

CRISTIANDAD

Año XLI
NUMEROS 654-655
BARCELONA
SEPTIEMBRE-OCTUBRE
1985

AL REINO DE CRISTO POR LOS CORAZONES DE JESUS Y MARIA



Beatificación de Diego Luis de San Vitores, José María Rubio
y Francisco Gárate

TRES VIDAS CENTRADAS EN EL AMOR DE DIOS

SUMARIO

TRES VIDAS CENTRADAS
EN EL AMOR DE DIOS

Juan Pablo II

UNA LEY PARA EL CRIMEN

José, Obispo de Cuenca
Jesús, Obispo de Sigüenza

REFLEXION HISTORICA
SOBRE LA SITUACION DE
ESPAÑA

J.M. Zubicoa Bayón

MENSAJE FUNDAMENTAL
DE STA. TERESITA DEL
NINO JESUS

Narciso Torres Riera

EL ROSARIO Y LA
SALVACION ETERNA

I.A.B.

LA UNIDAD ENTRE LOS
CONCILIOS VATICANO I y II

Ignacio Azcoaga Bengoechea

REFLEXION SOBRE
LA TEOLOGIA DE
LA LIBERACION

Juan de la Serna

EL TRADICIONALISMO
FILOSOFICO EN ESPAÑA

J.M.Z.B.

LA SABANA SANTA
DE TURIN

L.

ADMINISTRACION:

Lauria, 19, 2.º, 1.ª - (10)

Teléfono 317 47 33

Director: Fernando Serrano Misas

1. «Mira que estoy a la puerta y llamo» (Ap 3, 20).

Jesucristo, «el testigo fiel y veraz, el principio de la creación de Dios» (Ap 3, 14), está a la puerta y llama.

Jesucristo, Aquel a quien el Padre ha consagrado con la unión y «ha enviado para predicar la Buena Nueva a los abatidos y sanar a los de quebrantado corazón, para anunciar la libertad...» (Is 61, 1).

Jesucristo, el verdadero grano de trigo que, caído en la tierra, muere y produce mucho fruto (cf. Jn 12, 24).

Hoy también nosotros estamos llamados a ser testigos de este fruto.

2. Jesucristo. Todas las lecturas de la liturgia de hoy hablan directamente de El, de su persona y de su misterio.

He aquí que El se paró a la puerta de aquel hombre, que se llamaba Ignacio de Loyola y llamó a su corazón. Todos recordamos aquella llamada. Su eco sigue resonando todavía en la Iglesia difundida por los cinco continentes.

Jesucristo, el testigo fiel y veraz. Un fruto de este testimonio fue el hombre nuevo en la historia de Ignacio de Loyola. Y luego fue una gran comunidad nueva, la Societas Iesu, la Compañía de Jesús.

Hoy estamos invitados a recordar los frutos que ha dado esta comunidad en el curso de más de cuatro siglos; con las obras en el campo del apostolado, de las misiones, de la ciencia, de la educación, de la pastoral.

Sobre todo los frutos debidos a la santidad de la vida de los hijos espirituales del Santo de Loyola.

Hoy, a los que la Iglesia ha elevado a la gloria de los altares se añaden los tres Siervos de Dios: Diego Luis de San Vitores, José María Rubio y Peralta y Francisco Gárate.

3. Los tres nuevos Beatos nacieron en España, nación que tanto se ha distinguido en la propagación del Evangelio y también por la vitalidad de su fe católica.

Diversas diócesis y ciudades se honran por su vinculación con estos elegidos de Dios: Burgos es la cuna del padre San Vitores, el evangelizador de las Islas Marianas: el padre Rubio nació en Dalías (Almería) y ejerció su apostolado sobre todo en la capital de España, siendo conocido como «el apóstol de Madrid»; el hermano Gárate es originario de un caserío en las inmediaciones del castillo de Loyola, parroquia de Arpeitia (Guipúzcoa) y transcurrió la mayor parte de su vida en Deusto (Bilbao).

te de su vida en Deusto (Bilbao).

¿Cuál es el **mensaje** de estos tres Beatos al **hombre de hoy**?

Si nos fijamos en las raíces más profundas de sus vidas, vemos que estos tres modelos de santidad están como unidos por un elemento común: la **apertura total y generosa a Dios** que les dice: «Mira que estoy a la puerta y llamo; si alguno escucha mi voz y abre la puerta, yo entraré a él y cenaré con él y él conmigo» (**Ap 3, 20**). «Abrimos nuestra pueria para recibirlo cuando, al oír su voz, prestamos libremente nuestro asentimiento a sus invitaciones manifiestas o veladas y nos aplicamos con empeño a las tareas que El nos confía» (**San Beda el Venerable**, homilía 21).

En efecto, la respuesta de los tres Beatos, pronta y generosa a la llamada de Dios, aúna los aspectos diversos, pero al mismo tiempo complementarios, de su vocación religiosa vivida como miembros de la Compañía de Jesús.

