

CRISTIANDAD

AL REINO DE CRISTO
POR LOS CORAZONES DE JESÚS Y MARÍA

Año LVI - Núms. 813-814
Marzo-Abril 1999

Edita: Fundación Ramon Orlandis
i Despuig
Director: Josep M. Mundet i Gifre

Redacción y Administración
Duran i Bas, 9, 2º - Tel. 317 47 33
08002 BARCELONA
E-Mail: orlandis@eic.ictnet.es

Imprime: Filotec, S.L.
Depósito Legal: B-15860-58



SUMARIO

San José, la sombra del Padre

J.M.P.S.

Juan XXIII y San José

El espíritu del mundo

Alfredo Sáenz, S.I.

Consagración del género humano
al Corazón de Jesús

Lectura contemplativa de la Palabra de
Dios ante el tercer milenio

fra Valentí Serra de Manresa, ofm cap.

La esperanza en la vida cristiana

Antonio Prevosti Monclús

Mis recuerdos del padre Orlandis.
Acerca de su «integrismo»

La vitalidad filosófica española en
relación con el pensamiento de Santo
Tomás de Aquino

Armando Rigobello

Actualidad religiosa

Actualidad política

Hace 50 años

SAN JOSÉ, LA SOMBRA DEL PADRE

Está transcurriendo el tercer y último año de preparación para el jubileo del año dos mil dedicado a la persona divina del Padre. A este Padre eterno nos hemos de dirigir de modo especial este año para contemplar en su origen la obra magna de nuestra redención realizada por su Hijo Jesucristo. Porque la redención consiste en que el Padre amó tanto al mundo que envió a su Hijo único para salvarnos.

Pero el Verbo encarnado tuvo en la Tierra un padre humano, el esposo de la Virgen María, el patriarca San José, el cual realizó en la Tierra la participación más elevada de la paternidad divina, pues asumió ejercer la función de un verdadero padre nada menos que sobre Jesús, hijo de María, y que, como Dios, era el Hijo único del Padre eterno. Juan Pablo II enseñó en la Catequesis de la audiencia general del miércoles 19 de marzo de 1980 que José es «aquél en quien el Padre celestial ha expresado, sobre la Tierra, toda la dignidad espiritual de la paternidad». Si el mes de marzo está siempre dedicado a San José, este año lo ha de estar con doble motivo por ser, además, el año del Padre, y así podemos decir con nuestro Pontífice que «la figura de José adquiere una renovación de actualidad para la Iglesia de nuestro tiempo, en relación con el nuevo Milenio cristiano» (Exhortación Apostólica *Redemptoris Custos*, n. 32).

Una consideración, que puede parecer paradójica por lo insólita pero no por su claro fundamento, nos ha de hacer comprender mejor la paternidad de José sobre Jesús, el hijo de María y el Hijo de Dios. Hemos de pensar de José que fue padre de Jesús por ser el esposo de María, pero en orden intencional inverso, es decir, fue elegido como esposo de María para que Jesús naciera en una familia humana, aunque de modo singular, es decir, que Jesús tuviera padre y madre. El fundamento de esta reflexión es obvio: en la sagrada Familia todo se ordena, lógicamente, a Jesús que es el Mesías, a Jesús que, siendo el mismo Dios, ha de ser igual en todo a los hombres.

El plan de Dios es la encarnación del Verbo. La encarnación se realiza en María que ya está desposada con José, aunque sin vivir juntos. Y así como la virginidad perpetua de María se ordena al nacimiento del Hijo de Dios en la Tierra, por lo mismo, la virginidad perpetua de José se ordena igualmente a este nacimiento y es, por tanto, con referencia a Jesús en tanto que Dios que se entiende el matrimonio virginal de José y María.

Aunque el matrimonio es anterior en el tiempo a la paternidad de José, como también es anterior a la maternidad de María, ambas son primeras en la intención del Altísimo y determinan al matrimonio haciéndolo singular pero no menos verdadero. De ahí que el primer paso en orden a la dignidad excelsa de san José haya sido el considerarlo el «esposo de María», para resaltar el nacimiento virginal, pero un paso ulterior nos hace ver su papel propio en relación con el Hombre-Dios que es Jesús y no sólo ni exclusivamente en relación con María. Si no se da este segundo paso el mismo matrimonio de José con María es puesto en cuestión, es colocado en un plano sólo legal y no de verdadero matrimonio.

La función de José, esposo de María, es de la mayor relevancia en el plano de Dios. José no sólo «hizo de» padre sino que «fue» verdaderamente el padre de Jesús en el orden del plan de salvación y de cumplimiento de las promesas. El evangelista san Mateo, antes de narrar el modo tan singular de la generación de Cristo, comienza con la también llamada «generación de Jesucristo, hijo de David, hijo de Abrahán». Esta lista va desde Abrahán hasta José, «el esposo de María, de la cual nació Jesús». Este hecho fundamental está en concordancia con el evangelista san Lucas, quien al narrar la anunciación señala que fue enviado un ángel a «una doncella desposada con un varón llamado José, de la familia de David, y el nombre de la doncella era María». Y de acuerdo con este hecho ¿por qué nació Jesús en Belén? Porque tal era la ciudad de José, de la familia de David.

La función paternal de José se ejerce con toda plenitud. Cuando el ángel del Señor le dice que no ha de temer recibir en su casa a María, su esposa, porque lo que ella espera procede del Espíritu Santo, le encarga también la imposición del nombre y señala san Mateo que «él le puso por nombre Jesús». El mismo evangelista narra expresamente que José recibió el encargo de ir primero y luego volver de Egipto en función de evitar la persecución de Herodes, diciendo en ambos casos el evangelista las palabras dirigidas a José «toma al niño y a su madre», es decir, que esta misión se le encomienda a él y no a su esposa María. Además, entrado en Israel, parecía que debía ir a Judea pero dice san Mateo que «temió ir allá» por Arquelao, el sucesor de Herodes, de modo que José recibió un nuevo aviso y se estableció en Nazaret. San José, siempre del todo obediente, parece que sintió él, diríamos que por su cuenta, un temor característico de un padre de carne y hueso. En la escena de la presentación de Jesús san Lucas nombra a José y María como «sus padres» (2, 27) y después de oír la bendición de Simeón dice: «Y el padre y la madre del niño estaban maravillados». También les llama reiteradamente «sus padres» en la larga escena de la pérdida y posterior hallazgo de Jesús, de doce años, en el templo de Jerusalén.

Por ello leemos, y a pesar de todo lo anterior nos causa sorpresa, lo que dijo María a su hijo: «mira que tu padre y yo, angustiados, te andábamos buscando» (2, 48). La razón de este lenguaje, en un momento crucial y por otra parte lleno de aparente contradicción entre su padre y el Padre, es que el evangelista ha referido con precisión las palabras de María. María sí conoce y entiende el plan de Dios, según el cual san José es verdaderamente padre del hijo de sus entrañas. Y por ello añade el evangelio que, después de este suceso, «vivía sometido a ellos».

Al decir que el matrimonio se ordena a la paternidad no sólo no menoscabamos el matrimonio de María y José sino que le damos su más alto fundamento. José y María se amaron como ningún otro matrimonio en el mundo y, precisamente en tanto que esposos, es decir, en tanto que unidos personalmente en el amor más puro en el que nada es egoísta, para ser «padres» verdaderos del Mesías.

Las diferencias entre María y José son demasiado obvias para que necesiten destacarse. María y José tienen cada uno un anuncio particular. A María se le pregunta si quiere ser la madre de Dios y a José se le dice que no tema recibir a María, su esposa, porque su hijo no procede de varón sino del Espíritu Santo. Y los dos aceptan libremente su función, conscientes, en su inmensa fe y en su gozosa pequeñez, del misterio inefable al que son convocados. Pero el misterio de José no puede ser minusvalorado por la grandiosidad del misterio de María. Porque lo más grande de María no es que sea madre siendo virgen, pues esto es simplemente milagroso, sino que sea madre de Dios. Y si María es biológicamente madre virginal, José, en cambio, no es padre virginal, porque tal cosa es simplemente contradictoria y no la puede hacer ni un milagro, pero es, en cambio, verdadero padre en el mismo sentido profundo en que María es madre, es decir, madre de Dios. Y, en este sentido de la paternidad divina se le puede llamar, y se le llama, padre virginal, pues José pone, como esposo castísimo, lo que exige el nacimiento virginal de Jesús en el seno de María, según el inefable plan que Dios Padre tiene previsto.

María concibió virginalmente en su seno a Jesús y no sólo José no tuvo parte alguna en esta concepción sino que ni siquiera se le comunicó que esto iba a suceder. La santísima Trinidad no considera necesario decirle al que ya era legalmente esposo de María que ella iba a concebir un hijo. Digámoslo dura pero claramente: no hubo consideración a José en tanto que esposo. Y ello es claro aunque parezca extraño y descortés, porque José no fue esposo de María para convivir matrimonialmente con ella sino para ser el padre del hijo de María concebido por el Espíritu Santo. Y fue esposo verdadero para poder ser padre también verdadero del hijo virginal de su esposa. Si pensamos que María no sólo es la madre de Jesús sino, como enseña el dogma solemnemente proclamado

contra Nestorio en Éfeso, la Madre de Dios, no nos será difícil entender que José es el padre de Dios en la tierra. Este es el misterio positivo de José, esta es su función grandiosa.

¿Quién como José? ¿A quién le compararemos en su misión? José no tiene más comparación que el mismo Padre eterno. Todos los demás patriarcas son figuras de José. También Abrahán es padre cuando su mujer Sara no podía ya ser madre. Pero el milagro del nacimiento de Jesús es mayor y pide una fe y una aceptación ante el plan de Dios mucho mayor en José. También supera al otro José, el hijo del patriarca Jacob padre de las doce tribus, pues José no alimentará y protegerá a hombres sino al mismo Dios. También superará a Moisés —que sólo mandó sobre un pueblo de hombres— pues José llevó al mismo hijo de Dios primero a Egipto y luego a Nazaret. Y, máximamente, por largos años —unos treinta años— tuvo sometido el Hijo único de Dios hasta el comienzo de su vida pública.

Jesús no le estuvo sometido con humillación, sino con gozo, para que, bajo José, creciese en edad y en sabiduría y en gracia, y ello tanto ante los hombres como ante Dios. Jesús «nació» de María, pero «se hizo» de María y José. El misterio de la encarnación no culmina en Navidad con el nacimiento de Jesús sino en la realización de su vida pública. «Yo para esto he venido al mundo» le dijo Jesús a Pilatos, «para dar testimonio de la verdad», es decir, para enseñar a todos los hombres. Así pues,

Jesús no sólo nació sino que creció como nosotros los hombres. En este crecimiento que sólo se da en una familia. Este es el misterio completo de la Sagrada Familia. La Sagrada Familia es el lugar donde nace y también donde crece el que ha de salvar al mundo ¿Por qué, si no, se dijo de Jesús, aunque como menosprecio, que era «el hijo del carpintero»? Jesús recordaba a José en todos sus modos de obrar, en todo lo que tenía de psiquismo humano, tanto como a María.

Por ser padre en la tierra del que es el Hijo de Dios tiene sobre nosotros una peculiarísima misión. Es protector en todas nuestras vicisitudes —incluida nuestra muerte— porque ejerce en nuestra vida la función providencial propia del Padre. Propia, pero no exclusiva, del mismo modo que Jesús, hijo de María e Hijo del Padre tuvo a José por providente en todo el tiempo de su vida oculta, que fue la mayor parte. Y la misma Iglesia, en cuanto cuerpo místico de Cristo, lo tiene por patrono. Y teniendo el papa Juan XXIII conciencia de su paternidad universal le nombró el patrono del Concilio Vaticano II. Él es también, como el mismo Espíritu del Padre, nuestro abogado perenne, el impulsor de nuestra vida espiritual. En este año del Padre, hemos de vivir también este mes del padre en la Tierra, José. Padre de Dios y Padre nuestro. ¿Quién como José? ¿A quién le compararemos? Sólo al Padre eterno, del que es como su sombra.

J.M.P.S

La paz de Cristo en el reino de Cristo

No hay institución alguna humana que pueda imponer a todas las naciones un código de leyes comunes acomodado a nuestros tiempos, como fue el que tuvo en la Edad Media aquella verdadera sociedad de naciones que era una familia de pueblos cristianos. En la cual, aunque muchas veces era gravemente violado el derecho, con todo, la santidad del mismo derecho permanecía siempre en vigor como norma segura conforme a la cual eran las naciones mismas juzgadas...

La paz digna de tal nombre, es a saber, la tan deseada paz de Cristo no puede existir si no se observan fielmente por todos en la vida pública y en la privada las enseñanzas, los preceptos y los ejemplos de Cristo; y una vez así constituida ordenadamente la sociedad, pueda por fin la Iglesia, desempeñando su divino encargo, hacer valer los derechos todos de Dios, lo mismo sobre los individuos que sobre las sociedades. En esto consiste lo que con dos palabras llamamos *reino de Cristo*.

Pío XI: *Ubi arcano Dei*

JUAN XXIII Y SAN JOSÉ

Una revista canadiense que durante muchos años se dedicó monográficamente a la doctrina sobre San José —Cahiers de Josephologie, Montreal— reunió numerosas exhortaciones del Papa Juan XXIII acerca del Santo y de su patrocinio sobre el Concilio Vaticano II, pronunciadas en los años 1962 y 1963 en los meses inmediatos a su muerte. Se lamentaba entonces el recopilador de que «ciertas revistas muy estimadas y difundidas trataron de esbozar una síntesis del pontificado de Juan XXIII sin mencionar siquiera su intensa devoción a San José». Desde 1963 hasta hoy esta situación no parece haber cambiado, especialmente en lo relativo al hecho de su declaración de San José como Patrono del Concilio Vaticano II. Este recuerdo sería liberador y vivificante, en el campo pastoral, teológico y de la formación sacerdotal. Reproducimos de aquella revista (XI n° 1,2, 1963) algunas palabras y gestos del Papa que convocó el Concilio.

6 de enero de 1962 – Exhortación apostólica al clero de todo el mundo

«El último mes, cuando Nos pensábamos en la ya próxima Natividad de Jesucristo, nos vino muchas veces al espíritu el pensamiento de San José y de su augusta Esposa, los dos llegando a Belén donde se cumplió el Santo Misterio: *el Verbo se ha hecho carne y ha habitado entre nosotros*. Y, en verdad, ¿quien puede mejor que un sacerdote entrar en familiaridad con San José, a quien fue dado no sólo ver y oír a Dios, sino llevarlo en sus brazos, besarlo, vestirlo y protegerlo?»

28 de febrero de 1962 – Allocución en la audiencia general

Cuando el siervo de Dios Pío IX convocó el I Concilio Ecuménico del Vaticano, acogió con gozo la petición de diversos obispos que le pedían que San José fuese invocado como protector de aquellas sesiones solemnes.

Juan XXIII ha querido repetir este mismo gesto y desde el comienzo de la preparación del próximo concilio imploró la ayuda del Patriarca. En el año último, en la fiesta de San José, por un documento especial dedicado al episcopado del mundo entero prescribía que San José había de ser invocado para obtener plena asistencia y abundancia de inspiraciones celestes para las grandes sesiones, que deben reunir a todos los obispos en torno al Papa y bajo su presidencia, para dar a la Iglesia un nuevo florecimiento de santidad, y de obras para la salvación de las almas y la difusión del Evangelio.

14 de marzo de 1962 – El Papa envía cirios a San José (Carta del Cardenal Vicario de Roma)

«Al acercarse la solemnidad de San José el Santo Padre, a fin de renovar en sus hijos más cercanos el piadoso

recurso a la misión de San José en estas vigiliias del Concilio, ha enviado amablemente un cirio a todas las Iglesias parroquiales de Roma, para que se consuma ante el Patrono de la Iglesia universal el próximo 19 de marzo, como un símbolo de homenaje sincero y oración confiada.»

1 de mayo de 1962 – Allocución en la audiencia general.

«El recuerdo de San José invita siempre a la ternura y a la dulzura, por sus tareas, cumplidas con la más alta virtud en un espíritu perfecto de obediencia y de justicia. Es un motivo de sorpresa consoladora que precisamente en la época en que vivimos, más bien desdeñosa para todo lo que no comporte un brillo externo, se difunda el encanto atrayente ejercido por la humilde figura de San José.»

13 de noviembre de 1962 – El nombre de San José en el Canon de la Misa, memorial y fruto del Concilio

Nuestro Santo Padre el Papa Juan XXIII no sólo designó a San José como el Protector saludable del II Concilio Vaticano, sino que decretó que el nombre del santo fuese recitado en el Canon de la Misa como un memorial conveniente y un fruto de este Concilio.

20 de marzo de 1963 – Allocución en la audiencia general

«Cada vez que queremos acercarnos a lo que hay de más elevado y de más puro e inefable en la religión, partiendo desde la Santísima Trinidad, nos encontramos inmediatamente con Jesús, María y José. La invocación de esta tríada, que recuerda a la vida terrestre del Salvador es natural, espontánea, ferviente, en el corazón y en los labios del buen cristiano.»

EL ESPÍRITU DEL MUNDO*

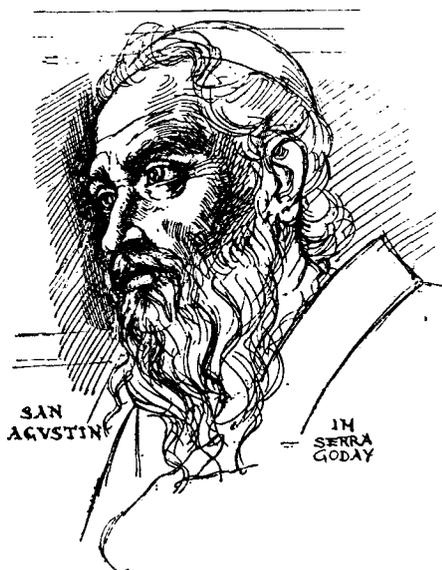
ALFREDO SAENZ, S.I.

I. DIVERSOS SENTIDOS DE LA PALABRA «MUNDO»

En su comentario al Evangelio de San Juan, escribe Santo Tomás: «Mundo se puede tomar de dos maneras. Unas veces en buen sentido, por aquellos que viven bien en el mundo; II Cor 5,11: Dios estaba en Cristo, reconciliando el mundo consigo. Otras veces, en mal sentido, a saber, por los que aman el mundo; I Jo 5,19: Todo el mundo está, puesto bajo el maligno. Así pues, todo el mundo odia a todo el mundo: porque los que aman el mundo, que están difundidos por todo el mundo, odian a todo el mundo, es decir, a la Iglesia de los buenos, consolidada por todo el mundo».

Dios es el creador del mundo y al hacerlo lo hizo bueno. El Génesis nos relata cómo Dios creó la luz, el firmamento, las aguas, las plantas, los astros, los animales y, tras crearlos, encontró que lo que había hecho era bueno; en especial cuando creó al hombre a su imagen, y lo puso sobre todos los elementos, se nos dice que lo halló muy bueno. «En este mundo del hombre— escribe Meinvielle— hemos de incluir con el hombre mismo y con todo lo que a él se refiere, su diferencia de sexos con la fecundidad procreativa, y su dominio sobre toda la creación inferior, y la capacidad de alimentación de la tierra, y finalmente, las relaciones mismas de los hombres», es decir, el matrimonio, la familia, la economía, la política, la cultura; todo eso, tan propio del hombre, es bueno, y muy bueno. Numerosas expresiones evangélicas confirman el sentido positivo de la palabra: «Todo ha sido hecho por Él por el Verbo y sin Él nada se ha hecho» (Jo 1,3), «el mundo ha sido hecho por Él» (Jo 1,10), Cristo es «Luz del mundo» (Jo 8,12; 9,5; 12,46), «pan del cielo que da vida al mundo» (Jo 6,33). Así pues, erran los gnósticos al afirmar que el mundo material es

originalmente malo. Sin embargo, en este mundo, que emergió bueno de las manos de Dios, Adán con su transgresión introdujo el desorden, «por un solo hombre el pecado entró en el mundo, y por el pecado, la muerte» (Rom 5,12). El hombre se encontró vergonzosamente desnudo, sus trabajos se harían con fatiga, en su matrimonio se introdujo la poligamia; en una palabra, la armonía



entre Dios, el hombre y el cosmos se encontró quebrada. El mundo, oscurecido por el pecado del hombre, quedó bajo la férula del demonio, «el Príncipe de este mundo» (Jo 12,31; 14,30; 16,11). El Nuevo Testamento nos presenta a este mundo perturbado por el pecado y puesto bajo el dominio de Satanás, como un universo que está «bajo la cólera divina» (Rom 1,18) a tal punto perverso que «quien pretende ser amigo del mundo se hace enemigo de Dios» (Sant 4,4). Este es el mundo en sentido negativo, aquel del que dijo el Apóstol: «Cuanto a mí, jamás me gloriaré a no ser en la cruz de nuestro Señor Jesucristo, por quien el mundo está crucificado para mí y yo para el mundo» (Gal 6,14). Refiriéndose al carácter ambivalente de la palabra «mundo», según lo acabamos de exponer, tiene San Agustín palabras esclarecedoras:

*En 1984 el P. Alfredo Sáenz, S.I., publicó en la revista argentina *Gladius* este artículo que ahora reproducimos. Nos mueve a hacerlo la solidez doctrinal de su contenido y un valor de actualidad que, lejos haberse disminuido o perdido en el transcurso de estos años, lamentablemente no ha hecho más que incrementarse. El P. Sáenz es un insigne apóstol, sobradamente conocido en Sudamérica, autor de diversas obras, entre ellas, *La caballería*, *Las siete virtudes olvidadas* y *El fin de los tiempos y seis autores modernos*.

«¿En qué forma es malo el mundo, siendo bueno el que hizo el mundo? ¿No hizo Él, por ventura, todas las cosas, y todas son muy buenas? ¿No va la Escritura atestiguando, una por una, que las hizo buenas Dios, al decir: Y vio Dios que era bueno? Y al final, ¿no las engloba a todas, y dice que Dios las hizo, y todas eran muy buenas? (Gen 1,31) ¿Cómo, por tanto, es malo el mundo, siendo bueno el Hacedor del mundo? ¿Cómo? Porque el mundo fue hecho por Él, y el mundo no le reconoció (Jo 1,10). El mundo hecho por Él es el Cielo, la Tierra y todo lo que hay en ellos; el mundo que no le conoció significa los amadores del mundo, y despreciadores de Dios; este es el mundo que no le conoció. El mundo es malo en el sentido de que son malos los que prefieren el mundo a Dios».

Y explicando en otro lugar aquella expresión de San

Juan «la luz brilla en las tinieblas, pero las tinieblas no la conocieron» (Jo 1,5), dice que las tinieblas no son sino el mundo, es decir, los amadores del mundo. Tinieblas no pueden ser las creaturas, porque éstas sí que supieron conocer a Dios que es su luz. El cielo, el mar, los vientos, la tierra dieron testimonio de su Creador: el cielo, ofreciendo una de sus estrellas para guiar a los Magos; el mar, conduciendo a Jesús sobre sus olas; los vientos, calmándose al imperio de la voz del Señor; y la tierra, estremeciéndose después de la crucifixión. «Todos estos elementos del mundo dieron testimonio de su Creador. Cuando se dice, pues, que el mundo no lo conoció, se entiende quienes aman el mundo, quienes habitan en él con el corazón. Es malo el mundo porque son malos los que viven en él, como es mala la casa no por sus muros sino por los que en ella viven».

II. LA NATURALEZA DEL MUNDO

Tras haber considerado los dos sentidos de la palabra «mundo», pasemos ahora a la exposición de lo que es más importante, a saber, en qué consiste el espíritu del mundo, que es lo que lo constituye como tal.

1. El mundo es una atmósfera

Segun San Agustín, el mundo esta formado por el conjunto de los hombres malos: «Mundo llámase a los hombres malos, llámase también mundo a los hombres sin fe; recibieron ese nombre de lo que aman. Amando a Dios, nos hacemos dioses; amando al mundo, se nos llama mundo». En la visión agustiniana, «mundo» es igual a «hombres pecadores». Tal identidad, si bien es valedera, no nos parece que destaque suficientemente el carácter por así decir «institucional» del mundo, al que, por otra parte, el mismo Doctor de Hipona describe con mano maestra en su *De Civitate Dei* cuando caracteriza a la «ciudad del mundo» como marcada por el *amor sui*. El mundo, más que una serie de hombres, es una mentalidad. «El espíritu del mundo—escribe Scaramelli—es una

propensión interna a la ambición, a las honras, a la gloria, a los puestos, a las dignidades, a la hacienda y a las riquezas». Nos parece pues conveniente complementar la visión de San Agustín con las magistrales enseñanzas de un autor más reciente, el P. Faber, quien ha dedicado un lúcido estudio al «espíritu del mundo». Advierte dicho autor la dificultad de encontrar una definición adecuada del mundo. Sabemos que el mundo existe, aunque también sabemos que Dios nunca lo ha creado. Es una especie de espíritu desprendido de la creación desobediente, como si los resultados y consecuencias de todos los pecados cometidos desde el principio hubiesen permanecido en la atmósfera con un formidable poder de contagio colectivo. Si bien no es el mundo una persona, parecería poseer una inteligencia y una voluntad propias, una perfecta conciencia de sí mismo. «No es precisamente el pecado; es una peste, una influencia, una atmósfera, una materia colorante, una pompa exterior, una nada, un gusto, un encanto, un sistema que no se puede asir, y sin embargo, muy fácil de reconocer; ninguno de esos nombres le conviene solo, sino todos juntos; la Escritura le llama mundo... Vivimos en medio de él, le res-

Los hombres de nuestro tiempo hablaban de progreso cuando retrocedían, de ascensión a la madurez cuando se esclavizaban.

Pío XII: *Summi Pontificatus*

piramos, obramos bajo su influencia, somos engañados por sus apariencias, y sin apercibirnos de ello adoptamos sus principios».

Más que una multitud de hombres o una serie de pecados, el «mundo» es una actitud ante la existencia, un estilo de vida. Como bien lo señala el mismo Faber, cuando en la Sagrada Escritura el Señor describe los días anteriores al diluvio, los pinta menos como tiempo de pecados declarados que como época en que reina el espíritu del mundo. Los hombres, dice el texto sagrado, comían, bebían y se casaban. Ahora bien, ninguno de estos actos es pecaminoso; se puede comer y beber, como enseña San Pablo, para la gloria de Dios; y el matrimonio ya era antes del diluvio una institución divina. El mal de esas acciones radicaba en el espíritu que las animaba, que no era otro que el espíritu del mundo, única regla de los que vivían en el momento del diluvio. Algo semejante acaecerá en los días del Anticristo: comamos y bebamos que mañana moriremos, dirán aquellos hombres posteros, omitiendo toda referencia trascendente, de donde, concluye Faber, «podría definirse el espíritu del mundo, un estado habitual del pecado de omisión». Cristo calificó este espíritu con una expresión tajante: «Vosotros sois de abajo» (Jo 8,23). «Él es de arriba —comenta Santo Tomás—, ellos de abajo. No en el sentido de que no sea hombre, como dicen los maniqueos o Valentino. En cuanto Dios, no es de este mundo sensible, sino del mundo inteligible, que está en la mente de Dios, el mismo Verbo de Dios. En cuanto hombre, es de arriba por el hecho de que no tuvo afecto a las cosas mundanas e ínfimas, sino a las superiores, en las que moraba el alma de Cristo. En cambio, los que son de abajo, tienen origen ínfimo, y de este mundo, porque ponen su afecto en las cosas terrenas; I Cor 15,47: El primer hombre fue de la tierra, terreno».

