

CRISTIANDAD

Año XXVII - NUMERO 494

BARCELONA

ABRIL 1972

AL REINO DE CRISTO POR LOS CORAZONES DE JESUS Y MARIA

Depósito legal: B. 15860 - 1958



SUMARIO

CLARIDAD Y CONFUSION

J. M.º P. S.

DOCUMENTO DE LA SAGRADA
CONGREGACION PARA EL CLERO
SOBRE LA ASAMBLEA CONJUNTA

EL DESARROLLO ECONOMICO,
EL CAMPO Y EL SACERDOTE

J. Gil Moreno de Mora

LO SOBRENATURAL
Y LA SECULARIZACION
DEL NATURALISMO

Roberto Cayuela, S. I.

IMPACTO DE LA DEMOCRACIA
EN LA EDUCACION

de Arnold J. Toynbee
fag. vol. IV «Estudio
de la Historia».

UNA GRAN LECCION
DE SAN IGNACIO

M. M. Doménech I.

UNA PALABRA MAS
SOBRE LA
«SANTISIMA PROCESION
DE CORPUS»

Francisco Segarra, S. I.

AL MEDIO SIGLO, 1917
EN LA TEOLOGIA DE LA HISTO-
RIA, 1916-EL ULTIMO AÑO DE UNA
ERA Y DE LA «BELLE EUROPE».
XXXI

Luis Creus Vidal

YO SOY LA RESURRECCION,
YO SOY LA VIDA

Severiano del Páramo

PLURALISMO

Carlos A. Callejo

LA CARIDAD FRATERNA
O AMOR CRISTIANO

Antonio Pacios, M. C. M.

ADMINISTRACIÓN: Lauria, 15, 3.º - (10)
Teléfono 221 27 75

Director: Fernando Serrano Mías

CLARIDAD Y CONFUSIÓN

Con fecha 9 de febrero de 1972 se enviaba desde la Sagrada Congregación para el Clero un Documento de dicha Congregación romana sobre las ponencias de la Asamblea Conjunta de Obispos y Sacerdotes, que tuvo lugar en Madrid en septiembre de 1971, denunciando las tendenciosas ambigüedades y falsos planteamientos socio-políticos en las conclusiones de aquella Asamblea Conjunta. El Documento juzgaba estas conclusiones como "inaceptables como base de trabajo".

El Documento iba dirigido al Cardenal Vicente Enrique y Tarancón, como Presidente de la Conferencia Episcopal Española, con ruego de que fuera transmitido a todos los miembros de la Conferencia Episcopal. Según las noticias aparecidas en la prensa, y cuando ya se conocía fragmentariamente este informe, el Cardenal Taracón afirmaba desconocer la existencia de este Documento y el profesor Alessandrini, director de la Sala de Prensa de la Santa Sede, expresamente negaba la existencia de este Documento.

Con fecha 25 de febrero fue enviado a Mons. Guerra Campos, como Obispo Secretario de la Conferencia Episcopal, una nueva carta con copia fotostática del mismo Documento, "considerando la inminencia del comienzo de los trabajos de la Conferencia Plenaria del Episcopado Español y la posibilidad de que el mencionado Documento —al cual esta Sagrada Congregación atribuye grande importancia— se haya perdido", según se lee en la carta firmada por el Cardenal Wright, como Prefecto de la Sagrada Congregación para el Clero, y con el mismo ruego de que fuera distribuido entre los miembros de la Conferencia Episcopal.

Con posterioridad a esta fecha ya nadie discutió la realidad del Documento, pero se intentó infravalorar su contenido —de inequívoca precisión doctrinal— mediante declaraciones marginales y especulando con la afirmación de que las consideraciones y conclusiones del Documento elaborado por la Sagrada Congregación para el Clero no habían sido sometidas a la aprobación del Santo Padre. Al desconcierto creado entre los fieles por la negación de la existencia de un Documento, emanado de Roma, se añadió la confusión que suponía restarle *después* validez.

Los fieles católicos deben saber que, por su misma naturaleza, los documentos elaborados por una Sagrada Congregación no requieren para su validez más que de la firma y autorización de su Cardenal Prefecto. Es cierto, además, que este Documento fue reenviado por segunda vez a España previo expreso conocimiento de Su Santidad. Paulo VI, por otra parte, recogía el espíritu de la crítica elaborada por la Congregación para el Clero, al comunicar al Cardenal Tarancón, en la entrevista que le concedió ante la inminencia de la Conferencia Plenaria de la Comisión Episcopal española, “confío en que *ahora* sabrán encontrar el camino para determinar unas conclusiones que no sólo estén en conformidad con la doctrina y el espíritu de la Iglesia, sino que serán viables y concretas”.

Las noticias aparecidas en la prensa entre el 22 de febrero y el 5 de marzo han puesto de manifiesto una grave tensión entre algunas jerarquías de la Iglesia que han escandalizado al pueblo cristiano. Pero, al margen de ello, se ha soslayado lo que era verdaderamente sustancial, esto es, la realidad de un Documento que niega carta de naturaleza eclesial a las conclusiones elaboradas por la Asamblea conjunta de Obispos y Sacerdotes, denunciando la infiltración, en su misma base, de doctrinas ajenas y aun contrarias al Magisterio de la Iglesia. Los comentaristas que habían prodigado las alabanzas de aquella Asamblea y que acusaban a los que oponían serios reparos a la misma de no estar “en la línea del Papa y de la Santa Sede” no ejercieron ninguna rectificación.

Pero el Documento es claro, muy claro. La lectura del mismo, que recomendamos a nuestros lectores, pone al descubierto que la pretendida adaptación al Concilio Vaticano II y al reciente Sínodo Episcopal, es falsa y engañosa y que las conclusiones de la Asamblea Conjunta no sólo no se fundamentan en la doctrina cristiana sino que están inspiradas, como dice el Documento, en filosofías mundanas, materialistas y revolucionarias y que la exigencia de la entrega sacerdotal es tergiversada en su espíritu evangélico para hacer del ministro de Dios un líder de la política socialista moderna.

En oposición a la claridad del Documento se ha patentizado una verdad existencial que reiteradamente se viene constatando: las “tensiones”, a las que muy favorablemente se refieren cuando se trata de subvertir el orden cristiano, no se toleran cuando los verdaderos católicos conocen la falsa doctrina que las alimenta y entonces se invocan principios de unidad que no apaciguan más que ocultando la fuerza de la verdad. Y, para terminar, se prodigan votos de confianza en unas jerarquías que crean, por su comportamiento, justo recelo entre los fieles. Todo ello es muy grave.

J. M. P. S.

DOCUMENTO DE LA SAGRADA CONGREGACION PARA EL CLERO SOBRE «LA ASAMBLEA CONJUNTA»

I. ANÁLISIS DE CONJUNTO

1. El conjunto de las proposiciones y de las ponencias respectivas muestra que se ha realizado un amplio trabajo, tratando de afrontar las principales cuestiones tocantes a la naturaleza y el ministerio del sacerdocio jerárquico, con particular referencia a las necesidades pastorales del momento en aquel país.

2. En general, las proposiciones aprobadas en la asamblea no se pueden considerar separadas de sus respectivas ponencias, pues en estas últimas se explica el verdadero alcance de las diversas proposiciones que se han formulado a veces de manera imprecisa y ambigua.

3. Quizá por la amplitud de los temas afrontados y por el poco tiempo de que se dispuso para su estudio —aunque la preparación remota haya sido mucho más cuidada—, el conjunto de estos documentos resulta netamente inmaduro, tanto en el contenido como en lo que se refiere a su formulación.

4. Repasando los varios documentos, se pueden encontrar proposiciones y consideraciones muy positivas, impulsadas por una noble preocupación pastoral y bien fundadas. Entre estas partes dignas de alabanza están las que se refieren a la unión del sacerdote y de los otros fieles con Cristo por medio de la Eucaristía, a la necesidad de la oración, a la exigencia de abnegación y de plena dedicación para el recto ejercicio del ministerio sacerdotal, etc.

5. Con todo, hay orientaciones y planteamientos de fondo, esparcidos en todas las ponencias, que suscitan graves reservas doctrinales y disciplinarias. Sólo si se ponderan bien estas líneas directrices a la luz del magisterio perenne de la Iglesia, podrá considerarse como un material apto de estudio y de trabajo el conjunto de los documentos de la Asamblea.

6. Tales ideas fundamentales y planteamientos de base incorrectos o, en diversos casos, claramente erróneos, que condicionan en gran parte todos los documentos, pueden resumirse en los puntos siguientes:

a) El contenido de la Revelación sobrenatural, transmitido por la Sagrada Escritura y la Tradición de la Iglesia y enseñado infaliblemente por el magisterio, se pone continuamente en el mismo nivel que los «signos

de los tiempos», en orden al descubrimiento de la verdad de fe y de la manifestación de la voluntad salvífica de Dios.

Podría parecer que se trata simplemente de acomodar el modo de la acción pastoral a las cambiantes circunstancias sociales, culturales, etc., de los hombres; pero en realidad con mucha frecuencia se trata de aceptar de manera incondicionada postulados historicistas-materialistas o idealistas, según los casos —y el relativismo consiguiente— (peligro ya señalado claramente en la encíclica «*Humani Generis*»: cfr. ds. 3877-3878).

Esto conduce, por ejemplo, a conceder a los “signos de los tiempos” el carácter de fuente de la revelación, insinuando que la revelación continúa y que no terminó con la muerte del último apóstol (cfr. ds. 3420-3422).

Así, se equipara la “fe de la Madre Iglesia y la ideología del mundo moderno”, afirmando que es necesario llegar a una síntesis de las dos, omitiendo lo que no sirve y tomando lo que hay de bueno, tanto en la una como en la otra. De modo análogo, se colocan en el mismo nivel la exigencia de “fidelidad a Cristo” y la de “fidelidad al mundo” (el término “mundo” se emplea en un sentido claramente secularizador). “Las interpelaciones del mundo moderno a la Iglesia (sobre todo de orden político-social) se entienden como la hora del juicio de Dios”, como la comprobación divina de la autenticidad de la fe cristiana.

Todo esto implica una concepción errada de la fe, que se considera exclusivamente como una adhesión a Dios y al mundo: adhesión cuyos contenidos y cuyas formas serían esencialmente variables con la misma evolución (historicista y dialéctica) del mundo, el cual se encontraría ahora, además, en el momento de un «salto cualitativo», con toda la heterogeneidad y la ruptura que esto comporta, de suerte que se hace necesario «un cambio fundamental del estatuto religioso del hombre ante Dios».

De esta manera —con estos supuestos teóricos— la Sagrada Escritura, la Tradición y el magisterio dogmático de la Iglesia son frecuentemente suplantados, y siempre condicionados por hipótesis, teorías, datos —más o menos precarios— de la sociología y de la psi-

cológia, que por lo demás son conocidas y aplicadas aquí con evidente *dilettantismo*.

En realidad, parece que con el término «mundo moderno» se quiere entender continuamente una determinada *weltanschauung*, característica de ciertas corrientes filosóficas del siglo pasado, que, penetrando en el ámbito de la teología católica, dieron lugar a los fenómenos del modernismo y del neo-modernismo. A esta visión del mundo se confiere sorprendentemente un carácter universal, irreversible, necesario y netamente positivo.

b) Otra línea de fondo continuamente presente en estos documentos es una acentuada concepción democrática de la Iglesia (prácticamente idéntica a la que apareció en el Sínodo de Pistoia y que ya entonces fue condenada: cfr. ds 2602, 2677, etc.), con una auténtica nivelación de todos los fieles (obispos, presbíteros, seglares) —nivelación al menos funcional—, por medio de referencias ambiguas a la “misión única de la Iglesia”, a la “colegialidad”, a la “corresponsabilidad”, etc., así, se apremia para que el Consejo Presbiteral y el Consejo Pastoral tengan un carácter deliberativo y no sólo consultivo; se pide con insistencia que el Consejo Pastoral —que es considerado “esencial” y verdaderamente “representativo de todo el pueblo de Dios”— sea establecido en todas partes y en todos los niveles (de zona, parroquial, diocesano, interdiocesano, nacional), con una función decisoria; se habla de la inserción de los seglares en todas las responsabilidades de la Iglesia, se alude de modo ambiguo a una cierta paridad de la mujer y del hombre en las funciones eclesiásticas, etc. Igualmente, hay una cierta tendencia a transferir a la Conferencia Episcopal la responsabilidad y la autoridad de cada obispo en su propia diócesis.

c) La completa nivelación “sociológica” entre presbíteros y seglares se hace partiendo de la afirmación errónea de la “definitiva superación de la distinción entre lo sacro y lo profano por parte del nuevo Testamento y del mundo moderno”. Y así, mientras se postula para los sacerdotes un trabajo civil, una participación en la vida política, etc., se pide a los seglares que se inserten en todas las estructuras eclesiásticas, que puedan predicar homilias, que administren la Eucaristía, etc.

d) Se advierte también, en relación con el gobierno pastoral, una tendencia monolítica y totalitaria: todo debe estar planificado, controlado, organizado. Las estructuras eclesiásticas —con un juridicismo sofocante y sin precedentes, no obstante su apariencia democrática— absorberían, casi sin residuo alguno, toda acción

apostólica personal y asociativa (del clero diocesano, los religiosos, los seglares) en una organización concéntrica, imitada de algunos modelos empresariales o de determinadas concepciones del Estado.

e) En todas las ponencias, y especialmente en la primera, hay una continua tendencia a disolver la misión de la Iglesia en una acción socio-política, condicionante de las «otras» actividades pastorales. Entre todas las ponencias se llega a unas cincuenta proposiciones referentes a este tema.

Partiendo de la consideración explícita de que «la buena nueva traída por Cristo es la liberación integral del hombre» (en la que se incluye, como elemento esencial y constitutivo la liberación político-económica), se postula como esencial el compromiso del ministro sagrado —y de la Iglesia en cuanto a tal— para aquella liberación político-económica, admitiéndose en algunos casos la acción política de partido para los sacerdotes, acción que a veces podría tener un carácter violento.

La primacía que se atribuye continuamente a tal “liberación” lleva también consigo una concepción colectivista de la moral y de la salvación: el “bien supremo” es una ambigua “comunidad” social, el pecado se reduce con frecuencia a injusticias (reales o presuntas) de orden político-social, etc.

Por consiguiente, se llega a una visión marcadamente horizontalista de la misión del sacerdote, en la cual el servicio a los hombres (en términos intramundanos y colectivos) tiene precedencia sobre el culto (cuando no se convierte a éste simplemente en superfluo o accidental) y sobre el ministerio estrictamente espiritual (fe, sacramentos, etc., que tienden a aparecer instrumentalizados al servicio de la acción político-social, económica, etc.).

f) Una característica importante de estos documentos, en sentido negativo, es una constante ambigüedad. Cuando afloran las orientaciones de fondo señaladas, se procura unirlas o atenuarlas con afirmaciones genéricas de buena doctrina. Por ejemplo, cuando se va a presentar una planificación absorbente y monopolizadora de la acción pastoral, inmediatamente antes se dirá «respetando siempre la legítima pluralidad»; pero se trata de una pluralidad que en la práctica está ya vaciado de contenido. Tal corrección doctrinal aparente y algunas afirmaciones ponderadas esparcidas de vez en cuando (evitar radicalismos, etc.) hacen necesario un estudio cuidadoso de los documentos para poder distinguir las verdaderas ideas directrices. La redacción es frecuentemente tan vaga y escurridiza que una lectura no muy atenta puede no captar los puntos inaceptables, al mismo tiempo que va conduciendo insensiblemente hacia perspectivas que importan una verdadera ruina de los puntos capitales de la fe, de la moral y de la disciplina de la Iglesia.

II. ANÁLISIS DETALLADO DE LAS PONENCIAS

PONENCIA I

1. En las 60 conclusiones de esta ponencia se tocan, entre otros, los puntos siguientes: ejercicio de la misión de la Iglesia en el contexto del cambio del mundo moderno; desequilibrios que los cambios producen en la vida de fe en España; necesidad de una renovación; necesidad de un mayor reconocimiento y de una realización práctica, en la sociedad civil española, de las orientaciones político-sociales de la encíclica "Pacem in Terris" y del Vaticano II; proyección del Evangelio en el ámbito político; acción pastoral de la Iglesia en aquel ámbito y opción del sacerdote como ciudadano; independencia plena y cooperación entre la Iglesia y el Estado; rechazo de privilegios; revisión del Concordato actual; eliminación de la presencia de sacerdotes en los organismos oficiales; pobreza de la Iglesia y de sus instituciones.

2. Aunque entre las proposiciones aprobadas hay algunas correctas desde el punto de vista doctrinal y pastoral, hay que decir que toda la ponencia, y el conjunto de sus conclusiones están viciadas *in radice* por los supuestos o ideas básicas que se han señalado en el análisis de conjunto, en especial los indicados en los puntos a) y e): el resultado final es una inversión y deformación de la naturaleza y de los fines de la Iglesia y del ministerio sacerdotal.

3. Desde un punto de vista más bien formal, se procura crear un fundamento en el magisterio de la Iglesia como una prueba a posteriori, con argumentos ex magisterio. Esto se hace construyendo una especie de mosaico de textos de la constitución "Gaudium et Spes", de la carta "Octogésima Adveniens": estos textos, puestos unos tras otros, fuera de su contexto propio —del que reciben su sentido y su medida— constituyen un programa político determinado, a favor del cual se aducen los conocidos textos del Evangelio que se vienen utilizando abusivamente con este fin desde hace algunos años.

4. Un fuerte argumento de base se toma de la sociología, por medio de estadísticas, encuestas, etc. (casi siempre de la misma fuente, cuya inspiración es evidente), que se van acumulando para la «denuncia profética de injusticias», faltas, defectos, etc., de orden estrictamente económico. Es sorprendente —aunque sea una cuestión marginal— que, por una parte, no se hace más que hablar de cuestiones económicas, de medios materiales, de bienes de consumo (y no precisamente de primera necesidad: automóviles, televisores,

lavadoras, frigoríficos, etc.), y por otra parte se acusa al pueblo español de materialismo, de no tener otras metas que el bienestar material: se tiene la impresión de que lo que se lamenta es una cierta difusión de una mentalidad capitalista (este materialismo se menciona explícitamente), tomando en cambio partido por un materialismo socialista (que se quiere presentar como una noble aspiración de justicia que es necesario compartir). Los indudables defectos del capitalismo se consideran como el máximo pecado, como el origen de casi todos los males sociales y personales, etc., mientras no hay una palabra de reprobación para el marxismo, para el ateísmo, etc.