4. **Diego Luis de San Vitores Alonso**, siendo aún muy joven, oye en su interior una voz que lo atrae y a la vez lo empuja. Se siente atraído por Cristo, el eterno enviado del Padre para salvar a los hombres, el cual le impusa a marchar a tierras lejanas como instrumento de su misión salvadora. Resuenan en los oídos de Diego las palabras del Señor en la sinagoga de Nazaret: «Evangelizare pauperibus misit me» (**Lc 4, 18; Is 61, 1**). **Jesús está a la puerta y llama**: su voz se hace cada vez más clara e insistente en el corazón generoso del joven, que se abre a Dios y decide entrar en la Compañía de Jesús, renunciando a un brillante porvenir que sus dotes personales y la posición social de su familia le habrían procurado.

En la oración y el recogimiento, su alma contempla a «Jesús que recorría ciudades y aldeas predicando el Evangelio del reino» (**Mt 9, 33**), y suplica al Señor la gracia de no ser «sordo a su llamamiento, mas presto y diligente para cumplir

su santísima voluntad, (**San Ignacio de Loyola, Ejercicios Espirituales**, 91). El joven religioso llama a la puerta de sus superiores para que le envíen a las misiones de Oriente, a predicar la Buena Nueva de Cristo a los pueblos que aún no le conocen.

Después de un largo y agotador viaje hacia el Oriente, pasando por México, llega a Filipinas, donde permanece durante cinco años antes de ser enviado a las Islas Marianas. En junio de 1668, el padre San Vitores y sus compañeros jesuitas, arriban al archipiélago, y establecen en la isla de Guam el centro de su actividad misionera.

El celo apostólico y la dedicación total a aquellas gentes necesitadas de promoción espiritual y humana, caracterizaron los años de este misionero ejemplar, quien, siguiendo las palabras del Maestro «Nadie tiene amor mayor que éste de dar uno la vida por sus amigos» (**Jn 15, 13**), derramó su sangre en sacrificio, mientras rogaba a Dios que perdonara a los responsables de su muerte.

La vida de este nuevo Beato se caracterizó por una **total disponibilidad** para acudir allá a donde Dios le llamara. El habla en tonos actuales y urgentes a los misioneros de hoy sobre la **actitud abierta y pronta** para responder a las exigencias del mandato: «Id por todo el mundo y predicad el Evangelio a toda criatura» (**Mc 16, 15**).

Jóvenes que me escucháis, o que recibiréis este mensaje: abrid vuestro corazón al Señor **que está a la puerta y llama** (cf. **Ap 3, 20**). Sed generosos como el joven Diego, que abandonándolo todo se hizo peregrino y misionero en tierras lejanas para dar testimonio del amor de Dios a los hombres.

5. **José María Rubio y Peralta**, «el apóstol de Madrid». Su vida de fiel seguidor de Cristo nos enseña que es la actitud dócil y humilde a la acción de Dios lo que hace progresar al cristianismo por los caminos de la perfección y lo convierte en un instrumento eficaz de salvación.

Todos sabéis cómo el padre Rubio ejerció desde el confesionario y el púlpito una gran actividad apostólica. Su exquisito tacto de director de almas le hacía encontrar el consejo adecuado, la palabra justa, la penitencia, a veces exigente, que durante años de paciente y callada labor, fueron forjando apóstoles, hombre y mujeres de toda clase social, que vinieron a ser en muchos casos sus colaboradores en las obras asistenciales y de caridad inspiradas y dirigidas por él. Fue un formador de seculares comprometidos a quienes él

gustaba repetir su conocida frase: «¡Hay que lanzarse!», animándoles a hacerse presentes como cristianos en los ambientes pobres y marginados de la periferia del Madrid de principios de siglo, donde él creó escuelas y atendió a enfermos, ancianos y a obreros sin trabajo.

Su trato asiduo con Cristo, particularmente en el sacramento de la Eucaristía, y su devoción al Sagrado Corazón, le fueron introduciendo en la intimidad del Señor y en sus mismos sentimientos (cf. **Flp** 2, 5 ss.). En la ejemplar trayectoria de su vida, este preclaro hijo de San Ignacio se presenta al hombre de hoy como un auténtico «**alter Christus**», un sacerdote que mira al prójimo desde Dios y que posee por ello la virtud de comunicar a los demás algo que está reservado a quienes viven en Cristo.

6. El mensaje de santidad que el **Hermano Francisco Gárate Aranguren** nos ha legado es sencillo y límpido, como sencilla fue su vida de religioso inmolado en la portería de un centro universitario de Deusto. Desde su juventud, Francisco **abrió de par en par su corazón a Cristo** que llamaba a su puerta invitándole a ser su seguidor fiel, su amigo. Como la Virgen María, a quien amó tiernamente como Madre, respondió con generosidad y confianza sin límites a la llamada de la gracia.

El hermano Gárate vivió su consagración religiosa como apertura radical a Dios, a cuyo servicio y gloria se entregó (cf. **Lumen gentium**, 44), y donde recibía inspiración y fuerza para dar testimonio de una gran bondad con todos. Así lo pudieron confirmar tantas y tantas personas que pasaron por la portería del cariñosamente llamado «hermano finuras», en la universidad de Deusto: estudiantes, profesores, empleados, padres de los jóvenes residentes, gentes en fin de toda clase y condición, que vieron en el hermano Gárate la actitud acogedora y sonriente de quien tiene su corazón anclado en Dios.

El nos da un testimonio concreto actual del valor de la **vida interior** como **alma de todo apostolado** y también de la consagración religiosa. En efecto, cuando se está entregado a Dios y en Él se centra la propia vida, los frutos apostólicos no se hacen esperar. Desde la portería de una casa de estudios, este hermano coadjutor jesuita hizo presente la bondad de Dios mediante la **fuerza evangelizadora de su servicio callado y humilde**.