Faber describe este estado de espíritu como el de un embotamiento, «conciencia cauterizada», dice, para todo lo que sea superior a las cosas de la tierra: «Su amor del bienestar le hace tan insoportables los remordimientos de su conciencia y tan difícil la demanda de la gracia, que se establece en un estado de conciencia cauterizada, y pierde completamente el sentido moral con una facilidad desconocida hasta a la crueldad misma o a la sensualidad».

Este estado «tranquilo», este cómodo instalarse en la inmanencia, esta especie de descanso en lo terreno constituye, siempre, al sentir de Faber, una suerte de remedo de la posesión diabólica; es la irreligión interior, el frío orgullo, que hacen del alma del mundano un infierno moral e intelectual anticipado sobre la tierra. «Es una vida sin oración; una vida sin deseo del cielo y sin temor del infierno; una vida sin amor de Dios; una vida sin ninguna especie de hábitos sobrenaturales. ¿No debe, naturalmente, terminar con el infierno una vida semejante? Por-

que el cielo no es un paraíso para los sentidos: Dios forma todo su gozo, toda su belleza, todo su contento; todo allí es para Dios, todo viene de Dios, todo es Dios; todo allí está en Dios, todo tiende a Dios como a un centro de amor en derredor del cual se agrupan las criaturas en la adoración y el éxtasis. Según el espíritu del mundo, por el contrario, Dios es por todas partes una molestia, un intruso, un pensamiento inoportuno; su presencia incomoda como la indiscreción de un huésped desagradable que llega sin haber sido invitado».

2. El mundo y el espíritu de suficiencia

Nadie como Jesucristo estigmatizó tan duramente lo que denominamos «el espíritu del mundo» cuando, tras proclamar las bienaventuranzas, fustigó a los mundanos con lo que podríamos llamar una serie de «malaventuranzas»:

«¡Ay de vosotros, ricos, porque habéis recibido vuestro consuelo! ¡Ay de vosotros, los que ahora estáis satisfechos, porque tendréis hambre! ¡Ay de vosotros, los que ahora reís, porque gemiréis y lloraréis! ¡Ay cuando todos los hombres dijeren bien de vosotros, porque así hicieron sus padres con los falsos profetas!» (Le 6,24-26).

Tiene el espíritu del mundo el que se siente satisfecho con los bienes de la tierra, el que dedica su vida a la mera búsqueda del éxito en los asuntos temporales. En ninguna parte se muestra mejor la oposición del mundo con el espíritu del Evangelio que en la manera con que uno y otro miran la prosperidad. Los terribles anatemas que Cristo ha arrojado sobre las riquezas, las risas y las alabanzas de los hombres, encuentran su explicación en la aptitud que tienen estas cosas para acomodarse al espíritu del mundo. No que la prosperidad sea siempre mala; puede, incluso, venir de Dios, pero también puede fácilmente permitir el ingreso del espíritu del mundo, desasir el corazón de Dios y fijarlo en las criaturas, acostumar al hombre a que estime a los demás en proporción a sus éxitos humanos, creando, finalmente, cierta mollicie de carácter que inhabilite para las virtudes heroicas propias del cristiano.

El espíritu del mundo es el espíritu de suficiencia del hombre que ha aprendido a bastarse sin Dios. Porque el mundo tiene también sus bienaventuranzas, que son como el reverso del Evangelio. Si Cristo dice: Bienaventurados los pobres de espíritu, el mundo dirá: Bienaventurados los ricos, los que nadan en la abundancia. Si Cristo dice: Bienaventurados los que lloran, el mundo dirá: Bienaventurados los que ríen y se divierten. Si Cristo dice: Bienaventurados los limpios de corazón, el mundo dirá: Bienaventurados los que viven en la lujuria. Donde Cristo dice blanco, el mundo dice negro. Varias de las máxi-

mas mundanas podrían parecer verdaderas o, al menos, inofensivas. Como lo insinuábamos arriba; no parece que esté mal ser rico o reírse, ni parece bien llorar o ser pobre, pero el espíritu con que se expresa tales bienaventuranzas —«el espíritu del mundo»— deja percibir el aliento satánico del «seréis como dioses». El mundo tiene su propia «sabiduría», la que se escandaliza ante la cruz y ante el espíritu de las bienaventuranzas de Cristo. Esta sabiduría pretende ofrecerle al hombre mundano dos regalos sustanciales. Ante todo la libertad: la autonomía te hará libre, libre de toda cadena, de todo lazo, de toda religión, de toda ley, libre de Dios; libertad para pensar, para hablar, para leer, para mirar, para gozar. Y, en segundo lugar, la felicidad en la tierra, felicidad embriagante a base de toda clase de placeres, de risas, de acomodados; «todo esto te daré... si cayendo de rodillas me adorares» (Mt 4,9).

3. El mundo y sus diversas manifestaciones en la historia

Mientras dure el mundo habrá «mundo». Ninguna época puede eliminar del todo el «espíritu del mundo», ya que este es inseparable del estado del hombre caído. «Pero no tiene siempre el mismo poder —enseña el P. Faber—...; tiempo ha habido en que el mundo ha sido menos mundano que de costumbre, y diríase que cada generación le desprende alguna cosa, como una especie de magnetismo cuya fuerza varía y cuyas propiedades no son siempre las mismas... Algunas veces place a Dios encadenar al mundo... y la atmósfera queda purificada por algún tiempo... Pero, en suma, su poder parece aumentarse con el tiempo. O, en otros términos: el mundo es cada vez más mundano; la civilización le ayuda inmensamente y el progreso multiplica sus medios de acción... Estamos seguros de que podemos prever que el fin del mundo, y el reinado del Anticristo serán tiempos en que el espíritu del mundo ejercerá la más terrible tiranía».

Sería posible elaborar una especie de historia del espíritu del mundo, y advertir en su curso cómo a veces ha destacado una faceta, a veces otra, en ocasiones con más crudeza, en otras disfrazado de elegancia. Evidentemente no es posible entrar ahora en detalles. Pero sí podemos decir que hubo un tiempo en que el espíritu del mundo estuvo por así decirlo socialmente frenado. Fue la época del llamado «mundo cristiano», es decir, de aquella sociedad que hizo profesión pública de fe católica, y que intentó consagrar el mundo forjando la Cristiandad. No que en ese tiempo haya desaparecido totalmente el espíritu del mundo, pero al menos era reconocido como tal. Con el pasar de los siglos y la progresiva destrucción de

la Cristiandad, el espíritu del mundo se fue haciendo más y más poderoso, adquiriendo relevancia y predicamento social. Autores destacados han trazado los jalones de dicho proceso. A partir del Renacimiento el hombre, interesándose cada vez menos por los valores trascendentes, y enfrascándose más y más en lo intra-mundano, no puso ya el acento en lo sobrenatural sino en lo meramente natural. Aparece así el Humanismo, el laicismo en la política y en la vida, emergiendo un nuevo tipo de hombre, el burgués, tan magistralmente descrito por Bernhard Groethuysen. Para el burgués, Dios está lejos, y este es su mundo; sin negar la Providencia, en la práctica obra como si este mundo fuese autónomo. De allí al «Gott ist tot», de Nietzsche, no había más que un paso, que el proceso histórico ha franqueado sin demasiada tristeza. Y así llegamos a nuestro tiempo, con su religión secular, la religión de la democracia, hecha por el hombre y para el hombre, o también la religión marxista, que busca el paraíso en la tierra. Desde hace aproximadamente un siglo los Papas han fustigado en sus documentos lo que llaman «el mundo moderno», «la civilización moderna» «la filosofía moderna», en donde el adjetivo «moderno» no designa una connotación puramente cronológica sino valorativa. Ya el genio de San Agustín anticipó el carácter de esta «modernidad» cuando dijo que la ciudad del mundo tiene su «principio y su fin todo lo terreno». Podríamos decir que nuestra época es el fruto de una secular y gozosa profundización en el espíritu inmanente. Hoy se explica el curso de la historia según los principios de la inmanencia en el tiempo y el afinamiento en el mundo, en todo lo cual para nada interviene el orden sobrenatural. Por otra parte, la corriente del idealismo, que signa el pensamiento filosófico de los últimos siglos, ha introducido al hombre de manera irrevocable en una especie de interioridad orgullosa, a tal punto que cuando se asoma al mundo externo no lo hace en la actitud de quien adora al Creador del cosmos sino en la postura de quien se siente creador del mundo. El hombre y la historia se han sumergido en el mundo, se han hecho estrictamente mundanos. La razón mundanizada del hombre ha querido hacerse creadora del ser, y la «luz» de esa razón se ha convertido en el único criterio explicativo de la historia. Así el hombre, prometeico y autosuficiente, camina airoso hacia la construcción del «paraíso en la tierra», afirmado en los avances técnicos y en el mito del progreso indefinido.

4. La infiltración del mundo

El «mundo» no suele penetrar en los espíritus chocando o derribando sino al modo de una mansa lluvia, impregnando, como por ósmosis. «El espíritu del mundo

—escribe Faber— da a nuestras diferentes acciones el color, la forma y el olor, sin que nos sea posible reconocer por qué medio nos penetra tan íntimamente. El poder del magnetismo sobre una voluntad rebelde es una imagen exacta del poder que el espíritu del mundo ejerce sobre nosotros. Obra como la gracia, sólo que es todo lo diametralmente opuesto». Caracterízase el mundo por su carácter «insinuante»; tiene la voz suave, maneras simpáticas, un aspecto lleno de elegancia, a veces; pero cuanto más se disfraza tanto más temible es. «En algunas ocasiones —anota Faber— suele mostrarse digno; se le verá llamar al orden al pecador que no se respeta, pronunciará máximas sabias sobre la decencia publica... Suele ir más lejos, puede abrir los templos, encender las velas del altar y entonar el Te Deum a la majestad del Altísimo». Y más adelante: «Algunas veces se va todavía más lejos y vemos una prodigiosa unión de la piedad y del espíritu del mundo, como si en una misma persona hubiese dos... Sin embargo, hacen que Dios y el mundo vivan con tanta armonía en su corazón, que ni aun siquiera advierten el ridículo espectáculo que ofrecen a los demás, y menos todavía la horrible realidad de su condición espiritual». El P. Alfonso Torres, S.J., con la gran

experiencia que tenía en esta materia, ha escrito: «El mundo puede entrar hasta en los conventos que parecen más aislados. El mundo tiene dos formas de manifestarse: la descarada, escandalosa, y la otra disimulada y sutil. La primera es casi imposible que entre en un convento; pero la otra forma, más sutil y peligrosa, es muy posible que entre. Y digo más: que realmente la decadencia de las órdenes religiosas viene de ahí; de que, en vez de vivir con verdadero espíritu evangélico, entra en las comunidades un hálito del mundo... A veces, al entrar en un convento, y desde la puerta misma, se siente un desolador ambiente de mundo».

De los tres enemigos clásicos —el mundo, el demonio y la carne —el más temible es el mundo, precisamente por su capacidad de infiltración; según la manera cómo Cristo habla de él en el Evangelio, parecería que ocupa entre ellos el primer rango, aunque su política haya sido siempre el darse a conocer menos que los otros, no hacerse temer tanto. San Juan, el confidente de Cristo, es el escritor sagrado que con más frecuencia y severidad habla del mundo, como si el espíritu de Cristo encontrase en el espíritu del mundo algo que le fuera particularmente contrario.

III. LO QUE HAY EN EL MUNDO

«No améis al mundo ni lo que hay en el mundo. Si alguno ama al mundo, no está en él la caridad del Padre. Porque todo lo que hay en el mundo, concupiscencia de la carne, concupiscencia de los ojos y orgullo de la vida, no viene del Padre, sino que procede del mundo. Y el mundo pasa, y también sus concupiscencias; pero el que hace la voluntad de Dios permanece para siempre» (I Jo 2,15-17).

Comentemos este texto tan rico para nuestro propósito dividiéndolo en tres partes.

1. El amor del mundo

«Donde está el amor del mundo no está el amor de Dios», enseña San Agustín, quien ha escrito significativas palabras sobre el texto joánico. «Cada uno es cual es su amor. ¿Amás la tierra? Tierra serás. ¿Amás a Dios? ¿Que diré? ¿Serás Dios? No me atrevo a decirlo por mi mismo; oigamos las Escrituras:

Yo dije, dioses sois, y todos sois hijos del Altísimo (Ps 81;6). Luego, si queréis ser dioses e hijos del Altísimo, no améis al mundo, ni lo que hay en el mundo».

Amor de Dios y amor del mundo son incompatibles, ya que si el amor es el peso del alma, habrá que

elegir entre Dios y el mundo, según quien sea el que la imanta. «¿Cómo podremos amar a Dios si amamos al mundo? —se pregunta San Agustín—. Dios nos dispone para ser habitados por la caridad. Hay dos amores: el del mundo y el de Dios. Apártese el amor del mundo y habite en nosotros el de Dios; que el mejor ocupe su lugar... ¿Quieres poseer la caridad del Padre, para ser coheredero del Hijo? No ames al mundo. Rechaza el mal amor del mundo, para que seas llevado del amor de Dios. Eres un vaso, pero todavía estás lleno; derrama lo que tienes, para recibir lo que no tienes... ¿Cómo se arraigará en vosotros la caridad, entre tantas malezas del amor del mundo? Arrancad la maleza. Debéis sembrar una gran semilla; no haya en el campo nada que ahogue la semilla».

Y comentando el mismo Agustín aquellas duras palabras de Santiago: «Adúlteros, ¿no sabéis que los amigos del mundo se hacen enemigos de Dios?» (4,4), dice: «El amor del mundo hace adúltera al alma; el amor del Creador del mundo castifica al alma; pero si ésta no comienza por abochornarse de sus disoluciones, jamás apetecerá los castos abrazos de Dios... El alma se había mirado a sí misma, y salió complacida del examen, enamorándose con ello de su independencia. Se alejo de Dios sin quedarse en sí misma; siéntese impelida a salir de sí,

sale fuera de sí misma y se precipita sobre lo exterior. Ama el mundo, ama lo temporal, ama lo terreno... Flo-tando a la deriva, tiene a gala su altivez, sus liviandades, los honores, los empleos, las riquezas, y toda vanidad contribuye a infatuarla».

2. Las tres concupiscencias

San Juan nos dice que no hemos de amar al mundo ni lo que hay en el mundo y determina lo que incluye esto segundo, a saber, la concupiscencia de la carne, la concupiscencia de los ojos y la soberbia de la vida. San Agustín ha explicado el contenido de las tres concupiscencias. De por sí, nos enseña, los seres del mundo (cielo, tierra y todo cuanto hay en ellos), son buenos. Lo malo es amar de tal modo a las creaturas que uno acabe por separarse del Creador. El hombre de las concupiscencias se embriaga y parece olvidar a su Creador; al usar de las creaturas con apasionamiento, desprecia a su Creador. Es una tentación muy propia del demonio: bajo pretexto de que Dios hizo las creaturas para nuestro bien, nos incita a que busquemos la felicidad en las creaturas de Dios. En quienes consienten se cumple aquello que dice el Apóstol: adoraron y sirvieron a las creaturas en lugar de al Creador (Rom 1,25). Dios no nos prohíbe amar las creaturas, sino amarlas hasta tal punto que pongamos en ellas la felicidad terminal. «Supongamos, hermanos, que un esposo regala un anillo a su esposa, y que ella ama más a ese anillo obsequiado que al esposo, que se lo donó, ¿acaso no sorprenderíamos en esta preferencia al obsequio, un corazón adultero, aunque amase lo que su esposo le donó?... Amas el anillo en lugar del esposo... entonces las arras que te dio no fueron para prendarte, sino para apartarte. Pues el esposo da las arras para en ellas ser amado... Pero si amaras a las creaturas, aunque Dios las haya creado, abandonando al Creador, y amaras al mundo, ¿acaso tu amor no será tenido por adulterino?».

Pues bien, prosigue el Santo Doctor, los del mundo no tienen otro deseo que las tres concupiscencias. Sólo anhelan comer, beber, buscar honores, ser independientes, y ello sin medida. La concupiscencia de la carne, es decir, el deseo de las cosas que pertenecen a la carne; la

concupiscencia de los ojos, a saber, toda curiosidad y búsqueda de vano honor; la soberbia de la vida a ambición del mundo; todo eso encadena al hombre, «no sea que améis para gozar (*frui*) lo que os ha sido dado tan solo para usar (*uti*)». Con lo que San Agustín nos enseña que el mal no está en el uso sino en el abuso de las creaturas. La concupiscencia es, en última instancia, el deseo codicioso y desorbitado de lo que Dios nos dio para que lo sirviéramos; es, en cierta manera, la adoración de las huellas en lugar del Creador. Bossuet identifica al mundo con sus concupiscencias. Comentando aquel lugar donde San Juan habla de «el espíritu de verdad que el mundo no puede conocer» (14,17), dice: «El mundo es todo falso. ¿Qué es el mundo sino la concupiscencia de la carne, la concupiscencia de los ojos, y el orgullo de la vida? La concupiscencia de la carne nos entrega a los placeres, que nos enceguecen. La concupiscencia de los ojos, el espíritu de curiosidad, nos lleva a conocimientos, a pruebas inútiles; se busca siempre, y jamás se encuentra; o se encuentra mal. El orgullo de la vida, que en los hombres del mundo constituye todo su sostén, nos impone por pomposas vanidades. Lo falso está por doquier en el mundo, y el espíritu de verdad no puede entrar allí».

Detallemos un tanto la especificidad de cada concupiscencia. La concupiscencia de la carne consiste en la delectación voluptuosa de los sentidos corporales. Se incluye acá la concupiscencia sexual, la del comer y beber, etcétera.

La concupiscencia de los ojos es otra forma de codicia, más refinada que la de la carne. Pasa por los mismos sentidos corporales, pero apunta no tanto a un gozo carnal, cuanto a una experiencia interior, a saber, la vana curiosidad, que se cubre con el nombre de conocimiento o ciencia. Como ella es esencialmente apetito de conocer y, entre los sentidos, los ojos son de importancia primordial para el conocimiento, se le ha dado el nombre de «concupiscencia de los ojos». La curiosidad se agrada en el exhibicionismo; induce a escrutar los misteriosos secretos de la naturaleza, que de nada sirve conocer; en procura de una ciencia depravada, sugiere utilizar poderes ocultos o mágicos. Es la curiosidad igualmente la que, en el ámbito mismo de la religión, inclina a «tentar

Son muchos los que imitan a Lucifer en su perverso grito: «No serviré». Tales son los seguidores de este sistema tan extendido que, tomando el nombre de libertad, quieren ser llamados liberales.

a Dios», pidiéndole signos y prodigios, no en orden a la salvación de las almas sino simplemente por el placer de verlos. Tal curiosidad está en íntima conexión con la búsqueda de la vanagloria.

La soberbia de la vida es el grado supremo del espíritu del mundo. El hombre soberbio se complace en sí mismo, tratando de elevarse por sus propias fuerzas, en un esfuerzo prometeico por igualarse, si ello fuere posible, con el mismo Dios, cuya superioridad no es capaz de soportar. En la triple concupiscencia señalada por San Juan se advierte cierto *crescendo* hacia un clímax. La codicia de la carne es un instinto aún muy material; luego viene la concupiscencia de los ojos, más elevada, menos grosera, que conduce al vano honor del mundo; finalmente, el orgullo de la vida, con sus desmesuradas pretensiones de exaltación.

3. La precariedad del mundo

«Nos queda por analizar la última parte del texto joánico: El mundo pasa, y también sus concupiscencias; pero el que hace la voluntad de Dios permanece para siempre».

«¿Qué prefieres —comenta San Agustín—: amar lo temporal y pasar con el tiempo, o no amar al mundo y vivir con Dios para siempre? El río de las cosas temporales nos arrastra; pero como un árbol junto al río, ha nacido nuestro Señor Jesucristo. Quiso, en cierto modo, plantarse junto al río de las cosas temporales. ¿Eres arras-

trado por la corriente? Tómate del árbol. ¿Te hace girar el amor del mundo en sus remolinos? Tómate de Cristo. Por tu causa Él se hizo temporal, para que tú te hagas eterno». La misma idea encontramos en Bossuet: «El mundo no quiere que haya otro motivo de las cosas humanas fuera del placer y del interés, y que no haya bien sólido sino en las cosas corporales. Gocemos, dice, de los bienes que son (Sab 2,6); todo el resto no es sino idea, imaginación, pasto de espíritus huecos; lo que es, es lo que se siente, lo que se toca, es lo que escapa continuamente de las manos que lo aprietan. Mientras más se aprieta las cosas lábiles, más escapan. La naturaleza del mundo es deslizarse, pasar pronto, desaparecer como el humo, como la nada. Pero el mundo quiere imaginarse que es esto lo que es».

Cuando comenta San Agustín aquella frase del Evangelio: «Viendo Jesús que había llegado la hora de pasar de este mundo al Padre» (Jo 13,1), dice que a ese tránsito de Cristo Cabeza debemos adherir sus miembros, si es que realmente queremos pasar de este mundo inestable a un reino sólidamente fundado. Si aspiramos a no pasar con el mundo transitorio, debemos pasar a Dios, que permanece siempre. Es, pues, menester, pasar de este mundo al Padre. No como los que no tienen fe, porque estos, si bien es cierto que pasan de este mundo, no por ello permanecen siempre; no es lo mismo pasar de este mundo que pasar con el mundo. «Manteneos en el amor de Dios —concluye Agustín— para que, así como Dios es eterno, así también vosotros permanezcáis para siempre. Porque cada uno es cual es su amor».

IV. EL MUNDO Y LAS TENTACIONES DE CRISTO

1. Las tentaciones

«Entonces fue llevado Jesús por el espíritu al desierto para ser tentado por el diablo» (Mt 4,1).

Las tentaciones que Satanás, con gran habilidad, dirigirá a Jesús constituyen una síntesis perfecta del «espíritu del mundo». Lo hará, como enseña San Ambrosio, a través de «los tres principales dardos del diablo, con los

que suele armarse para herir el alma humana: uno, la gula, el otro la vanidad, el tercero la ambición».

a. La primera tentación «Si eres Hijo de Dios, di que estas piedras se conviertan en pan» (Mt 4,3). Bien observa San Ambrosio que el demonio comienza precisamente donde había vencido en la tentación paradisiaca, tentando a través de la gula o sensualidad. Para apartar a Cristo de la fidelidad a su misión mesiánica lo invita a

Proposición condenada por Pío IX en el Syllabus

El Romano Pontífice puede y debe reconciliarse con el progreso, con el liberalismo y con la moderna civilización.

la desobediencia, como lo hiciera antaño en el paraíso. El Padre, a través del Espíritu, te manda al desierto para que ayunes; ni a un esclavo se lo obliga a esto; si eres el Hijo de Dios no temas oponerte a una orden tan avasallante. Al inducirlo a comer, el diablo lo estaba incitando a que comenzase su misión con un acto contrario a la voluntad de Dios.

Jesús le contesta: «Escrito está: No sólo de pan vive el hombre, sino de toda palabra que sale de la boca de Dios» (Mt 4,4). La frase que Jesús trae a colación está tomada de un discurso de Moisés (Deut 8,3) donde el caudillo dice al pueblo que si bien Dios le afligió y le hizo pasar hambre, no por eso le faltó el necesario sustento, porque Dios le proveyó con el maná. Jesús retoma la expresión como si quisiera decir: La vida del hombre no se conserva únicamente con el pan, sino que puede sustentarse de cualquier forma que Dios quiera; por tanto, si Dios quiere que sufra hambre, vivirá sin pan, como Dios lo disponga. Hacer un milagro en orden a procurarme algo para comer, sería contrariar la voluntad del espíritu que me trajo al desierto.

b. La segunda tentación «Llévete entonces el diablo a la ciudad santa, y poniéndole sobre el pináculo del templo, le dijo: Si eres Hijo de Dios, échate de aquí abajo, pues escrito está: A sus ángeles encargará que te tomen en sus manos para que no tropiece tu pie contra una piedra» (Mt 4,5-6). Comenta San Ambrosio: «Viene enseguida la flecha de la vanidad... Lo llevó al pináculo. Tal es en efecto la vanidad; cuando uno cree elevarse más alto, el deseo de hacer acciones esplendorosas precipita a los abismos... ¿Hay cosa más propia del diablo que aconsejar arrojarse hacia abajo?... El diablo muestra al mismo tiempo su debilidad y su malicia, porque el diablo no puede dañar sino a aquel que se precipita por sí mismo. El que renuncia al cielo para elegir la tierra hace deliberadamente caer su vida en una especie de precipicio».

Tienta Satanás a Jesús invitándole a una exhibición de poder en orden a recibir jactanciosamente el aplauso y el vano honor de los hombres. La voluntad de Dios era que el Mesías cumplierse su misión no a través del exhibicionismo y de la jactancia sino pasando por el dolor y el desprecio. Satanás lo invita a que prefiera la gloria vana de los hombres, tan sensibles a los hechos fantásticos, a la gloria de Dios, que pasa por la obediencia y la humillación.

A la frase escriturística que le alega el demonio para tentarle, responde Jesús con otra frase de la misma fuente: «No tentarás al Señor tu Dios» (Mt 4,7; Deut 6,16); pertenece también a un discurso de Moisés donde recuerda cómo el pueblo elegido, encontrándose en cierta ocasión falto de agua, murmuró contra Dios y le exigió un milagro. Tienta a Dios quien confía en su divina



«Si eres hijo de Dios, di a estas piedras que se conviertan en pan.»

providencia más allá de lo debido y justo. Tirarse del pináculo por el mero deseo de cosechar gloria mundana esperando para ello una ayuda milagrosa de parte de Dios es presunción manifiesta.

c. La tercera tentación. Dios había prometido al Mesías la posesión de todos los reinos de la tierra (cf. Ps 2,8; 71,8.11, etc.); pero debía conquistarlos a través del dolor (cf. Is 49,4; 50,4-10). El demonio intentará ahora persuadirle de que invierta el orden de la Providencia, llegando al dominio mediante un pacto con el mal. «Llévándole a una montaña elevada, le mostró desde allí, en un instante, todos los reinos del mundo» (Lc 4,5). Fue como por arte de magia, y en virtud del poder diabólico, que desde lo alto de un monte se proyectó, ante los ojos de Cristo, «en un instante» una representación fantástica de la magnitud, riqueza y poder de todos los reinos del mundo y de la historia. «Es justo que en el espacio de un instante —escribe San Ambrosio— sean mostradas las cosas del siglo y de la tierra; porque esto no indica tanto la rapidez de la visión cuanto la fragilidad de un poder caduco: en un instante todo esto pasa, y a menudo los honores del mundo se van antes de haber llegado». Tras esta exaltante visión panorámica, Satanás hace su ofre-

cimiento, envuelto en una manifestación mentirosa de su soberbia que pretende nivelarse con Dios: «Todo este poder y su gloria te daré, pues a mí me ha sido entregado, y a quien quiero se lo doy» (Lc 4,6). Pero le impone una condición: «Si te postras delante de mí, todo será tuyo» (Lc 4,7). Como si dijera: Tendrás todo esto, si renuncias a señorear el mundo y las naciones pasando por la cruz. Es cierto que el Verbo se hizo carne para instaurar su reino sobre los corazones y sobre las naciones pero, como bien enseña Orígenes, «no quiere ser coronado sin penalidad ni reinar sobre los demás sufriendo él mismo la ley del diablo. Por eso Cristo le replicó: Está escrito: Adorarás al Señor tu Dios, a Él solo servirás (Lc 4,8). También es mi voluntad que todos esos hombres se hagan súbditos míos para que adoren al Señor y no lo sirvan sino a Él». Así Cristo rechaza, indignado, la sugestión diabólica, recurriendo a una expresión de Deut 6,13. Lo aparta de sí, le manda huir, lo que no hizo en las dos anteriores tentaciones, para demostrar que es el celoso vindicador de la gloria de Dios.