5. Otro supuesto con que se pretende justificar tal deformación de la naturaleza y los fines de la Iglesia, de la fe cristiana, del ministerio sacerdotal, etcétera, es el característico del modernismo y del neo-modernismo: el cambio radical del mundo moderno, cambio que se considera como un valor absoluto, unívoco e irreversible. De ahí que se establezca una alternativa: o la Iglesia se adapta —en su doctrina y en su vida— a esta nueva situación, asume este nuevo valor abandonando en cambio todo lo que no es compatible con el mismo, o deja de ser creíble, queda arrinconada, es infiel a su misión de fermento evangélico y de presencia liberadora, etc.

6. Se postula continuamente —con motivos de toda clase, incluso aparentemente sobrenaturales y evangélicos— la necesidad de separarse radicalmente del orden establecido, del poder temporal, etc., mientras se propone —también continuamente— como función principal de la Iglesia, del sacerdote, de la jerarquía, la de ser «la conciencia crítica de la sociedad», la «denuncia profética de injusticias socio-políticas», el «compromiso político», etc., así parece que se está reivindicando efectivamente una independencia total del poder civil actual en España, en todos los aspectos; pero se termina sosteniendo implícitamente que el poder civil —la vida política y social— debe depender del clero, a través del control de las motivaciones religiosas, de las determinaciones morales, de la ilustración de la fe del pueblo (juicio «cristiano» sobre situaciones concretas, formación de la conciencia, etc.).

7. En esta Ponencia I es también patente, de modo particular, lo que se indicó en el punto f) del análisis de conjunto. Por ello, no se trata de rechazar o corregir expresiones o proposiciones concretas: es la base misma del documento la que resulta inaceptable. Sin embargo, se indican a continuación algunos ejemplos específicos, que dejan ver de manera algo más clara la inspiración de base:

● p. 1, par. 4: “La voz de Dios nos llega no sólo desde las páginas del Evangelio, sino también a través de los signos de los tiempos”. Esta equiparación ambigua, que puede justificar cualquier cosa, es un elemento constante. Véase, por ejemplo, pág. 17, 2.2, par. 3 y 4, donde se afirma la necesidad de tomar del catolicismo tradicional y del “pensamiento moderno”, lo que en ambos hay de bueno y de abandonar lo que hay de malo. De este modo se llega a afirmar que la doctrina tradicional ha presentado un “Dios alienante”, se lanzan todo género de acusaciones contra el llamado “régimen de cristiandad”, etcétera.

● p. 1, 1.3.1, par. 2: “El desarrollo de las ciencias humanas ha ido desguazando las infraestructuras de orden sociológico, económico y psicológico en que muchos apoyaban sus creencias. La religión queda así al descubierto, sin muletas humanas, y se ve obligada a especificar con exactitud en qué consiste su explicación decisiva sobre el problema del hombre”. Esta presunta ruptura —de inspiración luterana, y característica de la llamada “teología de la muerte de Dios” o de la “teología de la secularización”, etc.: rechazo de un Dios tapa-agujeros, salto en el vacío de la fe, etc.— es contraria a las declaraciones de la constitución dogmática “Dei filius” del Vaticano I (cfr. ds. 3000-3045). Por otra parte, se desconoce el carácter sobrenatural de la fe, ya en su contenido o depósito, ya en su ejercicio personal como virtud infusa. Así no es extraño que en el documento se hable también —como de dos cosas completamente diversas— de una “fe rural” y de una “fe urbana” (pág. 5, 1.2.2, par. 2 y 3).

● p. 38 y 39, 3.1: Este párrafo, titulado “misión de Jesucristo”, presenta como elemento esencial de la misión salvífica de Cristo “la liberación de los pobres y de los oprimidos” (términos usados, como se ve por el contexto, en un sentido político). Se dice que “la salvación, en su sentido pleno y definitivo, no se alcanzará en esta vida”, pero que “es ya operativa en este mundo”, “esta liberación comienza aquí”: y esta presencia o actualidad anticipada se entiende como liberación de opresiones político-económicas, violentando claramente los mismos textos de la Sagrada Escritura que se citan.

● p. 40, 3.2.1, par. 2: “El proceso de liberación en que (la Iglesia) está comprometida, comprende, sí, la liberación del pecado y de la muerte (...). Pero esta liberación comprende también la liberación de toda esclavitud, sea ella económica, cultural o política y, a veces, necesita ser preparada por ella”. Con esta premisa, la misión de la Iglesia es contemplada

sobre todo en el orden de la liberación político-económica, que representaría el aspecto visible de este mundo. De ahí que se afirme la necesidad del “compromiso político del sacerdote” (cfr. 45-46). “Alguna diócesis cree que no debe descartarse totalmente, por excepción y vocación personal, algún caso de compromiso político incluso de partido, por parte de un sacerdote. Esta opción hipotética no debería hacerse sin un análisis serio de toda la situación no sólo por parte del interesado, sino de la comunidad a la que sirve y de su obispo” (p. 45, par. último y pág. 46).

● El carácter esencial que se atribuye al aspecto político-económico, hasta en la vida del sacerdote, conduce a sostener que «convertirse, para el cristianismo de hoy, es trabajar con todas sus fuerzas y con un estilo inequívocamente evangélico contra esta desigual distribución de los bienes». Así se dice también que la Iglesia quiere estar «separada de todo poder terreno, para poder animar y participar en los movimientos históricos de liberación del hombre»: esto resulta contradictorio, a no ser que con «poder terreno» se quiera entender la autoridad civil y las demás fuerzas sociales no marxistas, y con «movimientos históricos de liberación» los estados comunistas, los movimientos subversivos de inspiración marxista, etc.

● Podrían multiplicarse los ejemplos, tomándolos del texto de la ponencia y de sus anejos.

● Prop. 1 y 2: Es inaceptable la afirmación según la cual “el espíritu de Dios” está actuando a través de los cambios (secularizadores y socializantes) del mundo. No se puede ignorar que buena parte de esos fenómenos son radical y esencialmente contrarios a la fe y a la moral cristiana.

● Prop. 7: Los factores que se enumeran como propios del “catolicismo en España” dejan a uno verdaderamente perplejo. ¿Cómo se puede decir que el pueblo español posee una religiosidad acendrada, como factor positivo, y decir inmediatamente después que es una religiosidad “oficial y sociocultural”? De igual modo, se afirma a un mismo tiempo la ortodoxia general de la fe del país y la pobreza teológica y la deficiente formación cristiana de que sufre: esto es contradictorio, a no ser que por teología y formación cristiana se entiendan precisamente los desarrollos ideológicos extraños al dogma católico. Así, en un punto del documento, con una sorprendente interpretación de datos estadísticos, se habla de la necesidad de liberarse de un imperialismo teológico ejercitado en España por algunos países de la Europa Central, y al mismo tiempo se acogen teorías de teólogos holandeses, alemanes, franceses, de dudosa ortodoxia.

● **Prop. 26:** Se afirma que la Iglesia cumple su misión "liberando integralmente al hombre de toda esclavitud y, en última instancia, del pecado". No obstante su ambigüedad, el alcance que se quiere dar a la proposición es claro e inaceptable: como integrismo y como inversión de fines.

● **Prop. 29:** Es incalculable el alcance que puede tener estar posición, que en la práctica equivale a convertir al sacerdote en un líder político (cfr. también la prop. 58).

● **Prop. 53:** Esta interpretación podría interpretarse como contraria a la enseñanza del Evangelio (cfr. Mat. 26,6-13) y a la Tradición de la Iglesia, y como una condena demagógica de una praxis multi-secular que se apoya sobre sólidas bases teológicas (ver también p. 50, par. 1 de la ponencia).

● Aunque en la formulación de las proposiciones se ha procedido con mayor cautela, también aquí podrían multiplicarse los ejemplos de ambigüedades peligrosas.

8. Por consiguiente, la Ponencia I, y las proposiciones respectivas, resultan inaceptables y no pueden constituir un material de trabajo valedero. Por otra parte, el tema de que trata es superfluo para el estudio de las cuestiones referentes al sacerdocio ministerial, objeto directo de la asamblea: precisamente la presencia de este tema, tratado con los criterios arriba especificados y colocado como introducción y fundamento, parece haber sido la causa de los varios aspectos deformados que se encuentran en las ponencias sucesivas.

PONENCIA II

1. Tanto las proposiciones votadas como la misma ponencia ofrecen un documento impreciso, mucho menos elaborado que el texto sobre el sacerdocio ministerial votado en la reciente reunión del Sínodo de los Obispos. Esto es comprensible y no impide reconocer el notable esfuerzo realizado por la comisión que ha elaborado esta ponencia.

2. Los supuestos que han determinado toda la orientación y el contenido de la Ponencia I, se encuentran también presentes en buena parte en esta segunda ponencia y en sus proposiciones. Hay formulaciones más bien ambiguas, que parecen sostener que la misión de la Iglesia es de orden político, social y económico. Esto se evidencia especialmente en las proposiciones 34-37. Se dice que "todo trabajo ministerial en orden a la educación de la persona humana tiene un valor político" (prop. 35), que es

"propio del ministerio procurar celosamente la educación cívica y política" (ibid.); parece que se concede a todo sacerdote la facultad de determinar el ámbito de la libertad de los fieles en tales materias (cfr. prop. 34), etc., se podría admitir el tenor literal de algunas de tales proposiciones, en cuanto susceptibles de una interpretación correcta; pero el contexto de los documentos y el de la situación real hace muy probable y fácil una interpretación contraria a la doctrina de la Iglesia.

3. El ministerio sacerdotal es presentado continuamente como un servicio a la comunidad, pero falta una adecuada referencia a su dimensión sobrenatural —"Finis igitur quem ministerio atque vita persequuntur presbyteri est gloria Dei patris in Christo procuranda" (decr. Presbyt. ord., n. 2)— en sus diversos aspectos: cultural, de redención eterna, etcétera, se manifiesta por lo contrario cierta tendencia a asumir categorías y conclusiones de las actuales corrientes desacralizadoras.

4. Suscita también algunas reservas la exigencia, a que se apunta, de un ejercicio colegial del ministerio presbiteral con el obispo en la comunidad particular (cfr. prop. 22). No se hacen las debidas precisiones y se puede entender fácilmente como una limitación arbitraria de la autoridad del obispo: "Haeo potestas qua, nomine Christi personaliter funguntur, est propria, ordinaria et immediata" (const. "Lumen Gentium", n. 27). Inherente al "munus" y consiguientemente a la persona que lo ejercita; y es también inmediata: puede llegar a todos los fieles confiados a su cura pastoral, sin necesidad de intermediarios. Los obispos ejercitan tal potestad personalmente en nombre de Cristo, y no como miembros de un grupo colegial de gobierno presidido por ellos.

5. Al igual que en las demás ponencias, también en ésta se advierte una terminología teológica y jurídica muy imprecisa, que evita términos ya consagrados en el uso del magisterio, cuyo significado es inequívoco. A veces, esa ambigüedad llega a suscitar evidentes dificultades doctrinales: así, por ejemplo, cuando se dice que "lo propio del ministerio sacerdotal en orden a la celebración de la Eucaristía consiste en que, como signo de unidad en la comunidad, convoca y preside la asamblea eucarística y actualiza "el memorial de la Pascua del Señor «in persona Christi»" (prop. 9). Pueden recordarse, a propósito de estos aspectos, las precisiones doctrinales que ha hecho el magisterio: cfr. Pío XII, enc. "Mediator Dei": ds. 3850, 3852; const. "Lumen Gentium", n. 10; decr. "Presbyt." ord., n. 2, 5, etc.

6. Por lo que se refiere a la oportunidad del con-

ferir la ordenación sacerdotal a hombres casados (prop. 41), téngase presente que ha sido rechazada en el reciente Sínodo de Obispos.

7. En conclusión, parece oportuno que el estudio acerca de esta materia se haga sobre el texto sinodal, publicado recientemente, que ofrece una base más elaborada, segura y autorizada que el texto y las proposiciones de esta ponencia.

PONENCIA III

1. Se nota en esta ponencia una doble preocupación por dar un impulso a la acción pastoral y por conseguir que todos los fieles se sientan responsables del cumplimiento de la parte que toca a cada uno en la misión de la Iglesia. Es de alabar también el hecho de pedir que la organización y las estructuras no sofoquen, sino más bien favorezcan la vida cristiana, y el de manifestar el deseo de que los sacerdotes acrecienten su espíritu de servicio a la Comunidad Eclesial, etc.

2. De todos modos hay una carencia básica, manifiesta especialmente en el texto de la ponencia, pero que concierne también al tenor y al contenido de las proposiciones. Se parte del principio de que "es consustancial a las estructuras pastorales de la Iglesia el carácter instrumental, contingente, provisional (Ponencia III, 0.2.3), sin precisar mejor qué se entiende con el término "estructuras pastorales". Partiendo de tal premisa, se consideran dichas estructuras según criterios de organización empresarial o política, con escasas y ambiguas referencias a los elementos de derecho divino en la estructura de la Iglesia. Así se dice que "para la Iglesia es problema de vida o muerte el que las estructuras tengan un carácter eminentemente funcional al servicio de la comunicación entre personas" (Ponencia, 1.1), se busca un modelo para el ejercicio de la autoridad eclesiástica en las formas políticas democráticas (3.2.0); faltan los criterios de orden sobrenatural en los criterios de valoración de la idoneidad para los nombramientos (4.3.1, d); se asumen en la planificación pastoral esquemas de tipo económico (6.0), etc., todo esto debería rectificarse mediante criterios teológicos específicos.

3. Los criterios de orden meramente sociológico influyen de manera decisiva sobre los dos principales que, según la ponencia, deben regir la reforma de la acción pastoral: el trabajo en equipo y la planificación pastoral. Respecto al primero, causa admiración la perentoriedad con que se afirma que "debe procurarse que todos los sacerdotes trabajen pasto-

ralmente en equipo" (prop. 13), que este "trabajo en equipo" es hoy una exigencia primordial de la Iglesia y que es exigido por la necesidad de una "corresponsabilidad eclesial" (ponencia, 3.1), que, por ello, "la vocación al ministerio sacerdotal tiene una nueva exigencia: aptitud para trabajar pastoralmente en equipo" (8.1), etc. Todo esto es ya por sí mismo suficientemente ambiguo y equívoco; mas si se tienen a la vista ciertas experiencias actuales denominadas con estos términos, se ve fácilmente a dónde puede conducir tal mentalidad, la precariedad de su base teológica y cómo quedan infravalorados los factores sobrenaturales (gracia, Sacramentos, vida espiritual de los fieles, etc.).

4. Por lo que toca a las afirmaciones acerca de la llamada "planificación pastoral", habría que tener presentes, para evitar ambigüedad y aplicaciones prácticas peligrosas, los criterios siguientes:

a) Propiamente, la acción pastoral no se refiere a la misión de todos los fieles en la Iglesia, sino a la acción específica de los pastores, de la jerarquía.

b) Por medio de los Sacramentos del Bautismo y de la Confirmación, y no por delegación de la jerarquía —en el ejercicio de su "munus" específico—, los seglares reciben del mismo Cristo el derecho y el deber de hacer apostolado, es decir, de participar según su propia condición y situación en la misión salvífica global de la Iglesia (cfr. const. "Lumen Gentium", n. 33, decr. Apost. actuos., n. 3). Respetando la legítima comunión con los demás fieles y en particular con los pastores, los laicos gozan de un legítimo ámbito de autonomía en el ejercicio del apostolado, ya en forma individual ya en forma asociativa, dentro de los límites impuestos por el derecho común. En algunos casos, pueden ser llamados por la jerarquía para colaborar en el apostolado jerárquico o pastoral; pero sería un grave error pretender para todo el apostolado seglar una coordinación jurisdiccional impuesta por la autoridad, y su inserción (absorción) en las estructuras organizativas eclesiásticas.

c) La dirección de la acción pastoral pública en la diócesis compete al obispo, cuya potestad de índole personal es irrenunciable y no puede ser sustituida por un sistema colegial, de presunta representatividad y decisiones mayoritarias, etc. Es evidente que el obispo tiene el deber moral de tratar de obtener el consejo oportuno, bien de los órganos consultivos establecidos por el derecho común o particular, bien de todas aquellas personas que estime oportuno en cada caso. Pero su decisión no puede ser vinculada por el consejo recibido.

d) El Consejo Presbiteral y el Consejo Pastoral son organismos exclusivamente consultivos (cfr. Pablo VI, motu pr. "Ecclesiae Sanctae", I, n. 15, par. 3, n. 16, par. 2). Además, no es obligatorio constituir el Consejo Pastoral (decr. "Christus Dominus", n. 27; motu pr. "Ecclesiae Sanctae", I, n. 16).

PONENCIA IV

1. Se pone el amor como fundamento de las relaciones interpersonales en la comunidad eclesial —tema de la ponencia—, y se trata de dichas relaciones entre obispo y presbíteros, de los presbíteros entre sí, y con los otros fieles. La ponencia contiene afirmaciones muy oportunas sobre la caridad, el espíritu fraterno que debe presidir todas esas relaciones, y sobre algunos modos de favorecer esa mutua caridad.