7. **¿Qué dicen a la Iglesia y al mundo actual** los tres Beatos que hoy yensalzamos y a los que

la liturgia llama «robles de justicia, plantados para gloria del Señor»? (**Is** 61, 3).

En épocas distintas y con personas y en geografías diferentes, ellos respondieron prontamente a la invitación de Jesús que los **llamaba a su intimidad**. Con sus vidas centradas en el amor de Dios, dieron, cada uno a su modo, testimonio: de la disponibilidad absoluta del misionero, incluso hasta el derramamiento de sangre, de la labor, paciente y delicada, del director de conciencias y formador de apóstoles, de servicio humilde y callado, cumpliendo el deber cotidiano.

8. Volvamos de nuevo nuestra mirada al «testigo fiel y **veraz**» del libro del Apocalipsis, que un día se detuvo ante la puerta de Ignacio de Loyola y llamó. Atento al paso del Señor, **Ignacio le abrió la puerta** de su corazón. Con esta respuesta, el Corazón de Jesús se convirtió para él en «fuente de vida y santidad».

Hoy, como en tiempos pasados, la Iglesia eleva nuevamente al honor de los altares a tres hijos de San Ignacio. Que este día solemne venga a ser en Jesucristo un nuevo «principio de la creación de Dios» (**Ap** 3, 14). Que, en virtud de este «principio», se renueve en cada uno de los miembros de la Compañía de Jesús la llamada al inseparable servicio a Dios en la Iglesia y en el mundo que vuestro fundador y padre expresó con aquellas concisas palabras: «**Tomad**, Señor, y recibid toda mi libertad...» (**Ejercicios Espirituales**, 234).

Los nombres de los jesuitas Diego Luis de San Vitores Alonso, José María Rubio y Peralta y Francisco Gárate Aranguren vienen hoy a sumarse a la larga y fecunda historia de santidad de esta benemérita familia religiosa. Ellos, como el grano de trigo que cae en la tierra y muere, dieron mucho fruto. Fueron fecundos porque Dios fue el centro de sus vidas.

Que toda vuestra comunidad ignaciana se reactive con nueva fuerza la llamada a la santidad de la que son eximios ejemplos los nuevos Beatos que hoy la Iglesia ensalza como hijos predilectos.

Que por intercesión de María, Reina de todos los Santos, a cuyo cuidado maternal confío la herencia de santidad con que el Espíritu nos ha enriquecido, sean cada vez más abundantes los frutos de plenitud de vida cristiana en la Iglesia.

Juan Pablo II

Homilía durante la Misa de la beatificación
en la basílica de San Pedro
(13 de octubre de 1985)

UNA LEY PARA EL CRIMEN

Que no cese la oposición al asesinato de los inocentes

José Guerra Campos, Obispo de Cuenca
(13 de julio de 1985)

Ley inmoral

El Jefe del Estado y Rey de España acaba de sancionar y promulgar una ley —aprobada en las Cortes Generales, a propuesta del Gobierno— por la cual queda permitido en España el aborto provocado en determinados supuestos. (**Boletín Oficial del Estado**, 12 de julio de 1985, día negro en la historia de España.)

De este modo, a pesar de los avisos de las más altas instancias morales, se ha consumado la legitimación de unas agresiones **«contra la vida del ser humano más indefenso e inocente»** (Episcopado Español): **«Crimen abominable»** (Concilio Vaticano II), **«que nunca, en ningún caso, se puede legitimar»** (Papa Juan Pablo II).

Una exposición razonada de la ley moral y la doctrina de la Iglesia, en el marco de la situación española, la hemos dado en el **Boletín del Obispado de Cuenca**, enero y febrero-marzo de 1983. No es hora de reiterar doctrina, sino de señalar la gravísima situación que se ha creado y de interpelar a los agresores con la fuerza que exigen la justicia y la sangre de los inocentes. Con la dureza implacable con que Nuestro Señor Jesucristo fustigó a quienes se autojustificaban mientras inducían a engaño al pueblo; a quienes escandalizaban a los sencillos.

El Papa Juan Pablo II, hablando solemnemente a España y refiriéndose precisamente a las autoridades y a una ley del tipo de la ahora promulgada, ha dicho: **«Quien negara la defensa a la persona humana más inocente y débil, a la**

persona humana ya concebida, aunque todavía no nacida, cometería una gravísima violación del orden moral.» Los poderes públicos en España, en contra de su misión primaria, niegan protección a la vida de los más débiles. Más aún: facilitan con medios públicos la acción homicida. Por eso no cabe hablar sólo de despenalización. Estamos ante una legalización de un crimen.

No vale invocar el pluralismo de pareceres ni conformarse con una simple manifestación de opiniones, como si todo fuese una amable tertulia. Porque, según la enseñanza pontificia, **«la vida de un niño prevalece sobre todas las opiniones»**. Prevalece sobre todas las constituciones. Prevalece, a fortiori, sobre todas las argucias propagandísticas. Prevalece sobre todas las simulaciones diplomáticas.

Decir que esta ley es sólo permisiva y que no obliga a nadie es una falacia cruel: porque es ley permisiva de una matanza de inocentes, y condena a la indefensión a las víctimas de la agresión injusta. Legitima un crimen.