Las tres tentaciones del desierto constituyen una especie de retoma de las tentaciones del Paraíso, con la diferencia de que las viejas derrotas del primer Adán florecen ahora en las victorias del segundo. «Desde el punto de vista místico —enseña San Ambrosio—, veis que los nudos del antiguo extravío han sido desatados uno tras otro; primero el de la gula, luego el de la presunción, en tercer lugar se desliga el de la ambición. Porque Adán fue engolosinado por el alimento y, penetrando con presuntuosa seguridad en el lugar donde se encontraba el árbol prohibido, incurrió por colmo en el reproche de ambición temeraria aspirando a la semejanza divina».

2. Las tentaciones y las concupiscencias

Las tres tentaciones del desierto, con las que el demonio quiso hacer caer a Jesús, se relacionan con las tres concupiscencias que caracterizan el espíritu del mundo.

«He aquí las tres concupiscencias —escribe San Agustín—, y no encontrarás otra cosa con que pueda ser tentada la codicia humana, fuera de la concupiscencia de la carne, la concupiscencia de los ojos y la ambición del mundo. Con ellas el Señor fue tentado por el demonio. Le tentó con la concupiscencia de la carne cuando, al sentir hambre después del ayuno, le dijo: Si eres Hijo de Dios, di a estas piedras que se conviertan en pan... Y fue tentado por la concupiscencia de los ojos con la perspectiva de un milagro, cuando le dijo: Tírate hacia abajo... ¿Cómo fue tentado el Señor por la ambición del mundo? Cuando lo llevó a lo alto y le dijo: Todo esto te daré, si postrado me adorares... Observando estas cosas, no ten-

dréis concupiscencia del mundo, y, no teniendo concupiscencia del mundo, no os subyugarán ni la codicia de la carne, ni la codicia de los ojos, ni la ambición del mundo».

No en vano dice el Evangelio: «Acabado todo género de tentaciones, el diablo se retiró» (Lc 4,13). En las tres proposiciones satánicas está la materia de todos los pecados, porque las causas de los pecados son las de los apetitos, a saber, el deleite de la carne, la aspiración al honor, la codicia de poder. Las tres tentaciones son toda tentación, porque la gula, la avaricia y la soberbia, a la vez que son tres tentaciones antimesiánicas son como las tres cabezas de toda tentación, ya que representan las tres concupiscencias, que son las tres fuentes del pecado de los hombres. Como agudamente observa San Ambrosio, son estas precisamente las tres cosas que San Pablo prescribió evitar al indicar las especies de pecado de las que hay que estar libre si se quiere esperar la corona de justicia: «Nosotros no hemos usado de palabras de adulación, ni cedido a la avaricia, Dios es testigo de ello; y no hemos buscado la gloria de los hombres» (I Tes 2,5).

En relación con este tema ofrece Garrigou-Lagrange una visión panorámica y sintética de elevada belleza, remontando su consideración al estado paradisiaco y a la caída original. En el estado de justicia original reinaba una triple armonía: ante todo, entre Dios y el alma, ya que esta, hecha para conocer, amar y servir a Dios, estaba toda ella tendida hacia su Señor; armonía, en segundo lugar, entre el alma y el cuerpo: así como el alma estaba perfectamente subordinada a Dios, ejercía un fácil imperio sobre el cuerpo a ella unido; armonía, finalmente, entre el cuerpo y los bienes externos, pues el hombre obtenía fácilmente los frutos de la tierra, los animales le eran dóciles, etc.

El pecado rompe esta triple armonía. Rebelóse el hombre contra Dios, y su alma, al gritar «non serviam», quedó desde entonces inclinada a la soberbia, la inteligencia pretendió crearse su propia verdad, y la voluntad se desvinculó de Dios. Al negarse a Dios, el alma perdió su imperio sobre el cuerpo y sus pasiones, llegando a convertirse en esclava de su propio cuerpo; cediendo a la concupiscencia de la carne, las pasiones pasaron a dominar como señoras. Por último, el cuerpo, en vez de servirse de los bienes exteriores, se hizo su siervo; consintiendo a la concupiscencia de los ojos, el hombre se trasladó a la periferia de su ser, y su cuerpo se hizo esclavo de la codicia.

Será el Verbo encarnado quien logre restaurar la armonía perdida, y por cierto en un grado muy superior al inicial. Mediante el misterio de la unión hipostática, el alma de Cristo se sujetó plenamente a la divinidad, fija su inteligencia en la visión de Dios, e impecable su voluntad; su cuerpo y las pasiones se subordinaron perfec-

tamente al alma; y las cosas exteriores obedecieron sin réplica a su persona.

Sin embargo, en el grado en que el hombre no acepta la redención, sigue sometido a las tres concupiscencias. Sobre ellas basa el demonio sus tentaciones, incluso a modo de método progresivo, como lo enseña San Ignacio en sus Ejercicios Espirituales, al exponer la meditación de las Dos Banderas: «Considerar el sermón que [el demonio] les hace, y cómo los amonesta para echar redes y cadenas; que primero hayan de tentar de codicia de riquezas, como suele *ut in pluribus*, para que más fácilmente vengan a vano honor del mundo, y después a crecida soberbia; de manera que el primer escalón sea de riquezas, el 2º de honor, el 3º de soberbia, y de estos tres escalones induce a todos los otros vicios». Son precisamente las tres tentaciones de Jesús en el desierto, que por eso Cristo, hablando del demonio, puede decir con toda verdad: «el Príncipe de este mundo, que en mí no tiene nada» (Jo 14, 30).

Glosa este texto el P. Calveras señalando que cuando San Ignacio habla de riquezas se refiere a dineros o posesiones, y también de riquezas o valores personales, apreciados generalmente en el mundo; cuando se refiere al vano honor del mundo, se refiere al anhelo de ser tenidos y honrados de los hombres vanamente, a saber, sin atribuir a Dios, de quien todo lo bueno procede, lo que en los otros celebran o aparentan celebrar; y cuando habla de crecida soberbia alude a ese engreimiento en alto grado de sí mismos por las alabanzas y honores mundanos, creyéndose muy superiores a los demás, con derecho para intervenir e imponer su querer en todo, insumisos a toda autoridad humana, y aun despreciadores del mismo Dios: corresponden a las tres concupiscencias, y que pueden ser detectables en la prueba de nuestros primeros padres.

Un cuadro sinóptico ayudara a entender tales equivalencias.

Concupiscencias	Gen 3, 6	Mt 4, 1-11	Dos Banderas
Concupiscencia de la carne	Vio que el fruto era bueno para comer	Que estas piedras se conviertan en pan	Codicia de riquezas
Concupiscencia de los ojos	Hermoso a la vista	Si eres Hijo de Dios, tírate abajo	Vano honor del mundo
Soberbia de vida	Deseable para alcanzar sabiduría	Te daré los reinos si me adoras	Crecida soberbia

A la Bandera de Satanás, la de las tres concupiscencias, opone San Ignacio la Bandera de Cristo, el cual alecciona a sus apóstoles «que a todos quieran ayudar en traerlos primero a suma pobreza espiritual, y si su Divina Majestad fuere servida y los quisiere elegir, no menos a la pobreza actual; 2º, a deseo de oprobios y menosprecios, porque de estas dos cosas se sigue la humildad; de manera que sean tres escalones, el primero pobreza contra riqueza, el 2º oprobio o menosprecio contra el honor mundano, el 3º humildad contra la soberbia, y de estos tres escalones induzcan a todas las otras virtudes».

El P. Garrigou-Lagrange conecta con estos tres «escalones» los tres consejos evangélicos, ya que no es posible alcanzar la perfección sin tener el espíritu de los consejos, o sea el espíritu de desasimiento. Cristo, en oposición frontal con el espíritu demoníaco, fue modelo perfecto de pobreza absoluta, de castidad evangélica y de obediencia hasta la muerte. Y, tras Él, invita a los suyos a practicar la pobreza, desprendiéndose, al menos

afectivamente, de los bienes exteriores, de modo que no sean obstáculo sino medios para llegar a Dios; a guardar la castidad, consagrando el propio cuerpo y hasta los afectos a Dios; a practicar la obediencia, para que libres de toda voluntad propia, se unan sin reservas al querer de Dios. Para concluir, el mismo teólogo dominico relaciona los consejos evangélicos con las virtudes teologales. La fe es el alma de la obediencia, ya que la práctica de esta aumenta el espíritu de aquélla; la esperanza es el alma de la pobreza, por la cual nos sentimos los mendigos de Dios; la caridad es el alma de la castidad, pues por esta florece en nuestras almas el amor de Dios y de las almas en Dios.

Estas consideraciones nos ayudan a comprender la exactitud de la frase evangélica que cierra el relato de las tentaciones de Cristo en el desierto: «Acabado todo genero de tentaciones, el diablo se retiró» (Lc 4,13). Lo que, en última instancia, el demonio sugirió a Cristo fue que prefiriese el espíritu del mundo al divino amor. El Señor le mando retirarse.

V. EL PRINCIPE DE ESTE MUNDO

Es sobre todo San Juan quien con frecuencia presenta al mundo como la creación pero en cuanto que está sometida a Satanás. Se trata sin duda de una idea importante en sus escritos ya que, en una u otra forma, aparece en ellos más de cien veces. El mundo es todo el espacio que está sujeto al poder demoníaco, la creación arruinada por el pecado.

1. El pecado del demonio

Se podría decir que el origen más remoto del «mundo» está en el pecado de los ángeles perversos, en la rebelión de Satanás. Con su grito «non serviam» empieza a actuar el signo menos en la historia. En qué consistió el pecado angélico es algo bien difícil de determinar. Según Santo Tomás, tal pecado se habría concretado en la recusación de la visión beatífica que la creatura no puede obtener sino por gracia. El diablo habría pecado pretendiendo afirmar su propia independencia respecto de Dios, no en el orden de la naturaleza sino en el de la gracia.

El ángel pecador rechazó así la invitación a participar de la vida divina en la visión beatífica. Para aceptar tal invitación, hubiera tenido que reconocer un valor en el perfeccionamiento que Dios le ofrecía, que trascendía toda posibilidad y exigencia de su naturaleza. Los ángeles, creados no en la visión (en cuyo caso no hubieran podido pecar), sino en la fe, no superaron la prueba de la fe, que exigía la sumisión del entendimiento y de la voluntad a un Dios misterioso, que trasciende cuanto el entendimiento angélico, a pesar de su excelencia, puede conocer sobre Él. Aceptar esta bienaventuranza como un don significaba para el ángel su entrega completa a Dios en orden a recibir de Él como gracia gratuita su propio perfeccionamiento y su fin último, realizando de esta forma totalmen-

te su condición de creatura que depende enteramente de Dios. Santo Tomás explica de dos modos el rechazo de este don. La primera hipótesis es que el demonio quiso ser semejante a Dios, porque deseó como fin último el que por su mera naturaleza podía conseguir, no considerando y, por consiguiente, rechazando la felicidad sobrenatural, que es fruto de la gracia. La segunda hipótesis supone que el primer pecado del demonio consistió en buscar la bienaventuranza sobrenatural, pero de manera no recta, no entregándose a la gratuita bondad de Dios sino apoyándose en sus propias fuerzas creaturales.

Y así Satanás «abandonó su domicilio», como se lee en Judas 6, es decir, se desubicó, se apartó de su verdad ontológica de creatura. Quiriendo elevarse indebidamente, acabo por degradarse. Y esta distorsión completa de su voluntad, lo instaló en la mentira. La verdad de un ser consiste en su conformidad con la idea que Dios tiene de él. Satanás trocó voluntariamente esta idea en lo contrario, y por eso es lo opuesto de la belleza, de la bondad y verdad de Dios. Ya no está más en la verdad sino en su propia inmanencia.

Este «abandono de domicilio» tuvo graves consecuencias en el mundo de la creación. La verdad va unida con la vida. No en vano Cristo dijo que era la Verdad y la Vida, a la vez. El demonio, al abandonar la verdad, se hizo enemigo radical de la vida. Así lo afirma San Juan: «El demonio era homicida desde el principio y no se mantuvo en la verdad, porque no hay verdad en él. Cuando habla la mentira, habla de su cosecha, porque es mentiroso y padre de la mentira» (8,44). Al querer elevarse hasta el nivel de Dios, según la más pura manera pelagiana, ha quedado fijado en la hinchazón de su soberbia, en su propia mentira. Su pecado, la soberbia erección del *amor sui*, fue tan inmenso que lo constituyó en una especie de anti-Creador, padre de la mentira y del

A qué tiende el «liberalismo moderno»

Para corromper más fácilmente las costumbres y los corazones de los pueblos, propagar la detestable y destructora peste del *indiferentismo* y acabar con nuestra santísima Religión, admítase el libre ejercicio de todos los cultos, y se concede a todos la plena facultad de manifestar pública y abiertamente todo linaje de opiniones y pensamientos.

Pío IX: Alocución *Nunquam fore* (15-XII-1856)

mysterium iniquitatis, que empuja hacia el no-ser. Los demás demonios lo siguieron. En torno a Satán se formó una especie de ciudad, unida por el odio común, la *civitas diaboli*, edificada sobre la base del rechazo al *amor Dei*.

2. La capitalidad del demonio

Como bien dice Caturelli, no sería legítimo confundir sin más las dos sociedades: la ciudad del diablo y la ciudad del mundo. La ciudad del diablo está formada por Satanás, los demonios y los condenados; la ciudad del mundo, por los hombres polarizados en el amor de sí mismos merced al cual se constituyen en continuadores del pecado del demonio. Sin embargo, la ciudad mundana no puede explicarse si se desatiende el análisis de la ciudad diabólica. Al fin y al cabo, el pecado del demonio es bien parecido al pecado del hombre; su «no-considerar» el bien que se le da desde lo alto, se parece mucho al «desdeñar» adamítico de la orden divina, en busca de una semejanza con Dios lograda sobre la base de la desobediencia y las propias fuerzas. En el pecado del ángel se da la nota típica de la ciudad del mundo, un acercarse a la nada. Pues bien, a partir del pecado de nuestros primeros padres, y en adelante, se da un imperio efectivo del demonio sobre los amadores del mundo. Si lo que funda la ciudad del demonio es el *amor sui*, la soberbia, no es distinto lo que une a los miembros de la ciudad del mundo, el *amor sui* de las concupiscencias. La ciudad mundana tiene los mismos principios que la ciudad del demonio bajo cuya potestad se desarrolla. El mundo es el reino impuro de Satanás. Más que un espacio cósmico es el espacio de la sugestión diabólica, el espacio de las tres tentaciones del desierto que hicieron caer a nuestros primeros padres y siguen haciendo caer a sus descendientes —fuera del Descendiente divino— mediante las tres concupiscencias. Mundo es la atmósfera atea donde impera la carne y la sangre, el lugar donde triunfa la incitación satánica a «ser como dioses». Es Satanás, su Príncipe, el que encierra al mundo en su inmanencia y en su odio a la trascendencia. Por eso es el Rey de este mundo, su «dios», y el mundo está todo bajo el Maligno (cf. I Jo 5,19). En el mundo domina la «tiniebla», que es la sombra de Satán; sus obras son obras de tinieblas (cf. Rom 13,12). De ahí que «tiniebla» sea sinónimo de «mundo», la zona de poder de Satanás. El que está en la «tiniebla» es él mismo tiniebla, haciéndose uno con el Señor del Mundo. Está contra la Luz, y por tanto contra los hijos de la luz. Nada tiene que ver con Cristo, que es la luz del mundo, y que vino para iluminar las tinieblas, aun cuando las tinieblas no lo recibieron (cf. Jo 1,4s).

Transcribamos a este respecto un esclarecedor texto de San Agustín: «Ya viene el príncipe de este mundo (Jo

14,30). ¿Quién sino el diablo? Y en mí no tiene nada suyo (ib.), es decir, ningún pecado. De este modo da a entender que el demonio no es el príncipe de las creaturas, sino de los pecadores, a quienes ahora les da el nombre de mundo. Y cuantas veces nombra al mundo en sentido peyorativo, alude a los amadores de este mundo, de los cuales está escrito: El que quisiere ser amigo de este mundo, se hace enemigo de Dios (Sant 4,4). Lejos de vosotros entender el principado del diablo sobre este mundo, como si él gobernara el universo, o sea, al cielo y a la tierra y a todas las cosas que hay en ellos, como se dijo hablando de Cristo, Verbo: Y el mundo fue hecho por Él (Jo. 1,1-10)... De qué manera hay que entender el principado del diablo sobre el mundo, lo declara con evidencia el apóstol San Pablo, después de haber dicho: No tenemos que batallar contra la carne y la sangre, o sea, contra los hombres, sino contra los príncipes, contra las potestades y gobernadores del mundo, de estas tinieblas (Ef 6,12). Añadiendo: «De estas tinieblas», expresó el significado que daba a la palabra «mundo» para evitar que alguien por la palabra «mundo» entendiese a los seres creados, que en modo alguno son gobernados por los ángeles desertores. Tinieblas llama a los amadores de este mundo... Por mundo se entiende los hombres malos diseminados por todo el orbe... En este sentido se le llama príncipe de este mundo, es decir, príncipe de todos los malos que en el mundo habitan». Se podría decir que toda la humanidad, a partir del pecado de origen, en cierta manera quedó en estado de cautividad, en poder del demonio. Más aun, todos los pecados ulteriores, los pecados personales, permiten al demonio extender su dominio hasta donde se extiende la falta. El mundo, antes de la venida de Cristo, era de algún modo, posesión de Satanás, que dominaba a quienes había conquistado con sus sugestiones, e incluso mantenía cautivos a los justos en las mazmorras infernales. Sólo con la venida del Más Fuerte, que vino al mundo para liberarnos descendiendo hasta los mismos infiernos, perdería el Fuerte la radicalidad de su dominio, restringido en adelante a los poseídos por el espíritu del mundo. Hemos dicho más arriba que la ciudad del mundo abarca a todos los amadores del mundo, a todos los que se dejan imbuir o infiltrar por el «espíritu del mundo». Pero junto con el mundo está la carne y, a través de ella, el pecado y la muerte. La carne es el sentido terrenal del mundo, el sentido humano, animal, que no obedece al espíritu. Satanás, espíritu puro, detenta en el mundo el Señorío de la carne. Todos los hombres carnalizados forman en él una especie de contra-cuerpo místico. Asimismo Satanás es el amor del pecado y, por su intermedio, de la muerte —«*praepositus mortis*», lo llama San Agustín— que no es sino el salario del pecado. Tras el pecado de origen, Dios pronunció sobre el hombre la sentencia de muerte,

lo cual significa que fue entregado al poder del dueño de la muerte; el demonio, remedando la mediación salvífica de Cristo es, en adelante, el mediador de la muerte, el que intenta arrastrar al hombre a la muerte segunda o total por la vía del pecado. Porque la muerte de los hombres carnales es el viraje hacia la ruina total, la definitiva sumersión en la tiniebla; dicha muerte es el desembocamiento de la creación satánica, del pecado y del mundo, así como de la carne que se ha negado a entrar en comunión salvífica con la carne del Resucitado. La dinámica de la

carne, que se despliega en el pecado, concluye en la muerte, y desemboca para siempre en el reino de las tinieblas, en el reino de Satanás.

El demonio es, pues, el Príncipe de este Mundo, bajo cuya potestad estuvo el hombre anteriormente a la venida de Cristo y cuyo imperio no ha desaparecido del todo después de Cristo aunque se ha visto radicalmente disminuido, a tal punto que el hombre puede oponerle con éxito seguro la gracia en virtud de la Redención que le permite liberarse del espíritu del mundo.

VI. EL OUDIO DEL MUNDO

Ya hemos considerado la radical oposición que existe entre Dios y el mundo.

La Escritura misma se encarga de insistir sobre dicha incompatibilidad:

«Nosotros no hemos recibido el espíritu del mundo, sino el espíritu de Dios» (I Cor 2,12); «¿No ha hecho Dios necia la sabiduría de este mundo? Pues por cuanto el mundo no conoció a Dios en la sabiduría de Dios por la humana sabiduría...» (I Cor 1,21); «Porque la sabiduría de este mundo es necedad ante Dios» (I Cor 3,19); «Vosotros estabais muertos por vuestros delitos y pecados, en los que en otro tiempo habéis vivido, según el modo secular de este mundo, bajo el príncipe de las potestades aéreas, bajo el espíritu que actúa en los hijos rebeldes...» (Ef 2,1-2). Expresiones todas que muestran una antinomia radical.

«Si el mundo os odia, sabed que primero me odió a Mí.»

Nadie como Cristo, el Amor eterno encarnado, ha sido en este mundo y a lo largo de los siglos objeto de tantas muestras de amor, y de un amor llevado hasta el extre-

mo, hasta el martirio. Pero hay que decir asimismo que nadie en este mundo ha acumulado sobre sí un caudal tan grande de odio. Su muerte en la cruz —acto supremo de su amor— es a la vez el fruto del odio concentrado de todos los siglos, del odio de los pecadores y del mundo, que se vuelca sin piedad sobre la Persona de Cristo. Pues bien, el odio que el mundo experimenta por los verdaderos católicos esta en estrecha continuidad con aquel odio que volcó sobre Cristo. San Agustín lo explica con lucidez:

«Debemos soportar con paciencia los odios del mundo, porque necesariamente ha de odiar a quienes sabe que no aman lo que él ama... Si el mundo os odia, sabed que antes que a vosotros me odió a Mí (Jo 15,18). ¿Por qué el miembro quiere ser más que la cabeza? Renuncias a ser miembro del cuerpo si no quieres sufrir el odio del mundo juntamente con la cabeza». El mundo odia a Cristo porque Cristo lo ha denunciado y desenmascarado. «El mundo me aborrece —ha dicho el Señor— porque doy testimonio contra él de que sus obras son malas» (Jo 7,7). No impunemente decía a los mundanos:

«Vosotros sois de abajo, yo soy de arriba; vosotros

El poder político legisla sobre lo sagrado

Establezco, por fin, que los que tienen el poder soberano son guardianes e intérpretes no sólo del derecho civil, sino también del sagrado, y que únicamente ellos tienen derecho a decidir qué sea lo justo, y qué lo injusto, y lo que sea conforme o no a la piedad; mi conclusión, finalmente, es que en orden a mantener este derecho de la mejor manera posible y asegurar la estabilidad del Estado, conviene dejar a cada uno libre de pensar lo que quiera y de decir lo que piense.

BARUCH SPINOZA: *Tratado teológico político* (prefacio), 1670

sois de este mundo, yo no soy de este mundo» (Jo 8,23). En continuidad con el odio que el mundo contemporáneo de Cristo sintió por su Salvador, el mundo de los siglos posteriores sigue odiando a la Iglesia, su continuadora, especialmente al advertir la idea que la Iglesia tiene del mundo: «Provoca al mundo —escribe el P. Faber— mirando el progreso con ojo suspicaz y con un interés muy inferior al que se le quisiera atribuir; hay en su desprecio del mundo una fe tranquila y apacible muy propia para irritar hasta el exceso a ese poder enemigo».

Tiene Santo Tomás a este respecto un texto luminoso: «Se puede asignar una triple razón por la cual el mundo odia a los santos. La primera es la diversidad de condición, porque el mundo está en la muerte, y los santos están en estado de vida; I Jo 3,13: No os admiréis, hermanos, si os odia el mundo. Nosotros sabemos que hemos sido llevados de la muerte a la vida, porque amamos a los hermanos... La segunda razón es la displicencia de la corrección. Porque los varones santos no sólo con las palabras sino también con los hechos reprenden los hechos del mundo; y por eso el mundo los odia; Amós 5,10: Tuvieron odio al que corregía en la puerta; y más arriba, 7,7: A mí me odia, a saber, el mundo, porque doy testimonio de él, de que sus obras son malas. La tercera razón es la iniquidad de la emulación, por la que los malos envidian a los varones justos cuando los ven crecer y multiplicarse en bondad y santidad; así como los egipcios al ver crecer a los hijos de Israel, les tenían odio, y los perseguían (Ex 1,9 ss, y en Gen 37,4), se dice que viendo los hermanos que José era más amado por todos lo odiaron».

Si es cierto que el amor brota de la semejanza, no lo es menos que la desemejanza constituye el principal motivo del odio. «La causa por la cual algunos son amados —escribe Santo Tomás—, es su semejanza con el mundo; por lo que dice: Si fuésetis del mundo, el mundo amaría lo que es suyo. Todo ser ama al que le es a él semejante... Y por esto el mundo, esto es, los que aman el mundo aman a los que aman el mundo; por eso dice: Si fuésetis del mundo, esto es, seguidores del mundo, el mundo amaría lo que es suyo, como a suyos, y semejantes a sí... Acá pone la causa por la que los Apóstoles tienen el odio del mundo, que es la desemejanza. Pues dice: Porque no sois del mundo, o sea, por la elevación de la mente, aunque lo seáis por el origen; más arriba, 8,23: Vosotros sois de abajo, yo soy de lo alto; también arriba: Yo os elegí; por eso, a saber, porque no sois del mundo, os odia el mundo, esto es, los amadores del mundo, como distintos de ellos». Es evidente que cuando alguien es odiado por sus propias culpas, ha de encontrar en ello motivo de dolor y de tristeza; pero cuando es odiado por razón de su virtud, no puede menos de alegrarse. Más aun, experimentar el odio del mundo debería ser la

máxima aspiración del católico, la fuente de su mayor consolación, ya que dicho odio constituye el signo inequívoco de su fidelidad a Jesucristo. El mismo Señor que profetizó: «Seréis aborrecidos de todos por causa de mi nombre» (Mt 24,9), es el que dijo: «Bienaventurados seréis cuando os odiaren los hombres» (Lc 6,22). Escribe el Doctor Angélico: «Acá explica la razón de la consolación, que se toma por la causa del odio. Porque los Apóstoles habían sido elegidos y elevados por sobre el mundo, en cuanto que habían sido hechos partícipes de la divinidad y unidos a Dios, y por eso el mundo les tenía odio; de donde se sigue que el mundo odiara más bien a Dios en ellos que a ellos mismos». Y también: «Esta es grande consolación para los justos en orden a sostener con fortaleza las persecuciones... y por eso, según Agustín, los miembros no se deben elevar sobre el vértice, ni negarse a estar en el cuerpo, no queriendo sostener el odio del mundo juntamente con la cabeza».

2. La persecución del mundo

El odio del mundo está en el programa de vida que caracteriza al católico militante. Si realmente éste se ha decidido a vivir el espíritu de Cristo, necesariamente el mundo lo ha de odiar, como odia a Cristo. No es el siervo mayor que su Señor. Según lo acabamos de leer en Santo Tomás, es en último término a Dios a quien el mundo odia y persigue, porque no puede soportar la verdad de Dios, la perfección que Dios pide de los suyos. El odio está en estrecha relación con la persecución. Así como el principio de todos los beneficios es el amor, así el principio de todas las persecuciones es el odio. Si la desemejanza con el mundo es la causa del odio del mundo, la semejanza con Cristo lo será de la persecución: «Si a Mí me persiguieron, también a vosotros os perseguirán» (Jo 15,20). Comentando esta frase escribe Santo Tomás: «Se expresa la semejanza de los santos [con Cristo], porque una misma es la razón de la persecución que desataban contra los discípulos y contra Cristo, porque en los discípulos perseguían a Cristo (Act 9,14); en la persecución de los discípulos Cristo decía que Él era perseguido: Saulo, Saulo, por que me persigues? Por la identidad de la causa se sigue la consecuencia».

