunto de todas estas doctrinas se refiere el Concilio Vaticano II cuando, al comienzo mismo de la Declaración sobre libertad religiosa, afirma que el contenido de dicha declaración «deja íntegra la doctrina tradicional católica acerca del deber moral de los hombres y de las sociedades para con la verdadera religión y la única Iglesia de Cristo» (**Dignitates humanae**, n. 1). Esta aclaración resultaba conveniente para advertir que la intención del documento conciliar era formalmente distinta de la de aquellas enseñanzas, puesto que no trataba de la relación entre Iglesia y Estado sino del derecho a la libertad religiosa, fundada tanto en la naturaleza humana, creada por Dios, cuanto en la revelación hecha por el mismo Señor. No obstante, ambas cuestiones habían de tocar un tema común esencial cual es el ejercicio privado y público de la religión en el seno de la sociedad. Más aún, el papel de la predicación religiosa en toda la comunidad humana que vive, humanamente hablando, en el seno de una sociedad, en la que puede haber además pluralidad de actitudes religiosas. En este ámbito, ¿cuál ha de ser la actitud del poder civil?

El núcleo de la doctrina tradicional, en lo que a este tema respecta, era la tesis de que entre ambas potestades, la civil y la religiosa, debía haber mutua armonía, basada en un doble principio: el de la respectiva autonomía en los asuntos propios de cada sociedad y el del reconocimiento por parte del Estado de que en los asuntos que miran a la salvación eterna de los hombres pero que se dan también como hechos sociales temporales, el Estado no puede legislar en contra de aquella prioritaria destinación humana. En estas cuestiones que se llamaron jurídicamente «mixtas», la Iglesia enseñó que en nada dañaría a la sociedad civil el reconocimiento de la superior perspectiva de la religión, antes al contrario la sociedad puramente temporal saldría ampliamente beneficiada en todos los campos donde se daba esta implicación. Era el punto de vista tan bien formulado por Sto. Tomás: la gracia no destruye sino que perfecciona la naturaleza. Señaló también aquel magisterio tan preciso que quitados de la vida pública los principios católicos por un abuso del poder del Estado, precisamente en naciones que se habían constituido bajo la convicción de los principios cristianos, toda la sociedad sería arrastrada por una generalizada y creciente anarquía, o despotismo, que acabaría con la pacífica convivencia y la verdadera prosperidad.

Por la experiencia histórica adquirida, en especial desde la Revolución francesa, sabía la Iglesia que la llamada constitucionalmente «separación» de la Iglesia y el Estado se había convertido de hecho en **opresión** por el poder político de los

derechos de la Iglesia, con positivos decretos de supresión de órdenes religiosas, apropiación de los bienes de la Iglesia, prohibición total o parcial de la enseñanza religiosa, regulación estatal de los seminarios, incluso sucesivos intentos de crear iglesias nacionales independizadas del supremo magisterio del Romano Pontífice, y siempre coartación global de todo lo que significase evangelización. La política de los Estados se desenvolvía, a veces de modo oscilante, pero desgraciadamente de manera progresiva, en esta línea de expulsión de la Iglesia de la sociedad civil, sin necesidad de hacer especial mención, en tanto que entonces eran casos excepcionales, de los estados que practicaban directamente la persecución religiosa incluso sangrienta, como fue de hecho sucediendo en cada vez mayor número de países, especialmente por la acción del totalitarismo marxista.

Después del Concilio Vaticano II se ha querido sugerir desde algunos medios bien conocidos que la Iglesia ha cambiado de actitud de manera esencial y que acepta, e incluso da por buena, la creciente expulsión de la Iglesia de la sociedad civil como si la Iglesia pensara que ya no ha de ser la sal de la tierra y la luz del mundo. Se considera «intromisión» la fidelidad de la Iglesia al mandato mismo de Jesucristo: «Id y enseñad a todas las gentes» (Mc. 16, 15; Mt. 28, 18). Por toda esta influencia tan activa en nuestra sociedad ha penetrado la falsa creencia de que la Iglesia se conforma a cualesquiera leyes políticas en tanto que se conforma con ser una sociedad **dentro** del Estado sin ninguna peculiaridad diferenciadora, con expreso olvido de las palabras de S. Pedro: «Es preciso obedecer a Dios antes que a los hombres» (Act. 5, 29). La falsedad de esta creencia, en cualquiera de sus grados, se hace patente a la luz de la enseñanza del Concilio Vaticano II.

Ya en la Constitución **Gaudium et Spes**, sobre la Iglesia en el mundo actual, tratando de la distinción entre lo temporal y lo trascendente, entre la realidad profana y la de la fe, leemos: «Pero si autonomía de lo temporal quiere decir que la realidad creada es independiente de Dios y que los hombres pueden usarla sin referencia al Creador, no hay creyente alguno a quien se le escape la falsedad envuelta en tales palabras. La criatura sin el Creador desaparece» (G.S. n. 36). Nadie tiene derecho a confundir la autonomía con la independencia. Esta distinción, que no puede entenderse sin una correcta filosofía, juzga de manera esencial y global todo lo que antaño se llamaban

cuestiones «mixtas». Toda realidad humana, pensemos en la familia, pensemos en la educación, la misma sociedad civil, todos los medios de difusión, las relaciones económicas, etc., están en referencia al Creador. No hay pues separación sino sólo distinción y autonomía justa que mantenga la referencia a lo que le da el ser. Esta verdad, además, es presentada por el Concilio como algo obvio para todo creyente, como inmerso en la conciencia de todo católico. No es algo que se hubiese presentado unilateralmente en determinadas épocas de la historia hoy superadas.