La restricción de la ley a algunos supuestos no modifica su calificación moral; pues en ningún caso es permisible el aborto voluntario. Pero, además, el juicio moral no se detiene en apariencias formalistas. Mira al bien y al mal reales; y es notorio que en el contexto social en que la ley se implanta su proyección abortista es mucho más amplia que el tenor de la letra. La ley no funciona como expresión de benignidad penal, sino como incentivo y justificación. La sentencia del Tribunal Constitucional ha puesto al desnudo

la omisión de garantías por parte de los legisladores. Numerosas declaraciones de gobernantes (algunas muy recientes y referidas a la sentencia mencionada) y las de publicistas y personas que se jactan impunemente de promover y realizar abortos demuestran que los interesados en aprovecharse de la ley dejan de lado los supuestos «oficiales», que apenas toman en consideración, y acogen la ley como un portillo para lograr la impunidad del aborto en otros muchos supuestos. La voluntad de «protección» de los «nasciturus», que la Constitución exige, está oscurecida. Se destaca, en cambio, la voluntad de favorecer a las abortantes, ensanchando algunos de los motivos para hasta poder usarlo como pretexto universal. Para mayor irrisión, la misma ley autoriza a la embarazada a abortar sin ninguna de las garantías que la ley establece y el Tribunal Constitucional exigía (!!). Aborto prácticamente libre.

En todo caso, la abundancia de feticidios, con la agravante de la monstruosa utilización comercial de los fetos, hace que en el mundo de hoy el problema moral del aborto sea cualitativa y cuantitativamente el más grave, más que el terrorismo: y esta ley no contribuye a remediarlo.

No puede cesar la oposición a la ley

La oposición a otras leyes cesa en el momento de ser promulgadas; se acatan, aunque sean insatisfactorias. Esta, no. Después de su promulgación es cuando empieza lo peor, lo intolerable. Mientras la ley dure, hay que denunciarla, rechazarla, exigir su revocación.

Personas e instituciones, que mantienen ruidosas e inacabables batallas en defensa de intereses de menor cuantía, se muestran muy solícitas por conseguir el silencio en este asunto. Y entran con vergonzosa complicidad en la conspiración del silencio. Como si se tratase de un episodio ya terminado, que sería mejor olvidar. Pero ese silencio encubre una matanza de inocentes. Es muy cómodo para algunos, mientras chorre la sangre y los niños son descuartizados, pretender acallar las voces de protesta manejando con cínica elegancia de guante blanco vocablos como «tolerancia», «convivencia pacífica», «moderación», «regulación de una realidad existente». ¿Qué significa todo eso, cuando lo que se hace es autorizar y facilitar el crimen, a costa de los

más débiles e inocentes? ¿Qué sentido tiene tan falsa palabrería, a no ser como síntoma de una sociedad en descomposición? ¿Pueden ser tales palabras la reacción de un organismo sano? ¿Se puede admitir la sinceridad de ese lenguaje? ¿Aceptan que otros lo utilicen cuando los que así hablan se sienten víctimas de la agresión?

Es inmoral cooperar en la aplicación de la ley

La cooperación en los abortos legalizados es gravemente inmoral. Lo es —como advirtió el Papa en España— facilitar medios y servicios, públicos o privados, para dar muerte a las víctimas indefensas. El Estado no tiene autoridad para obligar a los médicos y demás sanitarios, ni a ningún funcionario, a esa cooperación, a la que en conciencia deben negarse. Un mandato del poder público en ese sentido no sólo sería desacertado, sino radicalmente nulo y perverso.

RECHAZAR DE MODO ABSOLUTO EL ABORTO OBLIGA A REVISAR LA PRE-DICACION MORAL SOBRE LA ESTRUCTURA DE LA SOCIEDAD.

ES CONTRADICTORIO DAR POR BUENO UN SISTEMA QUE LLEVE LEGITIMAMENTE A EFECTOS INADMISIBLES.

Ante él sería necesario decir con los Apóstoles: «**Es preciso obedecer a Dios antes que a los hombres.**» El Rey dice: «**Mando a todos los españoles, particulares y autoridades que guarden y hagan guardar esta ley orgánica.**» Este mandato, incluso a tenor de la ley, sólo exige la obediencia de los poderes judiciales en cuanto a no imponer penas; entre otras razones, porque quedan privados de facultad para hacerlo. Cualquier mandato que implicase cooperación sería recusable. Un obispo español, de los órganos directivos de la Conferencia, escribió al ser anunciada la ley: «**No es lícito cooperar ni a la elaboración ni a la promulgación ni a la puesta en práctica de una ley que va claramente contra las normas primarias de la moral humana.**»

Ruina moral de la sociedad

La Constitución española, al decir que **«todos tienen derecho a la vida»**, no establece distinciones. Tal derecho ha de ser protegido. Es extraño que el Tribunal Constitucional interprete que los de unos sí y los de otros no. Y que donde la Constitución excluye, en tiempo de paz, la pena de muerte para los asesinos y otros delincuentes, autorice el tribunal de muerte de los inocentes en ciertos casos. Pero el problema no es la interpretación. El gran problema es que si la Constitución en su concreta aplicación jurídica permite dar muerte a algunos, resulta evidente que, no sólo los gobernantes, sino la misma ley fundamental deja sin protección a los más débiles e inocentes. (Y a propósito: ¿tienen algo que decirnos los gobernantes, más o menos respaldados por clérigos, que en su día engañaron al pueblo, solicitando su voto con la seguridad de que la Constitución no permitía el aborto? Y digan lo que digan, ¿va a impedir eso la matanza que se ha legalizado?)