2. Además de las ambigüedades comunes a todas las ponencias, se pueden señalar algunos puntos muy equívocos, que por lo demás se refieren a cuestiones que no parecen propias del tema. Prescindiendo de un empleo más bien equívoco del término "sacramental" y de algunas incursiones —de inspiración notoria— en el campo político-social, se puede anotar: una referencia ambigua a la "reintegración" de los sacerdotes que abandonan el ministerio" (Ponencia, 1.7.1), a la "abolición de categorías y honores" (3.0.3), a una "federación nacional de consejos presbiterales" (4.0.3), a una enumeración conjunta de "sacerdotes secularizados, ancianos y jubilados" (5. 0); una petición de que "la Asamblea Conjunta de Obispos-Sacerdotes siga abierta" (ibid.); para la "promoción del laicado" se pide la "selección de las organizaciones existentes, para no dispersar esfuerzos" (6.0.1); se pide también que, para la ordenación de presbíteros y para los nombramientos —incluso de obispos— sea consultado el pueblo de Dios (6.0.3); se reclaman "asambleas de todo el pueblo de Dios" (ibid.), etc.

3. Tanto la ponencia como las proposiciones respectivas deberían ser atentamente revisadas, para evitar posibles errores doctrinales y prácticos, que las referencias ambiguas antes apuntadas pueden favorecer.

PONENCIA V

El texto de esta ponencia y las proposiciones respectivas no han llegado a la S. C. del Clero. Se ignora, pues, su contenido y el valor de sus conclusiones.

PONENCIA VI

1. En esta ponencia se afronta el tema de las "exigencias evangélicas de la misión del sacerdote en la Iglesia y en el mundo de hoy". Se insiste en la necesidad de seguir a Cristo, la vida de fe, de esperanza y de caridad, y en la necesidad de la santificación. Esta es probablemente la Ponencia de contenido más seguro, correcto desde el punto de vista tanto doctrinal como práctico. Sin embargo, son necesarias algunas observaciones.

2. En primer lugar, sería necesario tener presente en el estudio de las proposiciones lo que dice sobre este tema el documento sinodal sobre el ministerio sacerdotal (cfr. de "Sacerdotio Ministeriali", pars. II, n. 3). Además, en las proposiciones 24-27, se debería integrar de modo más completo lo que establece el decr. "Presbyterorum Ordinis", n. 18.

3. Hay también algunos equívocos, del género señalado en los puntos a) y e) del análisis de conjunto. A título de ejemplo, se pueden citar estas dos afirmaciones:

● «Nuestra fe nos exige una respuesta comprometida y encarnada, como fue la respuesta de Cristo al Padre, en orden a la liberación total del hombre. De otra suerte, no seríamos fieles al ministerio pascual y la fe se convertiría en alienación propia y de los demás». (Ponencia, 1.2.2.).

● «La capacidad de riesgo significa a veces ese salto en el vacío, sobre la oscuridad de la fe; sobre opciones contrarias a la denuncia profética y sostenida por la sociedad establecida» (3.3.1.).

4. Continuamente se hace una valoración del todo positiva —de pura conveniencia— en relación con aspectos muy negativos de la crisis que afecta a una parte del clero, en lo tocante a la fe, a la naturaleza del sacerdocio, al ejercicio del ministerio, etc.

PONENCIA VII

1. La ponencia trata de la «preparación para el sacerdocio ministerial y de la formación permanente del clero». En realidad, se circunscribe fundamentalmente a la «formación permanente». Propone que se adopte plenamente la llamada «metodología activa» y diversos métodos educativos que no parecen todavía suficientemente experimentados y científicamente confirmados: sería deseable una mayor prudencia en todo este campo. La ponencia se limita casi únicamente a los aspectos formales de la pedagogía, aunque hay también una tendencia a asumir de manera incondicionada —sin valorarlas bastante a la luz de la fe— categorías

y esquemas de corrientes filosóficas e ideológicas que no parecen fácilmente conciliables con el dogma católico; hay además algunas alusiones ambiguas al orden político-social.

2. El mayor defecto de todo el documento es el hecho de haber ignorado completamente las normas

dadas hace poco por la S. C. para el Clero acerca de la formación permanente de los sacerdotes (S. C. pro Clericis, "Littetae circulares de permanenti cleri institutione et formatione", 4 nov. 1969: aas 62 (1970), pp. 123-124). Su contenido debería ser incluido con claridad en las proposiciones sobre esta cuestión.

III. CONSIDERACIONES FINALES

1. Tanto el análisis de conjunto como el detallado de cada ponencia, arriba formulados, se refieren al contenido de los documentos que se ha podido examinar; contenido que, por sí mismo, es indiferente respecto a la procedencia de los textos y, en general, al procedimiento seguido en su preparación, presentación y votación. Con todo, parece útil tener en cuenta las repercusiones que todo esto ha tenido entre los fieles de España, las encendidas polémicas que ha suscitado, que continúan, y que la prensa ha puesto de relieve repetidas veces, y las consecuencias obvias. Se ha negado a estos documentos una representatividad efectiva del clero del país, aduciendo una serie de datos concretos y verificados (jurisdicciones eclesiásticas en que se tuvieron las asambleas previas diocesanas, elección de los representantes de las jurisdicciones donde no se habían tenido asambleas, protestas de numerosos grupos de sacerdotes por los métodos seguidos en el nombramiento de los representantes y relatores de las asambleas diocesanas; en general, escasa participación del clero —atribuible quizás en buena parte al desinterés causado por el planteamiento de la encuesta y por el sesgo que estaban tomando algunas orientaciones doctrinales y disciplinarias—, escaso tiempo concedido a los participantes en la asamblea para el estudio de los textos presentados —la documentación que había que estudiar constaba de 452 páginas y el número de proposiciones votadas fue de 257: todo en una sola semana—, algunas irregularidades advertidas en la asamblea —como la reiterada presenta-

ción a votación de la proposición 33 de la ponencia I, que después de haber sido rechazada en dos votaciones, reapareció otras dos veces en la ponencia IV—, etcétera).

2. Naturalmente todo esto impone un gran sentido de prudencia, para evitar la acción de grupos de presión, que conducirían a penosas divisiones entre los fieles e incluso entre los mismos pastores.

3. De acuerdo con esto, y con todo lo indicado precedentemente, parece que sería vivamente aconsejable.

a) Prescindir, en la próxima reunión plenaria de la Conferencia Episcopal Española, de la ponencia I y de sus proposiciones, que no parecen aceptables tanto doctrinal como pastoralmente, y que se salen claramente de los límites propios de la cuestión afrontada por la Comisión del Clero, que preparó la Asamblea Conjunta y que ahora debe presentar su relación a la Conferencia Episcopal.

b) Sustituir el texto de la Ponencia II con el documento del último Sínodo de los obispos sobre el sacerdocio ministerial, cuya base teológica y cuyas aplicaciones prácticas se presentan mucho más seguras y válidas. No hay que olvidar que, hoy, cualquier documento eclesiástico de un determinado país tiene inmediatas repercusiones en otros: es una responsabilidad universal, de la cual no se puede prescindir ni siquiera al considerar problemas locales.

c) Estudiar las Ponencias restantes, teniendo a la vista las observaciones que se han hecho en este estudio y los criterios doctrinales y disciplinarios básicos que se han recordado, de suerte que se puedan remediar las imperfecciones actuales.

Roma, 9 febrero 1972

EL DESARROLLO ECONOMICO, EL CAMPO Y EL SACERDOTE

DESARROLLO ECONÓMICO

Nuestra nación ha entrado en la fase de desarrollo económico. Lo pregonan los diarios, los ministros, los filósofos y como contraposición se considera todo lo anterior como perteneciente al subdesarrollo. Huelga decir aquí toda la carga de materialismo que con este planteamiento se está aportando a la vida nacional. Todo se vuelve económico o antieconómico, financiero, crediticio, la máxima aspiración se concreta en la expresión "nivel de vida", los periódicos e informes oficiales tienen su mayor orgullo en mostrar un baile de millones que han de contarse por miles, y el "homo cualquier" de la calle poco a poco va empapándose de la mentalidad en la cual el valor máximo es el dinero símbolo no sólo del poder, sino ya del "poder hacer": nada puede hacerse sin él, todo es posible con él, y así el dinero alcanza su máxima sobrevaloración histórica porque se ha identificado con el concepto mismo de libertad: quien tiene dinero es libre, quien no esclavo.

ECONOMÍA DE CONSUMO

Nuestra nación por este camino ha aceptado la economía de consumo pese a ser un concepto suicida fatalmente abocado a la guerra como único medio final de reavivar el consumo cuyos límites naturales pronto se alcanzan, ha aceptado con ello una de las características de ese género de economía que es la de una vida "al día" en la que únicamente preocupan las previsiones económicas pero ningunamente otras previsiones morales, culturales o políticas. Se dan con ello inmensos saltos en el vacío sin tratar siquiera de conocer las posibles consecuencias, son gestos necesarios porque hay apremiante necesidad de no quedar inmóviles y se llega al "movimiento por el movimiento" con la irreflexión mayor. Hay que moverse y hacer cualquier cosa para no tener certeza de estar muertos, así se explican tantas desdichadas decisiones precipitadas, absurdas y peligrosas que se toman a diario en todos los ámbitos, se llega al cambio por el cambio porque cambiar es señal de movimiento, ergo de vida.

¿ALINEACIÓN?

Y con esta obsesión de moverse por moverse, todo cuanto sea estable, o de movimiento lento es considerado como adverso enemigo y condenable. El término marxista "alineación" se convierte en el calificativo temido en sus versiones varias: inmovilismo, conservadurismo, reaccionarismo, tradicionalismo, etcétera, con los que se vilipendia no sólo a aquello que se oponga al movimiento irracional puesto en moda, sino también a todo aquello que no puede ponerse al ritmo de revolución desenfrenada y permanente. Y lo más grave es que en esta pérdida colectiva de la sensatez, en la destrucción del concepto tradicional de prudencia por el cual se sustituye la más brutal revolución al proceso natural de evolución forzosamente lento, lo más grave es que el estamento nacional de los sabios, los intelectuales, los hombres que debieran ser de pensamiento, ha entrado de lleno en el juego y de éstos los que mayor gravedad aportan al proceso son sin duda los clérigos cuya precipitación al materialismo del movimiento por el movimiento hace temblar todos los pilares de lo inmutable, lo constante, lo absoluto, por cuya causa estos pastores de la intimidad individual del alma la llevan a la moral de situación, a todos los relativismos, a la subversión y más aun descomposición de toda la escala de valores, a desconfiar de toda Verdad con mayúscula, a una prostitución gradual y completa de las ideas y de las convicciones, a todos los más absurdos sincretismos que culminan finalmente con la pérdida total de la Fe y sus inevitables consecuencias de pérdida de la Esperanza y concretamente de la Caridad anulada por ciertos conceptos de Justicia Social reservados a los Estados y a los Gobiernos por lo que eximen a los particulares de toda preocupación.

EL MUNDO RURAL

Pues bien, en este panorama brutal pero real con intensidad creciente por sobrada desgracia, existe un sector tan vinculado a la naturaleza que no ha podido ser gobernado, dirigido y arbitrado según tales criterios de economía de consumo, es el sector donde han fracasado estrepitosamente la URSS y el Mer-

cado Común, sector rebelde que hace fracasar todos los Planes de Desarrollo, sector donde el más izquierdista es tradicionalista porque no tiene más remedio, sector inelástico, estable, forzado a tener más en cuenta que los demás las leyes naturales porque en él la violación de éstas tiene inmediata repercusión, sector donde los relativismos cambian de aspecto y donde muchas escalas de valores conservan su vigencia y su fuerza, es el sector rural mal llamado agrario porque para menguarlo se ha querido divorciar en él al campesino del médico y del carpintero, pero que en la realidad es la totalidad de personas que viven en el ambiente de los pueblos y las aldeas de dimensiones pequeñas que escapan por ello a la total masificación impuesta y realizada en las grandes aglomeraciones de poblaciones. Este sector rural que abarca toda clase de personas y de profesiones desde el intelectual al peón pasando por el sacerdote y el maestro o los mecánicos y los tenderos, tiene por las condiciones que le rodean una profunda tendencia hacia tradicionalismos, ofrece resistencia a los cambios bruscos, conserva la personalidad de sus miembros, sostiene una cierta autonomía, posee todavía verdaderas familias y comunidades estructuradas en el tipo de familias. Por su diario contacto con fuerzas superiores a las humanas no alcanza el nivel de engreimiento general y reconoce la existencia de verdades ajenas e independientes de su voluntad. Y con todo esto presenta a la sociedad de masas y de consumo un problema insoluble, lo cual es tanto como decir que fuerza a los poderes constituidos que no se avienen a admitir obstáculos de este género, a condenarlo a muerte. Nadie es consciente todavía de la frialdad y absoluta determinación con la que se ha condenado a muerte irrevocablemente a la ruralidad del mundo entero, nadie es consciente de la necesidad imperiosa que ha tenido la moderna organización mundial de decretar esta condena, nadie, por una forzosa precaución de forma y de léxico obligada en los que como el célebre Mansholdt han acometido la tarea de ejecutar la condenación, nadie ha visto todavía con claridad la implacable fuerza que se pone en juego para esta ejecución capital.

EL CAMPO SE MUERE...

Y sin embargo, es palpable que el campo se muere; cada día se tienen datos y precisiones sobre el caso, es proclamada casi con satisfacción la desigualdad con la que es tratado el hombre rural frente al urbano, se nos ha dicho con toda claridad que nues-

tros pueblos han de ser arrasados, que todos sus habitantes han de ser concentrados en grandes núcleos, y uno de los que personalmente me comunicaba la decisión del Ministerio de la Gobernación a este respecto añadía: "Pero se hará de modo que no parezca un Progrom". El proceso de aniquilamiento de la ruralidad está en marcha con toda la aceleración posible, una primera fase de despoblación del campo lograda por medio de un empobrecimiento organizado de sus economías ha finalizado, ahora comienza una segunda fase en la cual con buenas palabras y leyes disfrazadas de humanidad y de razones económicas se va a producir una segunda emigración obligatoriamente decretada y más duramente ejecutada mediante concentraciones de municipios, de escuelas y de servicios en los lugares donde ha sido decretada, empleando una retirada de subvenciones y ayudas a los pueblos y aldeas condenados, probablemente cortando en próximas etapas medios como el teléfono y la electricidad, todo lo cual será la preparación de una tercera etapa en la que se llegará al desahucio forzoso por simple razón del plan estatal empleando en esa fase final las más rudas medidas de fuerza hacia los recalcitrantes que serán tachados de inadaptados enemigos del progreso y por ende de la Patria. Hemos de prever que el campesino que se niegue a emigrar se vea públicamente reducido a la condición de criminal.

SILENCIO ECLESIAÍSTICO

En este panorama de premeditada y sistemática destrucción de todas las estructuras rurales sorprende constatar el profundo silencio de la Iglesia; apenas de vez en cuando una tímida alusión del Pontífice recuerda doctrinas de Pío XII sin concretarlas al mundo actual en el que una tecnocracia ideológicamente dirigida presenta una brillante aunque sofisticada argumentación. Nadie entre el clero se ha inclinado a examinar los torrentes de arbitrariedad y las montañas de falsedades acumuladas en esas deslumbradoras planificaciones. Nadie en la Jerarquía denuncia la violación de todos los principios de doctrina social católica efectuada contra la ruralidad. Y es más, si alguna vez se menciona al campesinado en los púlpitos es para abundar en una demagogia contra la propiedad privada, contra las llamadas "rutinas" o a favor exclusivo del peón agrícola sin la menor piedad para los demás miembros del sector. Más todavía, abundantes párrocos desprecian públicamente el ministerio de las aldeas hablando de los millares de irre-

dentos de las barriadas industriales, y muchos desertan seis días de cada siete la parroquia en la que han simplificado su trabajo a un mínimo reducido a la misa dominical, a confesiones colectivas como los bautismos y las primeras comuniones, previéndose ya el funeral mensual por los difuntos. Las antiguas misiones de los pueblos, las campañas de ejercicios espirituales, los círculos de estudio, las congregaciones y muchas cosas más que no cito por no alargar han pasado a la historia y escasean como gemas raras. El clero español contagiado por las ideas de una civilización de consumo y desarrollo, deserta y abandona el ministerio rural tangiblemente, por las barriadas obreras de las grandes urbes, por las concentraciones universitarias, por los colegios inmensos. El episcopado español ha dejado implantar una ley de educación que destruye la totalidad de los colegios religiosos rurales por situarlos fuera de la ley. Las autoridades eclesiásticas han permitido el saqueo de los altares y de las imágenes de las pequeñas comunidades rurales que los propios párrocos han ejecutado para destinar los fondos obtenidos a otros fines fuera de estas comunidades. Las recaudaciones para los seminarios se emplean en financiar los estudios de jóvenes que siguen dos carreras, una de ellas civil que en la mayoría de los casos es la única superviviente. Terrenos donados o adquiridos por las parroquias anteriormente se parcelan para urbanizaciones de cara a los veraneantes, y centros parroquiales se alquilan o venden para negocios o espectáculos totalmente ajenos cuando no opuestos a toda misión espiritual. El cochecito de los curas no sirve para llevar el viático a los caseríos sino para que su poseedor pase más horas fuera de su grey. Y la ruralidad incomprendida, perseguida por el Estado y oprimida por los ciudadanos ve con impotencia que hasta sus propios pastores la desprecian y abandonan. Un retorno rápido y virulento al paganismo más amargo es la única respuesta previsible en ese sector que llega al límite de su capacidad para sufrir, retorno a un paganismo preñado de rencor que tomará las propias palabras de ese clero nuevo joven intelectualizado y sin sentimiento para decidir que toda la religión no es sino superstición y superchería. De todo esto los que vivimos permanentemente en el Campo podemos dar testimonio.

