

CRISTIANDAD

Año XXIII - Núm. 420

BARCELONA

FEBRERO 1966

AL REINO DE CRISTO POR LOS CORAZONES DE JESUS Y MARIA

Depósito legal: B. 15860 - 1958

TEILHARD DE CHARDIN

Entre la complejidad de ideas que en nombre de una pretendida renovación de la Iglesia a pretexto del «espíritu de Juan XXIII» y del Concilio, han construido una nueva visión de la Teología y de la Pastoral, «de cuyo olvido – al decir de algunos – la misma Iglesia sabe pedir perdón», resalta como tema que se impone por si mismo el de la Teocosmogonía del P. Teilhard de Chardin.

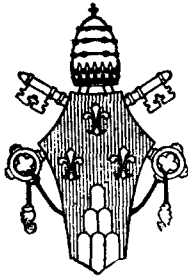
En esta nueva Teología quedaría salvada la acusación, ya antigua, de que la Iglesia ha basado su fe sobre categorías metafísicas occidentales. Y se completaría la aparente solución si se pudiera superar otro reproche contrario al primero: el de que Teilhard ha construido su «teología» sobre un sistema filosófico tan ajeno a Occidente como pudiera serlo para Oriente el griego.

Pero no es en una dialéctica de contrarios donde hay que buscar la luz sino en el magisterio ecuménico de veinte siglos de constante y uniforme enseñanza por encima del legítimo progreso teológico. Sólo así podrá hallar el católico la solución al complejo «caso» de Teilhard de Chardin.

De ahí que preguntemos: ¿SE HALLAN CLARAMENTE EXPRESADOS EN LAS OBRAS DEL P. TEILHARD DE CHARDIN, EN CONFORMIDAD CON LAS VERDADES DE LA FE QUE PROFESAMOS EN EL CREDO, los siguientes puntos fundamentales:

LA TRASCENDENCIA DE DIOS Y LIBRE CREACIÓN DEL MUNDO,
LA DISTINCIÓN ENTRE ESPÍRITU Y MATERIA,
EL VERDADERO CONCEPTO DE LIBERTAD Y PECADO,
LA DISTINCIÓN ENTRE NATURALEZA Y GRACIA,
LA DIVINIDAD DE CRISTO,
LA REDENCIÓN?

No queda agotada así toda la problemática del «caso» Teilhard. Sirvan estos interrogantes como un esbozo, a modo de programa, que la colaboración de eminentes figuras de la Teología, que CRISTIANDAD piensa ofrecer a sus lectores, deberá completar.



«NO DEBEMOS DESLIGAR LAS ENSEÑANZAS DEL CONCILIO DEL PATRIMONIO DOCTRINAL DE LA IGLESIA»

La vida de la Iglesia está dominada por el Concilio Ecuménico clausurado en diciembre último. Y no es sólo el recuerdo de un acontecimiento tan raro y tan grande lo que debe acuciar nuestros ánimos; el recuerdo se refiere a un hecho pasado; la memoria lo recoge; la historia lo registra, la tradición lo conserva, pero todo este proceso mira a un hecho pasado. El Concilio, por el contrario, deja algo tras de sí que dura, que continúa, que obra. El Concilio es como un manantial, del que brota un río; el manantial puede estar lejano, la corriente del río nos sigue. Se puede decir que el Concilio se entrega a la Iglesia que lo ha celebrado. El Concilio no nos obliga tanto a mirar el acto de su celebración, como nos obliga a guardar la herencia que nos ha dejado, y que está presente y durará en lo porvenir. ¿Cuál es esta herencia?

La herencia del Concilio está constituida por los documentos que han sido promulgados en los varios momentos conclusivos de sus discusiones y deliberaciones; estos documentos son de diversa naturaleza; o sea: Constituciones (cuatro), Decretos (nueve), Declaraciones (tres); pero todos juntos forman un cuerpo de doctrina y de leyes, que debe dar a la Iglesia aquella renovación para la cual el Concilio fue convocado.

Conocer, estudiar, aplicar estos documentos es el deber y la ventura del periodo postconciliar.

Conviene poner atención: las enseñanzas del Concilio no constituyen un sistema orgánico y completo de la doctrina Católica; ésta es mucho más amplia, como todos saben, y no está puesta en duda por el Concilio ni esencialmente modificada; sino que el Concilio la confirma, la ilustra, la defiende y la desarrolla con autorizada apología, llena de sadiburía, de vigor y de fe. Y es este aspecto doctrinal del Concilio que debemos hacer notar en primer lugar para honrar la palabra de Dios, que permanece unívoca y perenne, como luz que no se extingue, para aliento de nuestras almas, que en las voces francas y solemnes del Concilio siente cuan providencial oficio ha sido confiado por Cristo al magisterio vivo de la Iglesia para custodiar, para defender, para interpretar el “depósito de la fe” (Humani generis, A.A.S., 1950, p. 567). No debemos desatar las enseñanzas del Concilio del patrimonio doctrinal de la Iglesia, sino ver cómo se insertan en él, cómo son con él coherentes, y cómo aportan al mismo testimonio, incremento, explicación, aplicación. También las novedades del Concilio aparecen en su justa proporción, no creando objeciones a la fidelidad de la Iglesia a su función didas-

cática adquirida tomando el verdadero significado, que la hace resplandecer con luces superiores.

“... que el sacro depósito de la doctrina cristiana sea más eficazmente custodiado y expuesto”

Por eso el Concilio ayuda a los fieles, ya sean maestros o discípulos en aquellos estados de ánimo — de negación, de indiferencia, de duda, de subjetivismo, etc. — que son contrarios a la pureza y a la fortaleza de la fe. Éste es un gran acto del magisterio eclesiástico; que honra y reconoce en él el magisterio de la Iglesia; y ésta fue la primera idea que movió al Papa Juan XXIII, de venerada memoria, a convocar el Concilio como él mismo dijo al inaugurarlo: «ut iterum magisterium ecclesiasticum... affirmaretur»; «fue nuestro propósito — así se expresaba al iniciar esta gran asamblea — reafirmar el magisterio eclesiástico» (A.A.S., 1962, p. 786). «Lo que más importa al Concilio Ecuménico — continuaba diciendo — es esto: que el sacro depósito de la doctrina cristiana sea más eficazmente custodiado y expuesto» (ibidem, p. 790).

“El Concilio... no consiente que en la escuela filosófica, teológica y escriturística de la Iglesia entren el arbitrio, la incertidumbre...”

Por eso no estaría en lo cierto quien pensase que el Concilio representa un desasimiento, una rotura, o bien, como alguno piensa, una liberación de la enseñanza tradicional de la Iglesia, o también que autoriza y promueve una fácil conformidad con la mentalidad de nuestro tiempo, en lo que esa mentalidad tiene de efímero y de negativo más que de seguro y científico, o bien que concede a cualquiera dar el valor y la expresión que cree a las verdades de la fe. El Concilio abre muchos horizontes nuevos a los estudios bíblicos, teológicos y humanísticos, invita a buscar y a profundizar la ciencia religiosa, pero no priva al pensamiento cristiano de su rigor especulativo, y no consiente que en la escuela filosófica, teológica y escriturística de la Iglesia, entre el arbitrio, la incertidumbre, la servidumbre, la desolación, que caracterizan tantas formas del pensamiento religioso moderno, cuando se priva de la enseñanza del magisterio eclesiástico.

Hay quien se pregunta cuál es la autoridad, la calificación teológica, que el Concilio ha querido atribuir a sus enseñanzas, sabiendo que ha evitado dar definiciones dogmáticas solemnes que atañen a la infalibilidad del magisterio eclesiástico. La contestación es clara porque recuerda la declaración conciliar de 6 de marzo de 1964, repetida el 16 de noviembre de 1964: dado el carácter pastoral del Concilio, ha evitado pronunciar en modo extraordinario dogmas dotados de la nota de infalibilidad, pero ha provisto sus enseñanzas de la autoridad del supremo magisterio ordinario; cuyo magisterio ordinario, palesamente auténtico, debe ser acogido dócil y sinceramente por todos los fieles según la mente del Concilio acerca de la naturaleza y los fines de cada uno de los documentos.

Debemos entrar en el espíritu de estos criterios básicos del magisterio eclesiástico y acrecer en nuestra alma la fe en la guía de la Iglesia en sus sendas seguras de la fe y de la vida cristiana. Esto hacen los buenos católicos, los valerosos hijos de la Iglesia y especialmente los estudiosos, los teólogos, los maestros, los difusores de la Palabra de Dios así como también los estudiosos mismos investigadores de la doctrina auténtica emanada del Evangelio y profesada por la Iglesia, es de esperar que la fe y con ella la vida cristiana y también la vida civil serán restauradas como todo lo que deriva de la verdad que salva. Porque de veras el «Espíritu del Concilio» quiere ser Espíritu de verdad (Io. 16, 13).

Que nuestra Bendición os ayude a comprender tal Espíritu y asimilarlo.

(Alocución en la audiencia de 12 enero 1966.)

BALANCE DE UN CONCILIO

Clausurado felizmente el Concilio Ecuménico Vaticano II (11 de octubre de 1962 a 8 de diciembre de 1965, en cuatro etapas o Sesiones de algo más de dos meses cada una), llega el momento de hacer balance — positivo desde luego — de este solemne acontecimiento de la Iglesia. Vamos a considerar en este balance tres conceptos o aspectos.

1. Los frutos

Lo primero que considerar — y lo único realmente decisivo, por encima de las insignificancias anecdóticas — es hasta qué punto ha conseguido el Concilio los fines para los que fue convocado. Juan XXIII, su creador, los enunció explícitamente en su primera encíclica *Ad Petri cathedram* (29 de junio de 1959).

La primera finalidad había de ser el incremento de la Fe. Es finalidad común a todos los Concilios, bien que cada uno la busca por caminos adecuados a las necesidades de los tiempos. El Vaticano II, de acuerdo con las directrices trazadas por Juan XXIII, la ha buscado en el terreno pastoral. Por esto, si se exceptúan (y aún no del todo) la Constitución dogmática sobre la Iglesia y la de la Revelación, todos los documentos conciliares se han mantenido en esta línea y finalidad pastoral.

La segunda finalidad había de ser lo que con feliz palabra designó el Papa Juan como *aggiornamento* o puesta al día de la Iglesia; no en sus elementos esenciales — que son invariables —, sino en los accidentales y en la forma de presentar aquéllos. Aparte el *aggiornamento* del Derecho Canónico — que no puede ser obra sino de especialistas (canonistas en este caso) y para el que el Concilio ha suministrado abundante material — nadie

puede dudar de que la gran Asamblea no sólo ha tenido presentes las características peculiares del momento actual, sino que incluso ha adoptado nuevos estilos, secuela de un cambio de mentalidad no precisamente mejor o peor, pero sí más conforme con los tiempos.

La tercera finalidad había de ser la reforma de las costumbres del pueblo cristiano. Ciertamente, si esperábamos que, terminado el Concilio, ya estaban reformadas las costumbres y desaparecidos los pecados y los pecadores, el Concilio ha fallado, y no podía menos de fallar: las costumbres no es el Concilio quien ha de reformarlas, sino quien las tiene malas o reprobables. Si pensábamos que no se concibe Concilio sin echar anatemas y condenaciones, señalar infracciones pecaminosas que enmendar, quitar obligaciones o señalar otras nuevas, el Concilio no ha respondido a esta expectación. Si, en cambio, observamos que él ha abierto en muchos campos cauces a una nueva mentalidad (repetimos: en lo accidental) y a nuevos estilos de obrar (sin mengua, empero, de la verdad) habremos de reconocer que ha plantado los mojones para enderezar costumbres incluso respetables, pero menos acomodadas a nuestros tiempos. La Constitución sobre Liturgia, la que trata de la presencia de la Iglesia en el mundo (el famoso “esquema trece”), la Declaración sobre libertad religiosa (entendida tal como la entiende el documento conciliar) y el Decreto sobre el apostolado de los seglares son algunas muestras en la materia (1).

La cuarta finalidad — más indirecta — había de ser no (como algunos han dicho) la unión de los cristianos, sino el favorecer y facilitar dicha unión. No podemos

(1) Nuestra modesta opinión no deja de ser, sin embargo, que esta finalidad de reforma de costumbres es la que — al menos directamente — menos puede decirse lograda.

predecir la fecha, lejana o cercana, en que vaya a realizarse, pero sí cabe asegurar que el espíritu y los documentos conciliares representan un gigantesco paso, alargado más todavía por el acuerdo — hecho público en la última reunión — entre Paulo VI y Atenágoras I, por el que se anulan las mutuas excomuniones otrora lanzadas por el “Obispo de Roma” y el “Obispo de Constaninopla”.

En resumen, un balance positivo (como anunciábamos al principio) cuanto a los frutos brotados del Concilio mismo.

Es de esperar que también sea positivo cuanto a los frutos que se sigan después de tan numerosa y prolija Asamblea. Porque hay que tener en cuenta dos factores. Lo primero, que los resultados o frutos de un Concilio de carácter pastoral nadie puede predecirlos: es la experiencia — es decir, el tiempo — quien dirá su última palabra. Lo segundo — común, en mayor o menor grado, a todos los Concilios —, los decretos están dados, pero ahora viene su aplicación y su cumplimiento. Aplicación que regulará oportuna y acertadamente la autoridad eclesiástica, pero cuyo cumplimiento y observancia corre a cuenta del pueblo cristiano: de los sacerdotes y religiosos y de los fieles.

El fruto del Concilio depende en grandísima parte de la obediencia — de la estricta y rigurosa obediencia — a las normas del Concilio y a las del Papa y de los Obispos.

2. El Concilio por fuera

El Vaticano II ha presentado algunas características totalmente propias. Entre otras (enumerarlas todas sería tarea larga), la primera ha sido la presencia, en el aula conciliar, de personas que no son del Concilio, sino de fuera; que no son parte integrante, pues carecen no sólo del derecho de voto, sino del de voz y hasta del de presencia: los “observadores” y los “auditores” u oyentes. Aquéllos, en número cercano al centenar, cuando no sólo no asistieron al inmediato precedente el Vaticano I (hace noventa y seis años), sino que hasta rechazaron casi ofendidos la invitación. Estos otros — seglares (alguna religiosa) y párrocos — también numerosos, y nunca hasta ahora presentes ni invitados.

Otra característica (como ya observó Juan XXIII), y bien positiva a pesar de su fisonomía negativa de “no-intervención”, ha sido la ausencia de ingerencias de los poderes públicos — políticos —, que, si nunca consiguieron — con buena o menos buena intención —, torcer el rumbo de ningún Concilio (y hasta excepcionalmente ayudaron), constituyeron, sin embargo, a veces fuerzas que no se podían ignorar y compromisos que no se podían totalmente eludir.

A la facilidad de comunicaciones y de información se debe el hecho innegable del interés por el Concilio y del conocimiento de su desarrollo, que han invadido no sólo al pueblo fiel, sino también al mundo no católico y hasta no cristiano. Nunca habíamos visto un Concilio que ter-

minase sus tareas dirigiéndose solemnemente a todos los gobernantes del mundo, a todos los intelectuales, a todos los obreros, etc., de toda raza, cultura o religión.

A estas características positivas no se les puede menos de oponer, a la hora del balance, los inconvenientes derivados de esa misma facilidad de comunicaciones y de información. Por una parte, algunos informadores han tendido más a las noticias sensacionalistas (casi siempre sin importancia) e incluso a las tendenciosas o menos edificantes que a la información completa (mucho más importante), objetiva e imparcial; lo cual ha engendrado en algunos una imagen falsa y desfigurada del Concilio: muchas veces ha sido muy distinto “lo que se ha dicho en el Concilio” que “lo que ha dicho el Concilio” (es decir, los documentos aprobados).

Por otra parte, esa misma facilidad de comunicaciones se ha utilizado — es de creer que con buena intención — con miras a influir sobre los Padres conciliares (sobre los debates y las votaciones) en favor de determinadas posturas y criterios a veces no tan ortodoxos como conviene: nos referimos — aunque no queremos citar nombres — a algunas disertaciones — frustradas o realizadas — destinadas a aleccionar (?) o instruir (!) a los Padres, a tres publicaciones periódicas extranjeras y a un centro de información o documentación también extranjero.