Mientras dure esta situación, un socavón temible amenaza los cimientos de la sociedad. El Papa avisó en España que, legitimando la muerte de un inocente, **«se mina el fundamento mismo de la sociedad»**.

Se mina el fundamento. Por tanto es patente el error de los que tratan esto como un punto aislado. Rechazar de modo absoluto el aborto obliga a revisar la predicación moral sobre la estructura de la sociedad. Obligación que incumbe igualmente a la Corona. Es contradictorio dar por bueno un sistema que lleve legítimamente a efectos inadmisibles. No es posible en conciencia instalarse tranquilamente en él, sin hacer lo necesario por enderezarlo y por desligarse de responsabilidades que no se pueden compartir. Pero no es éste el momento de desarrollar cuestión de tanto alcance.

Los responsables deberían, al menos, abrir las ojos para ver que su actuación mina sus propios cimientos. Es suicida. Porque ellos seguirán procurando su propia defensa contra los agresores. Y si esto es justo en sí, ¿es equitativo cuando dejan en la indefensión a los más necesitados? Los que están patrocinando, a costa de otros, la ley del más fuerte, ¿conservan alguna credibilidad cuando apelan a valores morales? ¿No han perdido toda autoridad moral para reclamar respeto a sus propias vidas y para protestar contra

el terrorismo? Los terroristas aplican a sus intereses en determinados supuestos el mismo criterio moral que los legitimadores del aborto aplican a otros intereses.

Ahora mismo todas las personas e instituciones responsables se han hundido en la **indignidad**: de la que no saldrán mientras siga el clamor, aunque esté ahogado, de las víctimas inocentes.

Hay que señalar la responsabilidad de quienes rechazan como absolutamente inmoral el aborto y la desprotección de sus víctimas, pero han contribuido o contribuyen todavía a que los culpables de ese crimen se apoyen en votos católicos. ¿Qué se ha hecho, en determinados ambientes eclesiásticos, de las tan cacareadas «denuncia profética», «voz de los que no tienen voz»,

TODAS LAS PERSONAS E INSTITUCIONES RESPONSABLES SE HAN HUNDIDO EN LA INDIGNIDAD: DE LA QUE NO SALDRAN MIENTRAS SIGA EL CLAMOR, AUQUE ESTE AHOGADO, DE LAS VICTIMAS INOCENTES.

«conciencia crítica de la sociedad»? ¿Dónde está Juan Bautista diciendo a los poderosos: no te es lícito? Los profetas, ¿se nos han vuelto de pronto complacientes cortesanos?

No se libran de responsabilidad los que han «legitimado» la votación de la ley del aborto, cualquiera que haya sido el sentido de su voto. ¿No se negaron a participar en la votación de otra ley, por no hacerse cómplices de la aprobación «ni tan siquiera por vía pasiva»?

Mientras sea legal matar a los que viven en las entrañas de sus madres, toda la nación queda manchada: en unos, por comisión o complicidad; en otros, por omisión. Queda en entredicho su condición de Patria. Queda especialmente herida la Corona, tradicional amparadora de los débiles y del derecho natural. Es bien lamentable que ese amparo se haya interrumpido a costa de los más indefensos, tanto si la institución quiere y no puede como si puede y no quiere. Esta llaga sólo podrá cerrarse, y no sin humillación, con la revocación de la ley y la repulsa de los comportamientos homicidas. Y con el saneamiento estructural al que antes hemos aludido.

La ley es promulgada en el mes de julio, cuando se celebra la festividad del apóstol Santiago, en que la Nación española hace a su Patrono una de las dos ofrendas anuales, instituidas hace más de tres siglos, una por las Cortes, otra por el Rey, suprimidas en 1931, restablecidas en 1937. ¿Puede una nación hacer ofrendas a un Apóstol de Cristo y al mismo tiempo inmolar niños en el altar de Moloc? El Apóstol San Pablo nos sale al paso clamando: «**¿Qué concordia hay entre Cristo y Belia?**», «**¿qué concierto entre el templo de Dios y los ídolos?**» «No podéis beber el cáliz del Señor y el cáliz de los demonios» (1 Cor. 10, 21 y 2 Cor. 6, 15-16.)

Los católicos en su relación con la Iglesia

La posición ante la Iglesia de los católicos responsables de aborto se define en dos planos.

A) El Código de Derecho, en el canon 1.398, establece para toda la Iglesia: «**Quien procura el aborto, si éste se produce, incurre en excomunión latae sententiae**» (es decir, por el hecho mismo de cometer el delito). La excomunión importa, entre otros efectos, la prohibición de recibir los Sacramentos y de celebrarlos y la de tener participación ministerial en cualquier acto de culto.

MIENTRAS SEA LEGAL MATAR A LOS QUE VIVEN EN LAS ENTRAÑAS DE SUS MADRES, TODA LA NACION QUEDA MANCHADA: EN UNOS POR COMISION O COMPLICIDAD; EN OTROS POR OMISION. QUEDA EN ENTREDICHO SU CONDICION DE PATRIA.