Y SE EXTINGUEN LAS VOCACIONES

Mas he aquí que todo esto es el suicidio eclesiástico más perfecto. Las vocaciones son en los niños débiles llamas que sólo ambientes de paz y sin tor-

mentas pueden hacer llegar a fuegos abrasadores. Inútil será pretender ricas vocaciones en lugares de promiscuidad playera, de prostitución de suburbio, de espectáculos desmoralizadores, de materialismos exacerbados, de pasiones exaltadas, de drogas, alcoholismo y sexos al alcance del menor de edad. Inútil será buscarlas en las barriadas políticamente exasperadas, ni en los lujosos barrios residenciales bien dotados de todos los vicios. Las vocaciones de nuestra España y del mundo han sido y serán siempre mayoritariamente de origen campesino, cosa bien sabida por aquellos que han tenido la específica misión de buscarlas y promoverlas. Es paradójico que en un momento en el que es ostensible el paralelo entre la destrucción de la ruralidad y la disminución brutal de vocaciones en España, el Episcopado español reunido en pleno no haya tenido ni una sola mención para este paralelismo, ni una sola palabra en favor de la auténtica ruralidad a defender. Y me pregunto ¿qué clase de ceguera ha permitido Dios para castigo de nuestra Iglesia, en nuestro clero que así camina por la vía más rápida a su total extinción? ¿Qué inhibición de sus responsabilidades hay en esa masa de sacerdotes que consciente o inconscientemente coopera a la esterilización de su mejor semillero?, sin contar con la falta de conciencia existente hacia el auténtico genocidio que toda esta política representa, genocidio del sector más sano de la sociedad, del que le ha dado a través de la historia la sangre fresca y nueva para evitar su prematuro envejecimiento; del sector que alimenta a todos los demás y cuya desaparición a más o menos corto plazo tendrá el terrible seudónimo del Hambre, porque la nación sin él caerá, al más mínimo obstáculo internacional, en la mayor escasez de alimentos por desautoabastecimiento.

MATERIALISMO TECNÓCRATA

En todo esto la tecnología ha jugado gran papel, el tecnócrata que sólo valora lo ponderable, lo traducible en cifras, lo computable, ha llegado a meter en la cabeza de muchos sacerdotes una borrachera de los números, un delirio de los millones. Han perdido de vista que lo humano es precisamente no computable, no traducible a cifras. Han olvidado que es mucho más fácil encontrar cien vocaciones fervientes en una comunidad de tres mil almas bien cristianizadas que en trescientas mil almas bajo el impacto hedonista y materialista de las ciudades, y cuando les era mucho más factible cristianizar a fondo las tres mil almas de un pequeño núcleo rural, han pre-

ferido intentar la loca aventura de convertir a trescientas mil almas urbanas perfectamente escépticas y de vuelta de todo. Y siento tener que decir a ustedes, sacerdotes, que ante esta tentación, ante esta trampa mortal, apenas hay alguno de entre vosotros que haya percibido el centro del problema. Preocupados por otros mil problemas de orden tecnológico, dogmático, litúrgic, etc., donde ciertamente arrecian los ataques, no han visto ustedes que sin gran ruido se les arrasaba el único semillero fértil donde podía la Iglesia subsistir. Ninguno de ustedes se ha preocupado de nosotros los campesinos. Muchos de los mejores de ustedes empujados por el natural cansancio de la edad se han procurado parroquias urbanas, han intentado y logrado ir a la ciudad donde les parece que es más intenso el combate, y sin que esto deje de ser cierto en algún modo, no han visto que mientras ustedes se metían en unos ambientes mayoritariamente dominados por el enemigo, aquellos lugares rurales donde podían tener más fácilmente mayoría han sido invadidos por un clero joven y revolucionario ignorante del magisterio pero perfectamente dotado de consignas que han arruinado nuestras iglesias, que han sustituido los círculos de estudio por conferencias de iniciación sexual y política, obsesivas, que ha suspendido nuestras procesiones, que ha puesto en duda la Virginitad de nuestra Madre y su Grandeza, que ha abierto "boites" en las casas rectorales, que ha transformado el catecismo en burla, que han acostumbrado a no reverenciar el Cuerpo del Señor, que han dado malos ejemplos, que han embarazado a las mozas, que han abandonado la sotana vilipendiándola con burlas sacrílegas, que se han reído de Dios y el Diablo, en una palabra, que no han dejado de hacer cosa alguna para descristianizar lo mejor del pueblo.

A todos los sacerdotes de España toca parte de esta responsabilidad, porque pocos, poquísimos, se han dado cuenta de que lo que se está haciendo con la ruralidad es mil veces mayor injusticia que lo que se ha hecho con los obreros industriales.

¿HABRÁ ESPERANZA?

Dudo de que sea aún tiempo de remediar esta situación, humanamente ya no se puede hacer nada porque el clero español ha dejado llegar demasiado lejos la destrucción de la ruralidad que encierra la destrucción de las vocaciones. Pero en los combates espirituales no se puede jamás partir de la base de que es demasiado tarde. ¿Quién sabe lo que podría ocu-

rrir si un núcleo del clero comenzase en serio un estudio sobre estos problemas que yo como simple rural he planteado? Quién sabe si una reunión de obispos españoles no contendría todavía suficiente número de personas sensatas para poder apreciar un estudio elevado por un grupo de sacerdotes seriamente documentados? ¿Quién sabe lo que, una campaña de divulgación valiente que denunciase sin temor los errores sociales imperantes respecto al campo dentro de las personas que componen el Estado español, podría lograr la sensata reflexión y acaso de marcha atrás? Precisamente porque en lo humano está lo imponderable, lo intraducible en cifras, eso que se llama sentimiento y afectos, precisamente por eso existe una esperanza, porque lo imprevisible puede suceder porque todas las técnicas unidas pueden fracasar ante los corazones de los hombres. Y además existe una poderosa razón para pensar que puede surgir un tremendo aliado que en cualquier momento puede volver la tortilla. Me refiero a que una gran parte de cuanto he dicho es simplemente de Ley Natural. Ley natural es la que exige la existencia de campesinos en una sociedad sana; ley natural es la que da a este sector una paz, un realismo y una serenidad perdidos en los demás; ley natural es la que produce entre los rurales mayor abundancia de vocaciones y acaso de santos. Y la Ley Natural es un poderoso aliado porque sus postulados no requieren altas filosofías sino que pueden abrirse paso en la mente del hombre por el sencillo canal del sentido común asequible al más analfabeto, y porque la Ley Natural no necesita que nadie sancione las violaciones que se le infligen ya que inmediatamente da su castigo ella misma; porque la Ley Natural no la ha inventado ningún hombre sino el mismo Dios y es la forma casera de la Ley divina. Ley Natural que es la ley en la cual la Iglesia ha fundamentado toda su doctrina social y que desde Aristóteles han conocido los pueblos de la tierra sin Revelación.

Reivindiquen los sacerdotes de Dios la Paternidad de Dios hacia el cúmulo de leyes naturales como que rige al mundo y vean lo que les va en ello cuando toquen al tema de la más natural de las actividades humanas que es la del campesino, inclínense sobre el problema del campo como sobre un de los más dolorosamente candentes del momento actual, y de mayor trascendencia para el futuro de la Iglesia, ésta es la súplica desesperada que yo simple rural, padre de seis hijos varones cuyas posibles vocaciones no sé cómo enfocar, les dirijo hoy con profunda angustia verdaderamente vital.

J. GIL MORENO DE MORA

LO SOBRENATURAL Y LA SECULARIZACION DEL NATURALISMO

La Religión que Cristo vino a revelar y enseñar a todos los hombres; la que de su nombre "Cristo" se llama Religión Cristiana o Cristianismo; la Religión que, después que Cristo la enseñó y reveló, es la única Religión verdadera, porque es la única aceptada y grata a Dios, ya que es la única que contiene y enseña las verdaderas y completas relaciones que Dios ha querido tener con los hombres; y también las verdaderas y completas relaciones, que por nuestro Mediador, Cristo, ha querido Dios tengamos los hombres con Él; es una Religión *sobrenatural*.

Lo es por su fundamento y por su objeto; pues, en primer lugar, se funda en la revelación sobrenatural que plugo a Dios hacer a los hombres, de Sí mismo, de sus verdades, de sus designios y planes, y, sobre todo, de su amor, amor inefable, principalmente al género humano, a nosotros los hombres; revelación que se dignó hacer, primeramente por los Profetas, y después por su Hijo, hecho Hombre, Jesucristo. Y, además, la Religión cristiana es Religión sobrenatural, por su objeto; ya que todo el objeto de ella es que los hombres glorifiquen sobrenaturalmente a Dios, o sea en la forma que Dios quiere ser glorificado por los hombres; y que los hombres lleguen a conseguir su último fin sobrenatural, a saber, la participación perfecta y eterna de la misma vida Trinitaria de Dios; y, consiguientemente, participen de la misma inmensa y eterna dicha de Dios, en la Gloria inmortal del Cielo.

Es lo que en el lenguaje de la Sagrada Escritura se llama "la salvación", la "eterna salvación" de los hombres; porque, en realidad, salvación es la liberación de un mal, o del peligro de caer en un mal; y ser salvos los hombres, como lo hemos sido por Cristo, es ser liberados del naufragio del pecado, el mayor de las desdichas.

Por lo mismo que la Religión Cristiana es Reli-

gión sobrenatural, no tan sólo contiene y enseña verdades y preceptos; creencias y normas morales de vida; o sea, dogma y moral; sino que añade una tercera cosa, que no tienen las demás religiones; pues enseña la doctrina de la Gracia sobrenatural, o vida divina en el hombre, y los medios para obtenerla y vivirla.

Asimismo, la Iglesia de Cristo, la que Él fundó, como Sociedad perfecta, visible, espiritual y jerárquica, es Iglesia y Sociedad *sobrenatural*. Y lo es, porque Cristo la fundó para que en ella se conservase siempre incólume, y se enseñase perpetuamente, sin error, su Religión sobrenatural; y también para que su Iglesia perpetuase la obra sobrenatural de redención y salvación del mismo Cristo; poseyendo y comunicando a los hombres los tesoros de Gracia, que Cristo nos mereció, en orden a la posesión de la Gloria del Cielo.

Ahora bien; hay una clase o forma de "secularización", que se opone directamente, en pugna constante y en guerra sin cuartel, a la Religión sobrenatural de Cristo y a la Sociedad o Iglesia sobrenatural de Cristo. Esta forma de secularización es el "naturalismo", que por su mismo nombre, y más aún por los principios sistemáticos que enseña, por el sentido que da a la vida humana y por las prácticas que contiene, es lo diametralmente contrario a lo sobrenatural, es lo más opuesto a la vida sobrenatural cristiana, y es su capital enemigo y su negación.

Para tratar de este gravísimo tema, que en nuestros tiempos tiene una prevalente actualidad, ya que son tiempos del más frío y extendido naturalismo, será conveniente exponer, en primer lugar, el concepto de *lo sobrenatural*; dar después una idea de *la vida sobrenatural*; y pasar, finalmente, a considerar *la secularización del naturalismo*.

I. Concepto de lo sobrenatural

No podríamos ofrecer una exposición mejor de este concepto, que la que nos da el eminente teólogo de nuestros días, P. José M.^a Dalmau, S. I., en su magnífico artículo, "Sobrenatural", de la Enciclopedia "Espasa", vol. 56, págs. 1172-1182.

Comienza dándonos la "definición etimológica y negativa de lo sobrenatural"; y dice: "la primera idea que sugiere el adjetivo «sobrenatural», es puramente negativa, y, por tanto, muy imperfecta. Literalmente significa lo que sobrepaja o excede a la

naturaleza. Como se ve, semejante concepto es correlativo al indicado por «lo natural», o «naturaleza». Preciso es, pues, saber qué se entiende por *naturaleza*, para entender después qué es lo *sobrenatural*".

Explica, a continuación, el docto autor los dos principales sentidos diferentes, entre otros, en que suele tomarse la palabra *naturaleza*. Y tras esto, que es como haber preparado el camino, pasa a darnos la "definición positiva de lo sobrenatural".

"A fin (dice) de definir positivamente lo sobre-

natural, preciso es insistir un poco más sobre el concepto (ya más concreto), de naturaleza creada, o pura creatura; al cual se contraponen por exceso o eminencia, lo sobrenatural. Consideremos, pues, brevemente, las relaciones naturales entre Dios, único Ser que sobrepuja a todo lo creado y creable, y las creaturas en cuanto tales.”

Lo hace con admirable precisión y claridad, en medio de la brevedad que se propone, hasta declarar en qué consiste lo que podemos llamar “relación natural entre Dios y las creaturas”. Y termina este como preámbulo o preparación, diciendo: “Lo natural, en Dios, respecto a las creaturas, consistirá, por consiguiente, en ser su Autor, su Causa eficiente, ejemplar y final. Y llamamos *orden natural*, al conjunto de todos los seres, considerados como puras creaturas, en sus relaciones mutuas, y en las que tienen respecto de Dios, en cuanto Principio primero eficiente de todas”.

Tras esto, se pregunta: “Ahora bien, siendo lo natural, por parte de Dios, el ser causa efectiva de las creaturas; y, por parte de éstas, ser puros efectos suyos extrínsecos y limitados, *lo sobrenatural* será algo superior a todo esto. ¿En qué consiste esta superioridad o eminencia?”

La respuesta a esta pregunta es la definición positiva de lo sobrenatural; pues añade: “En cuanto cabe expresarlo, podría decirse que esta superioridad o eminencia, consiste en la comunicación del Ser divino, como es en Sí mismo, a las creaturas; no sólo por vía de mera causalidad o eficiencia, sino de *unión*; viniendo de esta suerte las creaturas a *participar* de la naturaleza divina o de su actividad, en lo que tiene de propio o individual”.

Y después de añadir: “expliquemos un poco esta definición”, lo hace con insuperable acierto, precisando los términos, especialmente el de *unión* de la creatura con Dios; y saliendo al paso de los equívocos y errores en esta materia, mayormente los del Panteísmo.

Señala, a continuación, “algunos ejemplos de lo sobrenatural absoluto”, comenzando por “el caso más típico, que ocupa el primer grado en la jerarquía de las comunicaciones y uniones sobrenaturales, que

es la Encarnación del Verbo divino”; y prosigue aduciendo otros ejemplos.

Y al llegar a este punto, se pregunta el autor: “Pero, ¿es un sueño, o es un hecho real, completamente histórico, que el hombre ha sido elevado al orden sobrenatural; a un destino tan sublime, como es la intuición facial, cara a cara, de la Divinidad; y a participar, en la tierra, por la Gracia, de la misma naturaleza y vida de Dios; y, por la fe, de su conocimiento?”

Y responde: “La Iglesia Católica enseña todo esto; y propone a la Humanidad un cuerpo de doctrinas, un código de preceptos, y un culto de Dios, enteramente sobrenaturales; y exige de nosotros que lo creamos, porque se considera Depositaria de una revelación divina infalible. ¿Son razonables estas pretensiones del Catolicismo?”

Todavía vuelve a preguntar: “¿Puede probarse que obra según los dictámenes de su misma razón, el hombre, cuando *Cree* en lo sobrenatural?”

Ciertamente que sí, contesta. Y en realidad, se prueba todo esto por varios criterios razonables; de los cuales, unos son *internos*; otros, *externos*, que son los más eficaces y concluyentes; y de éstos, los hay *intrínsecos*, que “considerados en su conjunto, ofrecen pruebas segurísimas”; y, finalmente, hay unos criterios *extrínsecos*, que se reducen fundamentalmente a los milagros y profecías. “Son dos pruebas decisivas; y quien los penetra plenamente en todo su valor, puede razonablemente dar su asentimiento a las verdades reveladas, con la ayuda de la gracia divina, que nunca falta al alma sincera.”

Aún añade: “Santo Tomás, en su inmortal *Suma contra los gentiles*, 1, 1.º, c. 6, ha hecho una síntesis incomparable de los principales motivos que justifican, ante la razón recta, el acto de fe, la credibilidad de la Religión Cristiana”.

Una brillante “Conclusión” da fin al espléndido escrito.

Nada podríamos añadir a él, después de haber dado un sucinto resumen de su preclara doctrina. Se puede leer íntegro en el citado volumen del Diccionario “Espasa”.

II. Idea de la vida sobrenatural

Viniendo ahora a lo que, siendo ya más concreto, nos atañe íntimamente a los hombres, y más a los cristianos, procuremos dar, en breve compendio, la

verdadera idea de nuestra vida sobrenatural; la propia del cristiano.

1.º *El hecho divino fundamental.*

Hay una verdad, sin cuya consideración no podemos entrar con pie firme en las maravillas divinas de nuestra vida sobrenatural; verdad que, bien entendida, nos introduce luminosamente en este firmamento de divinas realidades.

Es decir; hemos de tener muy presente, ante todo, el fin o destino que Dios *podía* haber dado al hombre; pero que de hecho no se lo dio; y el fin o destino que en realidad le *ha dado*. Expliquémoslo en somera síntesis.

Al crear Dios al hombre, compuesto de alma y cuerpo; y al haberle dado un alma espiritual, libre e inmortal, dotándolo de inteligencia para conocer la verdad, y de voluntad para amar y querer el bien, *podía* ciertamente habarle señalado un destino meramente *natural*, el que correspondía a la *naturaleza* que su Creador le había dado. Esto es: que durante la vida temporal del hombre en la tierra, se guiase por su razón natural, por los dictámenes rectos de su inteligencia; y así, obrase el bien que le proponía la Ley natural, impresa por el mismo Dios en el corazón humano. Debía el hombre conocer a Dios por medio de la consideración atenta de las cosas creadas, las cuales, con su ordenadísima disposición y sus maravillas manifiestas, le hablaban de una Inteligencia creadora y ordenadora; y conociendo así a Dios, por la razón natural, debía amarle con el amor natural, consiguiente a aquel conocimiento; y con ese amor, adorar y servir a Dios, según la Ley natural.

En este caso, el fin ulterior, el destino último del hombre, *hubiese sido* que, después de su muerte corporal, superviviendo su alma, por ser inmortal, y en premio de haber hecho uso recto de su inteligencia racional y de su voluntad libre, si así hubiese vivido cumpliendo la Ley natural, gozase para siempre de una felicidad meramente natural, pero digna del hombre en aquel su estado; felicidad que hubiese consistido en contemplar extasiado las grandezas innumerables y sin término de la creación; lo cual le hubiese llevado a un conocimiento mejor de Dios, aunque siempre abstracto, "por las creaturas al Creador"; y a un amor a Dios, que si bien natural, le indujese a alabar y glorificar a Dios eternamente, de

un modo natural o sea conforme a su naturaleza espiritual e inmortal.