El Concilio ha venido a resultar — sin ninguna responsabilidad por su parte — la ocasión para que se manifestasen opuestas tendencias entre los católicos, que no habrían de maravillarnos demasiado (pues siempre las hubo), si se tratara de solas tendencias y no de una erupción de anarquía.

Una de las dos tendencias es la de los escasos temerosos que — en el extremo de esa posición —, a la vista de ciertas intervenciones menos acertadas dentro del Concilio y de las informaciones sensacionalistas, han llegado a recelar que el Concilio pusiese en peligro la ortodoxia de la verdadera Fe. (Digamos de paso que cierto documento panfletario dirigido a los Padres conciliares sobre el tema de los judíos y atribuido a una treintena de entidades y publicaciones — entre ellas alguna española — ha reconocido el mismo semanario que difundió la noticia no haber emanado de los calumniosamente pretendidos firmantes. Cfr. *Le Monde*, 18 de octubre.) Sin llegar a tanto temor de heterodoxia, otros — tampoco numerosos — parecen profesar un cierto inmovilismo: no tocar nada, dejarlo todo como estaba, insistir en todo lo anterior, y continuar sin variación en lo tradicional.

Peor es — porque, entre otras razones, son más en número, aunque en realidad no pasan de una minoría que se cree mayoría o pretende imponerse como si lo fuera — la postura de aquellos para quienes el Concilio ha sido o había de ser (y pretenden que lo ha sido) un total rompimiento con el pasado, un acabar con lo de los Concilios anteriores (especialmente con el Tridentino), un completo arrinconamiento de toda tradición, un romper con la obediencia a toda autoridad ecle-

siástica y con toda verdad extrínsecamente impuesta y el reconocimiento oficial de la más absoluta libertad.

Es preciso dejar claramente sentado que, así como es opuesto a la mente y a los decretos del Concilio el quedarnos clavados en mentalidades y modos de obrar ya caducadas, repugna igualmente al espíritu y a la letra del Concilio la fiebre reformista iconoclasta y anarquizante de otros. El Concilio ha pretendido reformar la casa — y hay que substituir los ventanucos de ayer por los ventanales de hoy —; pero no ha pretendido derribar la casa para construir otra nueva totalmente distinta ni, mucho menos, arruinar la que teníamos para quedarse con una choza.

El Concilio ha cambiado muchas cosas — y no está permitido empeñarse en conservar lo que él ha anulado —; pero — como escribió el cardenal Lercaro a propósito de la Liturgia en una carta que quienes más debieran observarla nunca mencionan siquiera — lo antiguo que no ha sido explícita y oficialmente derogado continúa en vigor (2).

Fuera de estos dos extremos minoritarios de inmovilismo y de desbordamiento, la generalidad del pueblo fiel ha acogido las decisiones conciliares con el espíritu de estusiasta obediencia merecedora de alabanza y premio, y con positivo provecho, como lo demuestra la experiencia allí donde se han aplicado — sin reticencias y sin fantasías — las nuevas normas litúrgicas hasta ahora promulgadas.

3. El Concilio por dentro

El resultado — el balance — de las Sesiones o etapas conciliares ha sido, en sus frutos, diverso y progresivo.

(2) Un comunicante que se firma CAMIL RIERA PVRE. escribía poco ha en "Cartas al Director" en *Destino* (Barcelona, 8 de enero de 1966, p. 7): "...Yo entendía que la Iglesia en el Concilio había hecho una revisión de sí misma para depurarse de las tradiciones acumuladas a través de los tiempos, y que constituirían una coraza que oprimía a los de dentro y la hacía difícil y repelente a los de fuera...". Dejemos aparte eso de que las tradiciones — todas en general — son "coraza que oprime y repele". El párrafo transcrito nos revela el concepto que algunos se han formado acerca del Concilio "Yo entendía que la Iglesia en el Concilio había hecho una revisión de sí misma para depurarse de las tradiciones". Invitamos al lector (suponemos que el Sr. Riera, sacerdote, lo habrá leído) la Constitución sobre Liturgia, y verá que la tradición, tradiciones, usos y prácticas se mencionan explícitamente o se encarga sean conservadas en los artículos 4, 13, 23, 36, 40, 54, 65, 77 (dos veces), 81, 84, 88, 91, 93, 101, 106, 107, 111, 112, 119, 120, 122 y 125. (Veintitrés veces: lo suficiente para que todo buen entendedor entienda que el Concilio ha querido depurar de tradiciones a la Iglesia). Le invitamos igualmente a que lea, por ejemplo, el Decreto *Perfectae caritatis* sobre renovación de la vida religiosa (sobre todo n. 2b) o bien *Optatum totius Ecclesiae* sobre formación sacerdotal (que, por consiguiente, habrá atentamente leído el sacerdote Sr. Riera) o también el Discurso de Navidad del Papa a los Cardenales: "No ha sido ni debía ser un Concilio transformador...; tampoco ha sido radicalmente reformador...; pero renovador sí ha sido nuestro Concilio: ¡qué abundancia de doctrina religiosa, qué cantidad de tradiciones eclesásticas, de experiencias espirituales ha resumido, en cierto sentido, el Concilio, traduciéndolas a términos de extraordinario interés moderno! (Ecclesia, 15 de enero de 1966, p. 7). Después de esto, no nos es posible dejar de lamentar que haya sacerdotes — aunque sea uno sólo — que tengan del Concilio el desacertado concepto que nos expone el Sr. Riera. Todo lo que sigue en la "carta al Director" anda por los mismos caminos; véase este otro botón: "...Y nos quedaremos sin Concilio. Porque, si no transigien en un detalle tan insignificante como éste [el de recibir de pie la Comunión], ¿Cómo van a transigir en todo lo demás?...". O sea, que el no transigir en lo contrario de lo que el Episcopado español en pleno (que, por supuesto, no menciona el Sr. Riera) ha acordado como norma general es quedarse sin Concilio. Por lo visto, la "depuración de tradiciones" ha llegado a tal extremo, que también habrá que considerar tradición depurada por el Concilio la promesa de obediencia al Obispo que se emite en la ordenación sacerdotal. No nos parece detalle tan insignificante.

Hasta casi podríamos decir que los Padres hubieron de pasar por una especie de aprendizaje conciliar. En efecto:

de la I Sesión (11 de octubre a 8 de diciembre de 1962) no salió ningún acuerdo tangible: se terminó sin promulgación de documento alguno;

la II Sesión (29 de septiembre a 8 de diciembre de 1963) ya nos dio los documentos: la Constitución sobre Liturgia y el Decreto sobre medios de comunicación social (que quizás denominaríamos mejor en castellano "de difusión del pensamiento");

la III Sesión (14 de septiembre a 21 de noviembre de 1964) dio tres documentos: Constitución dogmática sobre la Iglesia y Decretos sobre Ecumenismo y sobre las iglesias orientales (católicas);

la IV y última Sesión (14 de septiembre a 8 de diciembre de 1965) ha sido la más fecunda: once Constituciones, Decretos o Declaraciones sobre función pastoral de los Obispos, formación de los sacerdotes, renovación de la vida religiosa, educación cristiana de la juventud, relaciones con las religiones no cristianas, Revelación divina, apostolado de los seglares, libertad religiosa, Misiones, ministerio y vida sacerdotales, presencia de la Iglesia en el mundo.

Los "observadores" se sintieron agradablemente sorprendidos (no lo esperaban ellos) al advertir la libertad con que los Padres conciliares intervenían en los debates. Así ha sido siempre en los Concilios, y así debe ser. Lo cual no quita que se experimenten algunos inconvenientes, sobre todo por la ausencia — al revés de lo practicado en otros Concilios — de actuaciones públicas de los teólogos: la calidad y altura de las intervenciones es desigual; y hasta llegan a producirse momentos de tensión y de crisis, como cuando el esquema sobre la Revelación (I Sesión) no obtuvo la mayoría exigida para servir de base de discusión ni tampoco la suficiente para echarlo abajo, o — más agriamente — al ser propuesta por primera vez la tercera redacción del de libertad religiosa (III Sesión), que una respetable minoría no aceptaba votar sin previa discusión. Estas crisis exigieron la decidida y eficaz intervención de los dos Papas del Concilio: de Juan XXIII la primera y de Paulo VI la segunda.

El Papa, en efecto, es — como nos enseña la recta doctrina católica — la suprema autoridad del Concilio y por encima del Concilio; y sus intervenciones son — y han sido — decisivas. A Juan XXIII correspondió la decisión de las decisiones de convocar el Concilio, la de prepararlo a través de la Comisión antepreparatoria y las preparatorias, de nombrar el Consejo de Presidencia, el Secretario y los Subsecretarios y parte de las Comisiones conciliares, y de solucionar el punto muerto del esquema de Revelación. En el balance, el Concilio queda enlutado por la muerte de su creador.

A Paulo VI ha correspondido la decisión de continuar el Concilio (automáticamente cerrado si el nuevo Papa no decreta su continuación), la de fijar su felizmente lograda terminación, de nombrar los cuatro Cardenales

Moderadores, y de resolver la crisis del esquema sobre libertad religiosa

Con igual decisión ha intervenido el actual Pontífice completando, por una parte, los trabajos conciliares, como al añadir a la Constitución sobre la Iglesia la "nota previa" (3) o al proclamar Madre de la Iglesia a la Virgen Santísima; reservándose, por otra parte (guillotinando la discusión, diríamos en términos más crudos) los temas de la regulación de la fecundidad, del celibato de los sacerdotes y del asunto propiamente extraconciliar de las indulgencias; o, finalmente, accediendo a los deseos conciliares con el "motu proprio" *Pastorale munus* y con la creación del Sínodo Episcopal.

Todas estas intervenciones — enteramente necesarias unas y sumamente convenientes otras — de los Papas que pasarán a la historia como los dos Papas del Con-

(3) *Les Editions du Cerf*, de París, han editado esa Constitución omitiendo la "Nota previa". Prescindiendo de otras razones mucho más poderosas, la amputación es una mentira histórica. El Concilio no votó y aprobó la Constitución sola, sino el conjunto global de Constitución con nota. Así lo avisó, antes de la votación, monseñor Felici, Secretario del Concilio. *Les Editions du Cerf* no se enteraron, sin duda, de este pormenor.

cilio Vaticano II constituyen una demostración de la ineludible exigencia de una autoridad personal, monárquica, indiscutible e indiscutida en la verdadera y única Iglesia de Jesucristo.

Y de aquí, a la hora del balance, una de las características del Concilio no ha mucho terminado. Si en todos los anteriores Concilios (hasta el precedente Vaticano I) se reconocía implícita o explícitamente la autoridad pontificia al menos en cuanto las decisiones conciliares precisaban de la aprobación — explícita o implícita — del Pontífice Romano, en nuestro Concilio, la autoridad del Obispo de Roma ha sido el supuesto previo y la base indiscutida de la gran Asamblea.

El Vaticano II ha constituido la demostración práctica de cuán providencial fue la definición dogmática del Vaticano I acerca del Primado del Romano Pontífice sobre toda la Iglesia y sobre todos y cada uno de sus miembros, aún los más destacados.

Esta demostración práctica hay que contarla también entre los conceptos positivos del balance.

ANTONIO UDINA, s. j.

C R E D O

Creemos en un solo Dios, PADRE todopoderoso, Creador de cielo y tierra, de todo lo visible y lo invisible.

Creemos en un solo Señor, Jesucristo, HIJO único de Dios, nacido del Padre antes de todos los siglos.

Dios de Dios, Luz de luz, Dios verdadero de Dios verdadero.

Engendrado, no creado, de la misma naturaleza que el Padre por quien todo fue hecho;

que por nosotros los hombres, y por nuestra salvación bajó del cielo,

y por obra del Espíritu Santo se encarnó de María la Virgen y se hizo hombre

y por nuestra causa fue crucificado en tiempos de Poncio Pilato, padeció y fue sepultado

y resucitó al tercer día según las Escrituras; y subió al cielo, y está sentado a la derecha del Padre;

y de nuevo vendrá con gloria para juzgar a vivos y muertos, y su reino no tendrá fin.

Creemos en el ESPIRITO SANTO, señor y dador de vida, que procede del Padre y del Hijo.

Que con el Padre y el Hijo recibe una misma adoración y gloria, y que habló por los profetas;

Y en la IGLESIA, que es una, santa, católica y apostólica.

Reconocemos un solo Bautismo para el perdón de los pecados.

Esperamos la resurrección de los muertos y la vida del mundo futuro. Amén.

EL «CASO» TEILHARD DE CHARDIN

SEMINARIUM, Revista editada por la Pontificia Obra de Vocaciones Eclesiásticas aneja a la Sagrada Congregación de Seminarios y Universidades ha publicado en su número de octubre-diciembre un estudio de ÉTIENNE GILSON en el que el gran historiador de la filosofía cristiana plantea acerca de "EL CASO TEILHARD DE CHARDIN" algunas cuestiones fundamentales sobre la naturaleza ambigua e inconsistente de la tarea intelectual de Teilhard de Chardin.

El trabajo de GILSON tiene gran interés en cuanto sitúa objetivamente el supuesto sistema teilhardiano ante una cuestión previa que lo problematiza radicalmente.

No he tomado parte en ninguna de las controversias desarrolladas en torno a la obra y la memoria del Padre Teilhard de Chardin. Una sola vez, recientemente, he tenido que exponer una opinión porque mi tema lo imponía. Invitado a decir lo que pensaba de la doctrina en sí misma, no me resigné a ello más que a desgana. Incluso hubiera rehusado si no me hubiese parecido que ello me daría ocasión de decir ciertas cosas que consideraba útil que fueran dichas, aunque quizá fuera más prudente callarlas. Según un método del periodismo americano que encuentro excelente, empezaré por decir en pocas líneas lo que me propongo desarrollar en este artículo, lo que dispensará de leerlo a las personas que tengan prisa.

El pensamiento del P. Teilhard de Chardin no me parece que haya alcanzado jamás el grado de consistencia mínimo para que se pueda hablar de él como de una doctrina; por esto hablaré solamente del caso Teilhard de Chardin. Por igual razón, aunque esta forma de pensamiento me es del todo extraña, por no decir más, pienso que aquellos que quieren obtener una censura oficial se equivocan sobre el objeto que desapruaban. No se puede censurar una doctrina que no existe.

* * *

No he seguido la producción científico-teológica del P. Teilhard de Chardin. La mayor parte de sus escritos no fue publicada durante su vida; nunca personalmente me había comunicado ni uno solo ni tampoco por intermedio de otra persona. No tengo pues el honor de contarme entre sus amigos, pero le he encontrado dos veces en circunstancias para mí inolvidables. Creo que sus amigos me comprenderán si digo que, aunque no fuese más que por la belleza de su rostro, por el encanto de su voz y la aristocrática distinción de su persona, estoy muy contento de haberlo conocido.

La primera vez, en casa de unos excelentes amigos comunes, tuve el honor de asistir en calidad de padrino al bautismo de un recién nacido. El sacerdote era el P. Teilhard de Chardin. Fui inmediatamente seducido por ese ser de gran raza. Él bautizó al niño, y si se me permite decirlo, conmigo. Quiero decir que lo bautizamos al mismo tiempo. El padre me asoció al rito, comenándolo al mismo tiempo, explicándolo, tomándonos como

confidentes. Nunca he dudado de que el P. Teilhard de Chardin haya hecho honor a su sacerdocio, pero si hubiera tenido tal tentación, el recuerdo de este bautismo hubiera matado en germen este mal pensamiento. Guardo a su persona una estima sin reserva y un profundo respeto.

El segundo encuentro fue distinto, y sin desmerecer el recuerdo del primero, quedó en mí como un motivo de perplejidad.

Fue en 1954, en un symposium organizado por la Universidad de Columbia y que nos reunió algunos días en Arden House, junto a Nueva York. Nos encontramos en seguida. Apenas me vio vino a mi encuentro, el rostro iluminado por una franca sonrisa y me dijo poniendo sus dos manos sobre mis brazos: "¿Puede Vd. decirme que nos dará por fin este *metacristianismo* que todos esperamos?"