Dadas las condiciones de imputabilidad, contraen esta excomunión todos los que procuran, realizan, cooperan, a realizar un aborto efectivo: los que inducen a la madre, los que gestionan o preparan los medios para realizarlo, la madre que quiere o deja realizarlo, los autores físicos, los médicos y ayudantes técnicos y demás colaboradores, los que proporcionan los medios de clínicas y otras instituciones sanitarias y económicas. Nótese que si el aborto no resulta efectivo, no se incurre en la excomunión, aunque el intento ineficaz tenga la misma malicia moral.

B) Los católicos que favorecen el aborto en puestos de autoridad y de función pública, en la medida en que cooperan a la realización de un aborto concreto y efectivo, incurren evidentemente en la misma excomunión. A veces no se podrá determinar si la acción de las autoridades recae en un aborto concreto y efectivo, o se queda en el fomento de posibilidades y facilidades generales. En este caso será dudosa su tremenda responsabilidad moral, ordinariamente mayor que la de los ejecutores, ni es dudoso que merecen reprobación pública y penas espirituales, aunque no se contraigan automáticamente.

Ciertas manifestaciones de eclesiásticos sobre este punto desorientan indebidamente a los fieles, porque, aunque los enunciados sean verdaderos, en el contexto suenan necesariamente a atenuación de responsabilidad o a interpretación benévola de actuaciones que, al contrario, han de ser denunciadas según su enorme gravedad. Tres ejemplos mostrarán oportunamente cómo hay que evitar equívocos:

Primer ejemplo. — Si alguno proclamare: «**El que mate al Rey, a la Reina y a la Familia Real no incurre en excomunión**», diría verdad; sin embargo, todos estimarían con razón que esa proclamación, sin más, sería imprudente, ambigua e intolerable.

Segundo ejemplo. — El crimen de una madre que, con actos imputables, asesinase a todos los miembros de su familia, o el de un médico que hiciese lo mismo con decenas de enfermos de un hospital, nadie dirá que es menor que el de un aborto, aunque por éste incurran en excomunión y no por aquella matanza.

Tercer ejemplo, que nos acerca al tratamiento práctico de nuestro caso. — El Código de Derecho no establece pena automática para «los fieles que pertenezcan a asociaciones masónicas»; pero la Santa Sede ha declarado expresamente que «**se hallan en estado de pecado grave y no pueden acercarse a la santa comunión**».

La autoridad de la Iglesia puede determinar de modos variables lo referente a las penas canónicas. Ninguna autoridad de la Iglesia puede modificar la culpabilidad moral ni la malicia del escándalo. A veces se pretende eludir las responsabilidades más altas como si la intervención de los Poderes Públicos se redujese a hacer de testigos, registradores o notarios de la «voluntad popular». Ellos verán. A Dios no se le engaña.

Lo cierto es que, por ejemplo, el Jefe del Estado, al promulgar la ley a los españoles, no dice: «Doy fe.» Dice expresamente: «Mando a todos los españoles que la guarden.»

Los que han implantado la ley del aborto son autores conscientes y contumaces de lo que el Papa califica de **«gravísima violación del orden moral»**, con toda su carga de nocividad y de escándalo social. Vean los católicos implicados si les alcanza el canon 915, que excluye de la comunión a los que persisten en **«manifiesto pecado grave»**. ¿De veras pueden alegar alguna eximente que los libre de culpa en su decisiva cooperación al mal? ¿La hay? Si la hubiere, sería ex-

cepcionalísima y, en todo caso, transitoria. Y piensen que los representantes de la Iglesia no pueden degradar su ministerio elevando a comunicación in sacris la mera relación social o diplomática.

La regla general es clara. Los católicos que en cargo público, con leyes o actos de gobierno, promueven o facilitan —y en todo caso protegen jurídicamente— la comisión del crimen del aborto, no podrán escapar a la calificación moral de **«peccadores públicos»**. Como tales habrán de ser tratados —particularmente en el uso de los Sacramentos—, mientras no reparen según su potestad el gravísimo daño y escándalo producidos.

UNA LEY PARA EL CRIMEN

Se ha abierto la veda

Jesús Pla, Obispo de Sigüenza
(30 de junio de 1985)

Efectivamente, se ha abierto la veda. Porque eso, y no otra cosa es la ley que llaman de la despenalización del aborto, promulgada por el Gobierno, una autorización para que los padres, ayudados de los médicos y en Centros que de suyo sólo están destinados a fomentar la salud y salvar vidas, puedan cazar y dar muerte impunemente a sus hijos en el seno de la propia madre.

«En el seno de su propia madre». Es decir, en el cobijo que Dios ha dado al niño todavía no nacido para que, bajo el cuidado y espera amorosos de la madre, se vaya formando con normalidad a cubierto de cualquier mal que le pudiera amenazar.

¿Puede darse mayor maldad? ¿Existe mayor tiranía? ¿Se puede llegar a mayor degradación? ¿Habrá alguien que se atreva después de esto a castigar a un criminal, por grave que sea su crimen? ¿A qué pueden sonar las palabras de estos gobernantes y políticos cuando gritan contra la ETA? Sólo a pura farsa nos pueden sonar. Mientras gritan contra ellos (que luchan por un ideal, equivocado ciertamente, pero exponiendo

su propia vida frente a personas que se pueden defender), y a la vez se ponen frenéticos contra los que piden la pena de muerte contra estos asesinos, organizan el asesinato de los seres más inocentes e indefensos.