Tal hubiese sido el destino o fin: el próximo, durante la vida temporal terrestre; y el último, para la vida eterna del alma, después de la muerte del cuerpo, que *podía* haber dado Dios al hombre.

Mas no fue así; no le dio este destino o fin *natural*.

Plugo a su infinita Bondad, y a impulsos de su inefable Amor, dar a los hombres un destino o fin sobrenatural.

Es decir, el que por amor creó al hombre, dándole el ser humano, la vida humana: un cuerpo que es un conjunto de maravillas, y un alma todavía más maravillosa, espiritual, libre e inmortal, y por lo mismo, a su imagen —ya que Dios es Espíritu— quiso hacerle a semejanza de Él. Y para esto, le dio una muestra aún más grande y excelsa de su amor, elevándole a un orden superior, a un orden muy por encima de todos sus deseos, exigencias y aspiraciones, aun las más altas. Le elevó a un orden que el hombre ni hubiese podido sospechar ni columbrar: al orden sobrenatural; es decir, le dio un fin o destino enteramente sobrenatural: la visión intuitiva del mismo Dios, visión cara a cara, por la cual conociese a Dios como Dios mismo se conoce. Y consiguientemente a este conocimiento de visión intuitiva, a un amor perfecto de Dios; o, lo que es lo mismo, según antes hemos indicado, le destinó, como a su fin último y definitivo, a la participación de la misma vida Trinitaria de Dios; y por ende, a la participación de la misma inmensa felicidad divina, dicha eterna en la Patria bienaventurada del Cielo. Esto, el fin último; y como fin próximo, durante la peregrinación temporal del hombre en la tierra, la vida de la Gracia, iniciación de la vida de la Gloria y preparación necesaria para ella; la semilla y el fruto; el trabajo y la lucha del mérito sobrenatural, con la divina gracia, para la corona sobrenatural de la gloria del Cielo.

Bellamente dice el Cardenal Enrique Newmann: "La Gracia ha transformado la naturaleza humana, sin destruirla ni reemplazarla; sino elevándola por encima de su orden, meramente natural, al orden sobrenatural" (Hom. del 12 de enero de 1854).

2.º *Vida participada de la de Cristo.*

Habiendo perdido el género humano, por la variación de desobediencia a Dios, de su primer padre y cabeza, Adán, la vida de la Gracia, y por lo

mismo, el derecho a la vida de la Gloria, quedando así todo el género humano muerto a la vida sobrenatural, que con inefable amor había infundido Dios

a los primeros padres, Adán y Eva; no quiso Dios, infinitamente misericordioso y paternal amador del hombre, dejarle en tan terrible y eterna desgracia; y “de tal manera amó Dios al mundo (al género humano), que le dio su Hijo Unigénito, a fin de que todo el que cree en Él, no perezca, sino alcance la vida eterna” (In., 3, 16). Así lo manifestó Jesús en su conversación con Nicodemo.

¡Cuántas veces dijo Jesús que Él, había venido al mundo para que tuviésemos vida, y la tuviésemos por Él, la misma de Él, participada en nosotros!

“Yo vine para que tengan vida, y la tengan con plenitud” (In., 10, 10); “Yo vivo, y vosotros viviréis” (In., 14, 19). Y así en otros pasajes del Evangelio, y de un modo especial, cuando un año antes de la Última Cena, en la Sinagoga de Cafarnaún, después del milagro de la multiplicación de los panes, aseveró Jesús tan insistentemente que Él es “el Pan de vida”. Comenzó diciendo: “Trabajad, no por el manjar que perece, sino por el que dura hasta la vida eterna” (In., 6, 27); y poco después dice con aseveración estupenda: “Yo soy el Pan de la vida” (Ib., 35); “Yo soy el Pan vivo, el que del Cielo ha bajado; quien comiere de este Pan, vivirá eternamente; y el Pan que yo daré es mi Carne para la vida del mundo” (Ib., 51, 52); “En verdad, en verdad os digo: si no comiereis la Carne del Hijo del Hombre y bebiereis su Sangre, no tenéis vida en vosotros; el que come mi Carne y bebe mi Sangre, tiene vida eterna” (Ib., 54, 55).

Mas, ¿qué quiere decir todo esto? ¿Acaso, cuando vino a la tierra el Hijo de Dios, hecho Hombre,

el mundo era como un vastísimo comentario, un inmenso campo de sepulcros, donde nadie vivía? Ciertamente que no, pues vivían los hombres, pero tan sólo con la vida humana, vida natural; y vino Jesús para darnos otra vida, la sobrenatural; vino para que recobrásemos la vida que habíamos perdido por el pecado de Adán; y para que la tuviésemos mucho mejor de como Adán la había tenido. Por eso, los Santos Padres nos hablan tantas veces del “admirable comercio o trueque”, que vino a hacer el Divino Salvador; y lo repite frecuentemente la Iglesia en su Liturgia: quiso participar de nuestra humanidad, para que nosotros fuésemos partícipes de su divinidad; o sea, de su vida divina, la sobrenatural en nosotros.

En verdad, vino para hacernos partícipes de su misma vida; para que nuestra vida sobrenatural fuese nada menos que una vida participada de la del mismo Cristo Jesús.

Y esto es lo que nos reveló y explicó con la más bella y profunda parábola o símil de su Evangelio; la parábola de la Vid y los sarmientos. Así como el sarmiento está orgánicamente unido a la cepa, de ella recibe la vida, y tiene con la cepa una misma y sola vida; así los cristianos, unidos y adheridos a Cristo, por la fe en Él y por el amor a Él, reciben de Él la misma vida de Él; participan de la misma vida de Cristo, para vivirla como Cristo la vivió. Tenemos la vida sobrenatural, y la vivimos, por Cristo, con Cristo, unidos con Cristo: “Permaneced en Mí, unidos conmigo; que Yo permaneceré en vosotros, unido con vosotros” (In., 15, 4).

3.º Organismo sobrenatural.

Cristo no tan sólo nos reveló estas verdades; no se limitó a declararnos este su admirable y amoroso designio; sino que también, con su santísima vida, pasión, muerte y resurrección, nos mereció que de hecho se realizase en nosotros su maravilloso plan de hacernos partícipes de su propia vida.

Y así, en el Sacramento de nuestra regeneración y nuevo nacimiento, que es el del Bautismo, nos da todo lo que según su designio de amor nos había merecido.

Nos da, ante todo, lo que fue el fruto principal de su redención: el don increado, el mismo que con infinito amor se dan mutuamente, desde la eternidad, el Padre y el Hijo; nos da el Espíritu Santo; para que ya, por la acción inmediata del Divino Espíritu, presente y operante en nosotros, pues Él es “Espíritu vivificante, o Dador de vida”, como lo con-

fesamos en el Credo de la Santa Misa, recibiésemos la vida sobrenatural, que nos había merecido Cristo; la misma de Él, y la viviésemos a semejanza de Él, en orden a la vida eterna de la Gloria.

La vida sobrenatural de la Gracia nos la comunica e infunde el Espíritu Santo en el Bautismo, a manera de un admirable organismo sobrenatural, que se corresponde a maravilla con el organismo humano. Expliquémoslo en síntesis.

Toda vida, de cualquier género que sea, comprende estas tres cosas: su principio vital, sus potencias o facultades, y sus actos vitales.

Más concretamente, nosotros, los hombres, tenemos para nuestra vida humana, natural, un alma y unas potencias; y con ellas, ejercitamos unos actos; los actos humanos.

Pues bien; para nuestra vida sobrenatural, nos

infunde el Espíritu Santo un principio vital, una como alma de ella; es la que llamamos y es en verdad la Gracia santificante.

Es lo primero que obra en nosotros el Divino Espíritu, al ser bautizados en el nombre del Padre, del Hijo y del mismo Espíritu Santo. Y su efecto primario es que por la Gracia santificante quedamos hechos partícipes, o como san Pedro dice, "consortes de la divina naturaleza" (2 Petr., 1, 4). Y como la naturaleza divina es santísima, toda santidad, de ahí que la participación, inefablemente misteriosa, pero realísima, de la divina naturaleza, nos hace santos, nos santifica, nos hace gratos a Dios.

Y no de otra manera que como hijos de Dios; porque de ese primer efecto se deriva el segundo, a saber: que somos hechos hijos de Dios perfecta adopción. Y se dice y es en realidad perfecta esta adopción, porque así como en la adopción humana, legal y jurídica, cuando un matrimonio adopta un niño, ante la ley, no le da ni le puede dar la vida, el ser humano, que ya lo tiene recibido de sus propios padres, aunque quizá desconocidos; y tan sólo le da los apellidos, los cuidados paternal y maternal, la educación, el modo de vida; y al fin le dejan sus bienes en herencia; en cambio, al adoptarnos Dios como hijos suyos, según su admirable designio, por los méritos de Cristo, y con la acción del Espíritu Santo, en el Bautismo, nos da propiamente un nuevo ser y una nueva vida, la vida divina de la Gracia; y por eso, la adopción es perfecta. Y pues quedamos hechos hijos de Dios, "hijos en el Hijo de su amor", somos constituidos sus herederos, como nos lo dice San Pablo: "Y si hijos, también herederos; herederos de Dios, coherederos de Cristo" (Rom., 8, 17).

Juntamente con la gracia santificante, principio vital y como alma de nuestra vida sobrenatural, nos da e infunde el Espíritu Santo, en el Bautismo, las potencias o facultades de esta vida divina; y ellas; los que ya éramos por la gracia santificante, partícipes de la *naturaleza* divina, quedamos capacitados para participar también de la *vida* divina, que es vida de conocimiento y de amor divino.

Estas potencias o facultades son de dos clases: las virtudes infusas, las teologales y las morales; y los siete dones del Espíritu Santo. Con las virtudes infusas podemos movernos sobrenaturalmente hacia Dios y para el cumplimiento entero y filial de su santa voluntad, como hacia nuestro último fin sobrenatural; y por los dones del Espíritu Santo, podemos dejarnos mover dócilmente de su influjo y acción divina.

Mas no basta que *podamos* ejercitar esa vida, partícipe de la de Dios; es necesario, además, que en realidad *ejercitemos* los actos de esa vida, actos sobrenaturales. Y por eso, lo tercero y último que el Espíritu Santo nos da, con la gracia santificante, la cual, por ser efecto de un Sacramento, el del Bautismo, es gracia sacramental, es un derecho divino, a manera de título jurídico, para recibir del Espíritu Santo, en lo sucesivo, en toda nuestra vida cristiana, las llamadas gracias actuales, las gracias para los actos; gracias que también se llaman auxilios divinos de la gracia actual, y que son unas luces divinas, que iluminan nuestro entendimiento; y unas mociones y fuerzas divinas, que mueven y fortalecen nuestra voluntad, para que en realidad ejercitemos los actos de las virtudes infusas y de los dones del Espíritu Santo; los ejercitamos libremente, sí, pero a la vez con suavidad y eficacia; y esos actos, al ser sobrenaturales, sean mercedores de vida eterna.

Tal es el maravilloso organismo sobrenatural, que dichosamente poseemos los cristianos, según el plan de Dios, por los méritos de Cristo, y con la acción del Espíritu Santo.

Terminemos. Es tan soberamente grande y excelsa nuestra vida sobrenatural; la vida de la Gracia en la tierra, para la vida eterna de la Gloria en el Cielo, que ella ha de ser el objeto principalísimo, y en cierta manera el único gran objeto de nuestros deseos, y por lo mismo de nuestras peticiones y ruegos al Señor. Lo dice hermosamente San Agustín. Comentando las palabras del Señor en la Última Cena: "Os aseguro de verdad que si pedís alguna cosa al Padre, en mi nombre, os la dará"; y poco después: "Pedid y recibiréis, para que vuestro gozo sea pleno" (In., 16, 23, 24), dice: "Cualquier cosa, pues, que se pide, y que pertenece a la consecución de este gozo, ésta se ha de pedir en nombre de Cristo; es decir, si pedimos la divina gracia, si suplicamos la eterna vida, la en verdad plenamente dichosa. Y si se pide alguna otra cosa, y que no sea ésta, o se ordene a ésta, nada se pide; y esto, no porque del todo no sea cosa alguna, sino porque en comparación de tan grande cosa, cualquiera otra cosa que se desea y se pide, es nada" (Trad. 102 in In.).

Hasta aquí, el concepto de lo sobrenatural, y la idea de nuestra vida sobrenatural; cosas ambas previas y necesarias para declarar lo tercero que nos habíamos propuesto: la secularización del naturalismo; pero esto, para no rebasar los límites de un artículo, quedará para otro subsiguiente.

ROBERTO CAYUELA, S. J.

AL MEDIO SIGLO

1917, EN LA TEOLOGIA DE LA HISTORIA

XXXI

1916. - EL ULTIMO AÑO DE UNA ERA. Y DE LA «BELLE EUROPE»

Intensificación de la guerra de desgaste en Francia

Sí, como es nuestra visión, 1917 constituye el “año cumbre”, el “año vértice” en el que la gran nave humana da la trágica voltereta, y acaba todo un mundo para comenzar otro, no es raro que 1916 constituya, en cierto modo, un resumen —una explosión— de todos los errores, de todas las tragedias que abocaban, entonces, a la nueva y definitiva destrucción de una llamada sociedad, para iniciar el parto de otra que llamamos nueva. Y que la guerra, en 1916, sea como el convulsivo estertor —que no ya “canto”— del cisne agónico.

Si la guerra en 1915 tuvo por características la de ferocidad y desgaste, mucho más los manifestó en 1916; claramente Europa se desangraba, se autodestruía, y de esta estéril aberración debía surgir la “punta” del año siguiente, 1917, con su definitiva crisis.

Harto abusamos de la paciencia del lector, y a nada nos conduciría extendernos nuevamente en excesivos detalles históricos sobre las peripecias de aquel año bélico.

Alemania había batido a Rusia; la había dejado, en principio, fuera de toda posibilidad sería de contraataque. ¿Fue una equivocación germana el contentarse con la conquista citada en el artículo anterior de Polonia, y no profundizar más en territorio ruso? Es difícil afirmarlo. Los precedentes de Napoleón que habían de confirmarse, a costa de Hitler, y repetirse en 1940-45 parecen justificar la prudencia del mando alemán al dejar (previando la próxima revolución rusa) que el enemigo “se cociese en su salsa” sin aventurarse demasiado en las inmensas y fatales estepas. Y su decisión de retirar gran número de divisiones del frente oriental, para lanzarlas contra el occidental, intentando así dar un golpe de gracia a Francia.

Los historiadores de la Guerra no han sabido ex-

plicar bien la razón por la cual el Alto Mando tedesco escogió Verdún como punto de ataque. Alejado del objetivo vital, París, y plaza fuerte, no parecía el punto débil que siempre se busca cuando se acosa al adversario. Seguramente hubiera sido mucho más efectivo un ataque contra el eterno punto flaco de los Aliados; la parte occidental, cabe el Somme y hasta la frontera belga, especialmente en los lugares, eternamente débiles, de conjunción de las tropas británicas con las francesas, frecuentemente mal avenidas.

No nos extenderemos en la famosa “batalla de Verdún” que se desarrolló desde el 21 de febrero de 1916 hasta el 15 de diciembre. La extraordinaria dureza de aquélla, y la resistencia francesa, dieron pábulo a la literatura y propaganda aliada a magnificar su “no pasarán”, no siempre injustificada, pues es de reconocer el heroísmo galo. En aquella resistencia brilló la grandeza de Pétain, el gran defensor, a quien, veinte y tantos años más tarde, tras avatares aún más trágicos y difíciles, su Patria había de pagarle tan indigna e ingratamente.

Verdún y el Somme

Aún hoy, el turista que visita aquella ciudad, y los restos de sus campos atrincherados, y sus inmensos cementerios —les “cimetières au clair de lune— puede contemplar a cuanto llegó la vesania de Francia, de Alemania, de Inglaterra, luchando estérilmente entre sí, e inmolando a su juventud en aras del orgullo nacional. Y sin otro resultado que el de hundir a la Europa cristiana y preparar, para más tarde, el camino de la revolución y del comunismo.

Para distraer el alud germánico sobre Verdún, el Mando aliado preparó y desarrolló, precisamente en el antes citado Somme, una tremenda ofensiva franco-británica. Reunió más de 6.000 piezas de artillería y acumuló un suplemento de más de 600.000 hombres

(no pocos de ellos de color). Por parte de Francia, a las órdenes de Joffre, destacaba el general Foch, llamado a altos destinos más tarde. Conducía las tropas inglesas el general, luego mariscal, Douglas Haig, típico militar británico, más elegante que genial.

No pensamos exagerar si calificamos la batalla del Somme como la batalla de destrucción y de desgaste mayor de todos los tiempos (no creemos fuese superada por ninguna de la II Gran Guerra). Y la más absurda.

Duró desde el 1 de julio hasta noviembre de 1916. Jamás se han visto “partes de guerra” más ridículos. Recordamos —aun cuando de mal gusto, dada la tragedia— un “couplet” de la época que los satirizaba: “¡hemos ganado cinco palmos!”, “¡hemos perdido diez metros!”. Así era. En algunas partes, textualmente, se hablaba de avances de 50 metros. Bajo un machaqueo intenso e interminable de artillería, poblaciones como Albert, Bapaume, Peronne quedaron materialmente convertidas en un campo de cráteres lunares. Tras tantos meses, la mayor profundidad de avance no superó mucho de 15 kilómetros.

La propaganda y la literatura aliadas habían magnificado la resistencia francesa en Verdún. Mucho menos astutos, los alemanes no dispusieron —o no tuvieron dinero para el soborno— de tanto poetastro, al estilo de Blasco Ibáñez, que, a su sueldo, cantarían las glorias de quienes los pagaban, como hacían los franceses con el poco noble escritor español. El fracaso de la batalla del Somme (réplica aliada del fracaso germánico en Verdún), tuvo como consecuencia el separar a Joffre como Generalísimo, sustituyéndolo por el poco apto Nivelles, el cual, no mucho más tarde, debía ceder su mando al mejor General Pétain.