Y no se trata sólo de la naturaleza o de las realidades objetivas. Se trata, sobre todo, del dinamismo humano en su misma subjetividad, que hace que todas las cuestiones humanas implican esta referencia, puesto que, como dice la misma Constitución citada, «El hombre, en efecto, no se limita al sólo horizonte temporal sino que, sujeto de la historia humana, mantiene íntegramente su vocación eterna» (G.S. n. 76). La idea de que el hombre, por el mero hecho de serlo, incluso cuando no ha recibido una formación completa en la fe de Cristo, está orientado hacia Dios preside todos los textos conciliares y, en este sentido, la perspectiva conciliar va a la raíz del derecho a la libertad religiosa: la criatura sin el creador desaparece.

El documento explícito para este tema es la Declaración sobre la Libertad religiosa **Dignitates humanae**. En ella enseña la Iglesia: «los actos religiosos con los que el hombre, en virtud de su íntima convicción, se ordena privada y públicamente a Dios, trascienden por su naturaleza el orden terrestre y temporal. Por consiguiente, el poder civil, cuyo fin propio es cuidar del bien común temporal, debe reconocer ciertamente la vida religiosa de los ciudadanos y favorecerla» (D.H. n. 3). El Estado, no puede ni dirigir los actos religiosos ni impedirlos, pero debe reconocerlos y aun favorecerlos. Que el poder civil tenga que favorecer la vida religiosa que, por otra parte le trasciende, implica que ordenará de tal modo la vida temporal, el campo de su propia incumbencia, que hará posible la vida religiosa, más aún, la «dispondrá» para que reciba de buen grado esta vida plena. Este texto conciliar, como se ve, no disminuye en nada la anterior y reiterada tesis del Magisterio Pontificio, aunque no entra en aspectos concretos. En la misma Declaración, un poco más adelante encontramos la misma idea un poco más desarrollada: «El poder público de-

be, pues, asumir eficazmente la protección de la libertad religiosa de todos los ciudadanos por medio de justas leyes y otros medios adecuados, y crear condiciones propicias para el fomento de la vida religiosa a fin de que los ciudadanos puedan realmente ejercer los derechos de la religión y cumplir los deberes de la misma, y la propia sociedad disfrute de los bienes de la justicia y de la paz que provienen de la fidelidad a Dios y a su santa voluntad» (D. H. n. 6). Al final de este párrafo hay una nota que remite a la encíclica **Inmortale Dei** de León XIII, para mostrar más explícitamente la continuidad en la doctrina de la Iglesia. Destaca este fragmento los bienes que se seguirán para la misma sociedad civil, como efectos de la fidelidad a Dios y a su santa voluntad, y que son principalmente la paz y la justicia. Notemos que estos dos bienes terrenos son principalmente los que dan razón de ser a la autoridad civil y, sin embargo, de hecho, estos bienes proceden de la fidelidad a Dios, pues son bienes mesiánicos por excelencia, y provienen más de Dios que de los mismos esfuerzos de la autoridad civil.

En el orden más específico de su acción propia la Iglesia reivindica tanta libertad cuanta requiera para ejercer su misión, y ningún impedimento puede serle puesto por el poder civil. La Iglesia que está inserta en la misma comunidad humana y terrena, tiene un origen divino y su implantación entre los hombres obedece a un mandato expreso de Jesucristo por lo cual el poder público no puede marcarle un campo de actuación que, de cualquier modo, restrinja aquel mandato. El respeto por la religión es el respeto por lo sagrado, lo intocable por los hombres aunque tengan legítimo poder sobre la ciudad terrena. Expresamente señala todo esto el Concilio cuando dice: «Entre los elementos que integran el bien de la Iglesia, más aún, el bien de la misma sociedad temporal, y deben conservarse en todo tiempo y lugar y defenderse contra toda injuria, es ciertamente el más importante el que la Iglesia disfrute del grado de libertad de acción que requiere el cuidado de la salvación de los hombres. Porque esta es una libertad sagrada, con la que el unigénito Hijo de Dios enriqueció a su Iglesia, adquirida con su sangre. Es en realidad tan propia de la Iglesia, que quienes la impugnan obran contra la voluntad de Dios» (D. H. n. 13). En este fragmento podemos encontrar tanto el fundamento como el alcance de esta libertad, notando que el campo de esta libertad no es otro que todo el que

necesite para realizar su misión. La Iglesia no está constreñida por la libertad que el Estado quiera darle, sino que ha de tener la libertad que ella misma necesita para su tarea de salvación, porque ella no se presenta como una «pequeña» sociedad dentro de la «gran» sociedad civil, sino como otra sociedad, con su propio poder espiritual, pero que tiene por súbditos los que también lo son del Estado. La relación no es la de un conjunto menor dentro de un conjunto más amplio sino la de una sociedad formalmente diferente pero que tiene elementos comunes con los de la sociedad civil. La Iglesia, en fin, no se acoge a la libertad que la sociedad quiera darle (aunque a veces se tendrá que conformar contra su voluntad con este derecho) sino que la reivindica en nombre de su autoridad espiritual. Tal como lo señala la dicha Declaración: «En la sociedad humana y ante cualquier poder público, la Iglesia reivindica para sí la libertad como autoridad espiritual, constituida por Cristo Señor, a la que por divino mandato incumbe el deber de ir a todo el mundo y de predicar el evangelio a toda criatura» (D. H. n. 13). La Iglesia no sólo reivindica esta libertad para atender a sus fieles sino también para ir a **todo el mundo** y predicar el evangelio a **toda criatura**. No se trata pues sólo del culto sino de la predicación, pues el fin de la Iglesia es el Reino de Dios, esto es, que todos los hombres alcancen el conocimiento de la verdad que ha de salvarles.