¿Y después de esto, qué? A esperar cualquier otra maldad. Por ejemplo, la legalización de «la muerte sin dolor, con dignidad, con paz, de los ancianos, enfermos crónicos, minusválidos... y de todo aquel que nos complique la vida». La llamada eutanasia.

¿Exagero? Ciertamente, no. La vienen predicando ya los mismos que, con un plan de muerte bien estudiado, propagaron desde los instrumentos de propaganda del Estado y otros afines la brutalidad del aborto. Y por otra parte, si se puede matar a un niño que se supone va a nacer con malformaciones, o ha sido concebido usando de violencia, o comporta algún peligro para la salud física o psíquica de la madre (caso prácticamente inexistente hoy, según la ciencia médica), ¿por qué no se va a poder matar a los enfermos crónicos, a los ancianos, a los minusválidos...

y, añado yo, a los que unos ciudadanos u otros consideran perjudiciales para el bienestar o la moral de la nación?

A estas conclusiones se llega cuando se salta la valla que defiende la vida del hombre, se menosprecian las exigencias de la razón, plasmadas por el mismo Dios en el quinto mandamiento de su Santa Ley, y se sustituyen por el egoísmo del placer y el afán de comodidad.

Y no vale decir que en el caso del aborto hay una ley, debidamente aprobada por los Diputados y Senadores, que lo autoriza. Porque sólo la Autoridad puede autorizar; y, por muchos millones de votos —más o menos conscientemente emitidos, con más o menos engaños conseguidos— que aduzcan a su favor, nadie tiene autoridad para quitar la vida a un inocente.

Oigamos a nuestra Madre Iglesia:

— «La vida, desde su concepción, ha de ser salvaguardada con el máximo cuidado; el aborto y el infanticidio son crímenes abominables» (Vaticano II, G. S., 51).

PARA QUIENES, AUN NO SIENDO CRISTIANOS, QUIEREN OBRAR HONRADAMENTE, SI LA CONCIENCIA NO ESTA INTOXICADA POR DETERMINADAS IDEOLOGIAS, LLEGA FACILMENTE LA VERDAD QUE DESDE SIEMPRE PROCLAMA PARA TODO HOMBRE EL 5.º MANDAMIENTO DE LA LEY DE DIOS: «NO MATARAS».

— «Quien negare la defensa a la persona humana más inocente y débil, a la persona humana ya concebida, aunque todavía no nacida, cometería una gravísima violación del orden moral. Nunca se puede legitimar la muerte de un inocente. Se minaría el mismo fundamento de la sociedad. ¿Qué sentido tendría hablar de la dignidad del

hombre, de sus derechos fundamentales, si no se protege a un inocente, o se llega incluso a facilitar los medios, privados o públicos, para destruir vidas humanas indefensas?» (Juan Pablo II, a las familias, el 2 de noviembre, en Madrid).

¿PUEDE DARSE MAYOR MALDAD?

¿EXISTE MAYOR TIRANIA?

¿SE PUEDE LLEGAR A MAYOR DEGRADACION?

¿HABRA ALGUIEN QUE SE ATREVA DESPUES DE ESTO A CASTIGAR A UN CRIMINAL?

— «Quien procura el aborto, si éste se produce, incurre en excomunión de manera automática» (Can. 1398).

— «El aborto voluntario es una acción gravemente inmoral. La despenalización del aborto es una decisión moralmente injusta. No es lícito colaborar en la ejecución del aborto. Hay que luchar decididamente contra las causas sociales y personales del aborto» (La Conferencia Episcopal E. en el documento aprobado en su Asamblea Plenaria del mes de junio de este mismo año).

Todo esto es verdad desde el punto de vista cristiano. Y nadie que lo sea realmente puede decir «yo en conciencia pienso de manera distinta en esta materia», ni apoyar a quienes se manifiestan u obran en sentido contrario, porque Cristo y su Iglesia son los únicos maestros para quienes tenemos fe. Pero es verdad también para quienes, aun no siendo cristianos, quieren obrar honradamente, pues, si la conciencia no está intoxicada por determinadas ideologías, llega fácilmente a la verdad que desde siempre proclama para todo hombre el 5.º Mandamiento de la Ley de Dios: «No matarás». Cualquier Constitución que permita lo contrario es radicalmente injusta.

La democracia liberal y la ley del aborto

Reflexión histórica sobre la situación real de España en la transición a la democracia absoluta y su futuro (I)

José Manuel Zubicoa Bayón

La promulgación de la ley del aborto, exigida constitucionalmente en la fase actual de profundización de la democracia, plantea —por fidelidad dada por el Sagrado Corazón de Jesús a su gracia divina— la urgencia de pensar, desde la fe católica, la verdad del sentido de la democracia actualmente imperante en España, y de decir lo que se piensa a quien pueda aprovechar.

A Dios no se le engaña

En la historia contemporánea, tenemos el caso de dos personas que ocuparon el trono durante el inicio y desarrollo del liberalismo en España y que, tras incurrir en censuras —penas canónicas— por firmar leyes de las que la legalidad constitucional vigente establecía su no responsabilidad, se retractaron de ello para reconciliarse con la Iglesia y con Dios con posterioridad a su respectiva pérdida de la corona.