Como dijimos al tratar del odio, es importante conocer bien la causa de la persecución, para estar seguro de que se debe a la semejanza con Cristo y no a los propios pecados. Para sufrir santamente la persecución del mundo no basta que el mundo odie y persiga sea como fuere, porque si odia por los defectos que encuentra, tal persecución deja de ser gloriosa. «Cuando Dios permite que el mundo persiga a una orden religiosa porque se ha relajado —escribe el P. Torres—, Dios toma al mundo como

instrumento de su justicia para castigar infidelidades, y entonces lo que hay que hacer es humillarse y enmendarse. Pero, cuando la persecución es porque se sigue el espíritu de Dios, entonces es cuando la persecución es gloriosa, sin el menor celaje que la empañe».

El espíritu del mundo es lo contrario del espíritu de Dios. No resulta pues extraño advertir cómo el Señor, al anunciar la necesaria persecución del mundo, menciona más de una vez al Espíritu Santo, que es la negación del espíritu del mundo. Será justamente el espíritu quien argüirá al mundo de pecado, de justicia y de juicio; lo convencerá, como se convence a un criminal, con razones irrefutables, de que el espíritu de sus obras es pecaminoso, de que está lejos de la justicia verdadera que es Cristo, de que ya ha sido juzgado y condenado. Por eso, como afirma el P. Torres, «no tenemos otra cosa que hacer sino procurar vivir con toda certeza según el espíritu de Dios; y si vivimos con toda certeza según el espíritu de Dios, miraremos con desprecio la persecución del mundo, sea el mundo que sea». Nos impresionan las últimas palabras «sea el mundo que sea». Porque, ciertamente, no siempre las persecuciones vienen del exterior de la Iglesia, del mundo que está fuera de la Iglesia, las hay interiores, del mundo que se esconde y anida en el seno mismo de la Iglesia, las persecuciones de parte de los falsos hermanos, de los que comían en la misma mesa con nosotros. Acentuemos este aspecto tan importante como dramático.

En sus meditaciones sobre el Evangelio considera

Bossuet el tema de la persecución y comienza refiriéndose a las externas. Señala que la mayor alegría de los Apóstoles radicaba en que el odio de todo el género humano les fuese común con su Maestro. El mundo los odiaba porque ellos descubrían sus malas obras, y el que hace el mal odia la luz (cf. Jo 3,19-20). El mundo quiere halagadores, no vive sino de las mutuas complacencias; un cristiano no sirve para esto, no entra en tales aplausos. Por eso, agrega Bossuet, qué consolación para un cristiano, para un pastor, cuando no se lo ama, cuando se lo desprecia, cuando se lo persigue y crucifica; otro tanto han hecho con Jesucristo. Y concluye: «Hay un mundo en la Iglesia misma, hay extranjeros entre nosotros. Se los disgusta, cuando se vive y cuando se predica cristianamente. Este mundo es más peligroso de lo que sería un mundo manifiestamente infiel. Dice San Pablo: «Hay peligro adentro y afuera, y del lado de los falsos hermanos (II Cor 11,26). Demas me ha abandonado, dice, por amor de este mundo. Todo el mundo me ha abandonado. Dios los perdone (II Tim 4,10.16)».

El P. Torres nos ha dejado notables reflexiones sobre este aspecto tan delicado pero al mismo tiempo tan real de nuestro tema. El Señor, escribe, da por seguro que sus apóstoles se van a ver odiados del mundo. Lo anuncia, y dice que lo anuncia para que luego no se escandalicen (cf. Jo 16,1-4). Pero hay algo que es menester destacar. Cuando el Señor da por cierto que el mundo perseguirá a los apóstoles, alude, en primer término, a lo que se podría llamar «el mundo religioso» de

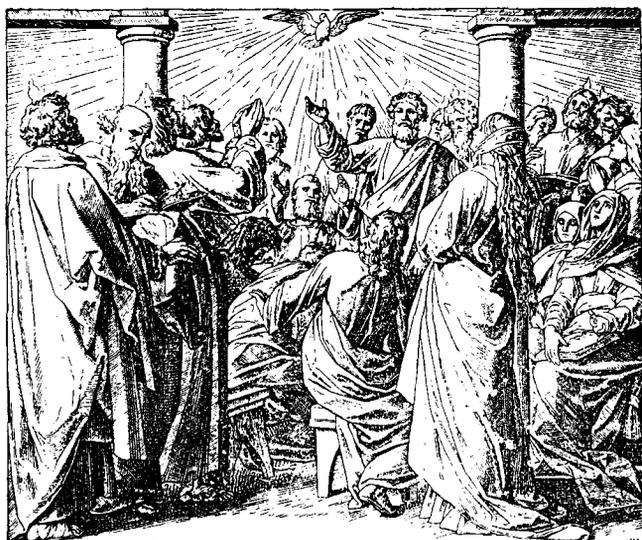
La doctrina católica tradicional

Como quiera que la libertad religiosa que exigen los hombres para el cumplimiento de su obligación de rendir culto a Dios se refiere a la inmunidad de coacción en la sociedad civil, deja íntegra la doctrina tradicional católica acerca del deber moral de los hombres y de las sociedades para con la verdadera religión y la única Iglesia de Cristo.

Concilio Vaticano II: *Declaración sobre la libertad religiosa*

La justicia y la razón prohíben, por tanto, el ateísmo del Estado o, lo que equivaldría al ateísmo, el indiferentismo del Estado en materia religiosa y la igualdad jurídica indiscriminada de todas las religiones. Siendo, pues, necesario al Estado profesar una religión, ha de profesar la única verdadera.

LEÓN XIII: Encíclica *Libertas* (1888)



El Espíritu Santo es la negación del espíritu del mundo.

entonces, el «mundo piadoso», como lo denomina Torres; alude de manera peculiar a la primera persecución que sufriría la Iglesia, y esa primera persecución vendría precisamente de las autoridades religiosas, del Sanedrín, de los sacerdotes y fariseos, o sea, de quienes entonces representaban la religión. La predicción se cumplió con exactitud. Los miembros del Sanedrín convocarían a Pedro y a Juan al conocer los milagros que hacían y la fuerza de su carácter: «¿Qué haremos con estos hombres? —se dijeron—. Porque el milagro hecho por ellos es manifiesto... Y llamándolos, les intimaron no hablar absolutamente ni enseñar en el nombre de Jesús... Los despidieron con amenazas, no hallando motivo para castigarlos, y por causa del pueblo, porque todos glorificaban a Dios por el suceso» (Act 4.16. 18.21). Eran inocentes, decían la verdad, la confirmaban con milagros, gracias a ellos el pueblo alababa a Dios... y se los perseguía por todo esto. «Me aborrecieron sin motivo», había dicho Jesús de sí mismo (Jo 15,25). La prueba de que el Señor aludía a esta persecución religiosa es muy clara, como lo muestran sus palabras: «Os echarán de la sinagoga»; y también: «Hasta llegará la hora que quienquiera os quite la vida pensará prestar un servicio a Dios» (Jo 16,2). Por donde se ve que quienes habían de perseguirlos lo harían con el fingido pretexto de servir a Dios, cosa propia de los que se profesan «hombres religiosos». Por otra parte tan sólo las autoridades religiosas de Israel podían arrojar fuera de la sinagoga. «Es la persecución de los buenos en su forma más cruda —escribe Torres—, pero son buenos sólo en apariencia. Son hipócritas disfrazados con máscara de piedad».

Tal tipo de persecución es una de las pruebas más lacerantes por las que puede pasar un seguidor de Cristo. Por aquí había de comenzar la historia de las persecuciones a la Iglesia, en continuidad con la persecución que le da origen y sentido, a saber, la montada contra el mismo Cristo. Porque el Señor fue juzgado precisamente por el Sanedrín, tribunal religioso cuyo oficio principal era señalar al pueblo la llegada del Mesías y adorarlo. Sin duda que para Cristo la condenación como blasfemo por parte del tribunal religioso ha de haber sido la pena más terrible de su Pasión, mucho mayor que la que le pudo haber infligido la condena de la autoridad política, encarnada en Pilato, o del tribunal popular, concretado en la democracia barrabasiana. Completando en su corazón lo que falta a la pasión de Cristo, experimentarían los apóstoles este tipo terrible de persecución. Tal fue la que culminó con el martirio de San Esteban, la que llevo a los apóstoles ante el Sanedrín para ser azotados, la que decreto el martirio de Santiago. Tal fue asimismo el genero de persecución que sufrió San Pablo, aun fuera de Palestina cuando, además del ataque de los gentiles, debió soportar la persecución artera de los falsos hermanos, los judaizantes. Basta leer la epístola a los Gálatas para ver las tretas y miserias de semejante prosecución.

Pues bien, prosigamos con el hermoso y valiente análisis del P. Torres. Esta persecución a que alude en primer termino Cristo y que hubieron de padecer los apóstoles, persecución doblemente religiosa —por parte de personas religiosas y por un motivo religioso—, es una constante en la historia de la Iglesia, que se repite en una u otra forma siempre que un cristiano quiere santificarse, siempre que un sacerdote quiere ser de veras sacerdote de Cristo. El P. Torres, a quien seguimos de cerca en estas consideraciones, pone varios ejemplos. A San Benito lo quisieron envenenar los mismos monjes que le habían llamado para que los gobernara. Santa Teresa hubo de soportar la persecución de los «buenos», hasta de los mismos que por su oficio debían haberla ayudado. A San Juan de la Cruz lo persiguieron primero los calzados, luego también los descalzos, ¡y en qué forma! Sin necesidad de recurrir a la historia, todos hemos sido testigos de alguna de estas persecuciones en nuestros propios ambientes... Si alguien se decide a seguir el camino de la santidad, a practicar con sencillez ciertas virtudes menos simpáticas, como la humildad, la piedad en la oración, o fomentar la sacralidad en la liturgia, pronto encuentra el abandono, la incomprensión, la burla, la oposición de su propio ambiente, del ambiente eclesiástico. Como nos decía un sacerdote amigo: «A veces parecería que hubiese que pedir permiso para ser bueno». Cuán impresionantemente verdaderas nos suenan estas palabras de la Sabiduría:

«Dijeron los impíos: Acechemos al justo, que nos resulta incomodo; se opone a nuestras acciones, nos echa en cara nuestros pecados, nos reprende nuestras faltas... es un reproche para nuestras ideas y sólo verle da fastidio; lleva una vida distinta de los demás y su conducta es diferente... Lo someteremos a la prueba de la afrenta y la tortura, para comprobar su moderación y apreciar su paciencia; lo condenaremos a muerte ignominiosa» (Sab 2,1.12.14-15.19-20). Si es que de veras estamos decididos a servir a Dios con fidelidad, necesariamente hemos de contar con semejante persecución, donde parece concentrarse lo más sofisticado del «espíritu del mundo» y del «mysterium iniquitatis». Un virtuoso sacerdote, que padeció una persecución de este genero, nos decía: «Ahora sí que he conocido el mundo».

3. Luchar contra el mundo

Si el odio y la persecución del mundo es una constante en la Iglesia, no lo debe ser menos nuestra capacidad de lucha contra «el espíritu del mundo». Es el mismo P. Torres quien señala el peligro que representa la voluntad de querer vivir en paz con el mundo —extra o intraeclesiástico—, disimulando o atenuando las cosas más contrarias a el. Rehuir el odio del mundo de esta manera, apelando a la prudencia mundana —prudencia de la carne—, es cosa muy fácil y a la vez una tentación muy fuerte. «¿Por qué vivir en la oposición?», sugiere el mal espíritu. ¿No es más discreto adaptarse suprimiendo las cosas que más hieren al mundo, buscando de algún modo lo positivo del mundo? Cuando entra en el corazón el deseo de buscar «lo bueno» del mundo señal es de que el corazón ya esta lejos de aquella pureza que debía tener, merced a la cual no debería interesarle más que la gloria de Dios. Y concluye Torres: «Siempre que nos encontremos rodeados de las benevolencias, de las simpatías, del cariño del mundo en cualquier forma que el mundo se presente, ora sea el mundo desenfrenado, ora sea el mundo piadoso, temamos, porque la señal de que se va por el camino de Dios es que le odie a uno el mundo (el mundo en cualquiera de sus formas), y, si falta este odio del mundo, hemos de mirar con cuidado y atención si de alguna manera no nos hemos dejado imbuir del espíritu del mundo y hemos comenzado a hacer paces con el».

Al odio que nos tiene el mundo debe corresponder nuestro espíritu de lucha. «Ese mundo—escribe Faber— es el que tenemos que combatir durante toda nuestra vida cristiana; nuestra salvación depende de nuestro cuidado en permanecer siempre enemigos suyos. No

porque sea el pecado, sino porque es la capacidad de todos los pecados. Es el aire que respira el pecado, la luz en que obra, la capa en donde se propaga y adquiere fuerzas, el instinto que le guía, el poder que le anima. Al cristiano que le observa presenta un conjunto desconsolador; es una especie de Iglesia católica de los poderes de las tinieblas; tiene sus leyes propias, sus principios y sus juicios propios, su literatura, un espíritu de proselitismo y un sistema bien ordenado, que hace de él un todo compacto. Es una falsificación de la Iglesia de Dios y le opone su antagonismo implacable. Las doctrinas de la fe, las prácticas y las devociones de las personas piadosas, las reglas de la vida interior, el mundo místico y contemplativo de los santos, todo lo persigue y hace una guerra a muerte».

La lucha se convierte en un deber, la paz con el mundo en una claudicación. Habrá que evitar toda componenda con él. «El hombre verdaderamente fuerte en el mundo —escribe el mismo Faber— es el que tiene consecuencia, principios seguros y miras bien meditadas. El mundo, como un monarca suspicaz, pide siempre concordatos. Hoy nos propone sus compromisos; mañana será otra cosa... Con principios seguros no nos comprometeríamos de esa manera». La gloria del católico es ser la negación viva y perpetua de todo lo que sea espíritu del mundo.

Si contemplamos la pasión de Cristo podemos advertir en cada uno de sus pormenores, en cada uno de sus misterios, el odio del mundo a Cristo y el odio de Cristo al mundo, «y que esto sirva —dice Torres— para que en nuestro corazón concibamos un odio muy grande al mundo, digo, al espíritu del mundo. Aunque tengamos un deseo muy grande de que los mundanos se conviertan, como lo tenían los apóstoles, hemos de odiar al mundo y poner nuestra gloria en que el mundo nos aborrezca, nos desprecie, nos odie». Para santificarnos hemos de tener los mismos sentimientos que había en el corazón de Cristo, y que Él deseaba cultivaran los suyos. Debemos sentir hacia el mundo el odio que experimentaba Jesucristo, quien veía en él un adversario del Evangelio, y, por consiguiente, de las almas. Sin este odio santo no tendremos los sentimientos del corazón de Cristo, no podremos decir que nuestro corazón late al unísono con el corazón del Redentor.

Para redondear el tema nos hubiera gustado estudiar el modo cómo se puede compaginar la «consecratio mundi» con la «fuga mundi», el estar en el mundo sin ser del mundo. Pero la tiranía del espacio nos lo impide. Cerramos pues nuestras reflexiones con algunas puntualizaciones finales.

VII. CONCLUSIÓN

1. La crisis de nuestro tiempo

Afirmaba el P. Faber que «uno de los síntomas más espantosos de nuestro estado es que temamos tan poco al mundo, y él mismo es el que ha sabido imbuirnos esa fatal seguridad».

Esto lo decía Faber en el siglo pasado. En nuestro tiempo el síntoma se ha hecho aún más grave. Ya hemos señalado que la palabra «mundo» encierra dos sentidos: el mundo bueno, hecho por Dios, y el mundo perverso, el que engendra «el espíritu del mundo». Pues bien, como dice Maritain, hoy no son pocos los cristianos que se «arrodillan ante el mundo» y, sin hacer distinción entre el mundo bueno y el mundo malo, insisten en la necesidad de «abrirse al mundo», de «adaptarse al mundo», etc. Sin duda que muchos afirman esto con buena intención, con el deseo sincero y real de allegarse al mundo para convertirlo. Pero cuando no hay el suficiente discernimiento, tal actitud acaba por ser altamente peligrosa.

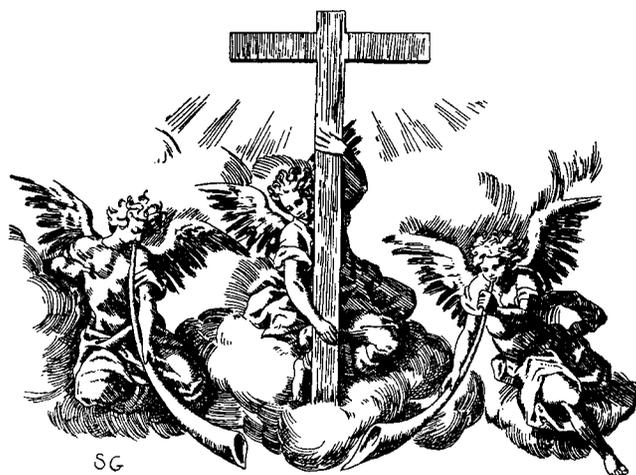
Pregúntase Maritain cuál será la causa de este desprejuiciado arrodillarse ante el mundo, incluso a veces en personas aparentemente espirituales. Y se responde que en el origen de esta actitud late un error, una confusión de los dos significados de la palabra «mundo», mundo bueno y mundo adversario de Dios. Entremezclando las dos acepciones, imaginando que el reino de Dios no se distingue del mundo y que el mundo reabsorbe en él a la Iglesia, tendremos que el mundo es el reino mismo de Dios, un mundo en devenir, que no tiene ninguna necesidad de ser salvado desde arriba. Dios, Cristo, la Iglesia, los sacramentos, acaban por hacerse inmanentes al mundo. ¡Que deje, pues, la Iglesia de enseñar a las naciones, como se lo ha mandado el Señor, sino que sea al contrario enseñado por ellas, que no intente salvar al mundo sino que se deje salvar por el mundo! La herejía pelagiana se ha infiltrado en el cristiano moderno, sin que él se aperciba de ello. En continuidad con la teoría rousseauiana, ya no se tiene en cuenta el estado enfermo y caído en que viene el hombre a este mundo. De allí la irrestricta y optimista exaltación del hombre, del mundo y de la historia. Los cristianos de esta tesitura no pueden, como resulta obvio, considerar al mundo en forma inamistosa, y el mundo tampoco se ve forzado a considerarlos enemigos. Esto es algo sumamente grave. Si el mundo no persigue al cristiano, quiere decir que la cosa va mal, que este no es verdadero discípulo de Aquel que dijo: «Si a Mí me persiguieron, también a vosotros os perseguirán» (Jo 15,24). San Pablo es terminante: «Los que quieran ser fieles a Dios en Cristo Jesús, tendrán que sufrir persecuciones» (II Tim 3,12).

La persecución, la posibilidad del martirio es el test del verdadero católico. El ser odiado y perseguido por el mundo constituye la prueba de la autenticidad cristiana. El cristiano tendrá que abrirse al mundo, sí, pero como Cristo, para salvarlo, no para perder la propia identidad.

El «Osservatore Romano», en su edición francesa del 16 de noviembre de 1982, publica un artículo del Cardenal Suenens, el único sobreviviente de los cuatro cardenales que fueron «moderadores» en el último Concilio, titulado «Vatican II, vingt ans après». Su contenido es tan interesante para nuestra materia que quisiéramos darlo a conocer a nuestros lectores. Dice allí el Cardenal que el tema fundamental del Concilio fue el misterio de la Iglesia. Pero, observa, si la Iglesia es Cristo comunicado en el Espíritu, resulta a priori verosímil que estará expuesta, hasta el fin de los tiempos, a los ataques de aquel que la Escritura llama el Adversario. Y de hecho, advierte, no se puede leer el Evangelio sin quedar impresionado por la presencia del Malo y de su oposición a Jesús. Desde la primera hora tal enfrentamiento es constante. Si sacásemos los versículos del Evangelio que tratan del demonio, cometeríamos una verdadera mutilación, porque Jesús habla de ello en momentos de primordial importancia. Es cierto que Cristo ha prometido que las fuerzas del mal no prevalecerán sobre la Iglesia, garantizando así la victoria final, pero no lo es menos que pide a los suyos permanecer vigilantes.

Al día siguiente del Vaticano II, constata el Cardenal Suenens, hemos entrado, si no en la noche oscura de la fe, al menos en la noche oscura de la esperanza, tanto a escala del mundo como de la Iglesia. «Basta mirar a nuestro alrededor para descubrir un mundo en progreso, sin duda, en algunos planos, pero en otros, trágicamente tenebroso, suicida, apocalíptico». No es otra cosa que «el pecado triunfante donde se esconde el Príncipe de las tinieblas bajo múltiples camuflajes». Y agrega: «La amplitud y acuidad de nuestros males invita a nombrar y a desenmascarar la influencia perversa del enemigo de Dios».

Por cierto que no es el Concilio el culpable de tal «inconsciencia» colectiva. Para mostrar lo contrario, Suenens nos remite al Concilio mismo, e incluso a la Constitución «Gaudium et spes», aparentemente el documento más optimista del Concilio respecto del mundo, y cita algunos de sus párrafos, por ejemplo el siguiente: «A través de toda la historia humana se da una dura batalla contra el poder de las tinieblas, que, iniciada en los orígenes del mundo, durará, como dice el Señor, hasta el día final. Enzarzado en este combate, el hombre ha de luchar continuamente para acatar el bien, y sólo a



costa de grandes esfuerzos, con la ayuda de la gracia de Dios, es capaz de establecer la unidad en sí mismo» (nº 37). Asimismo la «Lumen gentium» exhorta a los laicos a «luchar con un esfuerzo continuo contra los soberanos de este mundo de tinieblas, contra los espíritus del mal» del que habla Pablo en su epístola a los Efesios (nº 35). Y en el decreto «Ad gentes» se dice que Dios decidió enviar «a su Hijo en carne nuestra, a fin de arrancar por Él a los hombres del poder de las tinieblas y de Satanás» (nº 3).

El Cardenal deplora el hecho de que se escamoteen estos textos conciliares. «Hay que remar a contracorriente —dice— para afirmar aun hoy que este combate espiritual es real, y que sólo él da la verdadera dimensión a nuestra historia, incluso contemporánea. Hay una suerte de *vacuum* en nuestra enseñanza a este respecto en tal grado que el tema es a la vez impopular y delicado de exponer. Creo, por mi parte, y ello por múltiples razones, que hay que romper esta «conspiración del silencio» que es ella misma un engaño demoníaco. Confieso sin ambages que en mi ministerio pastoral casi no he puesto de relieve este papel del espíritu de las tinieblas, y creo que hoy es mi deber llamar la atención sobre ello. Con este fin acabo de publicar un libro: «Renouveau et puissance des ténèbres», para destacar la realidad y el poder de las potencias del mal y orientar algunas prácticas pastorales. Un importante prefacio del Cardenal Ratzinger, prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, me aporta el preciso apoyo de su autoridad. Allí expreso con angustia mi preocupación pastoral».

2. Una reflexión final

Las palabras del Cardenal Suenens nos confirman en la oportunidad de haber escrito sobre «el espíritu del mundo», un tema de tan difícil tratamiento como de estricta actualidad.

Será menester enfrentar con todos los medios a nuestro alcance la infiltración de dicho espíritu sabiendo que «el espíritu del mundo —como escribe Faber— no exige más que una condición para triunfar, y es la de que no le temamos».

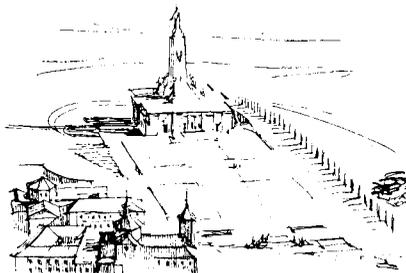
Y, en última instancia, no queda sino confiar en la tajante afirmación de Nuestro Señor: Ego vici mundum. Yo he vencido al mundo (Jo 16,33), afirmación que así comenta Santo Tomás:

«Cristo ha vencido al mundo, primero quitándole las armas con las que lucha: estas son sus concupiscibles; I Jo 2,16: Todo lo que está en el mundo, o es concupiscencia de los ojos, o concupiscencia de la carne, o soberbia de la vida; porque vendió a las riquezas con la pobreza; Ps 85,1: Indigente y pobre soy yo; Lc 9,58: El Hijo del hombre no tiene donde reclinar su cabeza. Al honor por la humildad; Mt 11,29: Aprended de mí que soy manso y humilde de corazón. A los placeres por los padecimientos y los trabajos; Fil 2,8: Se hizo obediente hasta la muerte y muerte de cruz... Porque así venció a estas cosas, venció al mundo: y esto es lo que hace la fe; I Jo 5,4: Esta es la victoria que vence al mundo, nuestra fe: porque siendo la sustancia de las cosas que se han de esperar, que son los bienes espirituales y eternos, nos hace despreciar los bienes carnales y transitorios.

«Segundo, venció al mundo, derrocando al príncipe del mundo; más arriba, 12,31: Ahora el príncipe de este mundo es echado fuera; Col 2,15: Despojando a los principados y a las potestades, los exhibió públicamente, triunfando de ellos en la cruz. Literalmente, después de la pasión de Cristo, las jovencitas esclavas de Cristo y los niños se burlan de él. «Tercera, convirtiendo así a los hombres del mundo. El mundo se rebelaba moviendo sediciones por los hombres del mundo, a los que Cristo atrajo hacia sí; más arriba, 12,32: Cuando fuere elevado desde la tierra, todo lo atraeré a mí; de donde, más arriba, 7,19: He aquí que todo el mundo se va tras él».

Consagración del género humano al Corazón de Jesús

Cerro de los Ángeles, 27 de junio de 1999



El 11 de junio de 1899, el papa León XIII rezaba en la Capilla Paulina de Roma la consagración del mundo al Corazón de Jesús, con la fórmula que él mismo había propuesto en la encíclica Annum sacrum. Se cumplen, pues, cien años de aquel solemne y significativo acto pontificio. Se cumplen también ochenta años de la consagración de España llevada a cabo por Alfonso XIII en el Cerro de los Ángeles, el 30 de mayo de 1919. Para conmemorar estos actos y al mismo tiempo reafirmar el sentido y la necesidad de la consagración de nuestras personas y de nuestra sociedad a quien es rey del universo y fundamento de la justicia y de la paz, la Dirección Nacional del Apostolado de la Oración y los rectores de los Templos nacionales dedicados al Corazón de Jesús (Santuario de la Gran Promesa de Valladolid, Cerro de los Ángeles y Tibidabo de Barcelona) promueven un nuevo acto de consagración en el Cerro de los Angeles, el próximo 27 de junio. Desde estas páginas, que acogen el acto de la convocatoria, invitamos a todos nuestros suscriptores y amigos a sumarse a este acto, físicamente o en espíritu.

Consagración del género humano, mandada por Pío XI para la fiesta de Cristo Rey*

Dulcísimo Jesús, Redentor del género humano, miradnos humildemente postrados delante de vuestro altar; vuestros somos y vuestros queremos ser: a fin de poder vivir más estrechamente unidos con Vos, todos y cada uno espontáneamente nos consagramos en este día a vuestro Sacratísimo Corazón.