He dudado largo tiempo en escribir esta palabra; me parecía inverosímil, imposible para un sacerdote, y que por otra parte, según mi conocimiento, si ha escrito otras parecidas, no ha escrito ésta. La publico hoy porque releendo sus escritos con motivo de este ensayo, me parece por fin haberla comprendido. Diré en su lugar cómo la entiendo ahora y porqué el recuerdo que de ella he guardado me parece hoy posible; en aquel momento, sin embargo, esta brusca entrada en materia me dejó aturdido.

Creo haber murmurado algunas palabras confusas, así como, que el cristianismo era ya mucho para mí, y que esperaba haber visto el fin para intentar sobrepasarlo. El Padre vio muy claro que yo no estaba en órbita y tuvo la caridad de cambiar la conversación. Tenía antenas muy sensibles para percibir mi apuro y este tema no fue tocado más entre nosotros.

Pero el mismo día, en el transcurso de la tarde en una sala recorrida por una multitud incesante, pasé yo también y por casualidad ante un sacerdote sentado en un sillón, totalmente insensible a lo que pasaba a su alrededor y absorbido en la lectura de su breviario. Era el P. Teilhard de Chardin, de la Compañía de Jesús. Esta doble imagen resume lo que yo llamo el caso Teilhard de Chardin. Aunque esperase verdaderamente un "metacristianismo", era dentro del cristianismo que él lo había ya encontrado.

* * *

Con frecuencia he pensado en este encuentro, tanto más cuanto la extraordinaria gloria póstuma del Padre lo traía con frecuencia a mi memoria.

Se publicaban sus libros, y trataba de leerlos, sin gran éxito lo confieso, y reconozco que esta falta de simpatía por el estilo intelectual del autor me descalifica para hablar. Tengo horror a lo impreciso y ligero en materia de conocimiento intelectual. Tanto cuanto lo gusto en lo poético, que es donde tiene carta de ciudadanía, me son insoportables en las disciplinas científicas, que pueden ser difíciles pero no vagas, o en la teología que, a pesar de lo que puedan decir cuantos no se han dedicado a ella, es la más exacta de las ciencias que recaen sobre un objeto real. San Agustín la ha recordado: *nobis ad certam regulam loqui fas est*.

Me he alejado de Teilhard de Chardin. Me falta paciencia para un escritor cuya lengua está cargada de neologismos que ni la necesidad ni el sentido imponen de modo evidente. Desconfío siempre de escritores con mayúsculas. Las mayúsculas son normales en alemán, donde no significan nada, no lo son en francés donde, si se usan, deberían significar algo. Una mayúscula no añade nada al sentido de una palabra: Vida, Evolución, Reflexión, Muerte, etc., no significan otra cosa que vida, evolución, reflexión o muerte. ¿Qué se quiere decir usando este artificio? ¿El autor quiere condicionarme, como se dice hoy, o piensa él verdaderamente que las palabras así escritas reciben un sentido más profundo que el ordinario? No lo sé, pero como de todos modos este sentido suplementario se me escapa, me inquieto. Incluso siento la vaga impresión de una especie de injusticia respecto a mí. ¿Quién es este sabio que no habla el lenguaje de la ciencia? ¿Quién es este teólogo que no habla el lenguaje de la teología? En ninguno de los dos casos se inserta en la línea de sus predecesores, cuya obra trataría de continuar. Que no es ciertamente la de un Tomás de Aquino, de un Alberto el Grande en teología, ni un Einstein o de un Newton en física; tengo más bien la impresión de que comprometido en una aventura espiritual exclusivamente personal el Padre Teilhard de Chardin quiere que la empresa en su seguimiento, incluso si es preciso que para ello yo renuncie a seguir la mía con la ayuda de la doble tradición filosófica y religiosa, en la cual he sido educado. Bien sé que esta tradición le parece caducada pero es imposible haberla practicado largo tiempo sin preguntarse si el P. Teilhard de Chardin la conoce. Nada sé de la contestación que podría darse a esta pregunta. Concedamos pues una tregua a suposiciones temerarias, y probemos de esbozar a grandes rasgos lo que él ha querido ser inspirándonos en lo que ha sido.

* * *

En buena hora quiso ser sacerdote; y lo fue y al mismo tiempo un jesuita irreprochable, bien puede de-

cirse modelo, pensando en las circunstancias difíciles en que ha estado. Quiso ser un naturalista competente, mejor dicho un paleontólogo porque el hombre ha sido siempre para él el centro de su interés. Pero si no hubiese sido más que esto, su obra no interesaría más que a pocas personas aparte de sus amigos, sus hermanos y algunos especialistas. Los jesuitas sabios han sido numerosos desde el siglo XVII hasta nuestros días, y uno se contenta en honrar la memoria de aquellos que aún se recuerdan. La celebridad que ha gozado la obra de Teilhard de Chardin no tiene orígenes dudosos. Todo es puro. Nada en esta obra corteja los instintos elementales que explota con tanto éxito la publicidad contemporánea. Su inmenso amor a la materia, incluso, es todo espiritual, ya que él ama el peso, el grano, la estructura y el color, en una palabra ese ramillete de sabrosas cualidades sensibles que hizo decir a ciertos antiguos que la materia es lo inteligible en cierto modo coagulado. Lejos de reprocharle cierta obscura tendencia al materialismo, se gustará más bien en él el bienhechor recuerdo de la presencia de Dios en su obra. Teilhard de Chardin busca en la materia las huellas, los vestigios de su creador. Se diría un Gaston Bachelard que hubiera sido cristiano.

No se debe, sin embargo, al sabio el prestigio que ha alcanzado su obra. Pocos de los que le admiran han leído *Los mamíferos del Eoceno inferior francés y sus yacimientos*. Las obras llamadas científicas a las que debe su renombre son vastos frescos esbozados por una imaginación vigorosa, que no se parecen en nada a los trabajos lentos, pacientes, precisos de sabios como por ejemplo el abate Breuil que no carecía de imaginación (¿cómo puede ser un sabio sin tenerla?), pero que no confiaba al papel más que el resultado de observaciones comprobadas. Incluso una obra esencialmente filosófica como *La Evolución creadora*, de Bergson, publicada en 1907, es de una sobriedad y de un rigor científico extremos comparada a *La vida cósmica* (1916), a *Mi universo* (1918) o al *Cristo evolucionista* (1942). Un sabio puede llevar la ambición hasta querer describir el universo, bien que ante sólo esta pretensión los otros sabios fruncen de ordinario el ceño, pero si anuncia su intención de describir su universo, cada uno sabrá en seguida que no se trata de ciencia. El resultado de tal esfuerzo va a sumarse inmediatamente al género bien conocido y seguramente muy noble, pero en el que están amontonados ya desde el pasado las *Edades del Mundo* y las *Cuadros de la Naturaleza* que han dejado más huellas en la historia de las letras que en la de las ciencias. El P. Teilhard de Chardin como sabio no es dudoso y sabemos que ha gozado de la estima de sus pares. El único Teilhard de Chardin que yo retengo aquí es el autor del muy bien llamado *Versuch einer Weltsumme* porque es también la sola obra que hoy día ha conquistado la atención de un inmenso público, y digo únicamente que el proyecto de ordenar una suma del universo no es una proposición científica. Lo que en su obra se beneficia con el prestigio de la ciencia,

no es la obra del verdadero sabio que fue Teilhard de Chardin.

* * *

Los mejores entre los numerosos estudios consagrados a su obra no se han engañado; basta ver los títulos para ver que no es su aspecto técnico científico que ponen de relieve *El pensamiento teológico de Teilhard de Chardin*, de G. Crespy (1961); *El pensamiento religioso del P. Teilhard de Chardin*, de su hermano y amigo P. H. de Lubac (1962); *Bergson y Teilhard de Chardin*, de M. Barthélemy-Madaule (1963). Estos títulos indican bien hacia dónde se quiere atraer la atención de los amigos, de los admiradores y de los discípulos. En el filósofo y el teólogo quien les interesa en principio. ¿Pero, fue filósofo? Y si ha sido teólogo, ¿en qué sentido lo fue?

Apenas se atreve uno a aventurarse en ese terreno, que es más bien un barranco. No existe definición universalmente admitida del filósofo ni del teólogo, sino que uno pretende estudiar la sabiduría y el otro habla de Dios, pero hay mil maneras de obrar del uno y el otro y nadie tiene derecho a recusar las maneras de obrar que difieren de la suya. Diré pues ante todo que no niego al P. Teilhard de Chardin ni uno ni otro de estos dos títulos; querría solamente comparar con la de algunos otros su modo de llevarlos. Incapaz de elegir por mí mismo, pediré pues a uno de sus más fieles intérpretes ¿cuál es la noción que él pone en el centro de esta visión del mundo?

"El hombre clave del universo", nos dice, "he aquí una de las mayores afirmaciones del pensamiento teilhardiano" (1). Esto es verdad. Estamos por lo tanto en la toma de posición con una primera pregunta: ¿estamos en la ciencia o en la filosofía? Se responderá sin duda que lo propio del teilhardismo es tener una visión unitaria y que estas distinciones artificiales no tienen aquí interés. Para Teilhard, tal vez, y para sus admiradores, pero para los demás esas distinciones subsisten y se interesan especialmente en que no se les haga creer que se encuentran todavía en la ciencia, cuando están ya en la filosofía, o incluso en la teología. Las proposiciones no tienen el mismo valor en los tres órdenes. En los tres órdenes los conocimientos no son de la misma naturaleza. Uno se pregunta a veces si esto que el P. Teilhard de Chardin imagina, lleva hacia algún género de conocimiento conocido.

El carácter propio de su pensamiento es haber puesto a la luz la situación particular y eminente del hombre en el conjunto de la evolución. En otro tiempo se tenía esta noción por una antigüedad teológica más

bien ridícula. El universo hecho para el hombre, uno se chancea de este antropomorfismo inocente; pero la evolución universal tiende al hombre como a su cima, he aquí lo que parece nuevo. Admitámoslo, puesto que hemos leído en algún sitio que el mundo no se ha hecho en un día, sino que el reino mineral ha precedido y preparado el vegetal, que ha hecho posible el reino animal cuyo rey, aparece en escena el último, fue Adán, el Hombre, aparecido solamente cuando todo está a punto para recibirle. Ciertos paleontólogos parecen haber encontrado en ella un gran descubrimiento. No será ésta la primera vez que la revelación habrá abierto perspectivas de inteligibilidad inesperadas a razones obstaculadas por los hechos. El hombre imagen de Dios por el conocimiento, fin y gloria de la creación, si se juzga por la pequeña parte de mundo que se puede ver desde la tierra, es una especie de evidencia intuitiva inmediata. Pero esto no es ciencia. Pascal se burla de este insecto que se tiene por fin de la creación; inútil insistir, pues por una vez Pascal y Voltaire concuerdan, se puede por lo tanto sospechar la presencia de una verdad en el asunto.

Teilhard de Chardin permanece imperturbablemente fiel a la verdad de la tradición escriturística, esto se le ha de alabar, pero esta tradición se convierte en él en una especie de certeza racional cuya naturaleza no está clara. Habiendo recordado que su pensamiento fue siempre tan sensible a la discontinuidad como a la continuidad, el mismo interés autorizado añade que, por esto mismo, "el fenómeno humano no solamente presenta una gran novedad, una gran extensión, sino que se presenta como el término de una operación que parece vincularse con la historia más profunda de toda la tierra. La materia, en óptimas condiciones, tiende espontáneamente a vitalizarse; la vida en las mismas condiciones, tiende a "hominizarse". La noósfera prolonga la biósfera, la noogénesis, o nacimiento de la inteligencia reflexiva (se puede decir también antropogénesis o nacimiento del hombre), se alinea sobre la biogénesis (2). No se exagera pues diciendo que el hombre de Teilhard de Chardin, ser de excepción, detenta la clave de muchas cosas. Tiene la clave de la evolución universal.

Pero ¿quién habla aquí, cual es el género de este razonamiento, o de estos pensamientos, y de qué se trata? Esta materia que, cuando las condiciones son favorables, tiende a vitalizarse; esta vida que, "en las mismas condiciones" tiende a hominizarse, ¿no es esto decir que llegan las cosas cuando se reúnen las condiciones requeridas? Parece que se contenta con imaginar conocidas las causas de lo que llega; es preciso que hayan estado presentes, puesto que sus efectos al fin se producen. De hecho, no estamos ciertamente lejos, con esta ciencia o filosofía, del tiempo en que el opio hacía dormir porque tenía una virtud soporífera cuyo efecto es amodorrar los sentidos. ¿Por qué aparece la vida? Porque el

(1) CLAUDE CUENOT, *Teilhard de Chardin*, París, Editions du Seuil (Ecrivain de toujours) 1963, p. 94. Esta excelente introducción a un tema que su autor conoce mejor que nadie, rendirá grandes servicios. M. Cuenot es un teilhardiano convencido, incluso un poco puntilloso. Clasifica las obras sobre Teilhard, no por su valor intrínseco, sino por el grado de simpatía por la doctrina: "Obra maestra de ignorancia y malevolencia", "Muy reticente", "Muy abierta", "Tradicionalista que busca abrirse", etc. No se puede esperar salvación para quien, pensando de otro modo que el Padre, no puede honestamente prestarle su adhesión.

(2) *Op. cit.*, p. 93.

momento de aparecer ha llegado para ella (3). El Padre que es un contemplativo no se cansa de admirar el mundo, y es el mundo mismo el que alega como su propia explicación.

* * *

Si esto no es ciencia ni filosofía, ¿será teología? La pregunta es tanto más legítima pues mientras sus adversarios le atacan en este terreno, sus defensores se empeñan en seguida en probar que todas esas grandes intuiciones son de origen cristiano.

Yo pienso que tienen razón. Y si yo fuera un sabio incrédulo leyendo por primera vez Teilhard de Chardin, creo que no me dejaría prender por el revestimiento pseudo-científico con que este jesuita arropa su visión del mundo. Se encuentra en él, en cada capítulo, viejas ideas cristianas bajo un lenguaje que ni incluso es siempre nuevo. Ya he recordado la formación del mundo por etapas según la narración bíblica que San Agustín estimaba como más filosófica no tomar al pie de la letra (4). Todo ocurre en el Padre como si la naturaleza misma lo produjera todo para el hombre y el hombre para Dios. Este Dios mismo es el Alfa y el Omega; el Cristo cósmico es el primogénito de la creación; estos trazos y muchos otros parecidos inducen al lector a pensar que asiste a una trasposición cristiana de la cosmogénesis de la ciencia más bien que a lo contrario.

De ahí la ambigüedad constante, no digo del pensamiento del Padre, sino de sus escritos. No esperamos que los teólogos se resignen jamás a tolerar este método, pues es el contrario al suyo. Mientras los sabios sospechan de él que conduce a una empresa apologética disfrazada, pues en lo suyo hay mucho de San Pablo, los teólogos se lamentan de que todo este San Pablo se convierte en Teilhard. Todos tendrán razón, y es aquí según mi sentir donde tocamos el corazón del problema, pues por fin se descubre la naturaleza de su obra.

(3) La exposición de M. C. Cuénot simplifica necesariamente la doctrina, pero no la deforma. He aquí, a título de ejemplo, lo que Teilhard de Chardin mismo afirma, "sobre razones positivamente verificables", asegura "Lo que explica la evolución biológica causada por la aparición del Hombre, es una explosión de conciencia, es simplemente (¡) el paso de un rayo privilegiado de *corpúsculización*, es decir de un phylum zoológico, a través de una superficie hasta entonces impermeable, separando la zona del psiquismo directo de la del psiquismo reflejo. Llegado, por este rayo particular, a un punto crítico de coordinación (o como decimos aquí, de enrolamiento) la Vida es hipercentrada sobre sí hasta el punto de llegar a ser capaz de previsión y de invención". P. TEILHARD DE CHARDIN, *Le groupe zoologique humain, Structure et directions évolutives*. Prefacio de Jean Piveteau, Editions Albin Michel, Paris, 1956, p. 79. ¿Se puede clasificar lo que el autor mismo llama las "reconstrucciones del Pasado"? Deplora como fatalidad que parece complacerse en desaparecer a voluntad sus comienzos (*op. cit.*, pp. 30, 43, 81-82). Esto es lo que el Padre llama, en lo que concierne al punto de partida de la Antropogénesis, "encontrar un blanco serio en nuestra representación del Pasado" (p. 82). En estas condiciones la historia de los orígenes del hombre presenta la misma certeza que la de los orígenes de la sociedad en el *Contrato Social* de Rousseau. Pero Rousseau no cree hacer ciencia; al contrario, él la rechaza expresamente.