Algunos seguirán objetando que la Iglesia ciertamente pide total libertad para su misión, pero seguirán ciegamente empeñados en contraponer la actual «libertad de la Iglesia» a la anterior «confesionalidad del Estado», como para indicar que, en todo caso, hay un cambio de intención en la enseñanza del Concilio. Tal vez los que así piensan no entendieron antes ni entienden ahora. Cuando la Iglesia hablaba de confesionalidad, como situación ideal, no se referían, por poner un ejemplo histórico, a las «iglesias establecidas» al estilo de las coronas protestantes. Todo lo contrario de esto que era, y sigue siendo en estos países, un sometimiento de la Iglesia al poder civil. La Iglesia, hoy como antes, mantiene la indiscutible distinción pero exige del Estado el reconocimiento del valor trascendente y por ello superior de la religión. Que el Estado «confiese» teórica y prácticamente que nada puede ordenarse en el orden civil que se oponga a la fe y a la práctica y a la predicación de la religión. En cuestiones más específicas y concretas el Concilio si-

que enseñando la justa y sana cooperación entre ambas potestades (cf. G. S. n. 76) y puede verse de manera muy explícita la índole de esta relación en el importantísimo tema de la educación de la juventud, sin duda la cuestión «mixta» por excelencia. Nada hay en la Declaración sobre la educación cristiana de la juventud que esté en oposición a la doctrina de Pío XI sobre el tema.

Un documento emanado del Concilio, pero no formalmente un acto del Concilio, cual es el «Mensaje del Concilio a la Humanidad», terminado el Concilio Ecuménico, puede expresar mejor que cualquier apreciación individual, la doctrina de la Iglesia en el tema que nos ocupa. Es la expresión de la fe de la Iglesia, testimonio colectivo de los Padres Conciliares en la fe que la Iglesia profesa y, por ello, podemos ponerlo como epílogo de este artículo, sin ningún comentario, en los párrafos que aluden al tema tratado: «En este instante solemne, nosotros, los Padres del XXI Concilio ecuménico de la Iglesia católica, a punto ya de dispersarse después de cuatro años de plegarias y trabajos, con plena conciencia de nuestra misión hacia la humanidad, nos dirigimos, con deferencia y confianza, a aquellos que tienen en sus manos los destinos de los hombres sobre la tierra, a todos los depositarios del poder temporal.

Lo proclamamos en alto: Honramos vuestra autoridad y vuestra soberanía, respetamos vuestra función, reconocemos vuestras leyes justas, estimamos a los que las hacen y a los que las aplican. Pero tenemos una palabra sacrosanta que deciros. Héla aquí: Sólo Dios es grande. Sólo Dios es el principio y el fin. Sólo Dios es la fuente de vuestra autoridad y el fundamento de vuestras leyes.

Es a vosotros a quienes toca ser sobre la tierra los promotores del orden y la paz entre los hombres. Pero no lo olvidéis: es Dios, el Dios vivo y

verdadero, el que es el Padre de los hombres. Y es Cristo, su Hijo eterno, quien ha venido a decírnoslo y a enseñarnos que todos somos hermanos. El es el gran artesano del orden y la paz sobre la tierra, porque es El quien conduce la historia humana y el único que puede inclinar los corazones a renunciar a las malas pasiones que engendran la guerra y la desgracia. Es El quien bendice el pan de la humanidad, quien santifica su trabajo y su sufrimiento, quien le da alegrías que vosotros no le podéis dar, y la reconforta en los dolores que vosotros no podéis consolar.

En vuestra ciudad terrestre y temporal construye El misteriosamente su ciudad espiritual y eterna: su Iglesia. ¿Y qué pide ella de vosotros, esa Iglesia, después de casi dos mil años de vicisitudes de todas clases en sus relaciones con vosotros, las potencias de la tierra, qué os pide hoy? Os lo dice en uno de los textos de mayor importancia de su Concilio; no os pide más que la libertad: la libertad de creer y de predicar su fe; la libertad de amar a su Dios y servirle; la libertad de vivir y de llevar a los hombres su mensaje de vida. No la temáis: es la imagen de su Maestro, cuya acción misteriosa no usurpa vuestras prerrogativas, pero que salva a todo lo humano de su fatal caducidad, lo transfigura, lo llena de esperanza, de verdad, de belleza.

Dejad que Cristo ejerza esa acción purificante sobre la sociedad. No lo crucifiquéis de nuevo; eso sería sacrilegio, porque es Hijo de Dios; sería un suicidio, porque es Hijo del hombre. Y a nosotros, sus humildes ministros, dejadnos extender por todas partes sin trabas, la buena nueva del Evangelio de la paz, que hemos meditado en este Concilio. Vuestros pueblos serán sus primeros beneficiarios, porque la Iglesia forma para vosotros ciudadanos leales, amigos de la paz social y del progreso».

REFLEXION Y SUPLICA ANTE NUESTROS PASTORES Y MAESTROS

Francisco CANALS VIDAL

Escribo esto como un fiel católico, más en forma de plegaria ante Dios, y como testimonio y profesión pública de mis sentimientos, que como una «carta» dirigida a nuestros obispos. Pero, y de otra manera no lo escribiría para darlo a la pública lectura, intento también, y deseo, que estas palabras humildes, suplicantes y fervientes, lleguen también a ellos, a los que son nuestros pastores y maestros, juntamente con, y bajo el Supremo Pastor visible de la Iglesia católica, el Romano Pontífice, Vicario de Cristo.

Nos llegan cada día noticias y datos sobre disminución de la práctica religiosa en tal o cual sector, tierra o edad, de entre los que componen nuestro pueblo de España. Las más de las veces estos datos, así como también los que se refieren a una amenazadora disminución en la fecundidad de las familias españolas, o al incremento de las «parejas», de los matrimonios no religiosos, etcétera, se refieren también a los «diez últimos años».