Verdún. El Somme. Últimos coletazos de la vieja y bella Europa. Por última vez (pues en 1918 ya serán los americanos quienes tengan la palabra) en su suicida soberbia, se enfrentan solos, Francia, Inglaterra y Alemania. Por última vez el destino de un Mundo que la Providencia había confiado en sus manos dependía de aquellas Tres Potencias colmadas de bienes y, por lo tanto, designados a dirigirlo. Y por última vez, su ciego orgullo, las llevaba a destruirse entre sí, y destruir la Europa cristiana. Verdún. El Somme. Llenos de significado.

1916 terminaba “en tablas”. Y 1917 recogería la herencia de tan trágicas tablas.

El último estertor de la Rusia zarista

Moribundo ya este Imperio, minado por la revolución, había de dar aún, el último coletazo.

Recogiendo el pobre Zar Nicolás en quien la Historia había de repetir el “fatum” (si se nos permitiere, por una vez, el literario uso de ésta tan poco cristiana palabra y concepto) de un Luis XVI pagando con su cabeza los enormes pecados de su Dinastía antecesora las escasas fuerzas fieles que le restaban, y apelando, como siempre, al último y eterno elemento “salvador” de Rusia, sus enormes masas y sus no menos enormes distancias, apretado por las angustiosas llamadas de Francia y de Inglaterra, consiguió una fugaz ofensiva victoriosa. Como siempre, no contra las tropas alemanas, sino contra las austro-húngaras, naturalmente más débiles. Brilló esta vez el único general ruso, realmente capaz, de toda la gran contienda: Brusilov.

Una vez más la propaganda aliada había de exagerar la importancia de la misma, en verdad nada despreciable, pero reducida, al fin, a una gran, digamos contraofensiva, en toda la parte sur del inmenso frente oriental. De nuevo las tropas moscovitas irrumpieron en territorio austro-húngaro, invadiendo la Bukovina, relativamente pequeña.

Pero ello había de traer la definitiva consagración el gran “tandem” alemán: el de los más ilustres generales en ambos campos y de toda la Gran Guerra. Hindenburg y Ludendorff. El avance ruso, iniciado en mayo de 1916, fue definitivamente detenido, y, para fines de agosto, las tropas rusas, definitivamente desmoralizadas, ya comenzaban de nuevo la retirada.

El momentáneo éxito ruso provocó la entrada en guerra de Rumanía. Un antiguo aliado —uno más— que hacía traición a Alemania. También hubo en este asunto no poco de sucio (¿que no lo hubo en la I Gran Guerra?) y de maniobra política. Los propios rusos, tras la revolución, confesaron las sumas que habían abonado a los venales políticos, prensa, y aun Corte rumanos. Como en Italia, se agitó el fantasmón patriótico, y como en Italia todas las fuerzas oscuras utilizaron esta arma para dirigirla contra el eterno y más encarnizado fin de todas las Sectas: la destrucción del católico Imperio austro-húngaro.

La tragedia de Rumania

Más la aventura del pobre País había de terminar en trágico-sainete. En lugar de la fácil conquista de la Transilvania, iniciada en septiembre de 1916, se halló con Falkenhayn, y, sobre todo, con el glorioso Mackensen (el militar más clásico de la prusiana escuela de los Scharnhorst y Gneisenau), el cual, con unas pocas divisiones germanas y búlgaras, en ma-

gital ofensiva, invadió la Dobrudja. Es inconcebible como se “fundió” el ejército rumano. En 7 de diciembre caía Bucarest, y al principiar 1917, tan sólo quedaba la Moldavia, apoyada precariamente por las cada vez más indisciplinadas tropas rusas que habían acudido en su auxilio. No les quedó a los Aliados otro recurso que el de presentar a la corte rumana —con una Reina muy famosa, de cierto aire de opereta—, como una nueva “Corte-mártir”, en espera de mejores tiempos. Que, sin grandes merecimientos, sin embargo, no habían de pasar muchos años en presentarse.

Los Balkanes

En estos, y gracias a la ocupación efectuada por los Aliados, de Grecia, lograron, sus tropas, neutralizar un tanto la ayuda búlgara a los Centrales, estableciendo un frente, al principio precario, pero, dados sus crecientes medios, cada vez más importante, y que llegó hasta Monastir. Fue un tanto una compensación del fracaso de los Dardanelos. Era el Jefe aliado el francés Sarrail, establecido, como es sabido, en Salónica. Su principal fruto fue distraer fuerzas turcas, que hemos reconocido siempre haber sido el auxiliar más fiel que tuvo Alemania.

Los últimos “coletazos” turcos

También, en este ocaso de los Imperios, se registra, como es natural, la agonía del otomano.

Lucha desigual. En los frentes del Próximo Oriente, el inmenso Imperio británico iba acumulando, innumerables, sus tropas de color: los ANZAC (australianos y neo-zelandeses), indios, sudafricanos, coloniales de todas partes del mundo, y luego los árabes, a sueldo del oro inglés, y sublevados contra Turquía. Ésta debía acudir al frente de la Península del Sinaí, donde nada tenía a hacer, dada la presencia de la Flota británica en Suez. Y al del Cáucaso, donde la inagotable carne de cañón rusa, a costa de ríos de sangre, había logrado una penetración, bastante estéril, en la zona de Erzerum y de Trebisonda. También en la histórica Mesopotamia. Allí el avance anglo-sajón había hallado una trágica réplica. Cercados en Kut-el Amara, 13.000 británicos hubieron de rendirse a los otomanos, y retrasar así, casi un año, el ataque definitivo al que les daba posibilidad su enorme superioridad en hombres, en máquinas de guerra y en dinero.

¿Frente italiano?

“Guarda e tace”. Estas palabras del Dante son las mejores para disimular la constante ingloriosa actuación del ejército italiano arrastrado a la absurda contienda. Otra vez ofensivas teóricas en el Isonzo, y, al fin, parto de los montes, tras año y medio de guerra, la conquista de Gorizia: a unos pocos kilómetros de la anterior frontera. Nada. Ya hemos hablado sobre esta guerra italiana, y volveremos a hacerlo. Pero ahora nos repetiríamos.

La guerra en el mar. Jutlandia

Tablas. Desangre. El fin de Europa —por los crímenes de Francia, de Inglaterra y de Alemania—, apeada de su dignidad. Decadencia, en verdad, de Europa (mejor aun este título, que el de “Decadencia de Occidente” que tanta fama diera a su autor, Spengler). Fine 1916. Ya la Humanidad hallará nuevos Pueblos líderes. 1917 marcará, repitámoslo una vez más, el gran vértice.

1916, último año de la “Belle Europe” y, ¿por qué no decirlo? de toda una era, nos ofrece un episodio, en sí de escasa importancia —aún cuando sobre él se derramarán ríos de tinta—, más sí de relevante significación. Nos referimos a la batalla naval de Jutlandia.

Ya hemos hablado de ello largamente en su lugar: una de las causas inmediatas (no entre las realmente profundas) de la I Gran Guerra, fue la del designio del Kaiser Guillermo II de hacerse con un Flota con la que disputar a Inglaterra la hegemonía de los mares. El gran técnico, el gran ingeniero naval que la produjo, fue el Almirante Tirpitz. Y surgieron unas maravillosas naves.

Pero, a pesar de su perfección y modernidad, en 1914, numéricamente, la Flota alemana no había podido alcanzar la mitad del volumen que la inglesa, que aún ostentaba la primacía señalada en su lema “Two Powers estándar” (mayor que las dos flotas más poderosas de las demás potencias). Y a los flamantes acorazados tudescos no les quedó otro remedio que cerrarse en sus bases de Kiel o de Coxhaven, limitándose al dominio del Báltico, mar como un lago y de menor trascendencia.

Muy avarientos se mostraron los almirantazgos, así británico como alemán, de arriesgar sus tan costosos “capital-ships”. Por ello, a lo largo de la Gran Guerra, apenas —como ya hemos visto— se registraron encuentros navales. Siempre los germanos embo-

tellados, y los ingleses pudiéndose dar el lujo de limitarse a patrullar los mares.

Parecía natural, incluso frente a la opinión pública, no sólo exterior, sino interior, que el Kaiser deseara demostrar siquiera una vez la eficacia de la gran arma marítima surgida de su iniciativa.

Sea para atacar los convoyes que llevaban armamento a Rusia, sea por otros designios, la magnífica Flota germana de alta mar salió, por fin, de su encierro, en la tarde del 31 de mayo de 1916. 16 acorazados y 5 cruceros de batalla, con toda la cohorte de unidades menores.

Inmediatamente alertada, se avanzó la vanguardia inglesa. Estaba formada por los Cruceros de batalla (en número de 6) del almirante David Beatty, apoyados por los 4 más modernos acorazados británicos de la época.

No se deben negar a Beatty su fogosidad y denuedo que han hecho presentarlo como un heredero de Nelson. Con el fin de atraer la escuadra alemana, no dudó en echarse encima de ella con sus Cruceros de batalla, muy rápidos, pero sin protección. No bastó la de los cuatro mastodontes que le seguían, e Inglaterra perdió los grandes cruceros "Queen Mary", "Indefatigable", "Invencible", amén de 3 o 4 cruceros ligeros y número de torpederos.

La llegada de la gran "Navy" del almirante Jellicoe cambió, inmediatamente, la faz del combate, y los alemanes, dándose por satisfechos, dieron la media vuelta, y volvieron a refugiarse en sus bases. Contra las 60.720 ton. perdidas por los ingleses, los alemanes vieron hundidas sólo unas 30.000 propias: el "Lutzow", en verdad el más hermoso crucero de batalla de su época, y algún crucero.

Es infantil el empeño de los germanófilos de presentar a Jutlandia como una victoria alemana. La victoria, aun cuando harto empañada, fue inglesa, ya que la Gran Bretaña siguió dueña del mar (sus pérdidas tenían un porcentaje insignificante al lado de su innúmera Flota, en Jutlandia, sólo, figuraron 28 acorazados y 9 cruceros de batalla), y los navíos alemanes volvieron a quedar embotellados en Kiel, sin creer oportuno intentar nueva salida. Pero, de todas formas, se comprende que Alemania quedase hasta un cierto punto satisfecha por haber evidenciado la magnífica calidad de sus buques (bien que ya no tendrían oportunidad de repetir hazaña ninguna) y la superioridad técnica de su artillería.

Pero esta batalla, que fue poco más que escaramuza, por haber durado tan sólo unas horas, sin haberse propiamente empleado a fondo el grueso de ambas Escuadras, ofrece una significación. Repitémoslo. Estamos en 1916. Ya fine una era; todo va a cambiar, desde los hombres, hasta la técnica.

Jutlandia, debemos decirlo, ha sido la última gran batalla naval de la Historia en su concepto clásico. En la II Gran Guerra, el eje reducido a la inerme Escuadra italiana, y a los únicos 4 magníficos (¡pero solo 4!) acorazados alemanes, no se registró encuentro grande alguno. La lucha naval entre Japón y Estados Unidos —que demostró de parte de la marina U.S.A. un mérito castrense extraordinario, por ser vencedor, mas que de un enemigo terrible, de unas distancias más difíciles aún— fue ya desde el primer momento una contienda *aéreo naval*. La aviación iba a aparecer, y con ella el ocaso del viejo concepto de las grandes Flotas. La revolución de los hombres coincidía con la revolución de la técnica. Jutlandia cerraba el capítulo histórico que se extiende desde Salamina hasta Trafalgar y Tsus-hima.

Europa pagaba sus culpas también en el mar. Estas magníficas Flotas, expresión de unos admirables valores militares, castrenses y navales a la vez, debieran haberse empleado para imponer la civilización y la paz en los lejanos mares. No sirvieron nunca para esto. Sino como expresión de los más satánicos patriotismos chovinistas de Inglaterra, de Alemania, que jamás comprendieron el papel rector y protector de tantos pueblos a que la Providencia las destinaba otorgándoles un poder y unos medios los mayores, hasta entonces, de todos los tiempos. La utilización de las magníficas fuerzas armadas europeas y de sus preclaros militares (¡cuándo se piensa en lo que se hubiera podido sacar de un Hindenburg, de un Foch, de un Weygand en beneficio de una paz cristiana a base de un protectorado sobre los pueblos a desarrollar!), al estilo de lo que se ensayó una vez con la Guerra de los Boxers (una de las escasas guerras justas y civilizadoras, que han habido, de otra parte insoslayables), no había de llegar nunca. Los torpes patriotismos demoníacos habían de utilizar aquellos bellos y heroicos ejércitos y marinas para una tarea homicida de destrucción. Y lo que es más: de auto-destrucción suicida. Abriendo paso a toda subversión y al bolchevismo. Jutlandia cerraba toda una era marítima de más de dos milenios.

EL IMPACTO DE LA DEMOCRACIA EN LA EDUCACION

Uno de los mayores cambios sociales producidos por el advenimiento de la democracia en nuestro mundo occidental moderno ha sido la difusión de la educación. En los países progresistas, un sistema de instrucción pública general gratuita y obligatoria ha hecho de la educación el derecho innato de todos los niños de la comunidad, en contraste con el papel de la educación en la época predemocrática, en que era monopolio de una minoría privilegiada. Y este nuevo sistema educacional que los estados progresistas del mundo occidental ya han puesto en práctica ha llegado a ser uno de los principales ideales y aspiraciones sociales de cuantos estados aspiren a ocupar un sitio honorable en el concierto de la "Gran Sociedad" actual. Cuando se inició por primera vez bajo la inspiración de la democracia, la educación universal fue saludada por la opinión pública liberal de la época como una de esas cosas que muchos profetas y hombres rectos, a través de todas las edades, habían deseado ver y no habían visto: el triunfo de la justicia y de la ilustración, del que podía esperarse que inaugurase una nueva era de dicha y bienestar para nuestra Sociedad Occidental y acaso para la humanidad toda. Ahora, a distancia, puede advertirse que estas esperanzas no contaron con la presencia de numerosos estorbos en ese ancho camino hacia el Milenario; y en esto, como a menudo sucede en los asuntos humanos, los factores imprevistos han resultado los de mayor importancia.

Un obstáculo imprevisto ha sido el inevitable empobrecimiento de los beneficios intelectuales de la educación cuando se reduce el método a los rudimentos y se lo divorcia de su trasfondo social y cultural tradicionales con el fin de hacerlo "aprovechable" para las masas. Las buenas intenciones de la democracia no tienen poder mágico para realizar el milagro de los panes y los peces; y la bebida que en caritativa administración puede conseguir llevar a los labios de todos los niños de la comunidad será, en el mejor de los casos, una débil dilución del elixir de la vida intelectual. Un segundo obstáculo ha sido el espíritu utilitario con que tienden a aprovecharse los frutos de la educación cuando se les pone al alcance de todo el mundo. Bajo un régimen social en que la educación se restringe a unos pocos miembros de la comunidad que han heredado como privi-

legio el derecho a recibirla o que se han ganado ese derecho por el empeñoso cultivo de sus naturales dotes de inteligencia, la educación es una margarita arrojada a los cerdos que la pisotean, o una perla de gran precio que quien la encuentra compra con todo lo que tiene. En ningún caso es un medio para un fin —instrumento de ambición mundana o de entretenimiento frívolo—. La posibilidad de aprovechar la educación como un medio de diversión para las masas —y a beneficio de los *entrepreneurs* que proporcionan la diversión— sólo ha surgido a partir de la implantación de la educación universal de tipo elemental; y esa nueva posibilidad ha puesto un tercer obstáculo que es el mayor de todos, pues es el que ha chasqueado a los educadores que arrojaron su pan a las aguas con la esperanza de volver a encontrarlo después de muchos días. En cuanto se arroja a las aguas de la vida social el pan de la educación universal, un cardumen de tiburones brota de las profundidades y devora ese pan de los niños ante los ojos del filántropo. En la historia educacional de Inglaterra, por ejemplo, las fechas hablan por sí mismas. La instrucción pública universal, gratuita y obligatoria se implantó en este país en 1870 d. de J.C., la "prensa amarilla fue inventada unos veinte años más tarde —no bien la primera generación de niños de las escuelas nacionales llegó al mercado de trabajo y conquistó cierto poder adquisitivo— por el golpe de un genio irresponsable que adivinó que la obra de amor del educador filántropo podía aprovecharse para que rindiese magníficas ganancias a un rey del periodismo.

(...)

En realidad, aún en los años relativamente tranquilos de postguerra la monstruosidad de la "prensa amarilla" —y de los otros instrumentos que, como el cine, han sido inventados desde entonces para el mismo negocio lucrativo de explotar a la masa divirtiéndola— ha sido tan enorme que ha provocado tentativas de eliminarla mediante una revolución.

Estas reacciones revolucionarias al impacto de la democracia en la educación, como las reacciones revolucionarias al del industrialismo en la propiedad privada, encontraron su arma en el "estado totalitario"; y en Rusia comunista, en la Italia fascista y

en la Alemania nacionalista los amos de la prensa y del cine han sido los primeros miembros del grupo capitalista privados por la violencia revolucionaria de su poder mal habido y mal empleado. También aquí el remedio revolucionario puede resultar peor que la monstruosa enfermedad, pues en todos esos estados "totalitarios" el medio por el cual las masas han sido liberadas de la maldición de la explotación mental en beneficio privado ha sido la confiscación y el manejo de la prensa y del cine por el gobierno. La complicada e ingeniosa maquinaria para esclavizar en masa los espíritus educados rudimentariamente, inventada en el siglo XIX para la obtención de ganancias comerciales privadas bajo un régimen

de *laissez faire*, ha sido en este caso aprovechada simplemente *in toto* por los jefes de estado que decidieron utilizar ese instrumento mental para sus facciosos propósitos políticos; y su tiranía intelectual, si bien puede tener motivos menos sórdidos, es de acción más aplastante y más penetrante que la de los *entrepreneurs* privados cuyas huellas sigue el departamento de propaganda de los gobiernos "totalitarios".

En países donde ha sido implantado el sistema de la educación universal, el pueblo se halla en peligro, pues, de caer bajo una tiranía intelectual de uno u otro tipo, ejercida ya sea por los capitales privados o por la autoridad pública.