Muchos, por desgracia, jamás os han conocido: muchos, despreciando vuestros mandamientos, os han desechado. Oh Jesús benignísimo, compadeceos de los unos y de los otros, y atraedlos a todos a vuestro Corazón Santísimo.

Oh Señor, sed Rey, no sólo de los hijos fieles que jamás se han alejado de Vos, sino también de los pródigos que os han abandonado; haced que vuelvan pronto a la casa paterna, para que no perezcan de hambre y miseria.

Sed Rey de aquellos que, por seducción del error o por espíritu de discordia, viven separados de Vos; devolvedlos al puerto de la verdad y a la unidad de la fe, para que en breve se forme un solo rebaño bajo un solo Pastor.

Sed Rey de los que permanecen todavía envueltos en las tinieblas de la idolatría o del islamismo; dignaos atraerlos a todos a la luz de vuestro reino.

Mirad, finalmente, con ojos de misericordia a los hijos de aquel pueblo que en otro tiempo fue vuestro predilecto; descienda también sobre ellos bautismo de redención y de vida, la Sangre que un día contra sí reclamaron. Conceded, oh Señor, incolumidad y libertad segura a vuestra Iglesia; otorgad a todos los pueblos la tranquilidad en el orden; haced que del uno al otro confín de la tierra no resuene sino esta voz: Alabado sea el Corazón Divino, causa de nuestra salud; a Él se entonen cánticos de honor y de gloria por los siglos de los siglos. Amen.

* Pío XI recitó esta fórmula en la Basilica vaticana el 31 de diciembre de 1925, a continuación de la fiesta de Cristo Rey, que se celebraba aquel año por primera vez. La fórmula es la misma de León XIII, con ligeras adiciones en favor de los judíos y musulmanes.

TEMPLO EXPIATORIO DEL TIBIDABO
Basílica del Sagrado Corazón de Jesús
08035 BARCELONA - Tel. 934 175 686

Se cumple este año el centenario de la promulgación por el Papa León XIII de la encíclica *Annum Sacrum*. En ella se proponía la exposición doctrinal de la eminencia y oportunidad de la devoción al Sagrado Corazón de Jesús siguiendo el ejemplo de sus antecesores, desde Inocencio XII hasta Pío IX, que promovieron, cada vez más, esta providencial devoción. León XIII centraba esta encíclica en la justificación de un acto de Magisterio que se había de revelar como la culminación práctica de toda la exposición doctrinal anterior, al mandar que todos los obispos del orbe católico consagrasen el género humano al Corazón de Jesús mediante la fórmula de Consagración que acompañaba a la encíclica. Se pretendía con esta consagración –en palabras del Papa– «poner más de manifiesto la estimadísima manera de devoción que es el culto al Sacratísimo Corazón de Jesús» a la vez que –añadía– «para dar cumplimiento a un deseo expresamente manifestado por el Sagrado Corazón en sus apariciones a santa Margarita María de Alacoque». El mismo pontífice rezó la consagración desde la Capilla Paulina el día escogido, el once de junio de 1899, festividad del Sagrado Corazón.

Al explicar la conveniencia y el sentido de tal consagración León XIII expresaba, desde el comienzo mismo de su encíclica que, con la solemne consagración, se pretendía «hacer una más santa celebración del Año Santo» ya anunciado por él para el año 1900. El fin último de aquella consagración era –en palabras del Pontífice– «buscar la ayuda del Único con cuya virtud pueden alejarse de nosotros los males que están como de asiento entre nosotros» y poder «esperar con certeza el tiempo en que brille el esplendor de la paz y caigan de la mano las espadas y las armas». Son palabras que cobran hoy, si cabe, mayor relevancia y mayor actualidad.

Para valorar, en toda su perspectiva, tan fausto acontecimiento para la Iglesia, debemos atender a los actos pontificios posteriores que se inspiraron en él.

En efecto, Pío XI, en el Año Santo de 1925, instituyendo, mediante la encíclica *Quas Primas*, la solemnidad litúrgica universal de Cristo Rey, afirmó que su preparación más inmediata fue la Consagración del mundo al sagrado Corazón de Jesús, realizada por León XIII, pues ella ya implicaba el reconocimiento de su realeza. Y para la más plena comprensión de esta íntima relación mandó Pío XI que en tal nueva –y para siempre– solemnidad, se recitase en todas las Iglesias el acto de Consagración del género humano al Sagrado Corazón tal como lo había redactado León XIII. (Después del Concilio Vaticano II, se estableció indulgencia plenaria a quienes recitasen públicamente dicha prescrita consagración al Sagrado Corazón en esta solemnidad de Cristo Rey).

A su vez, Pío XII comenzaba su primera encíclica *Summi Pontificatus*, promulgada para la fiesta de Cristo Rey de aquel año de 1939 –comenzada ya la terrible guerra–, recordando que se cumplían cuarenta años de la promulgación de la *Annum Sacrum*. Aquella encíclica, escribía Pío XII, la tomaba como «alfa y omega de su voluntad, de su esperanza, de su enseñanza, de su actividad, de su paciencia y de sus sufrimientos, consagrados todos ellos a la difusión del reino de Cristo».

Inspirado en el espíritu de aquella consagración, y cumpliendo el deseo expresado en una aparición de la Virgen Santísima en Fátima, Pío XII consagraba el mundo entero al Corazón Inmaculado de María en el año 1942. Se trataba de un momento especialmente difícil para la Iglesia, para el mundo y, en particular, para naciones que tenían mayor necesidad de esta consagración. Este acontecimiento fue recordado y celebrado por nuestro actual Pontífice de la manera más preciosa y solemne. Juan Pablo II, con ocasión de su viaje pastoral a Fátima el 13 de mayo de 1982, dijo que «deseaba expresamente renovar la consagración realizada por mi predecesor el Papa Pío XII». Para ello compuso una bellísima fórmula de Consagración al Inmaculado Corazón de María de todos los hombres y todas las naciones –en especial quienes tienen mayor necesidad de esta consagración–. En ella se desbordaba el corazón del Pontífice diciendo: «¡Cuán profundamente siento la necesidad de esta consagración!».

El espíritu y el deseo de consagración al Corazón de Jesús ya fue puesto de relieve por nuestro Pontífice de manera concreta el 30 de enero de 1985, con ocasión de su viaje pastoral al Ecuador. Juan Pablo II recitó pública y solemnemente la fórmula de consagración de esta nación al Sagrado Corazón de Jesús.

También en nuestra patria se presenta este año una oportunidad y ocasión providencial pues se cumple el ochenta aniversario de la Consagración de España al Sagrado Corazón realizada por su Majestad el rey Alfonso XIII, el día 30 de mayo de 1919 en el Cerro de los Ángeles a la que se sumó el Papa Benedicto XV mandando un Breve expreso para aquel solemne acto.

Todos estos actos y sus aniversarios nos invitan a una decisión personal y colectiva actual. Cada uno de nosotros ha de decir, con Juan Pablo II, «¡cuánta necesidad siento de esta consagración!».

Así, pues, con motivo de este doble aniversario, y para una más santa celebración del Jubileo proclamado por el Papa ante el tercer milenio, se ha programado un público acto de consagración del género humano al Corazón de Jesús, en el Cerro de los Ángeles, para el próximo día 26 de junio de 1999. El acto obedece a la iniciativa conjunta de la Dirección Nacional del Apostolado de la Oración y los rectores de los Templos nacionales dedicados al Corazón de Jesús, Santuario de la gran Promesa de Valladolid, Cerro de los Ángeles y Tibidabo de Barcelona. El programa detallado se dará a conocer en breve.

Invitamos a todos los devotos del Sagrado Corazón a que participen en este acto, confiando en que, de esta celebración, se recibirán del Corazón misericordioso de Jesús beneficios espirituales y augurios de paz social para España y para todo el mundo.



José María Alsina Roca
Presidente de la Adoración Nocturna



Antonio Samsó Rabaixet
Rector del Templo

Barcelona a 27 de febrero de 1999

La lectura contemplativa de la palabra de Dios ante el tercer milenio

FRA VALENTÍ SERRA DE MANRESA, OFM CAP.

1. A modo de introducción

En los textos conciliares leemos que la Iglesia «siempre ha venerado las Escrituras Sagradas, tal como lo ha hecho con el Cuerpo del Señor, no dejando nunca de tomar el Pan de la Vida, tanto de la mesa de la Palabra Divina como del mismo cuerpo de Cristo, y de distribuirlo a los fieles» [*Dei Verbum* (= D.V.) núm. 21]. Esta solemne afirmación del Concilio Vaticano II recuerda a todas las comunidades contemplativas la misión eclesial «de recuperar, con interés renovado, la Sagrada Escritura»; tal como, recientemente, lo ha indicado el Papa Juan Pablo II en el precioso documento magisterial *Tertio millennio adveniente* (núm. 40). En efecto, la Palabra de Dios siempre debe ser el criterio que ha de guiar tanto la contemplación como la acción misionera en la vida eclesial.

Recordemos, ahora, una vez más, para los lectores de *Cristiandad* la entrañable experiencia de los dos discípulos de Emaús [Cf. Lc 24, 13-35], los cuales, precisamente en la explicación y en el comentario espiritual de las Sagradas Escrituras sintieron, de nuevo, el calor del corazón, y descubrieron las razones de la esperanza, experimentando, sobre todo, aquella sublime y penetrante alegría del reencuentro, suscitado por la fracción del pan. En la celebración diaria de la Eucaristía, también nosotros, de modo parecido, acogemos, con receptividad y agradecimiento, el cuerpo de Cristo en lo más profundo de nuestros corazones, y esta presencia cotidiana ilumina nuestros corazones para la recta y fructuosa comprensión de la Sagrada Escritura.

Pasados ya unos años de la celebración del Concilio Vaticano II, debemos recuperar los contenidos doctrinales de la *Dei Verbum* que, situados a las puertas del *Tertium millennium*, deben impulsar a las comunidades religiosas de vida contemplativa a mantenerse, con fidelidad y firmeza, en esta actitud, ahora mismo aludida, hecha principalmente de receptividad ante la Palabra divina pidiendo siempre, a través de la intercesión contemplativa (y tal como también afirma el mismo texto conciliar), que «el Mundo, escuchando crea, creyendo espere, y esperando ame» [D.V., núm. 1].

Sentadas estas bases, las comunidades contemplativas, viviendo a fondo lo más esencial del cristianismo en el

corazón de la Iglesia, como muy sugestivamente nos lo recordaba el lema de la jornada *Pro orantibus* del año 1997, deben asumir aquellas palabras del apóstol San Pablo que dirigió a la comunidad cristiana de Tesalónica: «Demos continuamente gracias a Dios, porque cuando recibimos la Palabra de Dios que os anunciamos, la acogimos no como palabra humana, sino como aquello que es en realidad: Palabra de Dios que actúa eficazmente en medio de vosotros, los que creéis» [1 Te 2, 13].

Y es con la fuerza de esta Palabra divina que podemos fundamentar eficazmente nuestra esperanza a través de un fecundo camino de renovación espiritual que nos ayude a redimensionar, y a profundizar adecuadamente, la vida contemplativa en clausura papal, a las puertas ya del tercer milenio, inspirándonos en la misma actitud del pueblo de Israel que, después del exilio, tal como nos explica Nehemías [Cf., Ne 8, 12], descubrió en los libros sagrados un camino de coraje, de esperanza y de alegría.

2. La Palabra acogida y escuchada en clima contemplativo

Hemos aludido ya a los dos discípulos de Emaús que, desorientados y sin apenas esperanza, se alejaban de la ciudad santa de Jerusalén cuando Jesús resucitado se convierte, para ellos, en compañero de camino al explicarles, empezando por los profetas, el sentido de todas las Escrituras referidas a Él [Lc 24, 27]. La narración de Emaús es una sugestiva y estimuladora propuesta, contenida en el mismo Evangelio, que nos invita a profundizar y a conocer, mucho más y mucho mejor, la Palabra del Señor; en efecto, Jesús resucitado, vivamente presente en el corazón de la Iglesia, es el Maestro interior que nos va adentrando progresivamente en los misterios más sublimes contenidos en las divinas Escrituras; y es Jesús mismo quien, poco a poco, nos va introduciendo, también, en el misterio de la Palabra revelada. Jesús, Camino y Maestro, se hace presente en la vida de la Iglesia peregrina y, con el gesto eucarístico cotidiano de la fracción del pan, suscita de nuevo en nuestros corazones el ardor de la fe, motivando, a la vez, nuestra esperanza. En aquel tiempo, en los albores del Evangelio predicado,

inmediatamente después de la experiencia de Emaús, cuando Jesús desapareció, Cleofás y su compañero quedaron muy felices y con una gran paz en su corazón, una vez recibida la Eucaristía, ya que la presencia de Jesús glorificado permaneció en su corazón y, gracias a la Palabra acogida y escuchada, se convirtieron también en mensajeros de la Resurrección [Lc 24,35].

A todos los que se acercan a las páginas de la Sagrada Escritura para descubrir la Vida, Jesús les dice que «precisamente todas estas páginas dan testimonio de Él» [Jn 5,39]. No en vano la Iglesia confiesa que Jesús, el Señor, es el centro y la meta última de toda la Escritura. Jesucristo es la Palabra Suprema que Dios nos dirige después de haber hablado muchas veces por boca de los profetas [He 1,12]. En Él, en Jesús, todos los libros del Antiguo Testamento adquieren y manifiestan su significado pleno, por la cual cosa, Hugo de San Víctor acertadamente afirma, en la obra conocida como «El Arca de Noé», que: «Toda la Sagrada Escritura es un solo libro, y este libro es Cristo» [o.c., II, 8]. Y en este mismo sentido, la Iglesia, siguiendo la tradición apostólica, en Cristo, con Cristo y por Cristo, comprende a la luz de la Escritura divina el designio unitario de Dios a favor de nuestra salvación, percibiendo «el Nuevo Testamento oculto en el Antiguo, y el Antiguo Testamento revelado en el Nuevo» [D.V., 16]; y es por estas razones que la Iglesia busca, asiduamente, y con gran solicitud, el sentido originario de la Palabra divina, y venera la Sagrada Escritura con la misma veneración que el Cuerpo de Cristo, anunciándola al pueblo de Dios como Palabra de verdad y de vida, la única capaz de iluminar el misterio y realidad de la existencia humana. A propósito de esta veneración y amor a la Palabra, en el ya lejano siglo XIII San Francisco de Asís, con gran intuición, escribió dirigiéndose a toda la Orden franciscana: «amonesto a todos mis hermanos y les apremio en Cristo a que, dondequiera que encuentren escritos que contienen las palabras divinas, los veneren cuanto les sea posible y, en cuanto dependa de ellos, si están mal guardados o se hallan tirados indecorosamente en algún sitio, los recojan y los coloquen debidamente, honrando así al Señor en las palabras que Él ha pronunciado» [CTOrd., 35-36].

3. La incidencia del movimiento bíblico en la Iglesia

En estos últimos cien años, el Magisterio de la Iglesia ha dedicado a la Biblia una especial atención. Y, en este sentido, son un testimonio muy elocuente la *Providentissimus Deus* (del papa León XIII, año 1893), y la encíclica *Divino afflante Spiritu* del papa Pío XII (1943). Estos dos documentos del Magisterio pontificio causaron en la vida de la Iglesia Católica un gran impacto,

haciendo fructificar en ella los estudios bíblicos y poniendo las bases del gran documento del Vaticano II: la *Dei Verbum* (1965). En efecto, la D.V. es como la «Carta Magna» de la recuperación espiritual y litúrgica de raíces bíblicas que ha marcado la generación conciliar. Por la cual cosa, en ocasión del cincuentenario de la *Divino afflante Spiritu*, y del centenario de la *Providentissimus Deus*, a modo de recapitulación y balance, la Pontificia Comisión Bíblica publicó en el año 1993 un importante documento, significativamente titulado *La interpretación de la Biblia en la vida de la Iglesia*, en la presentación del cual el papa Juan Pablo II pone especial acento en el hecho que «la Palabra bíblica se dirige, en un espacio y en un tiempo, a la humanidad entera para que todo el mundo la entienda» [O.R., Discurso del 24 marzo 1993].

A través de la catequesis bíblica que brota de los documentos del Concilio Vaticano II, la Iglesia Católica nos exhorta, siguiendo la doctrina del apóstol San Pablo, a aprender «el sublime conocimiento de Jesucristo» [Fil 3,8] a través de la lectura, frecuente y asidua, contemplativa y atenta, de las divinas Escrituras, ya que, tal como afirmó San Jerónimo, en su célebre sentencia recogida por la misma D.V. «el desconocimiento y ignorancia de la Sagrada Escritura es un desconocimiento e ignorancia de Cristo» [Com. Is., Prol.,1].

Las reflexiones que ahora siguen, y que constituyen el núcleo del presente artículo, se fundamentan en esta profunda e irrenunciable convicción de fe: «las Sagradas Escrituras contienen la Palabra de Dios, y es porque son inspiradas que son verdaderamente Palabra de Dios» [D.V., 24]. Y esta Palabra divina se ha hecho tan próxima a nosotros que constituye una verdadera manifestación de la admirable condescendencia de la Sabiduría Eterna [D.V., 13]. En efecto, Dios mismo, por medio de los libros Sagrados, nos evangeliza, hablándonos cada día en lo más íntimo y profundo de nuestro corazón, tal como un padre habla entrañablemente a sus hijos.

4. La lectura de la Biblia en las comunidades contemplativas

En estos momentos que actualmente vivimos, en el clima expectante del *Tertium millennium*, en los umbrales ya del siglo XXI, sentimos vivamente el deber de glorificar a Dios con nuestras vidas, ya que, progresivamente, y sobre todo a partir del Concilio Vaticano II, la Sagrada Escritura ha sido revalorizada por las comunidades contemplativas, acogéndola como lo que es en realidad: un auténtico tesoro de la fe. Durante muchos años la lectura personal de la Biblia quedó limitada en ambientes muy restringidos; pero desde los primeros años



Moisés con las Tablas de la Ley.

de este siglo, y a impulsos de la *Providentissimus Deus* del papa Benedicto XV publicada en 1920, tomó un gran relieve el movimiento de los estudios bíblicos en la Iglesia Católica, especialmente en los ambientes monásticos y en las facultades de teología, y también en algunos monasterios de vida contemplativa femenina (sobre todo en ámbito germánico e italiano). Algunos años después, toda esta realidad de renovación bíblica se hizo mucho más extensiva, tomando un gran empuje en el seno de la Iglesia Católica a partir de la publicación de la encíclica *Divino afflante Spiritu* del papa Pacelli en 1943 y, en especial, de la Constitución *Dei Verbum* del Concilio Vaticano II; texto conciliar de gran trascendencia que, tal como ya indicábamos anteriormente, ha descubierto a toda la Iglesia (y en especial a las comunidades contemplativas), el valor y la centralidad del encuentro personal y comunitario con la Palabra Divina y, en este sentido, la lectura contemplativa de la Biblia ha significado un elemento determinante de renovación y recuperación espiritual en las comunidades contemplativas de nuestros días.

El fruto más evidente de esta renovación espiritual en dichas comunidades ha sido la gran importancia y centralidad que ha tomado la Biblia en las celebraciones litúrgicas cotidianas. En primer lugar hemos de destacar la potenciación del Oficio de Lectura en los maitines, y de la Liturgia de la Palabra en la celebración diaria de la eucaristía; así como la presencia de la Palabra de Dios en la celebración de todos y cada uno de los sacramentos; sin olvidar la utilización, ya habitual, de los Salmos en la oración de la Iglesia, y el talante más bíblico de la predicación, así como el uso, cada vez más frecuente, de la Palabra de Dios para fomentar la oración personal y contemplativa, especialmente a partir de la revalorización de la *lectio divina*, tan apreciada por los Padres y por toda la tradición monástica. No obstante, para poder desarrollar, adecuadamente, esta lectura espiritual y contemplativa de las divinas Escrituras, se hace imprescindible fomentar un clima de verdadera contemplación, presidido por el silencio, protegido y tutelado, además, por la clausura material, con la finalidad de poder reconocer cada día, más y mejor, los signos de la presencia del Espíritu en la historia cotidiana.

5. Algunos criterios del Magisterio eclesial para una recta utilización, personal y comunitaria, de la Sagrada Biblia

Muy acertadamente, en su famoso comentario a los Salmos, San Agustín escribe que: «Nuestro Padre celestial, desde su morada, nos ha enviado cartas, y nos ha remitido las Divinas Escrituras para encender en nuestros corazones el deseo del retorno a la casa paterna» [*Enar. in Psal.*, LXIV, 2-3]. A propósito de esta indicación agustiniana, en repetidas ocasiones, la Biblia ha sido llamada «Carta de Dios», y la mayoría de los Padres de la Iglesia han encontrado en ella una amorosa y benéfica comunicación del Padre del cielo, a la cual comunicación debemos responder con una lectura asidua y constante de la Palabra Divina y, sobre todo, con una lectura obediente, orante y contemplativa.

La Iglesia siempre nos ha propuesto la lectura de los libros sagrados como una sugestiva y necesaria experiencia de comunión con la Palabra, favorecedora de los aspectos más sublimes de la vida de contemplación. Sin embargo, para poder acoger fructuosamente la gracia que Dios nos quiere comunicar a través de su Palabra «viva y eficaz», debemos leer las páginas de los libros sagrados sin desviarnos de la tradición y enseñanzas de la Iglesia. El Concilio Vaticano II, a través de la Constitución Dogmática *Dei Verbum*, ha puesto de relieve, de modo excelente, cuál es la fe tradicional de la Iglesia a propósito de la Sagrada Escritura a la luz de las mismas pági-

nas de la Biblia, de la doctrina de los Padres y también del Magisterio eclesiástico. La *Dei Verbum*, pues, constituye el elemento indispensable para introducirnos recatemente a la comprensión fecunda de la Palabra Divina. En efecto, guiados por este precioso documento conciliar, se nos ofrece la posibilidad de intuir la importancia capital de la Sagrada Escritura, descubriendo cómo Dios-Padre nos habla a través de su Palabra, por la cual cosa somos invitados, citando a San Gregorio, a «aprender a conocer el corazón de Dios en la Palabra Divina» [Reg. V, 46]; siendo, a la vez, un encuentro con Jesús Resucitado, puesto que: «Jesús habla cuando en la Iglesia se proclama la Palabra del Santo Evangelio» [D.V., 12]; y es, a la vez, también un encuentro con el Espíritu, ya que bajo su inspiración ha sido escrita, leída e interpretada toda la Sagrada Escritura, tal como sugestivamente escribió San Gregorio: «*Sacra Scriptura, cum legentibus crescit*»; [«La Sagrada Escritura crece con aquel que la lee», Cf., *Hom. Ez.*, I, 7-8].

Este encuentro con la Palabra se desarrolla siempre en el corazón de la Iglesia, iluminados siempre por el ejemplo y guía de María, *Mater Ecclesiae*, «en el seno de la cual Dios quiso congregarse toda la Escritura Sagrada, para consuelo y luz de todo el pueblo santo», [Ruperto de Deutz, *Com. Is.*, II, 31]. Y este encuentro con la Palabra Divina es siempre un banquete con el pan de la Vida; ya que la Palabra del Señor es el pan que la Iglesia nunca cesa de repartir, por la cual cosa la Sagrada Escritura «es también la fuente pura y perenne de toda experiencia espiritual», tal como nos lo señala la *Dei Verbum* en el núm. 21.

Obviamente, este encuentro cotidiano con la Palabra, esta «comunidad con la Palabra», especialmente en el seno de las comunidades contemplativas, ha de generar una experiencia espiritual (personal y comunitaria) de especial densidad. En un mundo como el nuestro, tan preocupado por la comunicación, le hace falta descubrir que Dios mismo, con su Palabra, diariamente viene a nuestro encuentro para iluminar nuestra existencia, para manifestarnos la luz de la verdad y para crear comunión. En efecto, la proclamación de la Palabra de Dios suscita la fe y convoca la Iglesia, en el seno de la cual se acoge la Palabra y, guardándola bajo el ejemplo de María, también la interpreta y la transmite, repartiendo al pueblo fiel el pan de la Palabra; por la cual cosa debemos afirmar que, del misterio de la misma Palabra encarnada provienen todos los criterios de comprensión y de interpretación de la Escritura. Estos criterios interpretativos, o hermenéuticos, están fundamentados, obviamente, en la identidad divina y humana de los libros sagrados, tal como bellamente lo testimonia el papa San Gregorio Magno en su comentario al libro de Ezequiel: «la mayoría de las cosas de libros sagrados que no he logrado compren-

der solo, las he comprendido meditándolas junto con mis hermanos» [Cf. *Hom. Ez.* II, 2, 1]; se trata pues de meditar la Palabra y de establecer comunión con Ella, en el corazón de la Iglesia, ya que es prioritariamente del magisterio eclesial de donde brotan una serie de normas, muy objetivas y de gran utilidad [en especial del nuevo *Catecismo de la Iglesia Católica*, y del ya aludido documento de la Pontificia Comisión Bíblica, publicado en 1993: *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*], del cual magisterio espigamos algunas normas indicativas prácticas, a beneficio de las comunidades contemplativas:

- En primer lugar, buscar con más atención el sentido literal y objetivo de los textos sagrados.
- En segundo lugar, prestar una mayor atención a los contenidos y a la unidad de toda la Escritura Sagrada.
- Tercero, leer los textos bíblicos a la luz de la tradición viva de toda la Iglesia.

Bajo la luz de estas tres indicaciones podemos hallar una respuesta satisfactoria a algunas objeciones que actualmente podrían suscitarse. La primera, se referiría al temor que la práctica asidua de la lectura bíblica pudiera derivar hacia un distanciamiento del Magisterio eclesial. Si se diese esta circunstancia sería signo que no se ha producido un encuentro correcto con la Palabra divina, y que se ha hecho al margen de la comunión con los Pastores, y sin armonizar esta lectura con otras formas de transmisión del Credo de la Iglesia que forman parte integrante de la tradición de la Iglesia.

También hay, en segundo lugar, quienes subrayan los peligros de un cierto intimismo espiritualista que podría suscitar el contacto habitual con la Escritura; pero una recta lectura de los libros sagrados lo imposibilita del todo, puesto que una correcta aproximación los libros de la Biblia exige siempre la conversión del corazón y de las obras, además de impulsarnos a la práctica de una mayor justicia y caridad hacia el prójimo, por la cual cosa una correcta *lectio divina* de los libros sagrados nunca puede ser intimista.

No obstante, y en tercer lugar, sí que debemos prestar una especial atención al sentido literal de los libros sagrados, ya que la Palabra de Dios escrita, participa también del misterio de la Encarnación, por la cual cosa en nuestra lectura hemos de buscar siempre cuál es el sentido literal e histórico de los textos sagrados, es decir, intentar enlazar con aquello que, originariamente, Dios mismo ha querido comunicarnos. Movidos, pues, por esta finalidad, hemos de recurrir a todos los instrumentos a nuestro alcance para lograr una correcta exégesis de los textos sagrados, evitando caer en interpretaciones hermenéuticas arbitrarias. También es necesario aprender a confrontar los pasajes bíblicos los unos con los

otros, buscando la comunión interna de la Palabra y así llegar al corazón mismo de la revelación divina. No en vano a Santa Teresa del Niño Jesús, nueva doctora de la Iglesia, le hubiera gustado conocer el hebreo y el griego para profundizar adecuadamente en el conocimiento de la Palabra Divina, y así «poder leer la Palabra de Dios con el mismo lenguaje humano con el cual quiso expresarse», tal como ella misma indicó a su hermana Celina [Cf. *Souv.* III,4].