(4) San Agustín, espíritu filosófico distinguido, interpreta la narración del Génesis en sentido metafórico. Estima que la obra de "seis días" fue en realidad la obra de un momento. Dios creó el mundo en un "abrir y cerrar de ojos". Hay para él un texto de la Escritura "creavit omnia simul" (Eccl., 18,1). Comentando este texto en la *Summa theologiae*, I, 74, 2, ad 2m, Santo Tomás concluye: "quod Deus creavit omnia simul quantum ad rerum substantiam quodammodo informem, sed quantum ad formationem, que facta est per distinctionem et ornatum, non simul; unde signanter utitur verbo creationis". Si uno quisiera entrar en este juego, se podría preguntar, de las dos doctrinas ¿cuál tendría la preferencia en el espíritu de un partidario moderno de la evolución?

Ciencia, filosofía y teología son dadas en conjunto en la obra porque lo estuvieron desde el principio en la persona de su autor. Todo San Pablo se convierte en Teilhard de Chardin al pasar a su obra, porque el elemento Teilhard incluye, intacto y como milagrosamente preservado bajo continuos aluviones científicos u otros, la pepita de oro puro de la piedad y de la fe de su infancia. Él mismo ha subrayado esta continuidad que, para la comprensión de sus escritos es un elemento esencial. El Cristo Cósmico fue en principio para él el Niño Jesús, y continuó siéndolo. El recién nacido de Navidad es exactamente el mismo que se convierte en "el Niño de Belén y el Crucificado, el Principio Motor y el mismo Núcleo colector del Mundo" (5).

Muchos leen a Teilhard de Chardin y nutren su reflexión con provecho algunos sin duda, pero su experiencia ¿es transmisible? Muchos pueden imaginar que lo es, porque las palabras casi mágicas con que envuelve su pensamiento puede aprenderse y repetirse. Hay un léxico teilhardiano que permite a todo el mundo hablar del Niño Jesús como idéntico al Núcleo colector — del mundo — sobre-sí-mismo, pero ¿en cuántas almas el infantil Jesús, al que no cesa de referirse como al hogar siempre ardiente de su vida interior, está aún presente en el umbral de la vejez como estaba en el alma de Teilhard de Chardin?

Sin embargo, sin esto, su doctrina no tiene ningún sentido. Sería preciso ser él mismo para tener presente en el pensamiento, hasta el fin, este "Dios, acabado en Sí, y, sin embargo, para nosotros, jamás acabado de nacer", este Dios, como él le llama, "evolucionador y evolutivo", y para poder evocarle sin que se trate de una figura retórica: "Señor de mi infancia y Señor de mi fin". ¿Quién más que él puede envanecerse de situar como lo hace a este mismo Jesús niño, el que se aprende a conocer en las rodillas de la madre", en el corazón de la materia universal?". Sus lectores pueden ciertamente recibir de Teilhard la letra de sus visiones cósmicas, las nociones y conceptos donde se traduce su pensamiento, pero no pueden recibir de él su propia experiencia religiosa, su fe sencilla, pura, total, que jamás nada ha enturbiado y que es esencial al sentido de su obra. No es preciso ser un cristiano mediocre para creerse capaz de vivir por sí mismo el pensamiento de Teilhard de Chardin. Con sinceridad, no la creo peligrosa, porque no la creo transmisible. Pero no puedo decir que la tenga por verdadera, pues eso es toda otra cuestión.

* * *

El P. Teilhard de Chardin goza desde su muerte de una celebridad apenas creíble de la que ciertas manifestaciones no son de buena calidad. Se concibe que

(5) Citado por C. CUÉNOT, *op. cit.*, p. 65. Tal vez convenga citar el final del pasaje: "¿este Dios (no el del viejo Cosmos sino el de la Cosmogénesis nueva)..., este Dios tan esperado por nuestra generación, no sois vos, precisamente, quien le representáis y nos lo traéis, Jesús?". El Dios esperado por generación nueva, es el Cristo de Belén en crecimiento, el "Cristo cada día más grande".

Planète se interese por el apóstol de la planetización y el autor de *Fases de un planeta viviente*, pero no es responsable de su celebridad póstuma, él que tan poco la había buscado en su vida. Y luego, como decía un día Emilio Faguet, “el éxito no prueba nada, ni siquiera en contra”.

La sola cosa que debo confesar me inquieta (hablo de la calidad de su pensamiento, no de su influencia) es que teniéndose como encargado de una misión doctrinal, y propiamente de una reforma teológica, estuviera tan mal informado de aquélla que entendía había de desplazar por una sabiduría cristiana renovada. Como estos exploradores que conocen todos los países menos el suyo, el Padre podía contar la historia del mundo desde sus orígenes, pero ni la de la filosofía ni la de la teología le eran familiares. Con otros varios católicos de su tiempo Teilhard ha decretado que la teología escolástica está caducada sin tomarse la molestia de dirigir un balance objetivo y someterla a un examen crítico serio. Estamos cansados de oír a espíritus que se creen críticos rechazar en bloque la Escolástica como un sistema abstracto de conceptos vacíos, o incluso, pues así lo piensan, como un “jurisdicismo” latino. Ninguno de ellos se interroga sobre la solución posible del capital problema que la Escolástica ha tenido por lo menos el mérito de definir y escrutar con valentía incansable, ¿cuál es el sentido de la palabra de Dios y hasta dónde nuestra razón puede ir al encuentro de nuestra fe?

Su excelente biógrafo, cuya fidelidad al Padre llega al punto de mostrarse a veces receloso, dice que “las relaciones entre las dos mitades” del alma de Teilhard, fueron al principio difíciles. Se oponían conflictos entre “sentido cósmico y sentido crístico”. Entre 1892 y 1897 nos dice todavía, “el discípulo del colegio de Mongré siente algún conflicto para conciliar su atractivo por la naturaleza con el evangelismo (demasiado estrecho) de la *Imitación*. Hacia 1901-1902, el joven atraviesa una grave crisis; considera seriamente la eventualidad de una renuncia completa a la ciencia de las piedras para consagrarse por entero a las actividades sobrenaturales. Si no descarriló en aquel momento, lo debe al robusto buen sentido del P. Paul Toussard, maestro de novicios (6).

El P. Toussard hizo lo que era preciso hacer, pues no se ve ninguna razón para que un sacerdote, un religioso incluso, no fuese un paleontólogo. Me gustaría, por el contrario, que alguien nos dijera un día, ¿por qué la vocación de paleontóloga o de antropólogo se une con frecuencia a la del sacerdocio? Únicamente le faltaba hacer dos cosas: persuadir al joven Teilhard que emprendiera a fondo sus estudios teológicos, si tenía maestros competentes para dirigirle, y sobre todo convencerle de que los que tienen el privilegio de dedicarse a estudios científicos, como aquellos en que él había de ser pronto maestro, no pueden contentarse con soñar sobre la naturaleza de la evolución, es preciso por el

contrario medirla a la luz de los hechos establecidos. Creo que la discusión científica de la noción de evolución natural por los evolucionistas de la primera mitad del siglo veinte es un honor del espíritu humano; la que se formó en el pensamiento del joven Teilhard, dice el mismo biógrafo, y que se descubre en él hacia 1908-1912, fue de origen y de naturaleza completamente distinta; fue “surgida, en su espíritu, de una síntesis, bajo alta tensión monista, entre el culto a la materia, el culto a la vida y el culto a la energía” (7). Éstos son muchos cultos. A medida que este lenguaje muestra fielmente el pensamiento del Padre, es difícil encontrarle un sentido preciso. No es el lenguaje de un sabio ni un pensamiento científico. ¿Qué es pues?

* * *

Intento a veces imaginar la situación de un “definidor” con la misión, según el método consagrado, de extraer de los escritos del Padre “proposiciones” que incluyan la doctrina. Él mismo no dejó de decir que no tenía sistema, pero es preciso añadir que su pensamiento no se compone de un encadenamiento de proposiciones. Todas las que uno querrá extraer de sus escritos o atribuírselas dejan escapar su pensamiento y, en todo caso, resbalan entre los dedos del censor. No se pueden criticar más que pensamientos, no fórmulas de sentido indeterminado, ahora bien, si hay una teología de Teilhard de Chardin, es enteramente distinta de lo que en las escuelas se llama ordinariamente así. No se propone hacer progresos en la teología tradicional, ni enderezarla sobre tal o tal punto, sino más bien hacer un trabajo teológico nuevo, descuidado por el antiguo y que en consecuencia es inútil querer juzgarlo desde el punto de vista de aquél.

La nueva tarea que entiende como propia, por lo menos para ponerla en marcha, está perfectamente definida en *Cristianismo y Evolución. Sugestiones para servir a una nueva teología*: “De una manera general, se puede decir que si la preocupación general de la teología durante los primeros siglos de la Iglesia fue determinar, intelectual y místicamente, la posición de Cristo con respecto a la Trinidad, su interés vital, el de nuestros días, ha venido a ser el siguiente: analizar y precisar las relaciones de existencia y de influencia que vinculan entre sí uno al otro Cristo y el Universo” (8).

No creo que ningún texto del Padre sea tan significativo, ni diga más clara y sencillamente el sentido de su empresa. No trata de proponer tal o cual tesis teológica nueva, sino desplazar el centro de perspectiva de la cristología entera. Antigua cristología (desde los orígenes hasta el siglo veinte): Cristo y la Trinidad; nueva teología, desde 1908-1912 aproximadamente: Cristo y el Cosmos. El Cristo cósmico substituye al Cristo trinitario. ¿Cómo se explica que los teólogos para quienes, desde los primeros días de la Iglesia, Cristo es ante todo el

(6) CL. CUENOT, *op. cit.*, p. 19.

(7) *Op. cit.*, p. 18.

(8) *Op. cit.*, p. 141.

Hijo, no reflejen en seguida en su propio lenguaje toda la problemática cósmica de Teilhard de Chardin? Los malentendidos abundarán inevitablemente en consecuencia. Teilhard no niega nada de la teología tradicional, por el contrario, pero quiere que los caracteres "impuestos por la Tradición al Verbo, salgan de la metafísica y de lo jurídico, para formar, realísticamente, y sin violencia, en nombre y a la cabeza de las corrientes más fundamentales reconocidas hoy en día por la Ciencia en el Universo" (9).

"Posición fantástica", añade el Padre, "es preciso reconocerla, la de Cristo". Seguramente, pero también transposición completa de la cristología. Se engañaría quien imaginase que el Padre no tenía clara idea de la naturaleza de su empresa. Por el contrario, sabía que intentaba operar una "generalización del Cristo-Redentor en un verdadero Cristo evolutivo" (10). Es verdad que San Pablo no ignora el sentido cósmico de la persona de Cristo, pero si el Cristo-Redentor no es el primero en rango, en su doctrina, es que jamás nadie le ha comprendido, pero el Padre no retrocede ante esta hipótesis. Lleno de la grandiosidad y belleza de la ciencia moderna se siente llamado por ella a operar una revolución teológica análoga a la que marcó los principios de la era cristiana: "En el primer siglo de la Iglesia, el cristianismo hizo su entrada definitiva en el pensamiento humano asimilando osadamente el Jesús del Evangelio al Logos alejandrino" (11). No se trata pues hoy día de abrir a Cristo el acceso al pensamiento humano, sino de mantenerlo. Esto no es posible más que si, por una segunda decisión tan osada como la primera, la teología asimila hoy el Cristo a la fuerza cósmica origen y fin de la Evolución. ¡Qué revolución! Se nos invita simplemente a colocar en su justo lugar la fe en el Redentor.

* * *

Es en vano indignarse y superfluo el condenar. Ya lo he dicho, el caso del P. Teilhard de Chardin es completamente personal, pero aquellos que sólo le ven exteriormente pueden dejarse seducir por la poesía de la que su doctrina es rica. Por otra parte es cierto, que el espectáculo de la creación cantando la gloria del Creador ha sido siempre una fuente de inspiración para los pensadores cristianos, y que la noción científica de una evolución universal es fascinante y es natural que tenga una especie de encanto para muchos espíritus. Esto no es una razón para que renunciemos a ejercer nuestro juicio para saber no esto que el P. Teilhard de Chardin hubiera debido pensar, sino lo que hemos de pensar nosotros.

El Padre se equivocó en lo que se produjo en el segundo siglo de la era cristiana. Concibe esta primera reforma sobre el modelo de la que él mismo quiere efectuar. Los Padres Apologetas no han asimilado osa-

damente "el Jesús del Evangelio al Logos alejandrino" Sino todo lo contrario. Por una empresa mucho más osada todavía, han asimilado el Logos alejandrino al Cristo Salvador del Evangelio. Han hablado a los filósofos este lenguaje, verdaderamente fantástico esta vez, pero cristiano: este Logos del que habláis tanto, le conocemos, porque se ha hecho carne y habitó entre nosotros. Y llegó para el Logos de los filósofos esta aventura increíble, que se ha convertido en Jesús de Nazaret. Aquellos que no comprenden en este sentido el lenguaje de los primeros maestros cristianos, desde Justino a Clemente de Alejandría, se engañan sobre el sentido de sus escritos. Por esto se ha podido llamar a Clemente un "gnóstico cristiano", porque en él es la fe misma la que es el verdadero conocimiento, la verdadera gnosis. Los otros gnósticos ¿qué hacían? Asimilaban en efecto a Jesús al Logos, cosmificaban al Cristo al mismo tiempo que cristificaban el universo. Para hacer hoy una segunda revolución análoga a la primera, sería preciso decir con toda la fuerza posible, no que Cristo es la Evolución, sino que la Evolución es Cristo (12).

Este primer desplazamiento de perspectivas arrastra a una segunda, que es la substitución de la fe por la ciencia, pues la identificación de la creencia religiosa al conocimiento científico llega a suprimirla. Esta identificación se hace inevitable cuando el objeto de la fe es el de la ciencia. La ambivalencia de la noción de Cristo en Teilhard de Chardin no tiene otro origen. Puede hablar, de un solo rasgo, de "esta elevación del Cristo histórico a una función física universal", de esta "identificación última de la Cosmogénesis con una Cristogénesis". Notemos: ¡Elevación! se obtiene así el "neologos de la filosofía moderna", que no es desde luego el redentor de Adán, sino "el principio evolutivo de un universo en movimiento". Ved, se nos dirá, ¿cómo tiene cuidado de conservar el Cristo! Sí, pero ¿qué Cristo? ¿El del Evangelio o el de la Ciencia? Éste es el momento de recordar el principio sentado por el gran adversario de los gnósticos, San Ireneo: "La verdadera gnosis es la enseñanza de los Doce Apóstoles". No estoy seguro de que exista un punto omega en la ciencia, pero sí lo estoy de que, en el Evangelio, Jesús de Nazaret es cosa muy distinta que el "germen con-

(12) Sobre el sentido de la doctrina del Verbo, en el cuarto Evangelio y en los primeros pensadores cristianos, insisto también tan enérgicamente como he podido en *History of Christian Philosophy in the Middle Ages*. New York, Random House, 1955, p. 6. Se trata de saber si ¿se produjo, como lo piensa Adolf Harnack, una helenización del pensamiento cristiano o más bien como me parece evidente una cristianización del pensamiento griego? San Juan dice textualmente que "el Logos se hizo carne" (1, 1); San Pablo tenía razón al decir que, para los filósofos, toda doctrina de este género era "locura" Y cuando él mismo escribía que Cristo es Sabiduría, no reducía a Jesús de Nazaret a la noción abstracta de la *sophia* de los filósofos, sino al contrario, que es Jesús la sabiduría de los filósofos, que por nosotros se ha hecho "Dei virtutem et Dei sapientiam" (1 Co., 1, 24). Permitir a la sabiduría del sabio anexionarse la Sabiduría encarnada, no es hacer una segunda revolución evangélica, sino debilitar la primera. No hablo de lo que el Padre se propuso hacer, sino de lo que, contra su intención más profunda, él hizo. Pero mis razones no tendrían para él ningún sentido: me falta para comprenderle como él se comprendía a sí mismo, el sentimiento irresistible que sentía, del valor religioso de la evolución universal; el Cristo evolución es el solo Cristo Redentor verdadero, porque Él es la redención.