No resultaría serio negar cualquier conexión entre los hechos, reveladores de una devastadora descristianización de los pueblos de España, y los procesos ocurridos en estos años, que han presenciado, según se insiste en decir, el final de una época y la entrada de España en el mundo de la modernidad, del progreso, y desde luego de la democracia.

No puedo pensar que esta actitud que se negase a relacionar el proceso político con la descristianización progresiva de la sociedad española, fuese una actitud seria. La formación que, por gracia de Dios tuve la dicha de recibir, en el seno de

una obra de apostolado seglar caracterizada por el designio de dar a sus miembros aquella actitud que llamamos «sentir con la Iglesia», me ha hecho perseverar durante años en el estudio, atento y amoroso, del Magisterio Pontificio de la época contemporánea.

Este Magisterio ha tenido el carácter diferencial de ocuparse, de un modo inusitado en siglos anteriores, de cuestiones de orden político, cultural, económicosocial, educativo, internacional. En este Magisterio encontramos, como afirmaba mi maestro Ramón Orlandis, todo **un cuerpo de doctrina**, centrado como en su núcleo en la proclamación del Reinado de Cristo sobre las sociedades humanas, como condición única de su ordenación justa y de su vida progresiva y pacífica.

En el Magisterio Pontificio encontramos también, por lo mismo, juicios «proféticos», en el sentido más propio y profundo de la palabra, sobre los acontecimientos y movimientos sociales más influyentes y característicos de los tiempos modernos. Pensemos en los juicios del Papa Pío IX sobre el liberalismo, o en el que dio León XIII sobre este mismo liberalismo, «este sistema tan extendido y poderoso», a cuyos inspiradores calificaba como «imitadores de Lucifer», en su grito nefando de rebeldía contra el servicio de Dios. Pensemos en las palabras de Benedicto XV al hablar de los errores del socialismo como aquello «más opuesto que lo cual a la sabiduría cristiana nada existe».

Las palabras últimamente citadas fueron escritas en 1920, cuando el «socialismo» desarrollaba su revolución que conduciría a la formación de

la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas. Pero, años más tarde, el Papa Pío XI advertía que aunque el «socialismo» se moderase en lo relativo a la lucha de clases o al intento de la supresión de la propiedad privada, continuaba siendo, especialmente por sus finalidades «educativas», dirigidas a formar un hombre nuevo apto para vivir en la nueva sociedad que el socialismo trata de crear, algo radical y plenamente opuesto a los fines morales y educativos de la Iglesia católica. A propósito de esto sentaba la afirmación de que «no se puede ser verdaderamente católico y al mismo tiempo socialista verdadero».

En cuanto a la forma extrema de «socialismo», extrema por su consecuencia con los principios que lo inspiran, que acostumbra a llamarse «comunismo», los juicios «proféticos» pronunciados por la Cátedra Apostólica han hablado de él como la realización de la rebeldía y enfrentamiento del «hombre del pecado» frente a todo lo que se llame Dios o reciba culto. Es decir, lo han juzgado como moviéndose en el espíritu del Anticristo. El reciente documento sobre el Espíritu Santo, Señor y Vivificador, ha dado, acerca de él, el más tremendo y definitivo juicio, al presentarlo como forma de resistencia y pecado contra el Espíritu Santo.

No podría, pues, pensar que no hay relación entre los procesos políticos de los últimos años y la ruina de la fe católica entre los españoles. Afirmar esta conexión, que a mí me parece moralmente cierta, entre un proceso político y el proceso descristianizador, no me parece que pueda ser acusado de confusión de planos o de equívoca interpretación de lo que es en sí mismo perteneciente al Evangelio y a la vida cristiana.

Precisamente porque aquel lenguaje profético del Magisterio ilumina, con luz sobrenatural venida de Dios mismo, algo que resulta también patente a la experiencia social y al análisis filológico de las corrientes e ideologías a las que atribuimos aquel intrínseco efecto descristianizador.

Lo que el estudio y la docilidad al Magisterio Pontificio ponen en claro, y dejan fuera de toda duda, es que los movimientos políticos y sociales que han caracterizado el curso de la humanidad contemporánea en los últimos siglos, no son sólo opciones de orden ideológico o de preferencia por tal o cual sistema de organización de la sociedad política o de la vida económica.

El liberalismo que condenaron Pío IX y León XIII; el socialismo que juzgaron de forma tan grave Benedicto XV o Pío XI; el comunismo cuya

«intrínseca perversidad», que denunciaba Pío XI, ha sido tan decisivamente discernida por Juan Pablo II; son la puesta en práctica en la vida colectiva, en la vida de la sociedad y de la política, del inmanentismo antropocéntrico y antiteístico. En definitiva **tales sistemas sociales y políticos son la puesta en práctica, en la vida colectiva de la humanidad, de lo que Pablo VI definía como «la religión del hombre que se hace dios».**

Hablando de estas cosas a veces con amigos, en privado o públicamente, en encuentros y reuniones, se nos ha planteado el problema de si no resultaría lo más necesario y urgente la insistencia por parte de la Iglesia, pastores y fieles laicos, en la reiteración, eficaz y práctica, de la doctrina católica y de los juicios gravemente condenatorios que en ella se fundan, sobre aquellos errores de aquellas prácticas políticas y sociales.

A mí me parece que **esto es ciertamente necesario e irrenunciable**, y que de otro modo no podríamos esperar contribuir con eficacia a **dar testimonio de nuestra fe y a preservar de la incredulidad a nuestros contemporáneos.**

Sin embargo, he de decir también, ante Dios y ante los pastores y maestros de la Iglesia, y ante el «pueblo de Dios» en la medida en que llegue a algunos mi modesta voz que no es sino el testimonio de un laico católico, que tengo la convicción de que hay algo todavía más urgente, más necesario, y más esencialmente conducente a aquella finalidad, que es en definitiva una finalidad apostólica y evangelizadora.