Finalmente, hemos de aprender a descubrir, desde nuestra lectura contemplativa de los textos sagrados, cuál es la unidad del designio salvífico de Dios que el Espíritu manifiesta a lo largo de las páginas de la Biblia. En efecto, una lectura bíblica correcta requiere que, cada una de las partes o de los pasajes, sea leído en el conjunto global de la revelación divina; en especial el Antiguo Testamento, que ha de ser leído a la luz del Nuevo; pero también el Nuevo Testamento debe ser leído a la luz del Antiguo, con la prioritaria finalidad de aprender a percibir la pedagogía de Dios que guía, poco a poco, todo el recorrido histórico de nuestra salvación.

De todo lo afirmado anteriormente se desprende, pues, que toda lectura bíblica deber ser eclesial, y que todo encuentro y utilización de los libros sagrados, para que sea auténtico, exige que sea realizado desde la comunión eclesial, puesto que, leyendo la Biblia, no solamente abrimos el libro de la revelación, sino que nos encontramos con Dios-Padre que, en Cristo y por la fuerza del Espíritu Santo, nos habla realmente a nosotros, y que en verdad escuchamos a la mismísima Trinidad si mantenemos a la vez la actitud de acogida, comprensión y fidelidad a la Iglesia, la cual tiene su origen en Dios-Padre, y que es también cuerpo de Cristo y es esposa del Espíritu Santo. Además, esta lectura eclesial adquiere mayor plenitud en las celebraciones sacramentales, especialmente en la celebración eucarística, fuente y cima de la autocomunicación de Dios a su Pueblo, mediante la proclamación de una Palabra viva y verdadera, que requiere siempre nuestra comunión y adhesión vital con ella. Y es por todo eso que debemos saber relacionar la lectura de los textos bíblicos con la vida de cada día; es decir, saber leer la Palabra de Dios movidos por la preocupación de los grandes interrogantes que se plantea la humanidad sufriente ya que, siendo como es la Palabra divina, Palabra de Dios, ha de ser, para todos y cada uno de los lectores, una palabra viva y actual, luminosa; dado que esclarece el corazón del creyente y, confortándolo, lo llama cada día a la conversión; y convertirse, recordémoslo, es girarse del todo para escuchar la Palabra de Alguien que nos llama.

De modo semejante, a través de la lectura existencial y contemplativa de la historia de la salvación, el Espíritu

Santo nos ayuda a discernir el sentido que Él mismo va dando a los acontecimientos de cada día, posibilitándonos el poder leer fructuosamente la Biblia con la vida, y la vida con la Biblia. Como toda palabra, también la de Dios acepta entrar en nuestros procesos de comunicación; por la cual cosa es importante advertir la dinámica incansable que la Escritura suscita en la vida del creyente, impulsándolo hoy hacia esta nueva evangelización, promovida por Juan Pablo II, en un contexto de gran complejidad por la multiplicidad de culturas y por el fuerte clima de secularización y banalización de todo lo sagrado.

6. Algunos caminos de encuentro con la Palabra de Dios

Afirma el Concilio Vaticano II [D.V., 25], que es tarea primordial del ministerio episcopal y sacerdotal la de instruir oportunamente a los fieles a propósito de la recta utilización de los libros sagrados, en especial, de los que integran el Nuevo Testamento, y en un lugar prioritario los Santos Evangelios, para lograr así que los miembros de la Iglesia se familiaricen con las Sagradas Escrituras. El Espíritu del Señor pide, a través de la Iglesia, a todas las comunidades religiosas, especialmente las monásticas y contemplativas, que lleven a buen término una renovada utilización y presencia del uso de la Biblia en la vida comunitaria, por la cual cosa deben procurar que esta proclamación de la Palabra se haga con la debida dignidad, y se ofrezcan todos los medios y posibilidades para su recta comprensión.

La liturgia de la Palabra (primera parte de la Misa), no solamente tiene una función didáctica en relación con el sacramento de la Eucaristía (como si simplemente fuese una explicación de su significado); ni tampoco es una mera preparación para el momento sacramental propiamente dicho; sino que la proclamación de la Palabra es un elemento constitutivo de la celebración, y con toda propiedad, es la primera parte de la Misa. En las lecturas bíblicas, que siempre nos son explicadas en la homilía, Dios habla a su pueblo y le manifiesta el misterio de la redención; a la vez que le ofrece alimento espiritual, puesto que Dios mismo se halla realmente presente entre los fieles por medio de su Palabra. La homilía, después de la proclamación de la Palabra, tiene siempre en la celebración una parte fundamental, y por esto tiene una grave responsabilidad el que la pronuncia, la cual debe conservar siempre las características de proclamación de la «Buena Nueva», buena noticia de Evangelio que se ofrece a la humanidad entera; de manera que, la predicación será mucho más útil y conforme al espíritu bíblico si ayuda al pueblo fiel a conocer el don de Dios, tal como

nos es revelado por la Escritura, y también a aceptar todas las exigencias que de ella se derivan. Hoy, más que nunca, se hace necesaria una adecuada preparación y formación bíblica en las comunidades religiosas (en especial, las que han profesado una peculiar forma de vida en el ámbito fecundo de la clausura material), las cuales deben ser capaces de leer y comprender la Palabra Sagrada, haciéndose muy necesaria una formación bíblica que les asegure la recta comprensión de los textos sagrados.

Todas las comunidades contemplativas, por deseo expreso de la Iglesia (y debidamente expresado en las respectivas Constituciones aprobadas para cada una de las órdenes religiosas), han de estar preparadas para escuchar y leer con provecho las Sagradas Escrituras, sirviéndose de la diversidad de posibilidades que nos ofrece tanto el leccionario dominical y festivo, como el ferial. Como método (y ámbito de encuentro) directo con la Biblia, mantiene todavía una capital importancia la *lectio divina*, de gran tradición y aceptación en el monacato. Desde tiempos muy antiguos, esta lectura de la Biblia ha sido un método eficaz y teológicamente seguro. La Iglesia pide que la práctica de la *lectio divina* favorezca la lectura contemplativa de los textos sagrados. Para favorecer la praxis de la *lectio divina*, debemos tener a nuestro alcance versiones de los textos sagrados que sean

fiables desde el punto de vista exegetico, y disponer también de subsidios complementarios que ayuden a la recta comprensión de los textos bíblicos, y así poderla recibir y acoger en un corazón puro. Obviamente, tal como nos enseña el Concilio Vaticano II, la lectura diaria de la Biblia debe ir acompañada por la oración, ya que únicamente de este modo se puede establecer un coloquio directo entre Dios y nosotros, pues, tal como afirmó San Ambrosio: «a Dios le hablamos cuando oramos, y le escuchamos cuando leemos los oráculos divinos» [*Deb. Minist.*, I, 20, 88].

7. A modo de conclusión

María, imagen perfecta de la Iglesia, lo es principalmente por su actitud de receptividad y acogida ante la Palabra Divina. La escuchó sin reservas y a ella se entregó con gran y exclusiva dedicación: «que se haga en mí según tu Palabra» (Lc 1,38). En Ella, en María, la escucha atenta de la Palabra se convierte en celebración y en acción de gracias; experiencia viva de comunión con la Palabra. Que María, Madre y discípula del Señor, sea para todos nosotros modelo más perfecto de cómo dar hospitalidad y acogida a la Palabra divina en nuestros corazones.

San José, el Concilio Vaticano II y Juan XXIII

Al lado de la Santísima Virgen, he aquí a San José, el Patrono del Concilio Ecuménico.

Podéis imaginar, queridos hijos, con qué gozo lo hemos proclamado Patrono del Concilio.

El Concilio es obra de Dios. Y esta obra exige recogimiento y oración, docilidad y espíritu sobrenatural. Tales son las virtudes de las que San José no cesó de darnos silenciosamente el ejemplo más luminoso, mereciendo así la dignidad y la responsabilidad única de Padre de Jesús según la Ley; lo que ha difundido sobre su humilde rostro un reflejo de la autoridad misma del Padre celestial.

Escogido como guardián oculto de la más alta obra de Dios, la Encarnación del Verbo, San José continúa su poderosa intercesión en la Iglesia, que, reunida en Concilio en sus pastores sagrados, quiere difundir su luz en el mundo y su dulce imperio sobre todos los corazones.

(Alocución de Juan XXIII: 1 de mayo de 1963)

LA ESPERANZA EN LA VIDA CRISTIANA

ANTONIO PREVOSTI MONCLÚS

Introducción

El año pasado, siguiendo el deseo del Papa, expresado en la *Tertio Millenio Adveniente*, de que el pueblo cristiano profundizara en la virtud teologal de la esperanza, como preparación para el Gran Jubileo del Año 2000, publicamos en *CRISTIANDAD* algunos artículos acerca de dicha virtud. Sin embargo, a la serie le faltaba un artículo todavía, dedicado a la función práctica de la esperanza en la vida cristiana. Por ello, aunque para el año que ya corre el Papa señaló la virtud de la caridad, y teniendo en cuenta por otro lado que la esperanza es como el vínculo necesario que permite pasar de la fe a la virtud del amor, de modo que no puede haber caridad sin esperanza, nos ha parecido mejor no dejar en el tintero (o en el «disquette») el artículo que faltaba, el cual podrá sin duda tomarse también como una introducción al tema de la última de las virtudes teologales.

1. El precepto de esperar, en el primer mandamiento

El enlace de las tres virtudes en la vida práctica del cristiano, se halla sintéticamente expresado en este párrafo del nuevo *Catecismo de la Iglesia Católica*:

Contemplándole en la fe, los fieles de Cristo pueden esperar que Él realice en ellos sus promesas, y que amándolo con el amor con que Él nos ha amado realicen las obras que corresponden a su dignidad (núm. 1698).

Toda la vida cristiana se halla inmersa en la esperanza y tocada por ella. El amor y las obras, como se lee en este párrafo, son objeto de esperanza; es decir, la esperanza se refiere también a nuestra cotidiana actividad, en cuanto sujeta a la voluntad de Dios y agradable a Él. Veremos, pues, en primer lugar, cómo la esperanza se relaciona con la ley y los mandamientos, y entra así en la vida moral cristiana.

En la *Summa Teológica*, Santo Tomás se pregunta si hay preceptos o mandamientos divinos acerca de la esperanza. En efecto, podría pensarse que no, puesto que no se halla en el decálogo ningún mandato expreso de esperar. Sin embargo, responde el Aquinate que la fe y la esperanza se presuponen ya en el hombre que recibe los mandamientos de la ley, pues de otro modo en vano le

serían propuestos dichos mandamientos. Por lo tanto, prosigue, antes de la primera legislación, el precepto de la esperanza fue dado mediante las promesas. En cambio, después de dada la ley, hallamos en la Sagrada Escritura múltiples ocasiones en que se induce a los hombres a esperar, por medio de exhortaciones y preceptos y no sólo mediante promesas, como por ejemplo, en el Salmo 62: «*Spera in Deo, popule, omni tempore; effundite coram eo corda vestra: Deus est refugium nobis.*»

Recogiendo una enseñanza del *Catechismus Romanus* (3, 2, 4), el nuevo *Catecismo* (núms. 2086-2094) dice que el primero de los mandamientos del decálogo «abarca la fe, la esperanza y la caridad». Por ello, en el capítulo dedicado al mismo, trata no sólo de la necesidad de las tres virtudes teologales, sino también de los pecados contra ellas. En particular, acerca de la esperanza, dice así:

Cuando Dios se revela y llama al hombre, éste no puede responder plenamente al amor divino por sus propias fuerzas. Debe esperar que Dios le dé la capacidad de devolverle el amor y de obrar conforme a los mandamientos de la caridad. La esperanza es aguardar confiadamente la bendición divina y la bienaventurada visión de Dios; es también el temor de ofender el amor de Dios y de provocar su castigo (núm. 2090).

Con esto vemos claramente que el mandamiento de amar a Dios sobre todas las cosas incluye la esperanza y la requiere necesariamente, precisamente por la radical incapacidad humana de amar a Dios adecuadamente si Él no da al hombre como gracia su propio amor.

2. Pecados contra la esperanza

Los pecados contra la esperanza son la desesperación y la presunción. «Por la *desesperación* el hombre deja de esperar de Dios su salvación personal, el auxilio para llegar a ella o el perdón de sus pecados. Se opone a la Bondad de Dios, a su Justicia —porque el Señor es fiel a sus promesas— y a su Misericordia» (núm. 2091).

Dice Santo Tomás que la desesperación es pecado porque es un movimiento de la voluntad fundado sobre una falsa estimación acerca de Dios, a saber, la opinión de que Dios niega el perdón al pecador penitente o que no le convierte a sí por la gracia justificante. Puede dar-

se la desesperación aún conservando la fe, incluso la fe en la misericordia de Dios y el perdón de los pecados en general; pues la desesperación se da cuando el pecador considera su situación particular como incapaz de recibir perdón. En un bello análisis psicológico, añade Santo Tomás que la desesperación puede originarse o bien de la lujuria, o de la acedia. De la lujuria, porque el afecto a los deleites más carnales lleva al desdén por los bienes espirituales, que ya no son tenidos por bienes, y, por tanto, no son deseados. De la acedia, porque provoca una excesiva abyección del espíritu, el cual se considera a sí mismo tan bajo, que le parece que nunca podrá alcanzar ya bien alguno. Juzgado imposible el bien para uno mismo, la esperanza necesariamente desaparece.

En el extremo opuesto se encuentra el pecado de *presunción*. Según el *Catecismo*,

Hay dos clases de presunción. O bien el hombre presume de sus capacidades (esperando poder salvarse sin la ayuda de lo alto), o bien presume de la omnipotencia o de la misericordia divinas (esperando obtener su perdón sin conversión y la gloria sin mérito) (núm. 2092).

Es interesante notar que, acerca del primer modo de presunción, Santo Tomás dice que se le opone la virtud de la magnanimidad, la cual modera y ordena el afán de honores en el hombre. Del segundo modo de presunción, en cambio, enseña que es pecado contra el Espíritu Santo, pues por ella se niega o se desprecia la ayuda del Espíritu Santo con la que el hombre es apartado del pecado. Así como la desesperación se originaba en la lujuria o en la acedia, la presunción se origina de la vanagloria (primer modo de presunción) y de la soberbia (segundo modo). En cuanto a su gravedad, sin embargo, añade el Aquinate que la presunción es menos pecado que la desesperación, porque es más propio de Dios perdonar que castigar. Por ello, se equivoca menos, por así decir, quien atribuye a Dios un perdón fuera de lugar, que quien lo hace con el castigo.

Acercas de la presunción, conviene hacer aún algunas precisiones, que consideramos de interés práctico muy real. Es posible, a veces, confundir dicho pecado con un «exceso de esperanza». Pero es obvio que en la verdadera esperanza no puede haber exceso. La presunción no consiste en esperar demasiado, sino en esperar algo que no conviene a Dios.

Por otro lado, ocurre que se puede pecar también con cierta «confianza en la misericordia de Dios» que nos perdonará al fin y al cabo. ¿En tal caso, qué sucede? ¿Se agrava el pecado o no? Pues bien, si se peca con propósito de perseverar en el pecado y aun así se confía en el perdón, se peca de presunción y se agrava el pecado. Pero si se espera recibir el perdón, con propósito de abs-

tenerse y de hacer penitencia, no es presunción, y el pecado es más leve por adherirse la voluntad a él con menor firmeza.

3. La esperanza en la oración

«*Todo cuanto pidáis en la oración, creed que ya lo habéis recibido*» (Mc 11, 24)

La oración es quizás el momento de la vida cristiana en que más visiblemente se manifiesta la esperanza. Hay como dos etapas en esa esperanza, una que precede a la oración y la pone en marcha, y otra que la sigue y es como efecto de la misma.

Nos referimos sobre todo a la oración de petición, la que es como el prototipo y la más habitual forma de oración. Es bien obvio que el acto de pedir una cosa a alguien presupone alguna esperanza de obtener lo que se pide. Por esto mismo, la oración es expresión de esperanza; por esto en las oraciones litúrgicas podemos conocer cuáles son las esperanzas de la Iglesia. Ni las esperanzas ni las oraciones de la Iglesia surgen de un mero deseo nacido espontáneamente en su seno. Por el contrario, es la iniciativa divina la que se adelantó a prometer gratuitamente, por lo cual la oración es, como señala el *Catecismo*, «respuesta de fe a la promesa gratuita de salvación» (núm. 2561), animada, por tanto, necesariamente, por una esperanza.

La oración es además fundamento de esperanza: por haber pedido, tenemos derecho a esperar; pues Dios anticipadamente se ha comprometido a darnos lo que le pidiéramos. Sólo hay que recordar los múltiples dichos de Jesús, insistiendo en la eficacia de la oración: el amigo importuno, traído a colación después de enseñar a rezar a los discípulos (Lc 11,5-13), la viuda importuna y el juez injusto (Lc 18,1-8), etc. Y así resulta que el convencimiento acerca de la eficacia de la oración fortifica a la misma esperanza: «La oración, revestida de las debidas condiciones, obtiene siempre, infaliblemente, lo que pide en virtud de las promesas de Dios» (Royo Marín, *La oración del cristiano*, p. 11).

Los cristianos solemos terminar nuestras oraciones con la palabra «Amén». En ella confluye y se expresa, concentrada, la esperanza entera implicada en la oración. Y, sin embargo, en el *Catecismo de la Iglesia Católica* dicha palabra se explica en el último punto de la parte dedicada al Credo, la profesión de la fe, lo cual muestra también la transición desde la fe hacia la esperanza. Dice así el *Catecismo*:

En hebreo, «Amen» pertenece a la misma raíz que la palabra «creer». Esta raíz expresa la solidez, la fiabili-

dad, la fidelidad. Así se comprende por qué el «Amén» puede expresar tanto la fidelidad de Dios hacia nosotros como nuestra confianza en Él (núm. 1062).

En el profeta Isaías se encuentra la expresión «Dios de verdad», literalmente «Dios del Amén», es decir, Dios fiel a sus promesas: «Quien desee ser bendecido en la tierra, deseará serlo en el Dios del Amén» (Is 65, 16). Nuestro Señor emplea con frecuencia el término «Amén» (cf Mt 6, 2.5.16), a veces en forma duplicada (cf Jn 5, 19), para subrayar la fiabilidad de su enseñanza, su Autoridad fundada en la Verdad de Dios (núm. 1063).

Así pues, el «Amén» final del *Credo* recoge y confirma su primera palabra: «Creo». Creer es decir «Amén» a las palabras, a las promesas, a los mandamientos de Dios, es fiarse totalmente de Él que es el Amén de amor infinito y de perfecta fidelidad. La vida cristiana de cada día será también el «Amén» al «Creo» de la Profesión de fe de nuestro Bautismo (núm. 1064).

Por lo que incluso en las oraciones que no son de petición se ejercita la esperanza. Pero sobre todo en el pedir, la esperanza se manifiesta plenamente: «En esto está la confianza que tenemos en él: en que si le pedimos algo según su voluntad, nos escucha. Y si sabemos que nos escucha en lo que pedimos, sabemos que tenemos conseguido lo que le hayamos pedido.» (1 Jn 14-15) Y sigue incitando a pedir por la conversión de los hermanos: Dios los convertirá.

4. La esperanza en los sacramentos

También en los sacramentos tiene la esperanza un lugar especial. Nos vamos a detener solamente en dos puntos: los sacramentos que imprimen carácter y la eucaristía.

En el bautismo, como también en la confirmación y en el Orden sacerdotal, nos interesa notar el sentido del «sello» o carácter sacramental indeleble, que se recibe además de la gracia. Por él, el cristiano se configura con Cristo y participa de su sacerdocio, lo cual significa no sólo una disposición positiva para la gracia, sino también la promesa y garantía de la protección divina. He aquí lo que expresamente enseña de él, hablando de la Confirmación, el nuevo *Catecismo*: «Este sello del Espíritu Santo, marca la pertenencia total a Cristo, la puesta a su servicio para siempre, pero indica también la promesa de la protección divina en la gran prueba escatológica». Con el bautismo se infunden en el alma simultáneamente las tres virtudes teologales, fe, esperanza y caridad, pero, además, se recibe una promesa sellada con una marca indeleble, y sobre ella la esperanza se podrá apoyar frente a cualquier dificultad.

También la eucaristía nos llega acompañada de pro-

mesas alentadoras y esperanzadoras: «Yo soy el pan vivo bajado del Cielo. Si uno come de este pan, vivirá para siempre.» «El que come mi carne y bebe mi sangre, tiene vida eterna y yo le resucitaré el último día» (Jn 6, 51 i 54).

Como señala el *Catecismo*, en el banquete pascual de los judíos, el «cáliz de bendición»

añade a la alegría festiva del vino una dimensión escatológica, la de la espera mesiánica del restablecimiento de Jerusalén. Jesús instituyó su Eucaristía dando un sentido nuevo y definitivo a la bendición del pan y del vino (núm. 1334)

Con la novedad de la Eucaristía no desaparece, naturalmente, la dimensión escatológica. En efecto, en la liturgia de la eucaristía encontramos numerosos momentos que expresan de forma clara y contundente la actitud de espera de la Iglesia, de los cuales lo más explícito, quizás, son las palabras tomadas del final del Apocalipsis: «Ven, Señor Jesús».

Siendo la Eucaristía fuente y cima de toda la vida cristiana (*Lumen gentium* 11), por ella «nos unimos ya a la liturgia del cielo y anticipamos la vida eterna cuando Dios será todo en todos» (*Cat. I. C.* 1326). El hecho de que la Eucaristía es «prenda de la futura gloria» y «anticipación del cielo» (*ibid.* 1402-1405) muestra hasta qué punto se halla presente en ella la esperanza. Pues nada es más propio de la esperanza que anticipar de alguna manera aquello que se espera. Esta es, como se sabe, la razón por la que la esperanza alegra: porque hace gustar ya anticipadamente aquello ausente que aguardamos.

No podemos dejar de volver a citar el nuevo *Catecismo*:

La Iglesia sabe que, ya ahora, el Señor viene en su Eucaristía y que está ahí en medio de nosotros. Sin embargo, esta presencia está velada. Por eso celebramos la Eucaristía «expectantes beatam spem et adventum Salvatoris nostri Jesu Christi» (Mientras esperamos la gloriosa venida de Nuestro Salvador Jesucristo, Embolismo después del Padre Nuestro; cf Tt 2,13)... (núm. 1404).

De esta gran esperanza, la de los cielos nuevos y la tierra nueva en los que habitará la justicia (cf 2P 3, 13), no tenemos prenda más segura, signo más manifiesto que la Eucaristía (núm. 1405).

Podemos terminar diciendo que, expresada en la oración, fortalecida en los sacramentos, la esperanza se pone en juego también en toda lucha, en toda prueba y en toda dificultad de las que nunca faltan en la vida cristiana, siendo ella la que proporciona, no sólo la capacidad de «correr hacia el premio» superando todos los obstáculos, sino también la paz y la alegría propias de quien ve llegar la victoria.

ACERCA DE SU «INTEGRISMO»

FRANCISCO CANALS VIDAL

Recordé en un escrito reciente que el Padre Orlandis comentaba a veces que se aludía a él y a sus tareas con los epítetos descalificadores de *tomista*, *integrista* y *milenarista*. Comenté su aceptación del primer calificativo, y la autenticidad del tomismo del Padre Orlandis, así como la especial relación, de legitimidad oficial y de tensión ambiental o sociológica, entre el tomismo y las actitudes predominantes entre los jesuitas españoles de entonces.

Paso a referirme al segundo de los epítetos descalificadores: *el integrismo*. Calificativo más complejo y equívoco que el de *tomismo*, que, como ya dije, el Padre Orlandis no admitía *simplemente*, aunque aceptase asumirlo y aún utilizarlo a veces, supuesto el contexto que ya entonces rodeaba una palabra que, como ahora, se aplicaba a los que mantenían *íntegra* lo que el Concilio Vaticano II calificó como «la tradicional doctrina católica».

El término *integrismo* se ha utilizado con dos significaciones, no inconexas entre sí. En un sentido restringido a lo político, por *integrismo* se entendía un sector del *tradicionalismo* que se centraba principalmente en el tema de los deberes religiosos de la sociedad política.

Pero en un sentido más amplio se refería al sector *ultramontano intransigente* del *movimiento católico*: un conjunto muy diverso de actividades orientadas a conseguir de nuevo la presencia y acción de la fe católica en unas sociedades en las que, por efecto de la Revolución francesa, se había destruido, como afirmó Pío XII, «la bienhechora influencia de la estrecha unión de la Iglesia y el Estado, que creaba como una atmósfera de espíritu cristiano» (14 de octubre de 1951).

El «partido católico» en Francia y en otros países fue la dimensión política del movimiento católico. Al crearse la tensión entre los intransigentes y los católico-liberales, éstos calificaron a aquéllos de *ultramontanos intransigentes*. Éstos, desde la revista romana *La Civiltà Cattolica* y el diario de París *L'Univers*, apoyaron la acción de Pío IX que culminaría en el *Syllabus* de 8 de diciembre de 1864, y en la definición de la infalibilidad pontificia por el Concilio Vaticano I.

Epítetos parecidos, como el de *catholiques intégraux* —como ahora el de *conservadores* o *fundamentalistas*—,

se dio a quienes apoyaron y se adhirieron a la tremenda lucha en defensa de la fe que se desarrolló durante el pontificado de San Pío X frente al modernismo teológico y social, que con nombres y bajo formas distintas tantas veces ha resurgido con los devastadores efectos que experimentamos.

* * *

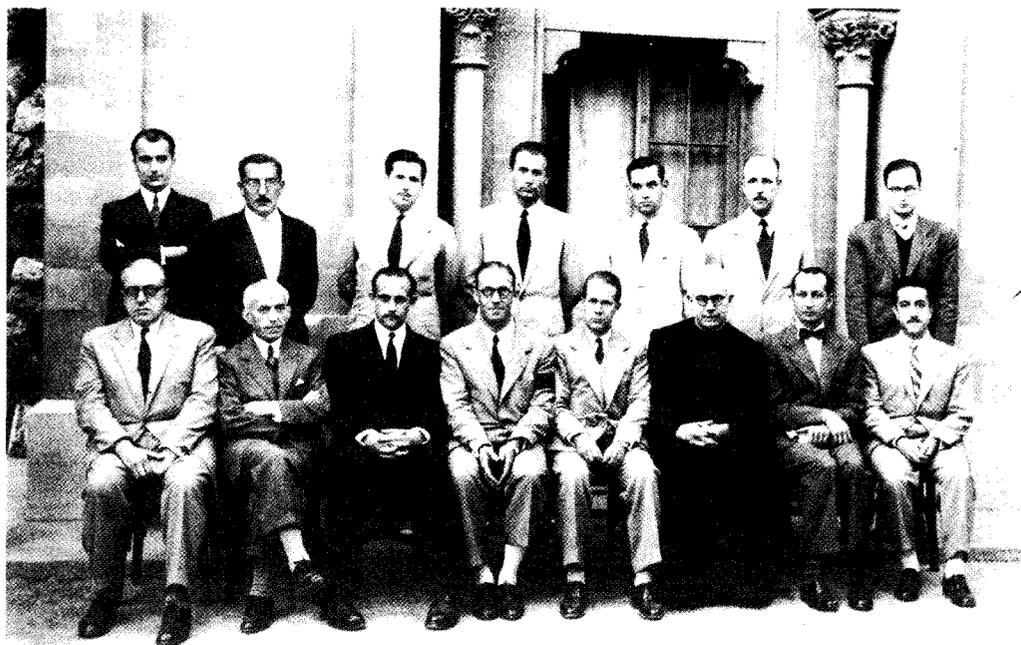
En su origen y educación familiar, el Padre Orlandis tenía con el tradicionalismo político integrista una conexión muy clara: sus antepasados habían sido siempre carlistas y habían evolucionado hacia el integrismo por influencia de los jesuitas.