(9) *Loc. cit.*

(10) *Op. cit.*, p. 142.

(11) *Op. cit.*, p. 142.

concreto" del Cristo Omega (13). No es que la nueva función de Cristo carezca de grandeza, pero es distinta de la antigua. Nos sentimos algo así como delante de una tumba vacía: nos han quitado nuestro Señor y no sabemos dónde lo han puesto.

Esta actitud revela el pánico que sobrecoge a tantos cristianos viendo la descristianización del mundo moderno. La atribuyen a la influencia de la ciencia, y tendrían razón, si se hubiera probado que la proporción de ignorantes incrédulos es menos fuerte que la de los sabios que han conservado la fe. Esto con seguridad no es cierto. Las masas que la Iglesia lamenta haber perdido, no la han dejado por los templos de la ciencia. Deberíamos seguir a Teilhard si su doctrina diera a escoger entre una fe sin razones y una ciencia incontestablemente demostrada, pero la ciencia que propone descansa sobre objetos genéricamente distintos a los de la fe y, por otra parte, no es tampoco una ciencia. Teilhard pone a su lector en el trance de optar entre la fe en el Cristo histórico del Evangelio o un Cristo cósmico en el que no cree ningún sabio.

La parte sólida y propiamente científica de la obra no entra en litigio; la ciencia la integrará y los cristianos la enseñarán como los demás. Se trata en este caso de paleontología pura y simple, y muy pocos se interesan por ello. La doctrina no empieza a seducir al gran público más que a partir del momento en que, deja las vías austeras de la razón por las de la imaginación, el Padre pasa de la paleontología a la fantasía. Llegados a este punto, los sabios, los más simpatizantes con su pensamiento, dejan sencillamente de seguirle. Ciertamente, dice el paleontólogo Jean Pivetau, hablando de las conclusiones de una obra que se detiene bastante antes de la Cristogénesis, "en esta última parte de su obra el P. Teilhard de Chardin parece hacer obra de filosofía más que de hombre de ciencia, y por mucho que uno admire la paleontología en su interpretación del mundo viviente, se tendrá mucho trabajo en seguir al autor en sus anticipaciones" (14). No se puede desolidarizarse de la pseudo-ciencia teilhardiana con más cortés firmeza. En el momento preciso en que Teilhard quiere mostrar como en la ciencia "se inserta el problema de Dios Motor, Colector y Consolidador de la Evolución" (15), el sabio se excusa y se despide del Reverendo Padre.

(13) Todas estas fórmulas de Teilhard de Chardin se encuentran en el volumen de CL. CUENOT, *op. cit.*, p. 142. La palabra de San Ireneo se encuentra en su *Contra Haereses*, IV, 33, 8; Migne, *Patrologia griega*, t. VII, col. 1077-1078; otras referencias en *History of Christian Philosophy...*, p. 562, nota 38.

(14) P. TEILHARD DE CHARDIN, *Le groupe zoologique humain, structure et directions évolutives*. Prefacio de Jean Pivetau, Paris, Albin Michel, 1956, p. XIV.

(15) *Op. cit.*, p. 162. He aquí la proposición con que termina la obra: Si el polo de convergencia psíquica hacia el cual gravita, coordinándose, la Materia, no es otra cosa, ni nada más que la agrupación totalizada, impersonal y reversible, de todos los granos de Pensamiento cósmicos momentáneamente reflejados sobre los otros, entonces el enrollamiento con el Mundo se desharía (por disgusto de sí mismo) en la misma medida en que la Evolución, al progresar, tomaría clara conciencia del callejón sin salida donde había llegado. Bajo pena de ser impotente para formar la clave de bóveda para la Noosfera, Omega no puede ser concebido sino como punto de encuentro entre el Universo llegado al límite de concentración y otro Centro aún más profundo. Centro autosubsistente y Principio absoluto, puente último éste de irreversibilidad y de personalización: el solo y verdadero Omega... *Op. cit.*, p. 162.

Esta actitud del sabio nos informará suficientemente, si no lo supiéramos por nosotros mismos, qué otro personaje ha entrado en escena y que el paleontólogo ha dejado de hablar.

Se nos ha dicho que este nuevo personaje es el filósofo pero toca ahora al filósofo excusarse y despedirse. La pseudo-ciencia no es necesariamente filosofía. La desconfianza del filósofo permanece tanto más desvelada ante esa que se llama filosofía, cuanto que ve bien adonde ella le conduce. Este Motor, Colector y Consolidador de la Evolución, clave de bóveda de la Noosfera, no le encontraremos más que en la Cristosfera, más allá de la teología metafísica, y en la teología religiosa. Uno se situaría de buena gana si el teólogo cristiano no se viera obligado a hacer aquí expresas reservas. Se le propone "integrar el cristianismo a la cosmogénesis" (16) cuando por el contrario el teólogo obraría en el sentido de integrar la cosmogénesis al cristianismo, pero hacerlo sería para Teilhard deslizarse hacia una teología caducada, concebida aún a la medida del alma *naturaliter christiana* antiguo modelo, en lugar de construir la que espera hoy día el *anima naturaliter christiana*, nuevo modelo.

* * *

Henos aquí, vueltos de nuevo, sin pretenderlo, al metacristianismo del que hemos buscado la explicación en la doctrina. Me parece posible encontrarlo, y me parece incluso que le hemos efectivamente encontrado. El choque que me había causado la fórmula me parece todavía excusable, tanto más que nada me había preparado a sufrirlo. No pensaba encontrarme en presencia de un religioso de la Compañía de Jesús en busca de un más allá de Jesucristo. Pero me equivoqué sobre el sentido de sus palabras. Él no pensaba en un nuevo Hijo de Dios histórico destinado a inaugurar la era de una nueva dispensación. El Cristo del Evangelio, muy caro a su piedad y que ningún otro puede reemplazar para él, queda donde está. Belén es siempre Belén y el Calvario es siempre el Calvario, pero este Cristo de la historia, justamente porque es histórico, continúa viviendo, y así como lo hemos adorado bajo la forma de Verbo que ha recibido de San Juan, debemos continuar adorándole, siempre el mismo, bajo la forma de Cristo Evolutivo que la ciencia acaba de conferirle. El metacristianismo de que me habló ese día el P. Teilhard de Chardin de la Compañía de Jesús, no era pues la espera de otro Jesús que uno esperaría más allá del nuestro; no habrá nueva Encarnación, sino renovación en lo sucesivo de

(16) CL. CUENOT, *op. cit.*, p. 145. Es lo que el mismo autor llama "reeditar la proeza de San Juan, por la identificación del Omega, esta especie de nuevo Logos, y de Cristo resucitado". Admite que se puede, si uno quiere, calificar su pensamiento de gnosis, pero, añade, "es la de San Juan cuyo *Prólogo* se lee al final de cada misa" (p. 163). Es todo lo contrario. ¿Dónde dice el P. Teilhard de Chardin que la Evolución se haya hecho carne y que habitó entre nosotros en la persona histórica de Jesús de Nazaret, u otra cosa? No dice a los sabios esta Evolución de que tanto habláis, es, en realidad, Jesús de Nazaret; más bien: este Jesús de Nazaret del que tanto os hemos hablado, antes del advenimiento del neo-Logos, es en realidad la Evolución. Para nosotros que no vivimos en una especie de iluminación científica, es preciso elegir.

una manera inadecuada de pensar el Cristo y el cristianismo con él.

Así entendida la proposición, deja de ser increíble. No es por otra parte la de un Reformador que invita a otros a suscribir su doctrina, ya que es apenas una doctrina, sino más bien una manera de sentir, y no se podría pretender que él hubiera hecho algo para extenderla. Admira incluso que en nuestro siglo alguno haya podido creer que se podría galvanizar las masas en torno de esa noción de evolución que, por bella y emotiva que sea, no se dirige a los mismos sentimientos del hombre que las creencias religiosas de las que tiene necesidad vital.

La iluminación científica y el culto de la evolución, un poco a la manera del evolucionismo confuso de Julián Huxley, le invitaron a conceptualizar en un lenguaje impreciso, pero de aspecto científico, una experiencia religiosa cuya profundidad y autenticidad cristiana no ofrecen ninguna duda.

Por eso no veo ningún peligro. El teilhardismo es inseparable de la vida científica y religiosa de Teilhard de Chardin. Vinculado a su persona en lo que ella tuvo de desgarrado, no habrá jamás un segundo ejemplar. No se puede tener a nadie por responsable de lo que la prensa le hace decir. Para los lectores de *Magiciens du matin*, el teilhardismo no es sino una curiosidad más entre otros sueños de que su imaginación se nutre. En cuando los espíritus más rigurosos pero con frecuencia mal instruidos sobre su propia tradición, que encuentran en el teilhardismo un asilo por lo menos provisional para abrigar su fe, ¿por qué echarlos? Mejor es tener a Jesucristo por malas razones que perderlo. Cuando no se puede ir a Dios de pie, dice magníficamente Claudel, se va de rodillas, y cuando no se puede ir de rodillas uno se arrastra. Demasiada para-ciencia para demasiada poca sabiduría cristiana, he aquí me parece, la causa del mal de que adolece el teilhardismo.

Pero, ¿de quién es la falta? Cuanto más envejeczo en familiaridad de la tradición cristiana, más estoy impresionado por dos cosas: la ignorancia increíble en que estamos y la inconsciencia con la cual cada uno de nosotros se cree autorizado a dogmatizar en materias en las que no tiene derecho a hacerlo más que después de estar seguro de la enseñanza de los maestros que nos han precedido. Es verdad que la doctrina vive; la tradición de la Iglesia no es solamente conservadora, puede ser también una Tradición creadora. Es la Iglesia la que ha de velar, y cada cristiano puede sugerir la posibilidad de expresiones nuevas para designar los desarrollos nuevos. ¿Qué hace un concilio, después de todo, sino esto?

Pero precisamente el espectáculo que da un concilio, donde la jerarquía entera trabaja bajo la autoridad del Papa, demuestra cuán difícil es la tarea incluso cuando se hace en condiciones de la más absoluta fidelidad a la tradición. Pues es ella la que obra y continúa.

No ocurre así para la multitud de pequeños filósofos privados, cristianos o no, que asumen o aceptan con espíritu ligero la pesada responsabilidad de introducir en los espíritus jóvenes disciplinas filosóficas. No hay aquí fórmulas matemáticas para transmitir, ni leyes físicas para definir, ni química biológica que enseñar, cada fórmula está cargada de un misterio con el cual el espíritu debe medirse. El ser no es un género, ha aquí cuán fácil es decirlo, pero ¿cómo comprender y hacer comprender que este trascendental pueda descender en los géneros y en los individuos? Todo error sobre la noción del ser, o más bien toda negligencia en el esfuerzo para limitar los contornos, lanzan el pensamiento del maestro y de los discípulos sobre falsas pistas de las que no vuelven jamás. Mal equipados, engañados por la falsa seguridad de una competencia filosófica ausente, demasiados espíritus que inventan en el vacío se lanzan de buena fe a las aventuras especulativas que acaban en desventuras. Vivimos bajo el régimen de "yo pienso que"; no puede uno evitar decirse: ya veo que *piensa*, pero ¿qué *sabe*?

Lo más curioso es que lo que nuestros maestros rehúsan en la filosofía, lo admiran en la enseñanza de las ciencias. Es preciso aprender la filosofía como se aprende la física para poder luego inventar. Es preciso sumergirse en la plena tradición para hacerla vivir y acrecerla, modestamente, con alguna luz nueva. Los maestros de la edad media, esos Escolásticos hoy día desdeñados, no podían saber más que lo que se sabía en su tiempo, pero Kant admiraba todavía su método. No se permitían emplear términos sin haberlos definido: sus estudiantes no se lo hubieran permitido. ¿Dónde está hoy esta virilidad de pensamiento? ¿Qué bajón cuando se cae del austero rigor de los antiguos maestros en la prosa gelatinosa de nuestros contemporáneos!

El remedio existe sin duda, pero tal vez no está en nuestra mano aplicarlo. Si sólo de nosotros dependiese tener nuevos Alberto el Grande, nos lo procuraríamos sin duda, y él acrecentaría considerablemente la ocasión de encontrar alumnos de la talla de Tomás de Aquino. No podemos hacer más que rogar para el Señor nos los dé, pero la responsabilidad de cada uno queda comprometida. Que cada maestro mida la suya y vigile su enseñanza, pues si continuamos sofocándolos en germen, Dios no querrá ya concedérselos.

Ante numerosas peticiones de suscriptores y amigos, **CRISTIANDAD** publica una segunda edición del número agosto-septiembre (núm 414-415) referente a **LITURGIA**.

Su precio: 50,— ptas.

BIBLIA Y LITURGIA

El Movimiento bíblico y el Movimiento litúrgico de nuestra época, tan admirablemente dirigido y fomentado por el Concilio Vaticano II, es una prueba patente de la acción vivificante del Espíritu Santo en la Iglesia de Cristo.

El Movimiento bíblico tiende a ilustrar y avivar nuestra fe en Dios, Padre nuestro amantísimo y providentísimo, y en su Enviado e Hijo Jesucristo, nuestro Redentor; tiende también a fortalecer nuestra esperanza en los bienes verdaderos, los de la Gracia y los eternos de la Gloria; y también, y sobre todo, a encender y ordenar nuestra caridad, en el fiel y animoso cumplimiento del gran precepto del amor a Dios y al prójimo.

Y el Movimiento litúrgico es sobremanera apto y eficaz para restaurar, con renovación sólida y fecunda, toda nuestra vida cristiana en sus diferentes manifestaciones.

Ambos Movimientos se completan y se unen en la Liturgia del Oficio Divino y en la Liturgia de la Santa Misa, para grandísimo bien de la Iglesia y de las almas; porque la Biblia da a la Liturgia su contenido divino; la llena de la palabra de Dios, que es enseñanza de fe para el entendimiento, y formación y elevación sobrenatural para la voluntad, el corazón y la práctica de toda la vida cristiana. — Y, a su vez, la Liturgia, dirigida por la Iglesia, es el intérprete de la Biblia; intérprete perenne, claro y universal para todos los hijos de Dios, en su Pueblo santo, que es la Iglesia. — En verdad, la Liturgia entresaca de

la Biblia lo que es más apropiado para los diversos tiempos del año, en el recorrido vivo y como dramático de los misterios de la Encarnación y de la Redención de Cristo; se acomoda a las variadísimas circunstancias de nuestra vida; adapta los más significativos pasajes de la Biblia para expresar los sentimientos de nuestra devoción; y los traduce en variadas y hermosísimas fórmulas de oración. — Las mismas cosas que hemos de creer, y dada la condición de nuestra humana naturaleza, la Liturgia, inspirada en la Biblia, nos las hace como sensibles y llenas de vida, al proponernos las verdades de nuestra fe y las normas de nuestra vida cristiana, no tan sólo con palabras, sino también con gestos y acciones; a las que añade no pocas veces el canto, tan a propósito para conmover nuestras almas y elevarlas, más profundamente de lo que nosotros caemos en la cuenta. — Y así alimenta nuestra fe, y la hace más viva, operante y eficaz; y lo mismo nuestra esperanza y nuestra caridad.

Completemos estas indicaciones introductorias añadiendo que de un modo singular el Movimiento bíblico y el litúrgico se entrelazan, se unen armoniosamente, y como se conjugan en el admirable uso que la Iglesia hace de los Salmos en su Sagrada Liturgia; pues siendo los Salmos una parte importantísima de la Santa Biblia, son de uso continuo y preferente en la Liturgia. — Por lo mismo será oportuno exponer ese uso, y hacer ver lo que son los Salmos.