UNA GRAN LECCION DE SAN IGNACIO

Debido al agitado ambiente dialéctico que respiramos se despiertan frecuentemente, incluso entre personas amantes de la verdad, recelos esterilizantes.

Mientras se habla de unidad y de ecumenismo, tenemos el seno de la Iglesia tristemente cuajado de recelos. Recelos en las conferencias episcopales, en las reuniones de sacerdotes, en los capítulos de las órdenes religiosas, en las parroquias, en las asociaciones piadosas, en las familias; y lo más triste es que no todos los recelos tienen fundamento.

Sin embargo, hace siglos que contamos con un sabio consejo que hemos olvidado, y que quizás ya no queremos escuchar. Es una gran verdad que sirve para enfrentarse a la mentira pura: la dialéctica hegeliana. No preconiza componendas ni posiciones cómodas, porque anima a acompañar amorosamente al hermano descarriado hasta la misma verdad. Pero aniquila completamente la gran mentira de Hegel: "La contradicción, causada en lo racional por las determinaciones del entendimiento, es esencial y necesaria".

El párrafo 22, presupuesto de "El Libro de los Ejercicios" dice textualmente:

PROSUPUESTO

"Para que así el que da los ejercicios espirituales como el que los rescibe, más se ayuden y se aprovechen: se ha de presuponer, *que todo buen cristiano ha de ser más prompto a salvar la proposición del próximo, que a condenarla*; y si no la puede salvar, inquiera como la entiende, y si mal la entiende, *corríjale con amor*; y si no basta, *busque todos los medios convenientes para que, bien entendiéndola, se salve*."

M. M. DOMÉNECH I.

UNA PALABRA MAS SOBRE LA «SANTISIMA PROCESION DE CORPUS»

Tristes y fatigados por una campaña tenaz de hace unos años contra las Procesiones, en particular contra la del *Corpus* —lo que directa o indirectamente redundaba en censura de la Iglesia Católica que durante tantos siglos las había autorizado y promovido—, nos decidimos a intervenir, según nuestras modestas fuerzas, en el asunto, creyendo que así obráramos justa y razonablemente. Pues, cuando se ataca y censura a una madre, los hijos se lanzan a defenderla; y más, cuando se tiene certeza —bastaría ser probabilidad— de que se censura a su madre sin fundamento alguno sólido.

La campaña contra las Procesiones, sobre todo contra la del *Corpus* la constituía un conjunto de afirmaciones repetidas solemnemente y difundidas por doquier, de que las Procesiones son actos de “triumfalismo” y de que por ellas la Iglesia Católica es y aparece una “sociedad triunfalista”: lo cual choca y disgusta enormemente al hombre moderno y por tanto debe evitarse a toda costa.

Pero no se logrará esto con verdadera eficacia sino suprimiendo simplemente las Procesiones, y en su lugar fomentando otras formas de culto, menos provocativas y de mayor unción e intimidad.

Sin embargo —y sea ésta nuestra primera y fundamental observación—, se proferían esas afirmaciones sin definir nunca qué es “triumfalismo”, ni matizar, absolutamente nada, si todo triunfalismo es reprochable, o por lo menos impropio de una Iglesia que debe irse acomodando siempre a las costumbres de los tiempos, y por tanto a los de ahora, ávidos de sinceridad y sencillez, y enemigos mortales de todo follaje de pompas, supersticiones o adherencias.

Por eso en nuestra intervención: 1.º nos propusimos ante todo definir qué es “triumfalismo”: tarea difícil y comprometida, pues en ninguna parte, ni en libros de teología, ni en ningún diccionario, pudimos encontrar ni siquiera un intento serio de definición o descripción; 2.º y segundo convenía además matizar y ver si todo triunfalismo es inaceptable, por lo menos en nuestros tiempos.

Para ello publicamos un artículo en la Revista “Espíritu”, de suscriptores y lectores más bien selectos y por tanto de calidad más que de cantidad (1).

El artículo, al ser conocido, tuvo de todo: juicios favorables y también muy desfavorables. Los juicios críticos desfavorables sobre la parte especulativa del problema son muy débiles y no subsisten ante una serena consideración. No hay para qué irlos desgranando y sopesando uno a uno. Con la lectura del artículo se verá clara y fácilmente su inanidad. Si alguno creyera de buena fe lo contrario, por favor hágalo notar públicamente o en carta privada al autor, y prometemos responder con todo empeño. En los juicios desfavorables lo que de veras nos dolió y nos ha resuelto a escribir esta nota, fue la crítica del argumento fundado en el Magisterio del Romano Pontífice. Habíamos aducido bastantes testimonios de Romanos Pontífices hasta Pío XII inclusive. Esto no satisfizo a varios críticos. Necesitaban testimonios más recientes; más aún, testimonios de Pontífices contemporáneos y aun vivientes, al día.

Prescindiendo ahora del grave problema sobre el valor del Magisterio del Romano Pontífice en cuestiones de culto divino, y de si se necesitan testimonios del mismo Papa actual y viviente... Y prescindimos porque es imposible tratar este asunto con la debida seriedad en pocas páginas: queremos en cambio atender ahora al deseo de los que quieren que el argumento, sacado del Magisterio de los Romanos Pontífices, no se detenga en Pío XII y se extienda hasta Pablo VI.

Pues bien, Pablo VI da testimonio de palabra y por obra, con su conducta y con su doctrina. 1.º) Pablo VI, aun siendo Papa, casi siempre ha asistido en persona a la Procesión del *Corpus*, y en circunstancias bien significativas. 2.º) Y en cuanto a su enseñanza doctrinal, Pablo VI ha expresado su mente en muchas ocasiones y con toda claridad, de tal manera que quizá no hay Romano Pontífice que tantas veces y con tanta claridad y decisión haya tratado nuestro asunto. Entre tanta multitud de textos será preciso escoger sólo algunos. Y comencemos por aquellos que no es posible omitir.

Sea el primero el que nos ha dado en la Encíclica *Mysterium fidei*. Dice así: “Hunc patriae cultum Eucharistiae Sacramento praestandum, Catholica Ecclesia non solum intra, verum etiam extra Missarum sollemniam exhibuit et exhibet, consecratas Hostias diligentissime adservando, eas sollemni fidelium vene-

1. Año XVIII-1969 n.º 60; págs. 134-151.

rationi proponendo, in processionibus, frequentissimi populi laetitia, circumferendo" (2).

Menos solemne en la forma, pero de gran significación, es el testimonio tomado del Discurso en la Catedral de Orvieto, al cumplirse el VII Centenario de la Bulla "Transiturus" de Urbano IV. He ahí algunas de sus entusiastas alabanzas: "... sabed cómo ella (la fiesta del "Corpus Domini") ha señalado un desarrollo magnífico, y siempre genuino y fervoroso, del culto eucarístico en toda la Iglesia; culto que encuentra su habitual y característica expresión en la procesión solemne, llamada precisamente del *Corpus Domini*, que todavía hoy en una exuberancia de fe y de fervor quiere romper el silencio misterioso que circula la Eucaristía, y quiere tributarle un triunfo que desborda las paredes de las iglesias para derramarse por las calles de la ciudad e infundir en toda la comunidad humana el sentido y la alegría de la presencia de Cristo, silencioso y vivo, acompañante del hombre, peregrino por los senderos del tiempo y de la tierra" (3).

Dejando otros muchos, sea la corona de todos el último que pronunció la víspera de la última fiesta del *Corpus*, es decir, el 10 de junio de 1971: "... El Señor queda en las especies sacramentales; y esta permanencia no sólo justifica sino que *exige el culto propio suyo*: especialmente la adoración, la santa comunión fuera de la Misa, si durante ella no fue posible, la procesión solemne, y *sería rito propio de la fiesta de mañana*" (4). Como se ve, Pablo VI ante todo de la permanencia del Señor en las especies sacramentales —idea básica, de todo punto necesaria para nuestro caso—. Esa permanencia, en todo tiempo, cualquiera que sea, exige un culto propio que es especialmente la *adoración* y la *comunión*; pues le adoramos como a Dios, y se ha puesto bajo las especies de pan y vino para que le comamos y bebamos.

Pero además el *Corpus* es una fiesta de particular significado, en la que, según Santo Tomás, celebramos la inmensa caridad de Cristo en darnos su cuerpo para comer, y su sangre para beber (5). Esa caridad ha costado a Cristo, digámoslo así, la humillación de ponerse bajo especial de algo material e inanimado. Esa humillación es tan profunda que teólogos eminentes, como los cardenales Lugo y Franzelin, y otros antes y en pos de ellos, ven en esta humillación y como anonadamiento la razón formal del sacrificio de Cristo en la Eucaristía. Tanta caridad con tanta humillación debe agradecerse y festejarse con rito propio y adecuado. Ese rito propio y adecuado nos dice Pablo VI que es *la solemne procesión*. Pablo VI no se ha dejado impresionar por el estruendo de los sofismas en contra. No ha hablado con ambigüedad. De una manera expresa ha declarado que la forma peculiar de culto, o sea el rito propio de la festividad del *Corpus* es la "Procesión Solemne". La forma de expresarse del Papa "sería rito propio de la fiesta de mañana" parece una queja de la fuerte y eficaz oposición que hubo contra la procesión. A pesar de todo El Papa no cedió callando, antes con firmeza levantó su voz para afirmar de nuevo que, aunque de hecho no se tuviese la procesión, éste sería el rito propio de la fiesta del *Corpus*.

Hemos omitido varios otros textos de Pablo VI (6). Creemos que los aducidos bastan. Y sirva esta breve nota para descargo de nuestra conciencia; y también para que nuestro silencio no sirva de pretexto para insistir, con falso triunfalismo, en que "el argumento del Magisterio Eclesiástico se detuvo en Pío XII y no pudo pasar adelante hasta nuestros días". Y ojalá sea además una fraternal advertencia de que en asuntos tan sagrados hay que proceder con más formalidad y conocimiento de causa.

FRANCISCO SEGARRA, S. I.

2. AAS 57 (1965), pág. 769.

3. Insegnamenti di Paolo VI: II (1964), pág. 481.

4. L'osservatore Romano, 10 gigno, 1971, pág. 1, col. 1-2.

5. Breviario. Lecciones de la Fiesta.

6. Pueden verse: Insegnamenti di Paolo VI: III (1965), página 431; O.c. tomo VI (1968); págs. 246-247. "Eucharisticum Mysterium"; Instruc. de la Sagrada Congregación de Ritos, aprobada por Paulo VI: 26 de mayo 1967.

YO SOY LA RESURRECCION (Jn II, 25)

Estas palabras se las dijo Cristo a Marta para consolarla por la muerte de su hermano Lázaro. Marta conocía el poder que Jesús había manifestado resucitando al hijo de la viuda de Naim y a la hija de Jairo. Confiada en la amistad y amor que a toda su familia unía con el Maestro, no duda en pedir un favor semejante. *Sé que cualquiera cosa que pidas a Dios, te la concederá.* Jesús contesta que Lázaro resucitará; pero ella, israelita bien instruida, interpreta sus palabras de la resurrección universal de los muertos. *Sé que resucitará en la resurrección del último día.* Lo que ella espera y pide es una resurrección inmediata.

Jesús entonces con una fórmula solemne, que envuelve en sí el concepto de su divinidad, afirma: *Yo soy la resurrección y la vida.* El sentido profundo de estas palabras, hemos de ilustrarlo con pasajes evangélicos afines. Marta creía que el poder de resucitar a los muertos lo había recibido de Dios, como, por ejemplo, el profeta Eliseo en el Antiguo Testamento. Ignoraba lo que Cristo había dicho en otra ocasión: *Como el Padre resucita a los muertos y les vuelve a la vida, así el Hijo da la vida a los que quiere* (Jn 5, 21). No necesita pedir a Dios este poder; lo tiene por sí mismo de la misma manera que el Padre.

La vida que puede comunicar es la corporal física temporal y la eterna feliz y gloriosa, como lo expresó en las palabras que añadió inmediatamente. *Quien cree en mí, aunque muera, vivirá y todo el que vive y cree en mí, no morirá para siempre.* Para los justos, que durante su vida han permanecido fieles a la fe en Cristo, no hay muerte total, absoluta: después de la muerte corporal, su espíritu continuará viviendo otra vida mejor. Aun la muerte del cuerpo, a que se hallarán sujetos, no será definitiva: vendrá un día en que también el cuerpo, vivificado de nuevo por el alma bienaventurada, resplandecerá con la gloria de la resurrección.

Cristo tiene el poder de comunicar la vida en todas sus formas: la física temporal, la sobrenatural del alma por la gracia y la eterna gloriosa en el cielo. *En él estaba la vida,* dice S. Juan en su Evangelio (I, 4). Toda clase de vida procede de él como de su fuente. La comunica de una manera singular en toda resurrección; en la suya propia, saliendo por su pro-

pia virtud glorioso del sepulcro; en la física temporal de algunos, como en la de Lázaro; en la espiritual de las almas por la fe, el bautismo, demás sacramentos y en la universal del fin de los tiempos. De este modo Cristo viene a ser la resurrección personificada, triunfando él mismo de la muerte y uniéndonos así a nosotros para triunfar juntamente con él.

Nadie como S. Pablo ha profundizado en las enseñanzas doctrinales, que se desprenden del hecho histórico de la resurrección de Cristo. Afirma enérgicamente que Cristo resucitó de entre los muertos (I Co 15, 20 ss.), pero añade que es las *primicias de la resurrección, el primogénito entre los muertos* (Col I, 18). La resurrección nuestra está incoada e incluida en la de Cristo, como lo repite en su primera carta a los Tesalonicenses: *Si creemos que Jesús murió y resucitó, así también a los que murieron en Jesús, los llevará Dios con él* (4, 14). El paralelismo es manifiesto. Cristo murió, nosotros moriremos; Cristo resucitó, también nosotros resucitaremos. El fundamento de la resurrección gloriosa del justo, es su unión con Cristo: *murieron en Jesús.*

En términos parecidos instruye a los romanos en esta consoladora doctrina. *Si estamos unidos vitalmente a Cristo, formando con él un solo organismo, a causa de una muerte semejante a la suya* (en el bautismo), *también lo estaremos por una resurrección semejante* (6, 5). La resurrección gloriosa la ve el Apóstol simbolizada en el bautismo, cuyas ceremonias representan la muerte, sepultura y resurrección de Cristo.

La obra salvadora, que Cristo trajo el mundo, era en favor de todo el hombre, compuesto de alma y cuerpo. Su perfecto cumplimiento tendrá lugar, como dice S. Pablo con *la redención de nuestro cuerpo* (Rom. 8, 23), es decir, con la liberación definitiva del estado de corrupción y muerte, que se verificará el día de la resurrección universal.

Nos hemos referido preferentemente a la resurrección gloriosa de los justos. También los que tengan la desgracia de morir en pecado, resucitarán, pero de muy distinta manera como afirmó Cristo: *Los que obraron bien saldrán* (de los sepulcros) *para la resurrección de la vida; los que obraron mal, para la resurrección de la condenación* (Jn 5, 29).

SEVERIANO DEL PÁRAMO, S. J.

Profesor de Sagrada Escritura. — COMILLAS

YO SOY LA VIDA

La Sagrada Escritura nos describe a Dios como principio, autor y fuente de la vida. *En ti está la fuente de la vida*, dice el Salmista (25, 10), y por eso le llama *Dios de mi vida* (41, 9). *Dios da a todos la vida*, decía S. Pablo a los atenienses (Act 17, 25), y según el Sabio, *Él tiene el poder de la vida y de la muerte* (Sab 16, 13).

Al crear al hombre mostró con él singular predilección, haciéndole *a su imagen y semejanza*, dotándolo de vida intelectual y volitiva, con lo que le constituyó rey de la creación visible, *dándole poder sobre las obras de sus manos y colocándolo todo bajo sus pies* (Sal. 8, 7).

Con todo, la vida meramente física del hombre, es, dice la Biblia, una cosa efímera, como humo que se disipa, como un soplo y una sombra, como una gota de agua dulce en el mar, como un grano de arena, como nave que no deja rastro de su paso por las aguas, como flecha, que una vez disparada, no deja en el aire señal alguna.

Pero el alma, principio de esta vida pasajera del hombre, está orientada hacia otra vida superior, regida por la voluntad divina por medio de la ley, a la que el Sabio llama *ley de la vida* (Ecli 45, 6), y a sus preceptos, *sendas de la vida*, porque guían al hombre a la vida eterna. En ellos se fundan los principios morales, a que debe ajustarse el hombre.

Para la recta observancia de esta ley moral, Dios viene en auxilio de la flaqueza humana con un socorro singular, que el Nuevo Testamento describe como un don sobrenatural, que regenera al hombre, infundiéndole en su espíritu una vida nueva. Para esto precisamente vino Cristo al mundo: *Yo vine para que tengan vida y vida abundante* (Jn 10, 10). Sus mismas palabras son vida. *Las palabras que yo os he dicho, son espíritu y vida* (Jn 6, 63), como lo reconoció S. Pedro: *Tú tienes palabra de vida eterna*. De su corazón salen *ríos de agua viva* (Jn 7, 38), aquella, que prometió a la samaritana: *Si conocieras quién es el que te dice, dame de beber, tú le habrías pedido a él y te habría dado agua viva* (Jn 4, 10). Él es también *el pan de la vida* (Jn 6, 48), que alimenta y fortalece al que le come.

Cristo tiene en sí esta vida: *como el Padre tiene la vida en sí, así también se la ha dado al Hijo, para que*

la tenga en sí (Jn 6, 26). Al Verbo, antes de su encarnación, le describe S. Juan como fuente de la vida de los creyentes. *En Él estaba la vida, y la vida era la luz de los hombres* (Jn 1, 4). Profundizando más en este pensamiento, comenta en su primera carta: *Lo que hemos visto con nuestros ojos y han tocado nuestras manos, acerca del Verbo de la vida, os anunciamos la Vida eterna, que estaba junto al Padre y se nos ha manifestado* (I, 1. 2).