Esto **más necesario es la insistencia**, por parte de la Iglesia jerárquica, de los movimientos apostólicos, y de los fieles cristianos, en el ejercicio de aquel apostolado a que están todos llamados por su bautismo, **en el núcleo más íntimo y profundo del misterio revelado confiado por Cristo a su Iglesia.**

Cuanto más la Iglesia sea oída por la humanidad contemporánea como intimando a los hombres a convertirse de sus pecados, a poner su confianza en Cristo, el Redentor del hombre, y en María, la Madre de la Iglesia; cuanto más quede claro que lo que la Iglesia anuncia es el designio salvífico de Dios, rico en misericordia, que ha enviado al mundo a su Hijo como Aquel que es el único salvador, y sólo en cuyo nombre podemos los hombres tener esperanza de salvación; cuando se consiga que los cristianos de hoy no sean ya como aquellos que «ni siquiera habían oído que existiese el Espíritu Santo», con tanta mayor efi-

caja se podrá esperar la vuelta de los individuos y de las sociedades al servicio de Jesucristo, Salvador y Rey del universo.

Por esto mi oración ante Dios, pidiendo la intercesión de María, Madre de la Iglesia, y de San José, patrono del Concilio Vaticano II, es que de tal modo consigan actuar todos los pastores y maestros de la Iglesia católica que aquellos contenidos, directamente sobrenaturales y salvíficos, que están tan presentes en la tarea pastoral de Juan Pablo II, **lleguen verdadera y eficazmente a los fieles católicos, y a tantos hombres bautizados cuya fe es hoy la de una caña quebrada o de una mecha que aún humea.**

Que los documentos episcopales nos exhorten a la conversión, a la oración, a poner nuestra confianza en el amor misericordioso de Dios; y que así podamos también siempre comprender vitalmente que la Iglesia no es una de tantas instituciones, presente en el mundo de los hombres, que aporte algo así como una posible opción a escoger en un mundo secularizado y pluralístico; sino que **ha sido enviada para anunciar el Evangelio de todas las naciones, para enseñar a los hombres a guardar aquello que Cristo les ha mandado para su salvación.** Así sea.

Regla pastoral de San Gregorio Magno

El pastor debe saber guardar silencio con discreción y hablar cuando es útil, de tal modo que nunca diga lo que se debe callar ni deje de decir aquello que hay que manifestar. Porque, así como el hablar indiscreto lleva al error, así el silencio imprudente deja en error a quienes pudieran haber sido adoctrinados. Porque, con frecuencia, acontece que hay algunos prelados poco prudentes, que no se atreven a hablar con libertad por miedo de perder la estima de sus súbditos; con ello, como lo dice la Verdad, no cuidan a su grey con el interés de un verdadero pastor, sino a la manera de un mercenario, pues callar y disimular los defectos es lo mismo que huir cuando se acerca el lobo.

Por eso, el Señor reprende a estos prelados, llamándoles, por boca del profeta: **Perros mudos, incapaces de ladrar.** Y también dice de ellos en otro lugar: **No acudieron a la brecha ni levantaron cerco en torno a la casa de Israel, para que resistiera en la batalla, el día del Señor.** Acudir a la brecha significa aquí oponerse a los grandes de este mundo, hablando con entera libertad para defender a la grey; y resistir en la batalla el día del Señor es lo mismo que luchar contra los males que acechan.

(De la Regla pastoral de san Gregorio Magno, papa
Libro 2, 4: PL 77, 30-31)

LA FECUNDACION ARTIFICIAL

Narciso TORRES RIERA

El Papa Pío XII en una alocución de 29 de setiembre de 1949 ante el cuarto Congreso Internacional de Médicos católicos afirmaba sin ninguna confusión que **«la fecundación artificial fuera del matrimonio debe condenarse pura y simplemente como inmoral»** (1). En primer lugar, porque la procreación sólo queda salvaguardada dentro del matrimonio en razón del bien personal de los esposos y de su misma dignidad, de tal manera que **«el hijo concebido en estas condiciones sería, por el mero hecho ilegítimo»** (2).

Por razones análogas la fecundación artificial dentro del matrimonio, **«pero hecha con elemento activo de un tercero, es igualmente inmoral»** (3). Este elemento tercero podría ser la simple ayuda artificial (caso de la inseminación propia o ajena; no se refiere claro está a la curación de una posible esterilidad de suyo lícita y moralmente buena) o también la donación de esperma de persona externa al matrimonio.

En cuanto a la licitud de la fecundación artificial dentro del matrimonio el Papa Pío XII recuerda que **«debe ser absolutamente rechazada»**, pues **«no ha de olvidarse que sólo la procreación de una nueva vida según la voluntad y designio del Creador, lleva consigo, en grado sorprendente de perfección, la realización de los fines perseguidos»** (4). El matrimonio es fruto de un pacto personal e indisoluble, y sus resultados (los hijos) no pueden por tanto alienarse en una elaboración técnica del mismo. La fecundación artificial desintegra la unidad personal en una impersona-

lidad deshumanizada y contraria a los designios de Dios sobre el hombre.

El mismo Papa Pío XII en otro discurso sobre la familia humana de 29 de octubre de 1951 recuerda que su enseñanza apostólica excluye **«formalmente del matrimonio la fecundación artificial»** (5), porque el acto conyugal como expresión natural **«es una acción personal, una cooperación simultánea e inmediata de los cónyuges que, por la naturaleza misma de los agentes y la propiedad del acto, es la expresión del don recíproco que, según la palabra de la Escritura, efectúa la unión "en una carne sola"»** (6).