I. Los Salmos en el Oficio divino y en la Santa Misa

La Iglesia de Cristo, mientras hace su peregrinación hacia la Patria bienaventurada, y milita contra las potestades adversas para vencer por Cristo y triunfar con Cristo, es Iglesia *orante*. — Sabe muy bien que el ideal de la vida cristiana consiste en que sus hijos, y toda Ella con ellos, se unan continua e íntimamente con Dios; para lo cual, teniendo muy presente lo ordenado por su Divino Maestro, “Es necesario orar perseverantemente y no desfallecer en la oración” (1), obedece siempre al que es su Divino Fundador y Esposo, y no cesa de exhortarnos con

su palabra y con su ejemplo, según la consigna de San Pablo, “ofrezcamos a Dios, sin cesar, por medio de Él (Cristo), un sacrificio de alabanza” (2). — A este fin, ha dispuesto lo que se llama el Oficio divino; ha enmarcado el Sacrificio Eucarístico en una ininterrumpida oración; y para ambas cosas, guiada por el Espíritu Santo, ha recurrido a los Salmos para orar en espíritu y en verdad, tomando de ellos su principal oración en todas sus múltiples formas. — Veamos lo uno y lo otro.

1.º Los Salmos en el Oficio divino

“El Oficio divino (como dice el Papa Pío XII en su Encíclica ‘*Mediator Dei*’), es la oración del Cuerpo Místico de Cristo, dirigida a Dios en nombre de todos los cristianos, y para gran bien de todos, siendo hecha por los Sacerdotes, por los otros Ministros de la Iglesia, y por los Religiosos, para ello delegados por la Iglesia misma”. — Y añade poco después hermosamente: “El

Verbo de Dios, al tomar la naturaleza humana, introdujo en el destierro terreno el himno que se canta en el cielo por toda la eternidad. Une Él a Sí mismo a toda la comunidad humana, y se la asocia en este himno de la alabanza. Debemos reconocer con humanidad que no sabiendo nosotros siquiera qué hemos de pedir en nuestras oraciones, ni cómo conviene hacerlo, el mismo Espíritu

(1) Lc., 18, 1.

(2) Hebr., 13, 15.

(Divino) hace o produce en nuestro interior nuestras peticiones a Dios con gemidos que son inexplicables' (3). Y también Cristo, por medio de su Espíritu, ruega en nosotros al Padre". — Y aduce este testimonio precioso de San Agustín: "Dios no podría hacer a los hombres un don más grande... Ruega (Cristo) por nosotros como Sacerdote; ruega en nosotros como nuestra Cabeza; nosotros le rogamos a Él como a nuestro Dios... Reconozcamos, pues, tanto nuestras voces en Él, como su voz en nosotros... Se le ruega a Él como Dios! ruega Él como siervo; allí es el Criador; aquí un Ser creado en cuanto asume la naturaleza de cambiar sin cambiarse, haciendo de nosotros un solo hombre con Él: Cabeza y Cuerpo" (4).

Ahora bien, "los Salmos (prosigue poco después la citada Encíclica) constituyen, como todos saben, la parte principal del Oficio divino. Abrazan toda la extensión del día, y le dan su carácter de santidad. Casiodoro dice bellamente, a propósito de los Salmos distribuidos en el Oficio divino de su tiempo: 'Ellos... con el júbilo matutino, nos hacen favorable el día que va a comenzar; nos santifican la primera hora del día; nos consagran la tercera; nos alegran la sexta con la Fracción del Pan; nos señalan en la nona el fin del ayuno; concluyen el fin de la jornada, impidiendo a nuestro espíritu enteneberse al acercarse la noche' (5). — "Los Salmos (añade Pío XII) repiten las verdades reveladas por Dios al Pueblo escogido, a veces terribles, a veces penetradas de suavísima dulzura; reiteran y encienden la esperanza en el Libertador prometido...; ponen bajo una luz maravillosa la profetizada gloria de Jesucristo y su supremo y eterno poder; su venida y su muerte en este destierro terrenal; su regia dignidad y su potestad sacerdotal; sus benéficas fatigas y su Sangre derramada por nuestra Redención. Expresan igualmente la alegría de nuestras almas, la tristeza, la esperanza, el temor, el intercambio de amor y el abandono en Dios, como la mística ascensión hacia los divinos Tabernáculos". Y termina con San Ambrosio: "El Salmo... es la bendición del pueblo, la alabanza de Dios, el aplauso de todos, el lenguaje general, la voz de la Iglesia, la profesión de la fe con cánticos, la plena devoción a la autoridad, la alegría de la libertad, el grito de júbilo, el eco del gozo" (6).

En la actual disposición del Oficio divino están de tal modo distribuidos los Salmos, que los obligados a rezarlo, los recorren prácticamente todos durante una semana. Para 'Laudes' y 'Completas' se usan Salmos más laudatorios y oracionales, y alusivos al tiempo matinal o nocturno. En otras 'Horas' se procura que los Salmos tengan alguna conexión, ya literal, ya acomodada, con las circunstancias del tiempo o con el carácter de la fiesta.

El Santo Papa Pío X, al establecer el actual orden del Oficio divino, dijo magníficamente: "Nos consta que los Salmos, compuestos con divino inspiración, y cuya colección tenemos en los Libros Sagrados, ya desde los co-

mienzos de la Iglesia, no sólo sirvieron maravillosamente para fomentar la piedad de los fieles, que ofrecían 'el sacrificio de alabanza siempre a Dios, o sea el fruto de sus labios que bendecían el Nombre de Él' (7); sino que también, y como costumbre recibida ya en la Ley antigua, han tenido una parte importantísima en la misma Sagrada Liturgia y en el Oficio divino. De aquí nació aquella que San Basilio llama 'voz de la Iglesia', y la salmodia, 'hija de la himnodia (como la denomina Nuestro predecesor Urbano VIII) que asiduamente se canta ante el trono de Dios y del Cordero' (9), y que enseña a los hombres, especialmente a los que están consagrados al Culto divino, 'de qué manera (según siente San Atanasio) conviene alabar a Dios, y con qué palabras acertadamente se le ha de bendecir' (10). — Hermosamente dice a este propósito San Agustín: 'Para que Dios fuese alabado bien por el hombre, se alabó a Sí el mismo Dios; y puesto que se dignó alabarse a Sí, por eso encontró el hombre de qué manera le alabe a Él' (11). — "Por lo tanto, añade San Pío X, con grandísima razón fue provisto desde la antigüedad, y sancionado por los decretos de los Romanos Pontífices, por los cánones de los Concilios, y por las leyes monásticas, que las personas de uno y otro Clero cantasen o recitasen el Salterio íntegro en cada una de las semanas del año" (12). — Ni tan sólo dispuso el Santo Papa Pío X que se cantase o recitase cada semana todo el Salterio, sino que lo hizo disponer de tan admirable manera, que tuviese íntima conexión con todo el Oficio divino y la Liturgia (13).

Más tarde, el Papa Pío XII, al aprobar y recomendar la nueva versión de los Salmos, hecha por profesores del Instituto Bíblico de Roma (decía así: "En las cotidianas preces, con que los sacerdotes celebran la majestad y la bondad de Dios Altísimo, y miran por sus propias necesidades, por las de toda la Iglesia, y aun por las del orbe universo, tienen ciertamente un lugar privilegiado aquellos poemas, que, con la inspiración del Espíritu Santo, compusieron el santo profeta David y otros sagrados escritores; y que la Iglesia, precedida por el ejemplo del Divino Redentor y de los Apóstoles de Él, ha usado, ya desde sus orígenes, y de un modo permanente, en la celebración de las acciones sagradas" (14). — Y al final del mismo hermoso documento, añade con gran espíritu y celo pastoral: "Por esta Nuestra solicitud pastoral (es decir, por la nueva versión del Salterio), y por Nuestra paterna caridad para con los piadosos varones y mujeres, consagrados a Dios, confiamos que en lo sucesivo saque todos del cumplimiento del Divino Oficio, cada día mayor luz, gracia y consolación, con las que ilustrados e impulsados, se conformen, en estos difícilísimos tiempos de la Iglesia, para imitar más y más aquellos

(7) Hebr., 13, 15.

(8) Hom. in Ps. 1, n. 1.

(9) Bulla "Div. Psalm."

(10) Epist. ad Marcell., in interpr. Ps., n. 10.

(11) In Ps. 144, n. 1.

(12) Const. Ap. "Divino afflatu", A. A. S., vol. 3, págs. 633-635.

(13) Ibid., pág. 637.

(14) Motu Proprio "In cotidianis...", 24 Mart. 1945; A. A. S., vol. 37, página 65.

(3) Rom., 8, 26.

(4) Enarr. in Ps. 15, n. 1.

(5) Expl. Psalt., Praef.

(6) In Ps. 1, n. 1.

ejemplos de santidad, que en los Salmos tan preclaramente resplandecen; y se sientan movidos a nutrir y fomentar aquellos sentimientos de divino amor, de valerosa fortaleza y de piadosa penitencia, a los que el Espíritu Santo nos excita en la lectura de los Salmos”.

Con ferviente entusiasmo terminaba el egregio Cardenal Gomá su Prólogo a la primera edición de su excelente y utilísima obra “El nuevo Salterio del Breviario Romano”, de esta manera: “La vida cristiana es un canto, como lo será la vida de la Gloria; sólo que en esta tierra los cantos de alegría y de triunfo alternan con las notas

pañideras que a nuestras almas arrancan nuestros pecados, las persecuciones de la Iglesia, las públicas calamidades o los contratiempos de la vida. Cantemos el Salterio, ‘Corazón de Dios’, como lo llamaban los antiguos; en todo él está Cristo, dice Santo Tomás; en sus cuerdas halla eco toda voz del alma; y cantando en Dios y en Cristo, ‘in gratia in cordibus nostris’ (Col., 8, 16), nos ensayaremos para cantarle a Dios en su gloria, en el coro universal y eterno de sus elegidos”.

Así, pues, en el gran tesoro del Oficio divino, el núcleo de él son los Salmos.

2.º Los Salmos en la Santa Misa

La joya preciosísima y divina del Sacrificio Eucarístico la ha engarzado la Iglesia en el engarce de oro puro de los Salmos.

Es bien sabido que la Santa Misa tiene tres partes: la primera es preparación para la participación del Santo Sacrificio; preparación que consiste en dos cosas: oración e instrucción; — la segunda es la celebración del mismo Sacrificio del Cuerpo y Sangre de Jesucristo, con sus tres secciones: Ofertorio, Consagración y Comunión; o sea: ofrecimiento de la materia del Sacrificio; inmolación de la Víctima divina; y participación completa del sacrificio en el convite sacrificial, en que se come la Víctima inmolada, o sea en la Comunión; — y la tercera parte es la acción de gracias por la institución del Sacrificio Eucarístico, por la celebración de él, que se acaba de realizar, y por nuestra participación en el sacrificio por el Sacramento.

Pues bien: todo esto lo ha esmaltado la Iglesia con versículos de los Salmos.

En la misma parte céntrica, se comienza con lo que se llama la antífona para el Ofertorio, la cual casi siempre está tomada de algún Salmo; se recita el Salmo 25 al hacer el sacerdote el rito de lavarse las manos, o, por mejor decir, los dedos, en señal de su respeto al Cuerpo y Sangre de Cristo, y deseando la máxima purificación de su alma; y antes de sumir el sacerdote el sagrado Cáliz, se dispone de un modo inmediato con palabras preciosas del Salmo 115: “¿Qué pagaré al Señor en retorno de todas las cosas que me ha dado? Tomaré el Cáliz de la salud, e invocaré el nombre del Señor; invocaré al Señor alabándole, y me veré libre de mis enemigos”.

También la tercera parte, la de acción de gracias comienza con una antífona, que casi siempre se toma de algún Salmo, y en selección muy apropiada al sentido de cada Misa.

Pero, sobre todo, la primera parte de la Misa, en cuanto es oración, está formada por admirables y selectísimos pasajes de los Salmos. — Ya el comienzo mismo de la Misa se hace al pie del Altar con un versículo del Salmo 42: “Me acercaré al Altar de Dios; a Dios que es mi alegría”; y con otro del Salmo 123, repetido en otros Salmos: “Nuestro auxilio es el Nombre del Señor que hizo el cielo y la tierra”. — Y después de la confesión

y absolución pública, otros versículos aptísimos para mover el alma del Sacerdote y de los fieles a la más viva confianza: “Míranos, oh Dios, y nos darás vida; y tu pueblo se alegrará en Ti. Muéstranos, Señor, tu misericordia; y danos la salvación”. Ambos, del Salmo 84; y otro del Salmo 101: “Señor, escucha nuestra oración; y llegue a Ti nuestro clamor”.

Después de esto, lo que ya es propiamente comienzo o entrada de la Misa, y por lo mismo se llama Introito, y que antiguamente se hacía con la recitación completa de un Salmo, apropiado a cada ocasión litúrgica, se hace ahora con un versículo del Salmo, intercalándose el “Gloria”, y siguiendo la repetición del mismo versículo. — Y en esto, ¡qué admirable variedad, y qué acierto el de la Iglesia al escoger para la entrada en el Sacrificio lo que, tomado de los Salmos casi siempre, puede mejor disponer las almas! — Un ejemplo: en la Dominica I de Adviento, con la que comienza el Año Litúrgico, la antífona para el Introito está tomada del precioso Salmo 24, y dice así: “A Ti elevo mi corazón; en Ti, mi Dios, pongo mi esperanza; no me vea confundido; ni se gocen de mí mis enemigos; pues todos los que esperan en Ti nunca quedan decepcionados. Muéstrame, Señor, tus caminos; y enséñame tus senderos”.

También de los Salmos se toman el llamado Gradual, el Aleluya, y el Tracto. — Pongamos un ejemplo de esto último; y sea el Tracto que durante la Cuaresma se repite los miércoles y viernes, y es singularmente apto para expresar los sentimientos de arrepentimiento y de confianza: “Señor, no nos trates según merecen nuestros pecados, ni nos retribuyas conforme a nuestras culpas” (Ps. 102); “Señor, no te acuerdes de nuestras pasadas iniquidades; mas venga pronto a nuestro encuentro tu misericordia; porque estamos afligidos en extremo. Socórrenos, oh Dios de nuestra salud, por la gloria de tu Nombre; y libranos y perdona nuestros pecados por causa de tu Nombre” (Ps. 78).

Fácil sería multiplicar los ejemplos; mas los aducidos basten.

Todo lo dicho nos invita a entrar, siquiera sea de pasada, en el gran Monumento de sabiduría divina, de piedad profunda, de excelso arte literario, que son los Salmos.

II. Grandeza divina y humana de los Salmos

Salmo es un poema religioso, que se canta al son de un instrumento músico de diez cuerdas, llamado Salterio. — Son 150; y la colección de ellos, el “Libro de los Salmos”, es uno de los más valiosos e importantes de la Sagrada Biblia. — No existe un conjunto tan abundante, tan variado, tan excelente, tan perfecto, de formas de oración; es decir, para elevar el alma a Dios por el conocimiento y el afecto, y pedirle todos sus dones en las más diversas necesidades y circunstancias de la vida terrena. — De ellos se valió para su oración Jesuristo; y aun pendiente de la Cruz, en las tristísimas agonías de su alma y de su cuerpo, pronunció en voz alta el primer versículo del Salmo 21, y quizá todo él, pues es el Salmo de la Pasión del Mesías y de sus frutos. — ¡Cuántas veces oró, sin duda, con los Salmos la Virgen María! Los Salmos

habían sido la oración preferente del Pueblo de Israel; y ellos son la oración de la Iglesia de Cristo; ni tan sólo la parte principal de su oración litúrgica, como hemos indicado, sino también muy frecuente oración de los hijos de Dios en lo íntimo de su alma; sobre todo en tiempos antiguos. Escribían en el siglo iv Santa Paula y su hija Santa Eustaquia a su amiga Santa Marcela, las tres discípulas de San Jerónimo, estas expresivas y hermosas palabras: “A donde quiera que fueres, el arador, con la mano en la esteva, canta el aleluya salmódico; el segador sudoroso respira y se alivia con Salmos; el viñador, mientras poda la vid con el corvo cuchillo, entona algún cántico de David”.

Fácilmente se colige la grandeza de los Salmos por sus Autores, su contenido, y su forma de expresión.