En 1883 la Congregación General de la Compañía de Jesús había decretado que debía mantenerse la fidelidad a las enseñanzas del *Syllabus* de 1864. Significados suaristas como Urraburu apoyaban explícitamente a Ramón Nocedal, así como el propio Preósito general, el Padre Anderledy.

Después de la evolución política de los primeros años de este siglo, que llevó a los jesuitas españoles, en nombre de la doctrina del *mal menor*, a apoyar a la dinastía reinante y a la política conservadora de Maura, decía un hermano del Padre Orlandis hablando con un jesuita: «*Nosotros habíamos sido siempre carlistas. Usted comprenderá que después de habernos hecho integristas por ustedes, no nos vamos a hacer ahora mauristas por ustedes*».

El Padre Orlandis, respondiendo en Tortosa a un cacique conservador que le invitaba a votarle en nombre del mal menor, le dijo: «*Que otros digan de usted que es un mal menor se comprendería. Pero, que usted mismo se me presente como un mal, aunque sea menor, es incomprendible*».

(Recordaré aquí lo que me explicaba el Padre Francisco Segura, S.I., cuando oyó a algún superior, en tiempo de la República, recomendar a un partido porque había sido fundado y apoyado por dirigentes católicos. Él se dirigió a aquel superior y le dijo: «*Durante años he oído recomendar a estos dirigentes porque no hacían política. Ahora se elogia a un partido porque ellos lo han fundado. Vengo a pedirle permiso para subscribir*».



Ejercicios Espirituales a miembros de Schola Cordis Iesu dados por el P. José M^a Murall, S.I., en Sarriá (1948). De los presentes, fallecieron: Eugenio Bofill, Pedro Franquet, Juan Grenzner, José M^a Modolell, Agustín Peyra, Pedro Sáenz-Díez y José M^a Velat.

me a *El Siglo Futuro*». Este diario era ya entonces, de nuevo unido el tradicionalismo integrista y el carlismo, el órgano de la Comuni3n Tradicionalista).

La tenaz memoria familiar de las dinastías campesinas explica que el Padre Orlandis hubiese oído decir a su padre: «*nosotros no habíamos sido nunca botiflers*». Relacionaba, pues, su carlismo con el austriacismo antiborb3nico de la guerra de 1705-1714. He pensado algunas veces que esta raigambre secular de sentimientos heredados a trav3s de las generaciones podr3a tener que ver con su actitud: se defin3a a veces a s3 mismo como *supercatalanista*, y descalificaba «*el veneno del catalanismo*» por su liberalismo y su olvido de la aut3ntica tradici3n catalana. La pol3tica de la *Lliga* —dec3a— «*ha castrado a Cataluña*».

Sent3a indignaci3n por lo expresado por Prat de la Riba, para quien «*una Cataluña nacional*» ser3a catalana, tanto si fuese cat3lica como librepensadora. Ten3a la concepci3n de Torras i Bages sobre el sentido de la *Tradici3 catalana*. Le disgustaban la afectaciones culturales del *noucentisme*, y admiraba con fervor a Verdaguer, Costa i Llobera, Maria Antonia Salvà...

* * *

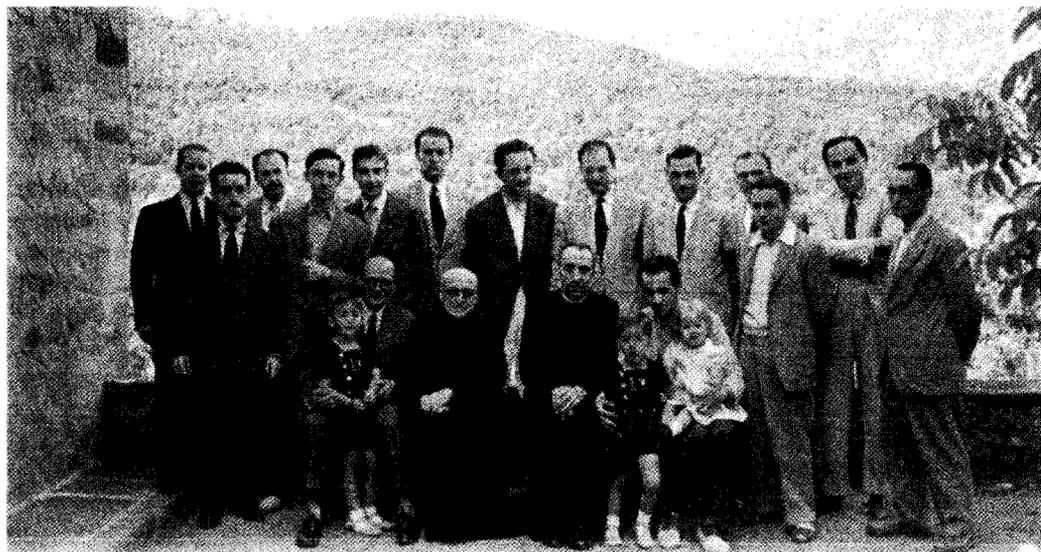
El Padre Orlandis utilizaba coloquialmente el t3rmino *integrismo* a veces en sentido de algo valioso y deseable, aunque otras veces con cierta iron3a y como en tono despectivo. Recordar3 dos an3cdotas concretas.

En 1948 le explicaba yo mi sorpresa ante una reac-

ci3n del Padre Hell3n, el conocido jesuita suarista, a quien tuve la suerte de conocer en el congreso que aquel a3o se celebraba en la Balmesiana sobre los centenarios de Balmes y Su3rez. Ante mis objeciones tomistas sobre su interpretaci3n del concepto de potencia me pregunt3: «*¿qu3n le ha ense3ado a usted?*», y al decirle yo «*el Padre Orlandis*», me dijo muy cordial y efusivamente: «*continúe, hijo, por ah3, que tiene usted muy buen maestro*». El Padre Orlandis, al referirle yo esta sorprendente y simpática actitud, me dijo: «*No te extrañe; al Padre Hell3n le interesa mucho m3s el integrismo que el suarismo*».

Me recordaba, por otra parte, que, siendo 3l novicio jesuita, el Padre Maestro no daba permiso a los que quer3an comulgar con mayor frecuencia, y les dec3a: «*los sacramentos comunican la gracia por s3 mismos (ex opere operato); y lo propio de nuestra espiritualidad es adquirir las virtudes por nuestro bien obrar (ex opere operantis)*». El Padre Orlandis a3adi3, como todo comentario a tan desorientada actitud: «*¡Oh!, y era muy integrista*». Pienso ahora en el juicio de San Agust3n: se desv3a a la derecha el que atribuye al libre albedr3o humano el bien obrar y no atiende al don de la gracia divina.

Mientras que, al referirse al Padre Hell3n, el Padre Orlandis hablaba del integrismo como fervor por la verdad filos3fica y teol3gica, al recordar el de su maestro de novicios apuntaba hacia algunas caracter3sticas del tradicionalismo pol3tico espa3ol influido hegemon3camente por los jesuitas.



Ejercicios Espirituales a miembros de Schola Cordis Iesu dados por los PP. Ramón Orlandis, S.I., y José Caballero, S.I., en la casa de Jaime Bofill, Rusquelles (Viladrau), en 1951. De los presentes, fallecieron: Jaime Bofill, Tomás Lamarca Vilaró, Pau López Castellote, Agustín Peyra y Mauricio de Sívatte

Comentaba yo, hablando con el Padre Orlandis, unas palabras en que el dominico *carlista* Corbató polemizaba contra los integristas en 1894 —en su libro *León XIII, los carlistas y la monarquía liberal*— y notaba que «sus maestros más respetables enseñan lo que César Cantú llama el liberalismo teológico, y en moral han enseñado y sostenido las mayores laxitudes y relajaciones».

Ante esta objeción hecha por un carlista con argumentación típicamente tomista y dominicana —denunciando el «jesuitismo» molinista y probabilista de los integristas— recuerdo que el Padre Orlandis comentó: «No tiene razón el Padre Corbató, porque en España el verdadero integrista era el del Padre Alvarado».

No daba valor a argumentaciones «accidentales», aunque se basasen en conexiones históricas: no podía identificarse la tradición antiliberal con el «jesuitismo», y no podía olvidarse la larga tradición *integrista* de los dominicos españoles, que va desde el Padre Alvarado a Santiago Ramírez y Victorino Rodríguez, pasando por los catalanes Francisco Xarrié y Narciso Puig, y por el Padre Fonseca, el que polemizó desde *El Siglo Futuro* con Menéndez y Pelayo.

Con el recuerdo del genial polemista contrarrevolucionario que se firmaba como *El Filósofo rancio*, el Padre Orlandis se situaba en la perspectiva que le era más propia: entendía toda la serie de alzamientos populares contrarrevolucionarios, hasta la que llamaba explícitamente la Cruzada de 1936-1939, como la defensa de la tradición católica de España. Insistía en que era más temible la extinción de esta tradición que una dominación comunista.

Descalificaba los «posibilismos» y «malminorismos»

que venían esforzándose en extinguir la intransigencia de aquella tradición, y los situaba en el «segundo binario» de los Ejercicios ignacianos: el de los que quieren convencerse de que Dios no les pide más que lo que a ellos les resulta cómodo y que no les exige sacrificio ni heroísmo.

Recuerdo que un destacado carlista me dijo que había sido el Padre Orlandis quien le había hecho comprender el significado de defensa de la Cristiandad, de lucha de cruzada de la tradición carlista española. Si alguien dijese que daba mayor importancia al tradicionalismo integrista que al legitimismo carlista, creo que acertaría en su juicio.

* * *

Del Padre Orlandis como maestro y alentador de pensamientos y actitudes políticas se podría decir lo que ha escrito Alfredo Sáenz, S.I., sobre un gran pensador ruso:

«Hay que insistir en que la hostilidad de Dostoievski por la revolución no es la de un burgués o un hombre satisfecho interesado en conservar costumbres de otros tiempos» (El fin de los tiempos y seis autores modernos; pág.116). Decía frecuentemente: «por más vueltas que le den... la futura sociedad cristiana será **democrática**». Pero de la democracia moderna sabía que era la aplicación a la política de una concepción del mundo naturalista, antiteísta y anticristiana.

Denunciaba una conexión esencial, que muchos no querían ver, entre los errores del liberalismo, de la democracia y del modernismo teológico.

Él hubiese querido alentar aquella «movilización general del pueblo cristiano» en que veía el significado

auténtico de la Acción Católica entendida desde las consignas del Papa Pío XI sobre el reinado de Cristo como única idea-fuerza en orden a llevar el mundo a la Paz de Cristo en el Reino de Cristo.

Hombre de Iglesia, sentía como «*la necesidad más urgente de nuestro tiempo, la de sobrenaturalizarlo todo incluso el Romano Pontífice*» (núm. 39 de *CRISTIANDAD*; 11-1945).

Trabajaba con empeño en que no se olvidasen, con el pretexto de silencios o de gestos abusivamente interpretados por pretendidos expertos en sociología eclesial, todo lo que los Papas han enseñado como *definitive tenendum*, y se mantuviese así íntegra *la tradicional doctrina católica*.

No se podría olvidar su devoción y entusiasmo por San Pío X y por el Venerable Pío IX —que el Papa Juan XXIII deseó que fuese elevado al honor de los altares durante el Concilio Vaticano II—. Y es claro que en el contexto de la modas y prejuicios que saturan el ambiente, bastaría esto para que el Padre Orlandis fuese por muchos descalificado como *integrista*.

Pero nadie podría encontrar el más leve pretexto para atribuirle las deficiencias que contaminaron, en algunos países y momentos, el «ultramontanismo intransigente». Ningún recelo hacia lo estético o lo cultural; ninguna hostilidad a los estudios clásicos; ninguna *beatería* fideísta antifilosófica o antiescolástica. Definía la beatería como «*la inconsciencia de lo sobrenatural*».

Él mismo sintetizaba así la actitud del Padre Enrique Ramière, el fundador del Apostolado de la Oración, el gran Apóstol del Corazón de Jesús y de la Realeza de Cristo, de cuya obra se sentía continuador en *Schola Cordis Iesu*:

«*Tenemos el ejemplo del Padre Ramière, cuya fórmula podemos decir que era: el Cristianismo no ha venido a suprimir nada de lo propio a la naturaleza humana sino a jerarquizarlo todo en un orden de valores conducentes al fin sobrenatural*» (Conferencia dada el 7 de febrero de 1943).

Se me ocurre decir que el Padre Orlandis, si acaso, podría ser llamado un *superintegrista*. «*Lo quiero todo*», dijo en su lecho de muerte a uno de sus discípulos y amigos. Lo quería todo para «*instaurarlo todo en Cristo*». Su antiliberalismo se centraba en la proclamación de la Realeza de Cristo; su antinaturalismo, en el culto al Corazón de Jesús, que sentía expresado por la vidente de Paray-le-Monial, por el Padre Ramière y por Santa Teresita del Niño Jesús, entonces «*la estrella del Pontificado*» de Pío XI y ahora declarada Doctor de la Iglesia.

Al servicio de esta sobrenaturalización de todo esta-

ban su profundo conocimiento de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola, y su magisterio de la síntesis metafísica y teológica de Santo Tomás de Aquino. En su conjunto unitario el carisma del Padre Orlandis coincidía, en lo profundo y esencial, con las líneas centrales del programa pastoral del Papa Pío XI.

* * *

Su actividad formativa se extendió a lo largo de muchos años, desde el principio de los años veinte hasta su muerte en 1958, y tuvo como sus frutos visibles *Schola Cordis Iesu*, y también esta revista, *Cristiandad*, que los de *Schola* fundaron en 1944.

En diversas etapas, su magisterio y orientación influyó en numerosos discípulos y oyentes. Cuando, el 24 de febrero de 1970, una asamblea de socios de *Schola Cordis Iesu* elevó al Arzobispo de Barcelona un proyecto de nuevos estatutos de esta sección del Apostolado de la Oración, firmaron la instancia los socios que se enumeran a continuación:

Domingo Sanmartí Font, Manuel de Arquer Cladellas, Xavier Sanmartí, María Asunción López Suñé, José Manuel Zubicoa Bayón, Carlos Mas de Xaxars Gassó, José María Petit Sullá, José Luis González Aullón, José María Alsina Roca, José M^a Mundet Gifre, Pedro Ochoa Rodrigo, Luis Creus Vidal, Martirián Llosas y Serrat-Calvó, Manuel Domenech Izquierdo, Ramón Vall-Ilosera, Juan Casañas Balcells, José M^a Font Rius, José Javier Echave-Sustaeta del Villar, José M^a Artola, José Parellada Carreté, Antonio M^a Canals Vidal, Miguel Subirachs Torné, Pedro Basil Sanmartí, José M^a Martínez-Marí Odena, Fernando Serrano Misas, Gerardo Manresa Presas, Ramón Gelpí Sabater, Eduardo Conde Garriga, Enrique Freixa Pedrals, Santiago Arellano, Antonio Pérez-Mosso Nenner, Ignacio M^a Serra Goday, Francisco Canals Vidal, Luis Comas Zabala, Francisco de Gomis Casas, Juan Bofill Bofill, José Antonio Oliver Massana, José M^a Rocabert Modolell, José M^a Fondevila Refart, José M^a Minoves Fusté, Tomás Lamarca Abelló, Florencio Arnan Lombarte, Luis Luna Gil, Mauricio de Sivatte de Bobadilla, José Bofill Bofill, Pablo López Castellote, Antonio Torroja Miret.

Una lista que incluyese a todos los que fueron influidos por el Padre Orlandis y que secundaron las tareas que él inspiró sería evidentemente más amplia, y tendría que incluir también a los que habían ya muerto en la fecha de la mencionada instancia. No obstante, es en sí misma un homenaje a la amplitud de su acción y a la permanencia y fecundidad de su siembra.

La vitalidad filosófica española en relación con el pensamiento de Santo Tomás de Aquino*

ARMANDO RIGOBELLO

El renacimiento de los estudios tomistas, a partir de la célebre encíclica de León XIII *Aeterni Patris* de 1879, ha tomado varias formas según la diversidad de las naciones y de las áreas lingüísticas. Sobre esta diversa orientación han influido ciertamente la tradición filosófica de cada uno de los países y el diverso contexto cultural con el que los pensadores tomistas se han enfrentado y han entablado el diálogo.

Los estudios tomistas en los varios contextos culturales

La atención hacia las proyecciones históricas en que situar el pensamiento de Tomás y el intento de elaborar, a partir de esto, criterios para una historiografía son típicos de la neoescolástica italiana, especialmente de la que ha florecido en la Universidad Católica de Milán. La orientación historicista del predominante neoidealismo reclamaba en Italia una confrontación historiográfica, una formulación precisa de criterios para evaluar posibles convergencias y diversidades y situarlas en relación con el momento en que habían surgido doctrinas y sistemas, problemas y ambientes culturales. En Lovaina, por el contrario, en el corazón de la cultura europea pero trabajando al mismo tiempo en una nación pequeña que obtiene su identidad desde culturas diversas, ha sido posible un más directo empeño teórico, más desligado de una continuidad con una particular tradición especulativa.

Podríamos continuar con estas ejemplificaciones y sería un estudio interesante poder captar el sentido de la filosofía perenne en un contexto pragmatista y de filosofía analítica típico de la investigación especulativa angloamericana. Otro contexto histórico y especulativo de gran interés para describir el horizonte del renacimiento tomista en nuestro siglo es seguramente el de lengua es-

pañola, una área cultural quizá relativamente apartada por largo tiempo del desarrollo de la cultura filosófica centroeuropea, con la cual, no obstante, ha emprendido en nuestro siglo un diálogo no falto de trazos originales.

¿Y la filosofía tomista? Encontramos la respuesta en un amplio, documentado y preciso volumen de Eudaldo Forment, editado por las «Ediciones Encuentro» de Madrid el pasado año: *Historia de la filosofía tomista en la España contemporánea*. En la contraportada se delinea el carácter no sólo historiográfico sino también polémico del volumen: «la síntesis que aquí presentamos va más allá de una simple historia del tomismo y se sitúa como un punto de referencia obligado para quienes desean conocer y vivir una alternativa al pensamiento alienado, impuesto hoy por quien detenta el poder, político, económico y cultural».

El autor Eudaldo Forment es catedrático de «Metafísica» en la Universidad de Barcelona, discípulo y sucesor de uno de los mayores pensadores tomistas de lengua española, Francisco Canals Vidal. Para un oportuno conocimiento de la articulación de los argumentos, citamos los títulos de los ocho capítulos del volumen: *El tomismo en los siglos XIX y XX*; *Lógica y filosofía social*: Jaime Balmes; *Filosofía moral y filosofía política*: José Torras y Bages; *Metafísica de la libertad*: Francisco Marín-Sola; *Ética y teología natural*: Carlos Cardona y Victorino Rodríguez; *Metafísica y antropología*: Abelardo Lobato; *Metafísica de la persona y del amor*: Ramón Orlandis y Jaime Bofill; *Síntesis del tomismo*: Francisco Canals.

Un amplio escenario de presencias cristianas

No intentaremos ciertamente resumir el articulado y amplio discurso sobre tantos autores, sino destacar algunos motivos fundamentales que orientan la obra de Forment, dirigida naturalmente a dar a conocer el tomismo español contemporáneo, pero también a situarlo en un más amplio contexto de presencias filosóficas cristianas en España y particularmente en Cataluña. La multi-

* Traducido de *l'Osservatore Romano*, de 18 de febrero de 1999, p. 3.

forme figura de Balmes, el papel desempeñado por la Universidad de Cervera, hasta la floreciente actividad de la Sociedad Internacional Tomás de Aquino en España, enmarcan el discurso detallado sobre cada uno de los autores tomistas, dentro y fuera de las universidades, dentro y fuera de las instituciones eclesiásticas y civiles.

«Los tomistas españoles en la España contemporánea —observa Eudaldo Forment en la Introducción— han estudiado sobre todo la dignidad personal del hombre, el conocimiento intelectual, la libertad, el amor, su fundamentación en el ser y la necesidad de la gracia para la plenitud de la formación humana. Se puede decir —concluye— que, en recíproca conexión, han examinado los principales temas estudiados por Santo Tomás y les han dado nuevos desarrollos y perspectivas».

Véase a este propósito la poderosa iniciativa editorial sobre *El pensamiento de Santo Tomás de Aquino para el hombre de hoy*, dirigida por Abelardo Lobato, cuyo primer volumen debido al propio Lobato, Armando Segura y Eudaldo Forment: *El hombre en cuerpo y alma*, ha sido publicado recientemente por la editorial Edicep C.B. de Valencia. La preocupación de Jaime Balmes, que al término de su tarea filosófica había declarado: «si no puedo ser filósofo sin renunciar a ser hombre, renuncio a la filosofía y me quedo con la humanidad», parece por consiguiente haber sido cumplidamente superada.

«El promontorio espiritual de Europa»

La filosofía española es mucho más rica de lo que comúnmente se piensa. España, escribía Ortega y Gasset, es «el promontorio espiritual de Europa», y «la reserva de Occidente». Desde los comienzos de la Edad Moderna la reflexión filosófica en España parece aislarse, pero de este recogerse sobre sí misma nacieron las grandes y sutiles síntesis de la Segunda Escolástica, el planteamiento ético político, además de religioso, en el definir los fundamentos del derecho natural y por lo mismo del «*ius gentium*»: piénsese en Vitoria y en Las Casas. Aún en la Edad Contemporánea figuras solitarias como Ángel María Amor Ruibal expresan una inquietud y una perspectiva original: ideas fecundas como dispersas por falta de organización cultural adecuada para valorarlas y de canales internacionales para darlas a conocer.

La obra de Forment, centrada sobre el tomismo y con una particular atención a la vitalidad filosófica catalana constituye un logro en cuanto a presentar, coordinar y difundir la conciencia de un pensamiento articulado y

complejo rico de originalidad. Autores como Balmes, como García Morente y Canals Vidal, tal vez poco conocidos a nivel internacional, reciben, en medida diversa, una acentuación que merece ulteriores desarrollos. Pero también autores menos conocidos todavía como Torras y Bages y Marín-Sola revelan caminos de pensamiento y riquezas de intuiciones que el volumen de Forment tiene el mérito de haber contribuido a hacernos conocer. Encontramos consonancias con aspectos del pensamiento italiano contemporáneo.

Concluimos centrándonos sobre la concepción metafísica de la persona de Francisco Canals Vidal, una concepción que afirma la primacía de la persona humana sobre las cosas y relaciona esta primacía con el fin último de la persona misma: la contemplación. Observa Canals que el conocimiento humano no tiene su centro en el sujeto individual. Quien conoce es la persona, lugar de intencionalidad referida a lo universal y a lo infinito y por esto mismo capaz de trascender la propia individualidad psicológica y los propios límites empíricos. Sólo la persona, realidad sustancial, metafísica, se puede referir al ser y no se encierra en las operaciones psicológicas connotadas de relatividad. La conciencia trascendental no es la conciencia psicológica, subjetiva, con las propias conexiones sociológicas, pero, sin embargo, no es suficiente para un conocimiento adecuado. «El auténtico conocimiento consiste en la relación que conexiona la conciencia trascendental, o sujeto gnoseológico, y el hombre, la persona humana viva y concreta».

El sujeto trascendental kantiano e idealista, por tanto, es sólo uno de los términos, como uno de los términos es el sujeto como lugar de asociaciones de actos y momentos del conocimiento subjetivo. El verdadero conocimiento comporta la mediación de trascendentalidad y concreción personal. Aquí *persona* no significa la cerrada conciencia psicológica, sino una singularidad mediada por la trascendentalidad. Para cumplir esta mediación, la persona no puede reducirse a la simple subjetividad, es una realidad metafísica y en fuerza de esto se abre al ser, lo alcanza, nos encierra en el horizonte marcado por la fruición estética, emotiva o de un modo u otro psicológica de la propia subjetividad. La contemplación es la consumación de todo un universo de actos personales orientados a lo verdadero y a lo bueno, actos de la vida ordinaria y juntamente de sus expresiones más altas.

La filosofía cristiana en España, como en los otros países, no es sólo filosofía tomista; no obstante, el tomismo representa un punto esencial de comparación, una referencia rigurosa y segura.



ACTUALIDAD RELIGIOSA

SANTIAGO FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ - JAVIER GONZÁLEZ FERNÁNDEZ

El Ángel Custodio de España

Fátima. Verano de 1916. Estando los pastorcitos jugando junto al pozo de la casa de Lucía se les aparece un Ángel que les dice: «¿Qué hacéis? Orad. ¡Orad mucho! Los Corazones de Jesús y de María tienen sobre vosotros designios de misericordia. Ofreced constantemente al Altísimo oraciones y sacrificios.» Los niños, un poco extrañados de la palabra «sacrificios», preguntan: «¿Y cómo hemos de sacrificarnos?»; les contesta el Ángel: «De todo lo que pudieris ofrecer un sacrificio como acto de reparación por los pecados con que Él es ofendido y como súplica por la conversión de los pecadores. Atraed así sobre vuestra Patria la paz. Yo soy el Ángel de su guarda, el Ángel de Portugal».

Conocido es por todos este diálogo entre el Ángel custodio de Portugal y los pastorcitos de Fátima. La Biblia habla en diferentes ocasiones de los Ángeles Custodios de las naciones: San Miguel, protector del pueblo de Israel; los Ángeles de Persia y Grecia (Dan. 10, 21 y 13) y, obviamente, aunque sea frecuentemente olvidado, todas las demás naciones lo tienen, como lo cree la Iglesia.

En España, su Ángel Custodio fue aprobado por la Santa Sede como copatrono, con oficio y misa propios con rito doble de segunda clase y octava, fijando su fiesta el 1 de octubre, luego trasladada al pasado 1 de marzo. Sabemos que en 1837 se editan estampas suyas en Valencia. Sin embargo, el principal apóstol de esta devoción fue el beato catalán Manuel Domingo y Sol (1836-1909; beatificado en 1987). Fundador en Tortosa en 1883 de los Operarios Diocesanos del Corazón de Jesús, toma para ellos en sus Constituciones como abogado especial al Ángel Custodio de España. También estableció esta devoción en el Pontificio Colegio Español de San José para la formación del clero, el cual fundó en Roma en 1892. Imprimió cientos de miles de estampas y hojas de propaganda del Ángel de España. Decía entonces: «Nadie me estima bastante a mi Ángel de España, a pesar de su patronato. Es una injuria incomprensible el olvido en que le tenemos. ¿Cómo no hemos de redoblar nuestras oraciones a él hoy que nuestra España se encuentra agitada y combatida por las sectas del infierno, que tratan de arrebatarle el tesoro de su fe y empobrecerla y humi-

llarla?. Las circunstancias críticas de España reclaman acudir a él».

Nuevo milagro en Lourdes

El pasado 11 de febrero el obispo de Tarbes-Lourdes, monseñor Jacques Perrier, proclamó oficialmente en la basílica subterránea, durante la solemne celebración de la Jornada Mundial del Enfermo, la aprobación eclesial de la curación milagrosa de Jean-Pierre Bély, ocurrida hace doce años en la gruta.