La naturaleza del matrimonio exige esta unión y donación por la cual la fecundación artificial es inmoral, pues ésta queda fuera del matrimonio. El acto conyugal **«es una cooperación personal a la que los esposos, al contraer el matrimonio, se otorgan mutuamente el derecho»** (7).

Fue también Pío XII quien en otro discurso dirigido a los médicos en 19 de mayo de 1956 se refiere a las tentativas de la fecundación artificial **«in vitro»**, a las que califica de **«inmorales y absolutamente ilícitas»** (8). Las razones aquí apuntadas son varias. En primer lugar porque **«la fecundación artificial sobrepasa los límites del derecho que los esposos han adquirido por el contrato matrimonial: el derecho de ejercer plenamente su natural capacidad sexual en la realización natural del acto matrimonial. El contrato en**

(1) Véase Denzinger, 2303.

(2) Ibidem.

(3) Ibidem.

(4) Ibidem.

(5) Véase en «colección de Encíclicas y documentos pontificios» preparados por Mons. Pascual Galindo. Publicaciones de la Junta Nacional, Madrid 1967, pág. 1711.

(6) Ibidem.

(7) Ibidem.

(8) Ibidem, pág. 1771.

cuestión no les confiere derecho a la fecundación artificial, porque semejante derecho no está de ninguna manera expresado en el derecho al acto conyugal natural, ni podría deducirse de él» (9).

También porque el matrimonio no tiene como objeto directamente al niño, sino al acto personal que fecunda a la mujer; de este modo el contrato matrimonial **«no tiene por objeto al "niño", sino a los "actos naturales" que son capaces de engendrar una nueva vida y destinados a ello» (10).** De lo contrario sería moral comprar y vender niños como si fuesen mercaderías u objetos, y no, como en realidad han de ser, un fruto del amor personal de la esposa y el esposo. Por ello se debe decir que la fecundación artificial **«viola la ley natural y es contraria al derecho y a la moral» (11).**

Además la fecundación artificial, tanto si se trata de la inseminación artificial, como la fecundación in vitro, hace necesaria la utilización de la masturbación, que la Iglesia católica siempre ha condenado para toda circunstancia. Así el mismo Pío XII hace suyas las palabras del Santo Oficio de 2 de agosto de 1939 en las que se dice que **«la masturbación directamente procurada para obtener esperma no es lícita» (12).** Aunque el fin fuese bueno, no justificaría un medio malo, y la masturbación **«es un acto intrínseca y gravemente desordenado, la razón principal es que el uso deliberado de la facultad sexual fuera de las relaciones conyugales normales contradice esencialmente a su finalidad, sea cual fuere el motivo que lo determine, le falta, en efecto, la relación sexual requerida por el orden moral; aquella relación que realiza el sentido íntegro de la mutua entrega y de la procreación humana en el contexto de un amor verdadero» (13).**

Para el Papa Juan XXIII la procreación tiene su lugar propio y natural dentro del matrimonio único e indisoluble, donde **«la transmisión de la vida humana está encomendada por la naturaleza a un acto personal y consciente y, como tal, sujeto a las leyes sapientísimas de Dios: leyes inviolables e inmutables, que han de ser acatadas y observadas. Por eso, no se pueden usar medios ni seguir ciertos métodos que podrían ser lícitos**

en la transmisión de la vida de las plantas y de los animales» (14).

La fecundación artificial además supone una serie de combinaciones posibles desde el punto de vista técnico, que reducen a la persona humana desde su inicio (desde su fecundación) a un objeto manipulable según el antojo del Cuerpo satánico pseudo-científico. Los embriones son tratados como si fueran productos químicos.

Actualmente se combinan entre sí tanto en la inseminación artificial como en la fecundación in vitro, el esperma del padre o de un donante, óvulos de la madre o de donante. Los niños se pueden «incubar» en la madre «real» o en una madre «alquilada» o útero prestado; todo lo cual ha ocasionado un nuevo «negocio» legal o ilegal. Los embriones se venden y se compran. Nada diremos de los individuos «clónicos» (sólo se ha conseguido hasta ahora en animales y plantas) que son embriones cuyo mensaje genético se arranca adjuntándole otro mensaje no mixto, consiguiéndose así la repetición exacta de un individuo: físicamente el otro yo. Hay que decir que se investiga sin escrúpulos para conseguir hombres clónicos.

El éxito técnico de la fecundación artificial tiene un porcentaje muy bajo. Generalmente no pasa del 10 %. Cada intento en esta fecundación puede costar según la técnica que se emplee de 3.000 a 4.000 dólares. Hay que decir pues que tanto gasto inútil para tan poco estaría mejor aprovechado en adoptar y amparar a los niños abandonados.

Por otra parte los embriones se seleccionan, se eligen unos 3 ó 4 para implantar y se desechan los demás, lo cual constituye verdaderamente crímenes humanos: un embrión es algo más que una célula, es una verdadera persona humana con toda la potencia y derecho a ser un ser adulto. Es lo que todos una vez hemos sido. La Iglesia Católica enseña además que el hombre es tal desde el mismo instante de la concepción. El óvulo una vez fecundado recibe de Dios el alma humana, por lo que cada embrión, aunque se fecunde in vitro, es ya un ser humano. La filosofía perversa por la que no se repara en los medios para conseguir los fines hace que se vaya ampliando poco a poco su ámbito: ya nada impide que se experimente también con seres adultos.

Se extraen óvulos de mujeres donantes, a quie-

(14) Juan XXIII, encíclica Mater et Magistra, 1961, pág. 51.