1.º Autores de los Salmos

El Autor primario y principal de todos los Salmos es el Espíritu Santo. Así lo atestigua toda la tradición hebrea y toda la Tradición cristiana. Y la Iglesia lo ha definido al incluir el Libro de los Salmos en el Catálogo de los Libros divinamente inspirados. Es notable el testimonio de San Pedro (15), al proponer la elección de uno de los Discípulos de Jesús para sustituir al traidor, Judas; y el testimonio de San Pablo (16), quien para citar el Salmo 94, lo hace así: “Por esto, como dice el Espíritu Santo...”. — El mismo David dice: “Por mí habla el Espíritu de Dios; sobre mi lengua se halla su palabra” (17). — Hasta el Islam incluye el Salterio entre los cuatro documentos principales de la Revelación divina. — Sí, los Salmos son divinos. Es preciso insistir en esta verdad, que nos hará concebir suma reverencia al Salterio, y nos incitará a buscar en los Salmos el divino pábulo, la refección espiritual de nuestras almas, que encerró el mismo Espíritu Santo en estos poemas inmortales.

Dios mismo los compuso; pero se valió de autores

humanos, de hombres elegidos para que recibiesen su inspiración, y con ella escribiesen lo que el Espíritu Santo nos quiso transmitir con divina y amorosísima dignación. — ¿Quiénes son estos autores humanos de los Salmos? El más insigne es David, Rey y Profeta, de cuya progenie procedieron San José y la Virgen María, y por Ella el Divino Salvador. Y después de David, otros autores inspirados. — El Concilio de Trento llamó a la colección de los Salmos “Salterio de David”; no porque el Rey-poeta sea el autor humano de toda la colección, sino porque de todos los que, bajo la inspiración del Divino Espíritu, concurren a formarla, es David el que contribuyó con mayor número de Salmos, además de que, aun prescindiendo del número, bien merece David, el “egregio Psalter Israel”, el egregio Salmista de Israel (18) que pasaran con su nombre a la posteridad unos cánticos de los que no sólo inauguró la serie, dentro de su género poético, sino que escribió los más perfectos.

2.º Contenido de los Salmos

Más de mil doscientos tratados y comentarios de los Salmos tenemos en el riquísimo tesoro de la Literatura Eclesiástica. Los Santos Padres de la Iglesia, sus más preclaros Doctores han entrado reverentemente y a porfía en esta mina divina para sacar de ella sus riquezas y proponerlas en su verdadero sentido y altísimo valor.

Una de las más completas y sabias exposiciones de los Salmos, y, además, con profundo espíritu de piedad, es la del Doctor de la Iglesia, San Roberto Bellarmino, el cual en el Prefacio de su admirable Comentario de los Salmos dice: “El Libro de los Salmos es como el compendio y suma de todo el Antiguo Testamento; porque

cuanto Moisés lo transmitió en sus libros históricos o dispuso en la ley; y cuanto los demás Profetas escribieron, ya exhortando a las virtudes, ya prediciendo las cosas futuras, todo ello se incluye brevemente en los Salmos. Pues en verdad, los Salmos 8, 77, 103, 104, 134, y otros, describen luminosamente la creación del mundo, los hechos de los Patriarcas, el cautiverio de Egipto, la peregrinación del Pueblo de Dios por el desierto, su entrada en la Tierra de promisión, y otras memorables cosas. En el Salmo 118 se enaltece con maravillosas alabanzas la ley divinamente revelada, y se inflama a todos para guardarla fielmente. En los Salmos 2, 15, 21, 44, 68, 71 y otros, se predice tan manifestamente el reino de Cristo,

(15) Act., 1.

(16) Hebr., 3, 7.

(17) 2 Samuel., 23. 3.

(18) Ibid., v. 1.

su nacimiento, su predicación, sus milagros, su pasión, su resurrección, su ascensión y la propagación de la Iglesia, que sus autores más exactamente pueden ser tenidos por Evangelistas que por Profetas. Finalmente el Salmo 1 y casi todos los siguientes, exhortan a todas las virtudes, retraen de los vicios, invitan, animan, amenazan, aterrizan; y todas estas cosas las abrazan los Salmos no con una mera o fría narración, sino con variados géneros de poemas, con frases poéticas, con muchas y admirables metáforas, y, en una palabra, de tal manera, con un nuevo modo de decir en el lenguaje humano, arrebatan las almas al amor y alabanza de Dios, que nada más dulce, nada más saludable se puede decir u oír. Con razón, pues, San Basilio escribe en la exposición del Salmo 1, que los Salmos son capaces de hacer saltar lágrimas aun de un corazón de piedra; y también con razón afirma San Juan Crisóstomo, en la exposición del Salmo 137, que cuantos debidamente cantan los Salmos, entran a formar parte de los Coros de los Ángeles, y en cierta manera contienen con ellos en las alabanzas y en el amor de Dios”.

Oigamos ahora al Santo Papa Pío X: “Hay en los Salmos una maravillosa fuerza para excitar en las almas los anhelos de todas las virtudes; porque, como dice San Atanasio, si bien todas nuestras Sagradas Escrituras, tanto las del Antiguo como las del Nuevo Testamento, siendo divinamente inspiradas, son útiles para nuestra enseñanza, como tenemos escrito..., pero el Libro de los Salmos es como un paraíso que contiene en sí todos los frutos de los restantes Libros, y, además, mientras canta lo que los demás Libros, emite sus propios sonos, que une a todos los otros” (19) — Y añade el mismo Santo Doctor: ‘A mí me parece que los Salmos son, para quien los canta, a manera de un espejo, para que en él se contemple a sí mismo y los sentimientos de su propia alma, y así se apropie los afectos que recita’ (20). Así es que San Agustín en sus Confesiones dice: ‘¡Cuánto lloré, profundamente conmovido por las voces de tu Iglesia que sonaban en tus himnos y cánticos tan suavemente! Aquellas voces penetraban en mis oídos, y entraba como liquidada la verdad en mi corazón, y de ahí procedía que se inflamaban los afectos de la piedad, y

corrían las lágrimas, y yo me encontraba muy bien con ellas’ (21). — Porque ¿a quién no conmovieron aquellos frecuentes pasajes de los Salmos, en los que se habla tan excelentemente de la inmensa majestad de Dios, de su omnipotencia, de su inenarrable justicia, o bondad, o clemencia, y de sus demás infinitas alabanzas? ¿A quién no inspirarán parecidos sentimientos aquellas acciones de gracias por los beneficios recibidos, o las humildes y confiadas preces por los que espera recibir, o aquellos clamores del alma penitente a causa de sus pecados? ¿A quién no llenará de admiración el Salmista cuando narra los dones de la divina benignidad para con el pueblo de Israel y para con todo el género humano, o nos presenta los dogmas de la divina sabiduría? ¿A quién, finalmente, no encenderá en amor la inducida como entre estudiadas sombras imagen de Cristo Redentor, del cual oía San Agustín, la voz, y en todos los Salmos, ya cantando, ya gimiendo, ya alegrándose con la esperanza, ya suspirando en la realidad’ (22) (23)”.

Finalmente, los egregios autores de la nueva versión de los Salmos, comienzan sus eruditos prolegómenos con estas graves palabras: “Ninguna otra religión antigua nos ha dejado unos poemas religiosos tantos en número, tan variados, tan hermosos, como la religión del pueblo de Israel. Estas poesías no son tan sólo preciosos documentos de la antigüedad, sino que aun hoy viven y operan en la Iglesia; lo cual a nadie causará admiración si considera que no son tanto fruto del ingenio humano, sino que deben su origen al Espíritu Santo que las inspiró. Porque a este origen divino hay que atribuir muy principalmente el que posean aquella fuerza y virtud con la que elevan a Dios la mente de los hombres, exciten en él piadosos y santos afectos, le ayuden maravillosamente a dar gracias a Dios en los casos prósperos, y le den en los adversos consuelo y firmeza. Así pues, los poemas del Antiguo Testamento, que casi todos están coleccionados en el Libro de los Salmos, son un gran don de Dios, con el cual se nos recuerda de continuo la infinita majestad de Dios, su integérrima justicia, su inmensa bondad, y también nuestra propia flaqueza e indigencia; y se nos proponen eficacísimas fórmulas de oración, con las que imploremos la divina ayuda”.

3.º Forma de expresión de los Salmos

Es voz común de cuantos los han comentado que son ellos (como lo resume acertadamente el P. Vilariño), “la poesía lírica tal vez más elevada de la tierra: ora enérgica y profunda, ora tierna y confiada, siempre sincera, sentida, pintoresca, vehemente. Es notable carácter de esta poesía hebrea el paralelismo, en virtud del cual proceden los Salmos por pensamientos paralelos, de dos en dos, de manera que unas veces la segunda parte es una sinonimia o explicación o repetición artística de la

anterior; otras veces es su oposición o antítesis, especie de balanceo rítmico muy hermoso y estético” (24).

Y de este punto baste por ahora la citada indicación, pues engolfarnos en el valor literario de los Salmos nos llevaría mar adentro, largo rato. Volveremos algo sobre ello al presentar un modesto bosquejo de las bellezas literarias de la Biblia, en otro artículo.

ROBERTO CAYUELA, S. J.

(19) Epist. ad Marcell, cit., n. 2.

(20) Ibid., n. 12.

(21) Conf., L. 9, c. 6.

(22) In Ps. 42, n. 1.

(23) S. Pío X, Const. “Divino afflatu”, A. A. S., vol. 3, págs. 634, 635.

(24) Puntos de Catecismo, edic. 10.ª, pág. 520.

ISRAEL NUEVO ESTADO: SALVE, ISRAEL

XIV

¡Al fin Israel ha renacido!

Y, así los largos y dolorosos itinerarios de este pueblo, han desembocado — lo hemos visto a través de los trece artículos procedentes a esta nueva etapa: la de su reagrupamiento como entidad nacional. En cierta manera, puede decirse no ha existido jamás una rotura absoluta entre sus destierros y sus repatriaciones. Su inaudita perseverancia, unida, sin duda, a un designio providencial y superior, a veces contra él mismo, han determinado una admirable continuidad, y este retorno al suelo de su patria.

Israel es, otra vez, un hecho.

Un hecho incompleto, aún, es verdad. Ya lo pondremos mejor. El Sionismo no ha podido recuperar completamente Jerusalén; al Sionismo le falta aún, la auténtica Sión. El Monte santo, por el mismo designio providencial, ha quedado al otro lado de este extraño muro, nuevo "muro de la vergüenza" que separa, en dos, la ciudad jerosolimitana: está en manos de la República árabe, artificial, pero aún otro hecho indiscutible, que llamamos Jordania.

Israel es, empero, un hecho. Que haya podido subsistir, perpetuarse, permanecer, contra todos los vientos y todas las mareas de los tiempos y de la Historia toda, es sin duda una de los más prodigiosos acantecimientos que se hayan registrado en los anales de los pueblos.

Israel lo ha logrado como un acto voluntario, en

algún modo fatal y ciego. Como una fidelidad al pasado, a pesar de su infidelidad. Por un también providencial sello, admirable y portentoso, misterio de los misterios, que ha determinado su decidida voluntad de no abdicar por nada, permaneciendo, durante dos mil años de dispersión, una realidad histórica, hasta recuperar su plaza en la geografía humana.

Un mundo de tesis y de antítesis...

Todo es aquí sorpresa y revelación: todo parece próximo. El mismo paisaje donde se han jugado tan grandes destinos y donde se desarrolló la epopeya bíblica, perdura. Basta dar un paseo por esta breve superficie de 20.000 kilómetros cuadrados para despertar los recuerdos de su historia prodigiosa. Ciudades sepultadas durante el curso de los siglos y descubiertas ahora por modernas excavaciones, a menudo con distintas capas (cada una un milenario) superpuestas, nos remontan hasta la prehistoria. Nombres familiares ofrecen grandes evocaciones: Jerusalén, Tiberíades, Nazaret, el lago de Galilea, Cesarea, San Juan de Acre, el monte Tabor, la gloria del Hermón, la llanura de Jezrael, Megiddo, escenario de la batalla más trascendental de la historia toda, el Monte Carmelo, en fin. Safed, otrora el misterio de Cábala, y las riberas petrificadas y malditas de Sodoma, en el Mar Muerto. Un mundo de recuerdos y de realidades; de tesis y de antítesis. Una enorme piedra, la



**Proclamación
del Estado
de Israel
en el museo
de Tel Aviv,
el día 15 de mayo
de 1948**

más destacada del Universo, cual piedra de contradicción.

Sobre este suelo, el pueblo de Israel ha reanudado un hilo. Al lado de las villas reconstruidas, se activan las excavaciones citadas del pasado. El suelo, el desierto inculto se transforma ahora en un vergel. Y surgen campos de trigo sobre las antiguas estepas rocosas o cabe las viejas e insanas marismas; cuando no "pipelines" de agua o de petróleo, o bien ciudades en medio del arenal.

Sobre esta tierra cargada de historia, y, sobre todo, de designios divinos, incluso desde el punto de vista material, topográfico diríamos, Israel es un microcosmos. Belén queda, al otro lado de la artificial frontera, a 30 kilómetros de Jerusalén. Montfort, fortaleza de los cruzados, a una hora de los pilares rosados de Cesarea. La sinagoga de Cafarnaum, donde Jesucristo enseñó, al borde del lago de Tiberíades, se enfrenta con San Juan de Acre delimitando la dulce y serena Galilea. Safed, con el misterio tenebroso de la Cábala, queda a escasa distancia del que quizá es el recodo de delicias más apacible del mundo: el Monte de las Bienaventuranzas. Desde los pináculos de Jerusalén se divisan, a la vez, el Mediterráneo, con su línea azul, y el Mar Muerto. También, como antes decíamos, la topografía parece complacerse en antítesis agudas: Galilea, bajo las auras del Líbano, verde y templada, contrasta, desde el Norte, con el Neguev, el terrible desierto del Sur o con las riberas abrasadas de Sodoma.

Es en este mínimo universo de contrastes, que hombres que vienen de las cinco partes del mundo, y que se reconocen parientes del semen de Abraham, se han reunido. Desde poderosos americanos, cultos europeos del Centro de nuestro continente, alemanes, polacos, hasta drusos, circasianos, chinos, africanos, persas o yemenitas, por no hablar de los pobres inmigrantes de la alejada Australia o Patagonia, todos aquellos que se reconocen unidos por un vínculo de sangre que ha permanecido durante dos mil años, todos afluyen a la vieja tierra que fuera un día promesa divina a sus antepasados, "tierra que manaría leche y miel". Israel, al asimilar tantas culturas y tantas mentalidades (pues cada inmigrante no puede menos que aportar el carácter de una respectiva segunda patria de adopción durante dos milenios), se ha de convertir en un sorprendente crisol de donde se forje un mundo quizá nuevo. Es apasionante para el observador asistir a esta inaudita y única fusión del renacer de un pueblo sobre la vieja tierra. Y de nuevo, vínculo espiritual de unión, renace la lengua, que celosamente ha sido guardada, y ahora es reivindicada, porque, quien dice nación, naturalmente dice lengua.

Delimitación y fronteras

El pueblo judío, al regresar a su patria, ha debido conformarse con la delimitación, caprichosa, e injusta, que la situación política derivada de la II Gran Guerra le determinó. Ya hemos hablado, y debemos siempre hacerlo, de la lamentable partición hecha con Jordania,

el país artificial árabe por excelencia, que, para colmo de paradojas, lleva el nombre del río sagrado de Israel, el Jordán.

Se han contado anécdotas mil sobre esta delimitación de fronteras, atribuyendo legendarios caprichos e improvisaciones a Churchill o a tros destacados políticos al respecto. Sea como sea, pocas cosas se han hecho tan a la ligera, y pocas se prestan, naturalmente, a ser — como si ya no fuese Israel la piedra grande — pequeñas piedrecitas de contradicción, promotoras eternas de conflictos.