Desde 1972, Jean-Pierre Bély, casado y padre de dos hijos, enfermo de la sección de oftalmología del Hospital de Angulema, su localidad natal, comenzó a experimentar síntomas dramáticos, como expresión de la destrucción selectiva de la mielina del sistema nervioso central. El diagnóstico del Servicio de Neurología del Hospital Universitario de Poitiers fue claro: esclerosis múltiple. A partir de 1984, Jean-Pierre comenzó a caminar con bastón pues sus miembros no soportaban el peso de su cuerpo. Tuvo que abandonar definitivamente su trabajo. En febrero de 1985 la silla de ruedas se convirtió en el único sistema para poder moverse y al año siguiente era ya incapaz de ponerse de pie. En 1987, el señor Bély presentaba un cuadro neurológico desastroso, que justificó la atribución de una pensión de invalidez total.

El 9 de octubre de 1987, durante una peregrinación al Santuario de Lourdes, habiéndose confesado el día anterior, Jean-Pierre recibió el sacramento de la unción de los enfermos durante una misa en la explanada. En ese momento experimentó cómo le invadía un poderoso sentimiento de liberación y de paz interior como nunca antes había experimentado. Aquella misma noche, se despertó repentinamente de un profundo sueño y tuvo la sorpresa de poder caminar por primera vez desde 1984. Había sido curado milagrosamente de su esclerosis múltiple.

El doctor Patrick Theillier, médico responsable de la Oficina Médica de Lourdes, resumió así el caso el pasado 9 de febrero: «La curación brutal experimentada durante la peregrinación a Lourdes corresponde a un hecho anormal e inexplicable en virtud de los conocimientos

de la ciencia. Corresponde a las autoridades religiosas pronunciarse sobre las otras dimensiones de esta curación». A continuación, monseñor Claude Dagens, obispo de Angulema, escribía: «En nombre de la Iglesia, yo reconozco públicamente el carácter auténtico de la curación de la que se ha beneficiado el señor Jean-Pierre Bély en Lourdes. Esta curación inmediata y completa es un don personal de Dios para este hombre y un signo efectivo de Cristo Salvador, que se ha realizado por la intercesión de Nuestra Señora de Lourdes».

Próximos viajes del Santo Padre

Después del visitar Méjico y Estados Unidos durante el pasado mes de enero, el Papa, fiel como siempre a su misión apostólica, tiene previsto realizar algunos viajes durante este año dedicado al Padre. De ellos destaca la visita a su tierra natal, Polonia. Será la sexta vez que visita su país como Papa, y será la más larga: durará 12 días. El viaje comenzará en Danzig el 5 de junio, y terminará en Cracovia el 17 del mismo mes. El Santo Padre visitará sobre todo Varsovia y Cracovia, y ciudades en las que todavía no haya estado. Algunas de las actividades más importantes serán: el discurso en el Parlamento polaco, la beatificación de 108 mártires de la II Guerra Mundial, la canonización de la beata Kinga, la visita a su ciudad natal (Wadowice), encuentros con otras confesiones cristianas... El itinerario espiritual que seguirá durante las homilias serán las Bienaventuranzas.

Por otro lado, el Santo Padre viajará con toda probabilidad a Rumanía el próximo mes de mayo, invitado por el patriarca de la Iglesia ortodoxa rumana. El objetivo del viaje será la de unir lazos en el camino hacia la unidad de los cristianos.

El Papa podría además venir a España con motivo del encuentro de jóvenes que tendrá lugar en agosto en Santiago.

Por último, Juan Pablo II quiere realizar una peregrinación, recorriendo las «huellas de Abraham» que le lle-

varía a Ur, la antigua Caldea, actualmente en Irak. Esta peregrinación continuaría siguiendo los pasos de Moisés y Cristo en la Tierra Prometida y el Sinaí. Tendría lugar el próximo otoño, aunque falta todavía el acuerdo entre los diferentes líderes de sus respectivos países.

Canonización del Beato Champagnat

El 18 de abril de 1999 ha sido canonizado Marcelino Champagnat, fundador de los hermanos maristas, nacido en 1789. Este sacerdote de la Sociedad de María, fundó en 1817 el Instituto de los Pequeños hermanos de María (Maristas de las Escuelas). Un día en que tuvo que atender a un joven en sus últimas horas, impresionado por los pocos conocimientos de la fe que tenía ese chico, y pensando lleno de celo en cuántos otros en similares circunstancias, decidió fundar una congregación dedicada a la enseñanza cristiana de niños y jóvenes, a la que dedicó toda su vida. Fue beatificado por Pío XII en 1955.

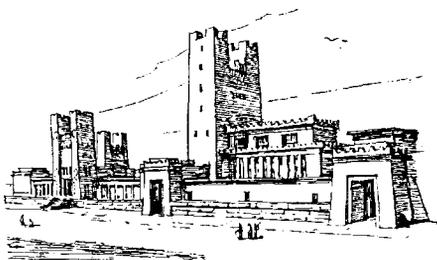
Madre Teresa de Calcuta

Juan Pablo II ha autorizado al arzobispo de Calcuta, Monseñor Souza, a comenzar la causa de beatificación de la Misionera de la Caridad, sin esperar a que se cumplan los 5 años de su muerte ordinariamente exigidos para comenzar el proceso. Ya se están analizando milagros atribuidos a la Madre Teresa, cuya devoción está muy extendida entre los fieles de todo el mundo. En palabras del arzobispo de Calcuta, «la decisión del Papa de acelerar el proceso es un signo de que nos encontramos ante una vida excepcional». La tumba de M. Teresa ha sido lugar de peregrinación desde su muerte por personas de todo el mundo. Parece ser que incluso podría ser beatificada durante el Jubileo del año 2000, a lo que Monseñor Souza comenta que «si fuera beatificada en el año 2000, sería un gran signo de amor y de unidad para todo el mundo».

LA ESPERANZA DEL REINO DE CRISTO

Al hacer lo cual [instituir la fiesta de Cristo Rey], no sólo pusimos de manifiesto el supremo poder que Cristo tiene sobre todas las cosas, sobre la sociedad civil y doméstica, sobre cada uno de los hombres, sino que también saboreamos ya de antemano los goces del día soberanamente fausto en que el orbe entero obedecerá de todo corazón al suavísimo dominio de Cristo.

Pío XI: *Miserentissimus Redemptor*



ACTUALIDAD POLÍTICA

JORGE SOLEY CLIMENT

Agitación en Israel

Israel ha estado en el primer plano de la actualidad internacional desde el día de su proclamación como estado. En los últimos tiempos, sin embargo, la atención se ha trasladado desde sus enfrentamientos con sus vecinos árabes hacia las tensiones internas que sufre el pueblo judío, principalmente entre laicos y religiosos (las últimas encuestas señalan que el 62 % de los israelíes creen que el problema más peligroso para la sociedad israelí es dicho enfrentamiento). Los primeros meses de este año, marcados por la campaña electoral, han estado cargados de sucesos que agudizan estas divisiones.

En primer lugar, la manifestación, sin precedentes, de 300.000 judíos ultraortodoxos en contra de la supremacía de la ley civil. El blanco de su protesta era el Tribunal Supremo y los jueces laicos que, según ellos, creen estar por encima de la Torá. La contramanifestación laica reunió tan sólo a 60.000 personas. Esta multitudinaria manifestación revela la creciente fractura en el seno del judaísmo, con un sector jaredim que supone ya el 18 % de la población israelí, y que continúa creciendo gracias a su alta natalidad y a una importante corriente de *teshuba*, «regresos» a la ortodoxia por parte de judíos secularizados. Las batallas judiciales que afectan a la ultraortodoxia son cada vez más numerosas: la lucha por mantener la pureza de Mea Sharim, el barrio jaredim de Jerusalén, la discusión sobre la obligatoriedad del shabbath, la iniciativa lanzada por el líder laborista, Ehud Barak, para obligar a los ultraortodoxos a hacer el servicio militar, la reciente condena del líder de Shas, Arich Deri, y el reconocimiento por parte del estado de Israel de las corrientes no ortodoxas, reformista y conservadora.

La condena por corrupción de Deri ha sido interpretada como un intento de frenar la tendencia ascendente de Shas, el partido ultraortodoxo sefardita. En 1992 Shas obtuvo 5 diputados, en 1996 consiguió 10, convirtiéndose en el tercer partido de la Kneset, y las encuestas dicen que el próximo 17 de mayo logrará entre 15 y 18 escaños, consolidándose en su posición de bisagra indispensable para formar gobierno. Las próximas elecciones, marcadas por esta condena, pondrán pues a prueba la

solidez de la base social de Shas, especialmente activo entre los sectores más desfavorecidos de la sociedad a través de una poderosa red de asistencia financiada con dinero público a cambio de apoyo parlamentario.

En medio de esta agitada campaña electoral, la Unión Europea ha decidido intervenir con una carta enviada por el embajador de Alemania —país que preside este semestre la UE— en Tel Aviv al director del Ministerio de Asuntos Exteriores judío, reafirmando la posición europea respecto de Jerusalén, *corpus separatum* de acuerdo a la ley internacional. La respuesta de Netanyahu no se ha hecho esperar y el jefe del Ejecutivo se ha apresurado a manifestar que «Jerusalén unificada es nuestra capital desde hace 3000 años y seguirá siendo parte inseparable e indivisible de nuestro país». Desde medios laboristas se han interrogado sobre la oportunidad de esta misiva que, a pocas semanas de las elecciones, favorece a Netanyahu en su pretensión de presentarse como paladín de una Jerusalén judía. ¿Preferencia europea por Netanyahu o simple torpeza diplomática?

En cuanto al reconocimiento de las corrientes no ortodoxas del judaísmo, asistimos también a un incremento de la tensión: el pasado 14 de febrero la sesión inaugural del Consejo Religioso de Jerusalén fue clausurada ante el boicot que los ortodoxos impusieron a los dos representantes de los movimientos conservador y reformista. El asunto es de gran relevancia si consideramos que, si bien en Israel los religiosos no ortodoxos son una pequeña minoría, representan una abrumadora mayoría en la Diáspora y muy especialmente en Estados Unidos. El primer aviso ha llegado desde las federaciones judías norteamericanas que han amenazado con dejar de apoyar financieramente a la Agencia Judía, poniendo en peligro incluso su propia existencia. El presidente de la Agencia, Abraham Burg, manifestó que esta actitud se debe a «la radicalización ortodoxa en Israel».

Este enfrentamiento se produce en un escenario de grave erosión del judaísmo diaspórico. En Estados Unidos los judíos se comportan con pautas familiares «occidentales»: matrimonio tardío y sólo 1,6 hijos por mujer. Además, los matrimonios mixtos, que suponían un 9 % en 1965, son actualmente un 58 %, lo que significa que la mayoría de los judíos se casan con no-judíos. A este

dato hay que unir el declive de los estudios rabínicos, sustituidos por una educación secular. La eterna discusión acerca de si la Diáspora debía o no emigrar a Israel en su totalidad puede quedar superada en varias generaciones por la práctica desaparición de estas comunidades alejadas de Israel.

Guerra en Kosovo

Nueva guerra en los Balcanes con un elevado grado de incertidumbre: se sabe cómo se empieza, pero no cómo puede acabar. Quienes pensaban que la guerra era un fantasma superado tras la caída del bloque comunista se encuentran con un grave conflicto en plena Europa. La Historia no ha llegado a su fin.

La realidad de los Balcanes es compleja y los factores que explican cómo se ha llegado hasta esta situación son múltiples. Sin embargo, y a pesar de ser conscientes de que la situación puede cambiar en el tiempo que transcurre desde que escribimos estas líneas hasta que sean publicadas, vamos a intentar desgranar algunos puntos que, si bien no son exhaustivos, sí pueden ayudarnos a comprender qué está ocurriendo.

El ataque sobre Yugoslavia por parte de la OTAN ha prescindido por completo de la ONU, de modo que ya no existe ni siquiera una sombra, bien que tenue, de orden internacional. Pero la violación no ha sido sólo de las normas de la ONU, para quien toda acción ofensiva no decidida por la propia ONU es una agresión ilícita, sino del conjunto del derecho internacional que es violado por el ataque a un país soberano y reconocido internacionalmente para intervenir en un conflicto interno. Mención aparte merecería el preguntarse por qué se actúa en Kosovo y no en otras regiones con evidentes similitudes, como es el caso de Kurdistán, Timor o el Ulster, por sólo citar tres ejemplos significativos.

La propia ofensiva militar ha resultado, como mínimo, poco afortunada. Si el objetivo de la intervención militar era parar la matanza de albaneses kosovares, maniatando a las fuerzas serbias, el resultado ha sido el contrario al deseado: el inicio de los ataques ha supuesto un salto cualitativo en la ofensiva serbia, sin testigos y plenamente justificado de cara a la opinión pública eslava

por la «agresión de la OTAN». La inutilización de las baterías antiaéreas no ha mermado para nada la capacidad militar sobre el terreno de los hombres de Milosevic. El éxodo masivo de la población civil albanesa, la primera castigada en este conflicto, no puede menos que dejar en evidencia la irresponsabilidad de quienes, estando en juego las vidas de tantas personas, no toman en consideración las previsibles consecuencias de sus acciones. Como escribía un periodista refiriéndose al «éxito» militar y a la catástrofe humanitaria de estos días, «la operación fue un éxito, pero el enfermo se murió».

La guerra en Kosovo ha significado también el retorno de una eslavofilia que parecía ya enterrada. El apoyo de Rusia a Serbia, bien que condicionado por la crítica situación económica rusa, es un elemento que no puede obviarse. Al mismo tiempo, el ataque de la OTAN ha conseguido que quienes se manifestaban en las calles en contra de Milosevic se le hayan ahora unido en torno a la defensa de su país, reforzando así su posición y haciendo altamente improbable un golpe que lo derrocara. Al mismo tiempo, la escalada bélica en la zona pone en entredicho a quienes, de forma alegre y poco reflexiva, apoyaron la desmembración de Yugoslavia y no supieron ver hacia donde llevaba la dinámica nacionalista.

Pues si es cierto que es inadmisibles la actuación de las fuerzas serbias en Kosovo, también lo es que, desde hace años, los albaneses musulmanes han desarrollado una estrategia de presión sobre los serbios de Kosovo, expulsándolos de sus casas y atentando contra iglesias ortodoxas. Esta estrategia ha culminado en la constitución de una guerrilla independentista cuyo fin declarado no es la segregación de Kosovo, sino la constitución de una Gran Albania que englobe también el tercio meridional de Montenegro, la mitad occidental de Macedonia y una parte de las provincias griegas de Macedonia y el Épiro. La potencialidad desestabilizadora del actual conflicto se extiende también a la inestable Bosnia Hercegovina, por no hablar de los países vecinos (¿qué puede ocurrir, por ejemplo, con los húngaros que viven en Serbia, Rumanía y Eslovaquia?). El «equilibrio» internacional, lejos de fundarse en principios sólidos, aparece cada día como más precario; y esta precariedad ya no es algo lejano, sino que irrumpe en el corazón de Europa.

Por experiencia nos consta con toda certeza que, en la práctica, los hombres no se sienten hermanos entre sí, si no se sienten hijos de un mismo Padre.

CRISTIANDAD hace cincuenta años

JOSÉ M^a PETIT SULLÁ

HACIA EL CUARTO AÑO JUBILAR *El año 1899 y sus aniversarios*

Desde el número correspondiente al 15 de marzo de 1949 y durante todo aquel año nuestra revista porfió en la campaña para la celebración del cuarto año jubilar en la devoción al Corazón de Jesús. En cada uno de estos números aparecía una sección titulada «HACIA EL CUARTO AÑO JUBILAR». Así mismo, para despertar y avivar la conciencia del significado de la devoción al Corazón de Jesús y de su reinado, CRISTIANDAD publicó en el mes de octubre su tercera publicación bajo el título *Al Reino de Cristo por la devoción a su Sagrado Corazón*, que incluía en una sola obra las más importantes encíclicas desde León XIII hasta Pío XII acerca de la trascendencia de esta devoción y lo que la Iglesia espera de ella. Este libro es todavía hoy de una utilidad excepcional para esta inspirada o, más aún, revelada devoción.

Repasemos los más importantes jubileos en la devoción al Corazón de Jesús, desde que la fiesta fue introducida para toda la Iglesia universal. Los años de 1875, 1899 y 1925 fueron años especialmente relevantes. En el primero de ellos, Pío IX consagró la Iglesia al Divino Corazón. En el año crucial de 1899, exactamente el 11 de junio, en el día de su fiesta litúrgica que es el viernes siguiente a la octava del *Corpus Christi*, León XIII consagró el mundo entero al Sagrado Corazón de Jesús y mandó, mediante su encíclica *Annum Sacrum* del anterior mes de mayo, que todos los obispos del mundo hicieran lo propio, en el mismo día, desde sus respectivas diócesis. Fue este «el acto más importante de mi pontificado», en palabras del propio León XIII. En el año 1925 Pío XI instituyó la fiesta litúrgica de Cristo Rey para recordar de manera práctica la soberanía del Corazón de Jesús sobre todo el linaje humano y poner así el adecuado remedio a la «peste del laicismo» —como reza la encíclica *Quas Primas*— que inficionaba de modo creciente a la sociedad, apartándola de su supremo Señor. Se continuaba y se culminaba, con la institución de esta fiesta, el sentido de la consagración del género humano al Corazón de Jesús.

Apenas es necesario destacar que se cumplirán el 11 de junio próximo de este año de 1999 —que providencialmente, coincidirá también este año con la solemnidad del Sagrado Corazón de Jesús—, exactamente cien

años de aquella memorable consagración leonina. Si CRISTIANDAD se volcó en la celebración del cincuentenario, nuestra revista ha de hacerlo todavía más hoy cuando se celebra el centenario. Es por ello que CRISTIANDAD se hace eco de la campaña que promueven —desde Schola Cordis Iesu, junto con el Apostolado de la Oración y el Santuario de la Gran Promesa de Valladolid y el Templo Expiatorio del Tibidabo— los actos del centenario que se celebrarán en el Cerro de los Ángeles el próximo 27 de junio. El centenario coincidirá, además, con los ochenta años de la Consagración de España al Sagrado Corazón de Jesús que tuvo lugar en el mismo Cerro el 30 de mayo de 1919.

Volvamos a 1949. CRISTIANDAD fue adalid durante todo aquel año en poner de relieve aquel, entonces, cincuentenario, promoviendo un anhelo sentido en el corazón mismo del Apostolado de la Oración, la obra que, por excelencia, asumía el espíritu de la devoción al Corazón de Jesús. Este anhelo se concretaba en la celebración y renovación de la Consagración de 1899. Para encender los espíritus de los católicos y dar a conocer mejor la oportunidad providencial y psicológica de esta gran devoción, elaboró, además, unos folletos titulados «Hacia el cuarto año jubilar» que contenían un resumen de los aspectos esenciales de la devoción al Corazón de Jesús extractados de diversos artículos de la revista. Esta documentación fue ampliamente difundida, incluso más allá de nuestra patria, e impresionó en particular a la redacción del *Messenger du Coeur de Jésus*, que editaba el Apostolado de la Oración de Francia con sede en Toulouse. Esta revista hermana, junto con el ejemplar del *Messenger* correspondiente al mes de marzo, repartía también la obra elaborada por CRISTIANDAD, traducida al francés, porque, como decía el *Messenger*, el librito destaca por «el rigor de sus tesis, la firmeza de su afirmación y lo impecable de sus conclusiones». Nuestra obra había llegado a la cuna del Apostolado de la Oración que fundara el P. Ramière.

En efecto, CRISTIANDAD trabajaba con rigor, con firmeza, con claridad en la explicación de la actualidad de aquella idea-fuerza que muchos se empeñaban en no conocer y valorar. El Corazón de Jesús es, como decía

León XIII, la nueva señal de triunfo para la Iglesia. El Reinado social del Corazón de Jesús es la única salvación para los males del mundo.

Aquellos años de 1949 eran muy difíciles para la Iglesia —y así lo proclamaba de continuo el gran Papa Pío XII— principalmente por el auge del comunismo en todo el mundo. Desde Rusia se implantaba aquella ideología anticristiana y aquel sistema de gobierno totalitario en diversos países de la Europa del Este —algunos muy católicos—, a la vez que se fraguaba el dominio comunista en la China continental. La Iglesia era ampliamente perseguida en estas naciones sin dejar de serlo más solapadamente en naciones democráticas.

Hoy, a pesar del cambio de régimen en Rusia y la caída del muro de Berlín que sintetiza el fin de aquella hegemonía sobre la Europa del Este, persiste todavía gran parte del primer peligro así en China como en Cuba y otros países influidos por el marxismo todavía omnipresente en el campo político y cultural —sin olvidar la guerrilla todavía persistente en varios países de Hispanoamérica—, y ello pese al fracaso estrepitoso, ampliamente reconocido, del comunismo en el campo económico y social. Hay además una expresa persecución del cristianismo por parte del mundo musulmán, cada día más emergente y radicalizado, que, identificando la religión con el estado, no respeta el derecho a la libertad religiosa.

Pero la más insidiosa de todas las persecuciones sigue siendo en nombre del laicismo y es tanto peor cuanto no sólo persigue sino que sobre todo pervierte los corazones. El furor comunista puede haber menguado en algunos sitios, pero la peste del laicismo sigue su curso creciente. Esto acontece de modo particular en los países de raíz cristiana y es muy particularmente visible en España y, dentro de ella, en Cataluña. La lista de calamidades es obvia y apenas podemos esbozar sus más explícitas manifestaciones. La superación de la moral sexual es presentada de continuo —afectando en particular a la juventud— como conquista de la libertad sobre antiguos tabúes, y reflejada en leyes crecientemente permisivas y escandalizadoras. Cualquier protesta eclesiástica —bien tímida, por otra parte— es ridiculizada de inmediato. En el plano familiar vemos que el divorcio —considerado como necesario derecho para la libertad de los esposos

que se han cansado de su compromiso— no puede dejar de aumentar, a no ser por la misma pérdida del sentido del compromiso que hace cada vez más raro el mismo matrimonio, aún el llamado civil. La usual tendencia a evitar la natalidad por todos los medios, incluidos los más ilícitos, avanza en nuestro país incluso hasta cotas que implican objetivamente el suicidio colectivo de nuestros países. Se une a ello la práctica del criminal aborto —llamado por el Concilio Vaticano II «crimen abominable»—, hipócritamente justificado como «necesario en determinados supuestos» y presentado por los más radicales como «derecho de la mujer». El aborto, manifestación la más patente de la falsedad de los llamados derechos humanos, ha implantado en nuestra sociedad lo que el Papa ha llamado «cultura de la muerte». En general, el tratamiento progresivamente materialista de la educación de la juventud con los sucesivos planes de estudio —que incrementan el detrimento y descrédito de la enseñanza de la Religión— ha de apartarlos necesariamente de la formación cristiana sin que los mismos padres sean conscientes de ello. La continua, ininterrumpida, propaganda contra las enseñanzas de la Iglesia en todos los campos y por todos los medios de comunicación —incluyendo la descalificación de las escasas intervenciones de nuestros pastores en defensa de la verdad—, puede considerarse una verdadera persecución que logra sus objetivos con más eficacia que la antigua persecución comunista. Podríamos seguir ampliamente esta enumeración, sin olvidar —para máxima desgracia—, las desfiguraciones provenientes del mismo campo católico. Es muy destacada esta deformación, en particular, en la enseñanza teológica que se imparte en los centros eclesiásticos, donde ordinariamente se oculta, se desvirtúa y, en frecuentes ocasiones, se ridiculiza el magisterio de la Iglesia y la misma figura del Pontífice.

En resumen, ¿no son los males actuales incomparablemente mayores que los que afligían el corazón de Pío XII en 1949? Hoy, más que hace cincuenta años, necesitamos urgentemente renovar la consagración del mundo al Corazón de Jesús. No podemos dejar pasar esta ocasión providencial de recordar una doctrina que no ha perdido su valor, antes al contrario, es la única capaz de hacer frente a la magnitud de la acción que promueve, sin duda, el espíritu del Anticristo.

El liberalismo es un escepticismo y éste es siempre funesto, porque destruye incluso las virtudes naturales.

RAMÓN ORLANDIS, S.I., 12 de agosto de 1942

FIESTA DEL CORAZÓN DE JESÚS
EN PARAY-LE-MONIAL

Viernes 11, sábado 12, domingo 13 de junio de 1999

con

el cardenal Roger Etchegaray, presidente del Comité
del Año 2000 (Roma)
Mons. Raymond Séguy, obispo de Autun
Mons. Luciano Guerra, rector del Santuario de Fátima
Jean Vanier, fundador del Arca

11-13 de junio

Centenario de la Consagración del género humano al
Sagrado Corazón por el papa León XIII (11 de junio
de 1899-11 de junio de 1999)

Viernes 11 de junio: Fiesta del Corazón de Jesús
Conferencia de Jean Vanier: *«Los pequeños y los
pobres en el designio del Padre»*
Vigilia de oración por el Centenario de la Consagra-
ción del mundo al Corazón de Jesús.

Sábado 12 de junio: Fiesta del Corazón Inmaculado
de María

Conferencia de Mons. Guerra: *«Paray-le-Monial
y el mensaje de Fátima»*
Vigilia artística y espiritual sobre Edith Stein
presidida por el cardenal Etchegaray:
*«El Jubileo del Año 2000, visto a la luz de Israel
y de la Iglesia»*

Domingo 13 de junio: Fiesta del Corazón de Jesús
Conferencia del cardenal Etchegaray: *«Los retos del
Jubileo para la Iglesia y el mundo»*

Cada día:

Laudes, conferencia, misa, visita guiada al santuario,
encuentros, procesión del Santísimo o peregrinación,
vísperas, adoración, confesiones.

COLOQUIO DE PARAY-LE MONIAL

13-15 de octubre de 1999

*«Al alba del tercer milenio: por una civiliza-
ción del corazón»*

Tras la celebración del Centenario de la Consagra-
ción del género humano al Sagrado Corazón (junio de
1999) y antes de entrar en el tercer milenio, los Capella-
nes de Paray-le-Monial y la Comunidad del Emmanuel
organizan, del 13 al 15 de octubre de 1999, con la parti-
cipación del diario *La Croix*, un coloquio abierto a todos
(inmediatamente antes de la fiesta de santa Margarita
María).

Se trata de dar al mundo de mañana los medios de
sacar agua de la fuente viva de salvación y de hacer ac-
cesible a nuestros contemporáneos el mensaje del Cora-
zón de Cristo, en las categorías, a la vez de fieles a la
tradicción y comprensibles para nuestro tiempo.

Este coloquio se desarrollará en tres etapas, en una
perspectiva interdisciplinar, que permitirá a unos 25
comunicadores aportar luces complementarias:

I. Antropología del corazón

Esta parte buscará situar el lugar del corazón en el
ser humano, desde diversas perspectivas;

II. Mística y teología del Corazón

Esta parte presentará las grandes corrientes de la mís-
tica y de la teología del Corazón de Cristo, tradicionales
o más novedosas.

III. Llamadas al mundo de hoy

Esta reflexión, de tipo más pastoral, buscará poner
de manifiesto cómo el Corazón de Cristo es una respues-
ta a las preguntas fundamentales del hombre de hoy.

Entramos en el tercer milenio

24 de diciembre de 1999 - 1 de enero del 2000
Tiempo de acogida y de encuentro abierto a todos para
vivir juntos en la pregaría el paso al tercer milenio.

Alojamiento en el Priorato del Corazón de Jesús
Comida en el Abri des Pèlerins

Información e inscripciones:

Direction du Pèlerinage
B.P. 104 - 71600 Paray-le-Monial
Tel 03 85 81 62 22 - Fax 03 85 81 90 30