Es lo que Cristo dijo a sus Apóstoles: *Yo soy la vida*. Porque, efectivamente, como afirmó en otra ocasión: *Él da la vida al mundo* (Jn 6, 33). Esta vida, que comunica al justo aquí en la tierra, se identifica con la eterna. *Esta es la vida eterna, que te conozcan a ti, el único Dios verdadero, y al que enviaste, Jesucristo* (Jn 17, 3). La vida presente, orientada por la fe, la gracia y las buenas obras, es incoación de la eterna. Lo afirma el mismo S. Juan en su primera carta: *Dios nos ha dado la vida eterna, y esta vida está en su Hijo* (5, 11). El germen de la vida eterna es la gracia, que culmina en la gloria. De esta vida está lleno, como su fuente, Cristo, *de cuya plenitud todos hemos recibido* (Jn 1, 14).

Para participar de esta vida es condición indispensable la fe en Jesucristo y en sus enseñanzas: *Quien oye mi palabra y cree en el que me ha enviado, tiene la vida eterna y no a juicio, sino que ha pasado de la muerte a la vida* (Jn 5, 24). Cristo por consiguiente es la base y cimiento de la vida sobrenatural del cristiano. *Para mí el vivir es Cristo*, decía S. Pablo (Fil 1, 21). No hay vida que merezca este nombre, sino la que está enraizada en Cristo. *Ya no vivo yo, sino Cristo vive en mí, pues mi vida presente en la carne, la vivo en la fe, la del Hijo de Dios, que me amó y se entregó a sí mismo por mí* (Gál 3, 19. 20).

El cristiano por el bautismo ha renunciado y muerto a la vida mundana y ha resucitado a *una vida escondida con Cristo, en Dios* (Col 3, 3). Es decir, vive una vida interna, que escapa a las miradas superficiales del mundo, aunque no por eso deje de experimentar las vicisitudes y contrariedades anejas al paso temporal por la tierra. En su conducta sigue el consejo que S. Pablo da a su discípulo Tito: *Repudiando la impiedad y los mundanos deseos, vivamos con moderación, justicia y piedad en este mundo* (2, 12).

SEVERIANO DEL PÁRAMO, S.I.
Universidad Pont., Comillas

PLURALISMO

Como es bien sabido, en nuestros tiempos funcionan numerosas cecas, donde cada día se acuñan nuevos y reluciente tópicos que rápidamente pasan de mano en mano con un valor financiero generalmente bastante discutible.

En cualquier disciplina, sin exceptuar la Religión, se puede admitir, en las materias opinables, una cierta diversidad de posturas; este pluralismo moderado y limitado a materias contingentes, es admisible en cuanto ayuda a elegir los mejores caminos; además, es inevitable, porque no se encuentran dos cerebros humanos que sean exactamente y en todas sus ideas superponibles.

Sin embargo, cuando entramos en ámbitos de doctrina magistral, o en grandes principios morales, hay que tener cuidado con esa divergencia radial y ramificada hasta el infinito que desemboca en una espesa selva donde se pierde cualquier hilo de pensamiento. Este es el *pluralismo* tópico que ahora se vocea por el norte, por el sur, por el este y por el oeste y al que nos vamos a referir.

En primer lugar, este pluralismo se desarrolla en cadena. En cuanto salimos del cauce de la unidad doctrinal o psicológica, dentro de las razonables fluctuaciones que se han dicho y empezamos a conferir a cada cual patente de corso para proclamar a voz en cuello sus propias ideas y pretender imponerlas sin estudio ni experimentación, el propugnador de ellas, no sólo encuentra escaso eco entre sus semejantes sino que tropieza con otros tantos propugnadores de ideas diferentes. El resultado es caótico; los fundadores de escue-

las, casi tantos como opinadores, sólo coinciden en una cosa: en discrepar de lo establecido. En todo lo demás disienten: cada uno habla un idioma exclusivo y cada nuevo invitado, mediante encuestas, coloquios y diálogos, destinados a exponer su fórmula salvadora, introduce un nuevo lenguaje en la conversación y un nuevo factor de confusión. Babel está a la orden del día.

De aquí que al menudear en forma diluvial estas encuestas y consultas, los resultados son cada día más inexplicables. Hemos leído resultados de encuestas en que a dos preguntas sustancialmente iguales contestaban "sí" un ochenta por ciento y "no" un veinte por ciento a la primera; y estas mismas cifras en orden inverso, a la segunda ¿hay quien lo entienda? El famoso pluralismo se ha convertido, pues, en un factor de disolución. Por lo menos el pluralismo de algarabía y mercado, el que limita por un lado con el embrollo y por otro con la charlatanería.

Todas estas lacras novedosas o novedades descompuestas, están ya previstas y penadas en los libros santos. ¿Qué dice Jesucristo sobre el pluralismo? Pues dice lo siguiente: "Nadie puede servir a dos señores. El que no está conmigo está contra mí". (Y no "el que no está contra mí está conmigo", como acaba de preconizar uno de los aprendices de cristos que han surgido como hongos en nuestra Iglesia de hoy. Aquí, en esta frase evangélica, hay un mandato de claridad de posturas y una condenación rotunda de pluralismo-algarabía.)

También se dijo, en contraposición al hablar anfibológico y sibilino de muchos teólogos hodiernos: "Vuestro lenguaje sea *sí, sí* o *no, no*. Ahora bien ¿cuándo dicen *sí, sí* o *no, no*, no instintivamente los textos de nuestros falsos reformadores? Jamás. Unas veces dicen "*sí pero no*"; y otras "*no pero sí*". A ningún problema dan una respuesta clara, precisa, que sirva de guía. Confundir, enturbiar, involucrar, trastornar, parece ser su lema. A quien pretende llamar pan al pan y vino al vino, le acusan pintorescamente de tener "una mente cuadrada"; en tanto que gastan tiempo y energías en tratar de enseñar a sus oyentes la cuadratura del círculo.

Es en vano que los altos responsables por puro derecho y mandato divino, de nuestra cristiana doctrina, pretenden imponer un orden en esta maraña mental. Los pluralistas siguen con sus noes vestidos de síes y sus síes vestidos de noes, diciendo que lo blanco es verde sin dejar de ser blanco, y que lo azul en cierto modo es al mismo tiempo amarillo, y si bien se mira, un poco encarnado. Levantándose por las mañanas para hacer magnesia, y tomando después de comer agua con gimnasia; diluyendo su pensamiento en una emulsión de contradicciones, al lado de la cual, la nebulosa de Andrómeda es un cuadro de Velázquez; volviendo, en fin, la espalda a la naturaleza y a la razón humana. ¿Tiene algún porvenir este pluralismo? Sí; el de la fruta descompuesta y el de la carne convertida en república de gusanos.

CARLOS A. CALLEJO

LA CARIDAD FRATERNA O AMOR CRISTIANO *

El amor al prójimo se convierte en amor cristiano o caridad cuando se centra en Cristo como su objeto formal, su fuente y su modelo.

En el Evangelio se nos dan dos formulaciones complementarias. La primera es amar al prójimo como a Cristo, viendo a Cristo en Él; la segunda, amar al prójimo como Cristo nos ama, dándose así un modelo perfectísimo a nuestro amor.

Ambas formulaciones son exclusivas del cristianismo, elevando así inconmensurablemente el amor cristiano al prójimo sobre el amor prescrito por la Ley natural y conocido y recomendado por las demás religiones.

I. Amar al prójimo como a Cristo

Aquí el cómo expresa identidad: el amor al prójimo es amor a Cristo. Así aparece en la sentencia del juicio de un modo general: "Lo que hicisteis a uno de éstos... a Mí lo hicisteis... Lo que a uno de estos no hicisteis... a Mí no me lo hicisteis" (Mt. 25, 40.45); y se formula muchas otras veces de un modo más particular: "Quien a vosotros oye a Mí me oye; quien a vosotros desprecia, a Mí me desprecia" (Lc. 10, 16); "Quien os recibe a vosotros, a Mí me recibe; y el que me recibe a Mí, recibe a Aquel que me envió" (Mat. 10, 40); "El que recibiere a uno de estos pequeñuelos en mi nombre, a Mí me recibe" (Mt. 18, 5); "En verdad, en verdad os digo: quien recibiere al que yo enviare, me recibe a Mí; y quien me recibe a Mí, recibe a Aquel que me envió" ((Juan 13, 20); y a Saulo, que perseguía a los cristianos, se le aparece Jesús en el camino de Damasco, y le dice: "Saulo, Saulo, ¿por qué me persigues...? Yo soy Jesús, a quien tú persigues" (Act. 9, 4.5).

En el amor del precepto natural el término formal era Dios, y aun éste con frecuencia en gran modo desahído; el término real era ya entonces Cristo, según vimos; pero término implícito, por desconocido de los que cumplían el precepto del amor. Mas el cristiano toma conciencia en fe del término real del amor al prójimo; y ese término real es Cristo mismo. Y como Cristo es Dios, el amor al prójimo es formal y verdaderamente para el cristiano amor a Dios. Por eso el segundo mandamiento es *semejante* al primero, porque es el mismo amor a Dios, amor a Cristo, manifestado y plasmado en el amor a los hombres. Por eso la virtud cristiana de la caridad es una, porque ya se ame directamente a Dios o al prójimo, su objeto formal es único: Dios, Cristo hombre-Dios.

La medida del amor cristiano al prójimo no es ya

el amor a sí mismo, sino el amor a Cristo, que debe ser amado más que uno mismo (cf. Mt. 10, 37-39; Lc. 14, 26; 17, 33; Juan 12, 25). Concretamente, el cristiano debe hacer por su prójimo lo mismo que estaría dispuesto a hacer por Cristo en persona. El amor natural toma así en la caridad cristiana vuelo incontenible, que, a pesar de ello, jamás alcanzará la cima debida, porque nunca amaremos a Cristo como Cristo merece, ni al prójimo como lo merece Cristo.

Así, el precepto cristiano de caridad, igual que el del amor a Dios, no tiene límite; nunca, mientras seamos viadores, lo cumpliremos perfectamente; lo único que podemos hacer es mantener una tendencia exasperada hacia su cumplimiento, sin estar jamás satisfechos de lo que amamos, manteniéndonos así siempre en humildad, virtud típicamente cristiana, que a Dios sólo da gloria.

El fundamento de esta formulación del amor al prójimo sigue siendo la identidad; pero no la de los hombres entre sí, sino la de los hombres con Cristo, como miembros suyos.

La interdependencia natural de toda la obra creada ha sido elevada por Dios a una interdependencia de orden sobrenatural vinculando a Cristo como Cabeza toda la creación (Efes. 1, 9.10); por eso el amor cristiano se extiende a todo lo creado. Pero alcanza su cenit en el amor a todos los hombres, miembros reales del Cuerpo místico de Cristo, ya actuales por estar incorporados por la fe, ya potenciales, por estar llamados a ella, como redimidos por Cristo; somos hueso de sus huesos y carne de su carne, en expresión de San Pablo.

La doctrina neotestamentaria de esta realidad del Cuerpo Místico de Cristo es tan patente que no nos entretenemos aquí a declararla. Baste indicar sus consecuencias en orden al amor al prójimo-amor a Cristo. El obsequio y cuidado prodigado a un miembro, se hace a la persona cuyo es ese miembro; y el mal o daño que se le inflija, es daño o mal infligido igualmente a la persona cuyo es el miembro. Si Cristo nos ha asumido como miembros suyos, es patente que todo cuidado o desatención, todo amor o desamor que tengamos con otro, lo tenemos con Cristo mismo: "Lo que a uno de éstos hicisteis, a Mí lo hicisteis; lo que a uno de éstos no hicisteis, a Mí no lo hicisteis".

II. Amar al prójimo como Cristo nos ama

Esta formulación, aunque supone la anterior, de la que es complementaria, marca la cima y perfección del amor de caridad fraterna.

Por una parte, muestra el modo que ha de revestir nuestro amor al prójimo, cómo ha de cuajar su expresión concreta; por otra, me indica que al amar al pró-

* Del libro "La Pasión de la Iglesia", de Antonio Pascos, M. C. S.

jimo, ya no soy yo quien amo, sino que es Cristo quien lo ama en mí y por mí —no puedo amar como Cristo, si Cristo no pone su amor en mí, cual lo hace por su gracia—. Así inculca la humildad en el que ama, que se siente como mero instrumento de Cristo, como miembro que actúa bajo su influjo en servicio de los demás miembros, con entrega plena.

Como supera el amor de Cristo al mío, así supera esta formulación a la anterior: si amare a Cristo con *mi amor* siempre le amaré muy poco, y muy poco amaré a mi prójimo; sólo lograré un amor digno si lo amo con el mismo amor de Cristo, si el mismo amor de Cristo está en mi corazón para hacerme amar con él, según lo afirma el Apóstol: “La caridad de Dios se ha difundido en nuestros corazones, por el Espíritu Santo que se nos dio” (Rom. 5, 5).

El cristiano no busca así amar por sus propias fuerzas; busca más bien entregarse a Dios totalmente, y ponerse en sus manos como un instrumento, como miembro dócil a su Cabeza Cristo, para que Cristo ame y haga el bien a los demás por medio de él, a fin de que el hombre como desaparezca, y sea ya Dios todas las cosas en todas las cosas (1 Cor., 12, 28), Dios “el que obra todas las cosas en todos” (1 Cor. 12, 6).

Precisamente por ser formulación perfectísima del precepto de la caridad, Jesús la proclama con toda solemnidad, destaca su novedad, y la pone como característica del cristiano: “Un mandato nuevo os doy: que os améis unos a otros como Yo os he amado, para que también vosotros os améis mutuamente. En esto conocerán todos que sois mis discípulos, si os amáis mutuamente” (Juan 13, 34-35); “Este es mi mandamiento, que os améis unos a otros, como Yo os he amado” (Juan 15, 12); cumplir ese mandamiento es el signo infalible de que le amamos, y de que la Trinidad habita y actúa en nosotros y por nosotros: “Si alguno me ama, guardará mi palabra, y mi Padre le amará, y vendremos a él, y estableceremos en él nuestra morada” (Juan 14, 23).

Si hemos de amar al prójimo como Jesús nos ama, conviénenos detenernos algo en contemplar el modo del amor de Cristo, pues sólo imitándolo será nuestro amor verdadero.

El objeto primario del amor de Cristo es nuestra salvación: “Vine para que tengan vida, y la tengan más abundante” (Juan 10, 10); y busca esa salvación por cumplir la voluntad de su Padre, por amor a su Padre: “Mi manjar es hacer la voluntad de Aquél que me ha enviado, y llevar a cumplimiento su obra” Juan 4, 34); “Yo hago siempre cuanto a Él le agrada” (Juan 8, 29). Y “ésta es la voluntad de mi Padre, que me envió: que nada pierda de lo que me dio, sino que lo rescite en el último día. Ésta es la voluntad de mi Padre, que me envió: que todo el que ve al Hijo, y cree en Él, tenga la vida eterna; y yo le resucitaré en el último día. (Juan 6, 39-40); Si hemos de amar como Cristo ama, nuestra caridad ha de tener como objeto principal formal la salvación ajena, y ha de buscarla porque así la quiere Dios. Toda caridad que mediata o inmediatamente no

busque esa salvación, no será verdadera caridad, porque no será como la de Cristo.

Objeto secundario de la caridad o amor de Cristo a nosotros fue el consolarnos en las aflicciones de esta vida con la esperanza del bien eterno —Bienaventuranzas—, y remediar, según su posibilidad individual humana, las necesidades con que tropezaba, pasando haciendo el bien, prodigándose a todos, sanando a cuantos el demonio oprimía. Así nosotros hemos de consolar a los demás, pero sobrenaturalmente como lo hizo Cristo, inculcándoles la esperanza de la vida eterna, predicándoles las bienaventuranzas, por más que el mundo de hoy se ría de ellas; y ayudarlos materialmente según nuestra posibilidad individual, como lo hizo el samaritano, y como lo hizo el mismo Jesús dando limosna de su pobreza, y consolando a todos.

Pero, según vimos al hablar de la política y sociología de Cristo, no es objeto de su caridad o amor hacia nosotros reformar el mundo, la legislación, o la situación social ambiente, sino en cuanto busca reformar los corazones individuales para la vida eterna. Por lo mismo es a esa reforma individual para la vida eterna a la que deben dirigirse los esfuerzos de nuestro amor al prójimo, y sólo por esa vía buscaremos y lograremos la reforma del ambiente.

Y el modo con que se ejerce ese amor de Jesús a los hombres, es la entrega total de Cristo desde que nace hasta que muere y resucita —“mi manjar es cumplir la voluntad de mi Padre”, y esa voluntad es que salve al mundo, que no rechace a nadie de los que el Padre le envía—. Y es una entrega total que comporta el sacrificio también total, la renuncia a todo por nosotros, a su honor, a su comodidad, a su gloria, a su misma vida. Como dice la Imitación de Cristo: “Toda la vida de Cristo fue cruz y martirio”: sacrificio que se consuma en su Pasión, en la que carga sobre sí, y hace suyos, todos nuestros pecados, todas nuestras miserias, todas nuestras aflicciones, todos nuestros males, para así remediarlos.

¿Procuramos nosotros amar así como Jesús? Aunque nunca podremos estar satisfechos de amar como él amó, queda en pie la invitación de su ejemplo; y esa invitación nos lleva a ofrecernos como víctimas en unión con Él y para el triunfo de su reino de amor en el mundo; muchas víctimas, totalmente unidas a Jesús víctima, que hagan suyos los pecados del mundo y reparen y sufran por ellos. Es el único modo de imitar de verdad el amor de Cristo, el único modo de contribuir a la implantación de su reino de salvación. Víctimas como las pedía y deseaba Pío XI en la Encíclica sobre la Reparación al Corazón de Jesús (*Miserentissimus*), víctimas como las desea Jesús mismo, totalmente unidas a Él y entregadas como Él a la acción justiciera y amorosa del Padre para completar lo que falta a la Pasión de Cristo, y así redimir y salvar con Él al mundo.

ANTONIO PACIOS-FRAGDE

“La Pasión de la Iglesia”