Geográficamente, los absurdos son grandes. Con una superficie de sólo 20.700 kilómetros cuadrados (menos que Cataluña), más de la mitad de los cuales son desierto, ofrece una línea fronteriza tan sinuosa, y, no nos cansaremos de repetirlo, caprichosa e injustificada, que sus fronteras entre terrestres y marítimas llegan a sumar 1.205 kilómetros (cerca de mil terrestres). Se le ha regateado llegar a su frontera natural norte que es el Líbano. Sigue la Galilea, que le ha sido prácticamente reconocida, si bien se le ha escamoteado alguna ribera del mar de Tiberíades. Ya desde aquí, el Jordán queda apartado, dentro de la flamante Jordania. Sorprendentemente, Israel — el territorio actual político — va quedando reducido, bruscamente, a una estrecha zona costera, que en algún punto llega al absurdo de ofrecer tan sólo una anchura de 12 kilómetros (Herzilya) o de unos 50 en localidades tan ilustres como S. Juan de Acre, Haifa o Migdal Gad. Comienzan a ensancharse en la altitud de Jerusalén, aún cuando tan solo al parecer para conceder un "hinterland" a su carretera, pues una vez llegado este "pico" a la ciudad Santa — que sólo alcanza en parte, por quedar Sión, precisamente, en la jordana — de la que sólo ocupa dos modernos barrios, retrocede de nuevo hacia el oeste. En Beerseba, por fin, se ensanchan los límites asignados a Israel, pero ya no es sino el desierto. Y todavía se le regatea, ya, otra vez, la costa: Gaza quedó para Egipto, por lo que, como compensación, los confines israelitas han podido extenderse, para Oriente, hasta las riberas del Mar Muerto, en Sodoma. Y, tras la epopeya de las últimas contiendas, el tesón del ejército judío consiguió la salida, siquiera a través del mencionado desierto, hacia el Mar Rojo, por el golfo de Elath.

Partición que — con esto queda dicho todo — ha dejado fuera de territorio israelí, aparte la Villa vieja y santa de Sión, a ciudades como Belén y Jericó, y a los territorios que otrora ocuparan las ilustres tribus de Manasés, Efraim, Gad y nada menos que gran parte de Judá y de Benjamín.

Sin embargo, si bien se observa, esta extraña delimitación, que da al territorio de Israel la apariencia de un 8 alargado y contrahecho, no es absoluta y totalmente absurda. Reconoce que Galilea — esta misteriosa región del norte de Israel, de enorme personalidad motora, aparte del hecho, principal para nosotros, cristianos, de ser quizá, la más entrañable — es Israel, de hecho plenamente. Arebata luego a Israel la extensa región

antño conocida por Samaria (citadas tribus de Manasés y de Efraim), con sus lugares evocadores de Sichern, Silo, y montes Garizim y Ebal. Mas, ¿no es así que siempre Samaria fue cismática? He aquí que la historia aún se perpetúa. De otro lado, es una realidad, en esta zona, una mayoría numérica de población árabe. Ello, en cambio, es bien al revés más al sur, en los citados territorios de Judá y de Benjamín, donde vemos, en el llamado reino Jordano, retenidas, aparte de la misma Sión antigua y sagrada, y de— cómo ya hemos visto— Belén y Jericó, otros lugares no menos altos y conspicuos como Rama, Betania, el Cedrón y Hebrón, que histórica y racialmente, es la cuna de la patria, por ser la habitación del padre Abraham.

¿David ante gigantes?

Sea como sea, aún cuando incompleto, Israel-estado es un hecho. País de superficie ínfima, se halla rodeado

por tres grandes países árabes, Jordania, Egipto y Siria, a más del minúsculo Líbano, que entre todos suman 25.000.000 de habitantes, a los que Israel no puede oponer más de 2.200.000 (población menor a la de Barcelona o Madrid). Y a los 1.200.000 kilómetros cuadrados de sus vecinos, sólo puede ostentar sus ya citados escasos 20.000 kilómetros cuadrados, superficie, como hemos ponderado ya, menor a la de Cataluña, y aun en gran parte desierta.

Este desierto ha sido el objeto de una colonización tan ardua y tan valiente en el trabajo, como lo fuera la lucha heroica contra sus enemigos en el quinquenio 1945-1950. Lo que era un páramo, una soledad hórrida, impropia para la vida, durante casi dos milenios, y, en especial, durante los últimos siglos de oprobiosa dominación otomana, símbolo y resumen de toda abyección y de toda miseria, ha ido convirtiéndose en un jardín. En nuestro próximo artículo dedicaremos a este aspecto nuestra labor y nuestra observación.

LUIS CREUS VIDAL



POLITICA UNIVERSITARIA

En el seno de la comunidad universitaria se mueven filosofías y tendencias que, fácilmente, desvían la mente del estudiante hacia posturas poco constructivas o poco realistas. Frente a estas actitudes abstractas que dispersan las energías de la juventud, debe ofrecérsele un punto de equilibrio y una serie de posibilidades concretas. Posibilidades que se centren en una justa valoración de la vida académica, considerando "el título de universitario como dignidad que impone obligaciones estrictas". Punto de equilibrio que no puede hallarse más que en una serena vida moral y espiritual del estudiante.

Al referirnos a las obligaciones del estudiante, debemos mencionar tam-

bién sus derechos. Y en la correcta armonización de ambos términos reside un verdadero concepto de política universitaria. Debe integrarse a todos los estudiantes en la vida universitaria sin distinción alguna, interesando a todos en una común defensa de problemas estrictamente estudiantiles.

Una reivindicación de estos últimos años en las aulas ha sido la de conseguir la representatividad en las asociaciones estudiantiles. Pero, es imprescindible hacer un recto y buen uso de la representatividad para prestigiarla y consolidarla.

Algunos estudiantes se sienten ligados a la política personal de sus electores y disminuidos ante las au-

toridades académicas y políticas. Pero en ninguna ocasión pueden los representantes sentirse vinculados a sus compañeros más que en el escueto desarrollo de comunes intereses pro-universitarios, ni tampoco pueden retroceder frente a la autoridad académica en la justa defensa de las reclamaciones estudiantiles, representando en ambos casos un papel de equilibrado respeto, unido a la intransigencia en su postura.

Indudablemente no es fácil mantener el debido término medio entre las exigencias de la siempre exaltada opinión estudiantil y un excesivo conservadurismo, norma desgraciadamente casi común en todo cargo académico o político, en los que, salvo honrosas excepciones, se suele seguir la táctica del "no buscarse complicaciones".

Cualquier Gobierno, en España y fuera de España, se siente remiso en decidirse a iniciar una línea representativa entre los estudiantes a escala nacional. No escapa a nadie que en las asociaciones universitarias se halla campo abonado a las actuaciones partidistas politizantes, instigadas por grupos extra-académicos, que, como tantas otras veces, podrían llevar a lo poco formada y mal informada masa estudiantil hacia ac-

titudes que poco la benefician. Sin embargo, tal opinión, aunque fundada en razones de peso, no puede hoy en día servir de excusa para cerrar a cal y canto la necesaria proyección de las energías de la juventud hacia su preceptiva intervención en los destinos de la sociedad universitaria.

Pero, unos reiterados fallos en el sistema representativo estudiantil, tanto de forma como de fondo, podrán ocasionar en cualquier circunstancia una pérdida de confianza de la sociedad en el libre criterio del universitario.

Es necesario que los dirigentes estudiantiles se hallen dispuestos a agotar totalmente su responsabilidad, en el terreno académico y en el terreno personal. Pocas veces se mantienen actitudes honradas contra viento y marea, exponiéndose a todas las consecuencias que de ella se deriven. Sin embargo, solamente adoptando esta actitud casi heroica puede comprender la juventud universitaria la razón de la solidaridad cristiana, en defensa de los intereses de la sociedad, en definitiva, intereses del prójimo.

En esencia, se reduce todo a un problema de dignidad cristiana, personal y social, que converge en este caso hacia el común denominador de la conciencia profesional. Conciencia profesional que, iniciada en

la alegre irresponsabilidad de los primeros años universitarios, va madurando a través de la vida, hasta convertirse en el norte del postgraduado. En la vida estudiantil y en su posterior proyección social no existe otro problema que el de ser consecuente consigo mismo.

Un error de apreciación, en el campo psicológico, de no ser advertido a tiempo, conduce a la deformación de la conciencia profesional, de que hablamos, que juzga subjetivamente como bueno lo que objetiva y positivamente es erróneo. En los cursos universitarios se va formando la actitud social y política y la conciencia religiosa del individuo. Pero estas actitudes y esta conciencia pueden deformarse fácilmente en la juventud, tan propicia a recoger y asimilar cuantas teorías o doctrinas se le presenten, con el sello del extremismo conceptual o de la utopía social. Un grave peligro consiste en llegar a considerar como "sustancia propia" una inconsistente teoría, con las invencibles dificultades que supone su superación en períodos posteriores de la vida.

Todo esto sirve de prólogo a un hecho de gran trascendencia: la patente inclinación de ciertos sectores de estudiantes hacia ideas o posturas, para darles algún nombre, de extrema izquierda, aun cuando nunca pueden convencer las simplis-

tas divisiones entre derechas e izquierdas.

Este hecho, que viene preocupando en Occidente a las esferas pedagógicas y a las autoridades políticas, viene acrecentado en estos últimos años por erróneas posturas propagandísticas frente a las citadas ideas. Una reiteración en términos negativos conduce al efecto contrario que se pretende, de la misma forma que dos negaciones consecutivas pueden equivaler a una afirmación.

Es necesaria una mayor claridad en el estudio de las ideas filosóficas y sociales que han originado los movimientos políticos modernos. De la claridad, nace la luz. Y en las aulas universitarias deben exponerse con toda nitidez unas teorías que, de lo contrario, serán bebidas en fuentes turbias y menos autorizadas. Sólo en las aulas universitarias puede suministrarse el antídoto y la vacuna necesarios a todos los estudiantes frente al materialismo. Si la Universidad deserta de su deber, nadie podrá reemplazarla cumplidamente.

Una actuación cristiana y serena, clara y consciente en la vida universitaria es necesaria para patentizar la única Verdad. Y esta actuación precisa de una postura personal valiente que, en múltiples ocasiones, dudamos en adoptar.

FLORENCIO ARNÁN Y LOMBATE
Enero 1966.

NOTAS BIBLIOGRAFICAS

LA CONCIENCIA CRISTIANA Y LOS NACIONALISMOS: *Varios autores*. Valencia. Fomento de Cultura, Ediciones. 1965.

La palabra nacionalismo evoca tiempos pasados. La Europa del siglo XIX surgida de la derrota militar de Napoleón, pero también de las ideas que él sustentaba se hallaba en plena ebullición. Lo que hoy son Alemania e Italia eran un conjunto de pequeños reinos, condados, repúblicas, etc. En la consecución de su unidad "nacional" influyeron, mayormente que las motivaciones que pudieran ser legítimas, el espíritu revolucionario y liberal y el romanticismo de la época con sus nostalgias de grandezas que ya no volverían. Años más tarde, este mismo romanticismo fue aprovechado por las grandes potencias europeas para desmembrar el imperio de la Sublime Puerta, creando en los Balcanes una situación caótica que venía a sumarse a la del siglo pasado. De las funestas consecuencias de aquellos

ajustes artificiales hablan los millones de muertos de las dos guerras mundiales.

Pero actualmente, la palabra nacionalismo se aplica con preferencia al conjunto de aspiraciones de los pueblos coloniales y ex coloniales; más o menos lo que llamamos el tercer mundo, pacto de Bandung, etc. Si bien los impulsos nacionalistas son distintos a los del siglo pasado, parecen llevarnos, aunque en menor escala, a las mismas consecuencias. Nigeria, el Congo, Argelia, Vietnam, India-Pakistán, Rodesia, Israel y tantos otros son tristes jalones en esta precipitada carrera por la independencia. No queremos decir que no exista un derecho a liberarse del dominio colonial; pero los principios en que debe basarse el nacionalismo son muy otros. Por desgracia, la economía, el comunismo y el orgullo humano asoman en casi todas las "auto-determinaciones".

Este problema de los nacionalismos es el que ha reunido al

llamado Centro Católico de los Intelectuales Franceses en una Semana de Estudios. Las ponencias forman el volumen que reseñamos.

Es imposible resumir, ni siquiera comentar, las veintidós intervenciones habidas por cuanto abarcan otros tantos aspectos del problema. Digamos que junto a buenos planteamientos y acertadas conclusiones hemos leído ponencias con las cuales de ningún modo podemos estar conformes. Como intelectuales más conocidos en España citemos a Jean Marie Domenach, Georges Hourdin y el R. P. Daniélou. El libro comienza con un mensaje a los congresistas del Cardenal Feltin.

J. M.^a M. G.

VATICANO II. PEDRO O EL CAOS: *Robert Prevost, Pbro.* Ed. Luis de Caralt, Barcelona, 1965.

Aunque acabado ya el Concilio, no pierde actualidad este libro y su lectura resulta interesante. Todos hemos seguido, a través de una prensa la mayoría de las veces deformadora, las discusiones conciliares. En situaciones que parecían sin solución humana posible, las intervenciones papales fueron decisivas y esclarecedoras. Basta recordar, como más conocida, la referente a la famosa "nota explicativa" en el tema de la colegialidad. Pero también la proclamación de María Madre de la Iglesia, en momentos de tensión, supuso un remanso de paz y gracia para el mundo católico.

El Rvdo. Prevost, con su estilo ágil y periodístico, sigue paso a paso las vicisitudes conciliares (el libro lleva fecha de 1 de julio de 1965; por tanto, no incluye hechos posteriores); y de ellas

emerge como guía segura la figura del Papa. *Ubi Petrus, ubi Ecclesia.*

M. P. C.

EL DIÁLOGO: *Prof. Plinio Corrêa de Oliveira.* Catolicismo, São Paulo, 1965.

Hemos leído con verdadero interés y gran provecho el magnífico trabajo del Prof. Corrêa de Oliveira que con el título "Baldeação ideológica inadvertida-El Diálogo" publica Catolicismo en su número 178-179.

No nos han sorprendido la congruencia y profundidad de los argumentos aportados por cuanto estamos acostumbrados a admirar la obra del Prof. Corrêa, inspirador de la Revista hermana Catolicismo. "El diálogo" es un estudio completísimo de las técnicas comunistas de subversión cuando el ataque directo y descarado puede ser contraproducente.

JOSÉ M.^a MUNDET GIFRE

Otros libros recibidos

LIMITACIÓN DE NACIMIENTOS Y CONCIENCIA CRISTIANA, *Jacques Leclercq, Louis Salleron, etc., etc.* Fomento de Cultura, Ediciones, Valencia, 1965.

CHRISTIAN MARRIAGE TODAY, *Mario Colacci,* Ed. Augsburg Publishing House, Minneapolis, Minnesota, 1965.

EN TORNO AL DIÁLOGO CATÓLICO PROTESTANTE, *Francisco Canals Vidal,* Ed. Herder, Barcelona, 1966.

NOTA INFORMATIVA

El 24 de enero p.p. se celebró en Madrid una asamblea convocada por el Centro de Información y Orientación (C.I.O.) que reunió a representantes de distintos grupos de apostolado de Madrid y Provincias. Se desarrolló un fructífero cambio de impresiones. Notemos la presencia de los Sres. Jean Ousset, Vegas Latapié, Blas Piñar, etc. CRISTIANDAD estuvo representada por tres de sus redactores.

SUMARIO

Editorial.

"No debemos desligar las enseñanzas del Concilio del patrimonio doctrinal de la Iglesia" (Paulo VI, 12-1-66).

Balance de un Concilio, Antonio Udina, S. I.

El "Caso" Teilhard de Chardin, Etienne Gilson.

Biblia y Liturgia. Los Salmos, Roberto Cayuela, S. I.

El Pueblo judío desde su dispersión: Israel Nuevo Estado, XIV, Luis Creus Vidal.

Política Universitaria, Florencio Arnán Lombarte.

Suscripción ordinaria . . . 200 Ptas. año
 » de amistad de 200 a 1000 Ptas.
 » de protección a partir de 1000 »
 Número suelto 20 »

CRISTIANDAD

REDACCION: Lauria, 15, 3.º - Telf. 221 27 75

ADMINISTRACION: Diputación, 302, 2.º - Telf. 222 24 46

Suscripciones módicas para Sacerdotes, centros de Enseñanza y casos especiales.