(9) Ibidem.

(10) Ibidem.

(11) Ibidem.

(12) Ibidem, pág. 1772.

(13) Declaración acerca de ciertas cuestiones de ética sexual promulgada por la Congregación para la doctrina de la Fe el 29 de diciembre de 1975, pág. 9.

nes voluntariamente esterilizan (arrancan sus ovarios), porque los embriones se pierden en una proporción bastante alta, aproximadamente un 75 %; con estas mutilaciones obtienen **«material nuevo»** y en constante buen estado.

Se han hecho experimentos mixtos con animales, es decir inseminar embriones humanos en animales hembras con la única finalidad de observar las reacciones de estos embriones: actitud acientífica e inmoral por la que tan sólo se satisface el capricho de una insana y satánica curiosidad.

Para tener niños no es necesariamente (según estos sicarios) casarse o «ajuntarse», basta «encargar» niños a agencias especializadas que se ocupan de contratar a una mujer portadora del niño. Esta mujer, previo contrato o pacto aparentemente desinteresado, se compromete a entregar al niño una vez nacido. Naturalmente esta modalidad ofrece muchas más combinaciones según de dónde venga el embrión.

Existe una total incoherencia y contradicción en la sociedad que por una parte aprueba el aborto procurado, que es un **«crimen abominable»**, y por otra gasta sumas inmensas en conseguir niños como quien fabrica cosas (15). Por una parte se elimina al niño escondido en el seno materno acudiendo a un falso y perverso derecho absoluto al propio cuerpo, y por otra con técnicas sofisticadas de la moderna cirugía tratan de conseguir vidas humanas a cualquier precio. Una vez más cuando el hombre se aparta de Dios cae en la confusión y absurdo de la desorientación que perjudica al propio hombre. El hombre ha olvidado a Dios y por lo mismo destruye al mismo hombre.

La técnica actual podría teóricamente romper en sorprendente contradicción satánica los lazos naturales establecidos por Dios. De este modo si se lograra que un embrión se fecundase in vitro de tal manera que estuviese destinado a producir hermanas gemelas, se podría separarlas en su estado embrionario, reimplantar una en el útero materno y congelar la otra, de tal modo que aquella al ser adulta podría mediante nueva reimplantación ser la madre su propia hermana. Estas y otras manipulaciones mixtas como el ofrecer «a

otro» un niño igual al mío que se supone es alto, rubio, ojos azules, fuerte e inteligente entran todavía en el plano de la ficción, pero las fuerzas satánicas luchan en evidente desprecio a Dios y a la humanidad para conseguir esto y cosas similares.

Las técnicas de la fecundación artificial ofrecerán cada vez más nuevas y absurdas combinaciones únicamente para satisfacer el orgullo y ambición humanos. Poco importa aquí la dignidad y el valor de la vida humana desde su concepción como derecho inalienable, en donde Dios crea al hombre **«a su imagen y semejanza»**. La vida queda reducida a simple mercadería útil para el éxito personal de quienes no tienen otro objetivo que el de hacerse notar y aplaudir entre un sinnúmero de curiosos indiferentes y partidarios de las novedades, aunque éstas no sirvan para nada.

Los productores de la fecundación artificial no sirven al hombre, sino a sí mismos. Desconocen la realidad de Dios y de su amorosa Providencia, y por lo mismo desprecian al hombre: hoy se experimenta con embriones, mañana con ancianos, etc.; en el futuro el derecho a la vida podría ser un lujo reservado exclusivamente al Estado. La fecundación artificial no sólo **«juega»** con el derecho a la vida (unos embriones sí, otros no), sino que decide, con expresa violencia hacia Dios, quiénes pueden o no seguir viviendo. La técnica no les permite una seguridad plena, pero su perversa filosofía ahí está: ser **«autores»** de la vida, derecho reservado por Dios y Desde El a los esposos legítimos. El hombre cuando se pone en lugar de Dios suele ser despótico y maligno.

Mediante la supresión de la fecundación artificial es falso que se privaría así de la felicidad e ilusión de que ciertas parejas tengan sus propios hijos, pues mediante la adopción se pueden cumplir estas ilusiones sobre todo cuando la paternidad se funda más en lazos espirituales y religiosos que en la mera transmisión física y biológica de la vida; además por la adopción se realiza una labor social tan necesaria en nuestros días que el acto de amor en ella realizado eleva y ennoblece la dignidad de quienes se verán como padres plenamente recompensados, pues como dice el mismo Cristo **«tuve hambre y me disteis de comer»**.

Quiera Dios que el alma de tantos y tantos embriones desechados y suprimidos en estos satánicos laboratorios pseudo-científicos vayan directamente al Cielo al igual que los Santos Inocentes víctimas del odio del perverso Herodes.

(15) Véase en este sentido el artículo Fecundación artificial: aspectos médicos y cuestiones éticas de J. Ferré Jorge y V. Martínez Artola en Revista de Medicina de la Universidad de Navarra, vol. XXIX, n.º 3, julio-septiembre 1985, pág. 201-206.

A la santa memoria del Rdo. P Manuel M. Vergés

Al cumplirse los cien años del nacimiento del P. Manuel Vergés S.I. y los treinta de su fallecimiento, sus restos mortales han sido trasladados a la Capilla de la Inmaculada de la Iglesia del Sagrado Corazón de los P.P. Jesuitas. Allá descansarán sus restos junto a los del P. Fiter S.I. fundador de la Congregación Mariana que el P. Vergés dirigió con tanto celo de las almas, inculcando imborrablemente la devoción a María. CRISTIANDAD, quiere sumarse con esta ocasión a los cientos de congregantes que acompañaron de nuevo al P. Vergés en su último traslado, como expresión de cariño y de fidelidad al gran ideal de la devoción mariana que aquellos jesuitas supieron inculcarlos. Por ello reproducimos algunos párrafos del artículo que nuestro colaborador Luis Creus Vidal publicó a la muerte del querido P. Manuel Vergés (n.º 303-304, noviembre 1956).

CRISTIANDAD está de luto. Ha fallecido el Rdo. P. Vergés.

Muy poco seremos capaces, desde aquí, de añadir a todo cuanto sin duda se publicará, en breve, honrando esta figura de tan santa memoria.

* * *

Los orígenes de «Schola Cordis Iesu» y de CRISTIANDAD, por tanto, están íntima, amorosamente unidos al recuerdo del P. Vergés.

Relicario de amor, flor de piedad hacia este Padre, en alguna manera osaríamos decir cofundador nuestro, si no pudiera parecer excesiva esta pretensión nuestra. Por cuanto, ciertamente, así como CRISTIANDAD ha sido fruto de «Schola Cordis Iesu», la vieja «Schola» fue, sin duda, en sus inicios, un brote de la benemérita Congregación.

Nuestros recuerdos comienzan, en cierto modo, con este binomio: P. Vergés, P. Orlandis. El primero nos «cedía» al segundo, para que éste nos «especializase»: perdónesenos la palabra, un poco peregrina, no del todo desacertada. Nuestros recuerdos casi comienzan en una tarde de invierno, reunidos en una finca de Puig Madrona, detrás del monte Tibidabo, bajo la presidencia del P. Guim. ¡Cuán entusiasmados de allí salimos! ¡Cómo nos sentíamos capaces de salvar a Europa!

A la Europa no la hemos salvado, pobres de nosotros. Harto hemos hecho, desde entonces, con procurar aprovechar, modestamente —que, en general, no hemos dado para más— unas lecciones tan sabias que hemos recibido, prolongadas durante luengos años. Una actividad exterior nos fue convenciendo de nuestra humana impotencia, y, en proceso absolutamente contrario al que proclamaban aquellos que creen en lo que el Papa denomina «la herejía de la acción», pasamos, de la calle, a practicar los Ejercicios varias veces.

El curso remoto de la prehistoria de «Schola» y de CRISTIANDAD aparece siempre creciendo no lejos de la paternal mirada del P. Vergés, del P. Vergés de aquella gran época en que nuestro

grupo se denominaba «Juventus» (coincidiendo con el nombre de la revista congregacional), del P. Vergés pletórico de fuerzas y actividades, apóstol andariego, organizador incansable de peregrinaciones jubilaires y aloisianas a Roma, de grandes congresos, de **aplecs** gigantes, del Centenario de San Luis...

* * *

Y esto nos lleva a una consideración piadosa que, desde el primer momento en que supimos del tránsito del Padre, nos movió sobremanera: ¿qué plática de «circunstancias» dirigiría, después de su entrada en el Cielo, el Padre a los congregantes por él guiados y que allí le antecedieron, y que habrían de acudir —permítasenos esta ingenuidad, que quizás no es tan ingenua— a darle la bienvenida?

Permítanos el P. Vergés, desde el Cielo, este piadoso humorismo, si es que así se quiere llamar a esta idea, que no dudamos habrá de complacerle. ¿Qué plática de «circunstancias» improvisaría?

¡Cómo no habría allí de improvisar la mayor plática, esta vez de «circunstancias» ante los suyos, cabe el regazo maternal de María, nuestra Madre, quien, sonriente, no querría sin duda perderse la escena!

* * *

Nosotros, en esta noche sombría, en que ni una luz de aurora nos es dado adivinar, hemos de seguir usando el Amén —el «¡Así sea!»— al dirigirnos, pidiendo su intercesión, a nuestro P. Vergés.

Somos testigos de las misericordias crecientes de María, a la que vemos, sonriente y maternal, inclinarse hacia nosotros, concretamente hacia nosotros, sus Congregantes de Barcelona, sus miembros de «Schola Cordis Iesu» de Barcelona; a la que vemos inclinarse, con serena majestad de Reina que, en definitiva, preside la Historia y vencerá la Serpiente.

En el XIV Centenario del III Concilio de Toledo. La unidad de la fe católica en España

Sé que estáis preparando, sobre todo en Toledo, la celebración de un acontecimiento eclesial de particular importancia, el XIV centenario del III Concilio de Toledo (a. pública. Que ellos participen también, de modo responsable y activo, en las obras apostólicas y asistenciales por medio de las cuales se hace presente la Iglesia en el seno de la sociedad, y que demuestren su capacidad de compromiso y de encarnación entre los hombres.

Estimulad entre ellos su responsabilidad de cristianos comprometidos, pues son especialmente los seglares los que tienen que ser fermento del Evangelio en la animación y transformación de las realidades temporales con el dinamismo de la esperanza y la fuerza del amor cristiano. Son tiempos recios los que nos toca vivir, pero la fe en Jesucristo resucitado infunde ilusión, entusiasmo y el sentido de la vida que es el gran don que recibimos del Dios rico en misericordia. Se requiere una nueva pedagogía para alentar la esperanza cristiana en el pueblo fiel, y la Iglesia, que es comunidad de esperanza, no puede renunciar a iluminar y enderezar los senderos de la historia de los hombres.

(Alocución de Juan Pablo II a los obispos de la provincia eclesiástica de Toledo y del Arzobispado de Madrid en su visita **Ad limina**, 19-XII-86)

CRISTIANDAD

LAURIA, 19, 2.º, 1.ª
TELEFONO 317 47 33
08010 BARCELONA

Suscripción anual para España	1.500 pesetas
Suscripción extranjero	15 dólares
Precio del número suelto	300 pesetas