El inicio de la implantación definitiva del liberalismo en España estuvo presidido por María Cristina de Borbón, cuarta esposa de Fernando VII. Ella, en continuidad con el «realismo de amalgama» (1) de ilustrados y afrancesados —organizados después en el Partido Moderado—, dueños progresivamente del poder durante la «ominiosa década», para asegurar el trono a su hija Isabel II y evitar la sucesión carlista, se apoyó también en los liberales «exaltados».

La revolución liberal, que consiguieron imponer así, desde el poder, moderados y «exaltados»

o progresistas, se caracterizó por «la persecución más dura que la Iglesia había conocido en España» (2). Entre otras disposiciones legales persecutorias que se ve obligada a sancionar y promulgar María Cristina, como reina Gobernadora (regente) no responsable constitucionalmente, figuran los decretos de supresión de monasterios y conventos y de desamortización de sus bienes; con esto, incurría en las censuras canónicas (pena de excomunión); lo mismo que por las violaciones legales de la inmunidad eclesiástica con las graves intromisiones gubernativas en el régimen de la Iglesia que aparecen con su firma.

Derrocada por la profundización del liberalismo que lleva a cabo Espartero, acude a Roma en busca del amparo y, tal vez, del apoyo de Gregorio XVI. El Papa la recibe y paternalmente le hace ver la necesidad en que está su alma de pedir la absolución de las censuras en que ha incurrido y de retractarse por escrito para obtenerla. Incluso le reitera sus exhortaciones por carta ante la tardanza de María Cristina tras sus iniciales muestras de docilidad (3). Ella finalmente pide, en carta autógrafa al Papa, la absolución de las censuras; pese a que alega su falta de responsabilidad constitucional y que firmó las disposiciones implicadas por exigencia de los ministros, declara su arrepentimiento por su sanción y promulgación: «Me duele haberme encontrado en circunstancias de asociar mi nombre a tales resoluciones, y que éstas con mi nombre al frente hayan sido publicadas y llevadas a cabo». Promete reparar, en lo que le «sea posible», el mal

que ha resultado de la asociación de su nombre a las mismas y declara que, en «esta genuina confesión» que hace a Su Santidad «con cristiana sumisión y humildad», va guiada únicamente por «obligación personal de conciencia hacia Dios» y por su deseo de ponerse «en regla» con El (4).

El Sumo Pontífice juzga suficiente, por lo que respecta a la persona de María Cristina, este acto de sumisión dadas las circunstancias —las dos Infantas hijas de la penitente quedaban en España bajo Espartero, como regente en nombre de Isabel II, la primogénita, reina de un trono precariamente apoyado en las bayonetas revolucionarias—; la absuelve de las censuras, restituyéndola a la participación de los Sacramentos y en la comunión de los fieles, y le pone como penitencia —penal, no sacramental, sino pública, en el fuero externo— el rezo durante tres días del salmo *Miserere* y las letanías de la Virgen (5):

«Esta mañana, 24 de febrero de 1841, después de la capilla de Cenizas, hemos admitido a Nuestra audiencia a la Reina Viuda de España María Cristina, la cual, con la adjunta súplica y declaración, escrita y firmada de su propia mano, y acompañada con la protesta del más vivo dolor y de la más obsequiosa y humilde sumisión, imploraba de rodillas quedar absuelta de las censuras en que ha incurrido en el tiempo de su regencia por los actos por Ella firmados, lesivos de la inmunidad y de la autoridad de la Iglesia. Considerando Nos el complejo de las singularísimas y difíciles circunstancias de Su posición actual, hemos juzgado suficiente, por lo que concierne a su persona, este acto de sumisión para absolverla, y por eso la hemos absuelto, usando la siguiente fórmula:

Miseratur Dei, etc.

Indulgentiam, etc.

Por la autoridad de Dios Omnipotente y de los Santos Apóstoles Pedro y Pablo y la Nuestra, Te absolvemos de todas las censuras, en las que por violación de la sagrada inmunidad eclesiástica y usurpación de otros derechos de la Iglesia, o de cualquier otro modo has incurrido, y Te restituimos a los sacramentos de la Iglesia y a la comunión de los fieles.

+ En el nombre del Padre, + y del Hijo, + y del Espíritu Santo, Amén.

Y le hemos puesto en penitencia el rezo durante tres días del salmo *Miserere* y las Letanías de la Virgen.

GREGORIUS PP. XVI»

La retractación de Amadeo I de Saboya

Este caso es aún más aleccionador. Amadeo de Saboya ocupó el trono de España durante veintiséis meses (1871-1873) tras la revolución de 1868. «La Gloriosa» abre una situación tan inestable que, destronada Isabel II —como antes su madre y después su nieto—, le resultó muy laborioso y conflictivo a Prim —hombre fuerte del nuevo régimen— encontrar por Europa un príncipe dispuesto a ser rey en la monarquía parlamentaria y democrática de «la Nación española» establecida por la Constitución de 1869. Este Saboya tuvo escaso poder, mínimo apoyo y ningún arraigo. Esto último no principalmente por ser extranjero, sino sobre todo por su vinculación a la dinastía opresora de la Iglesia y del Papa en Italia, como hijo de Víctor Manuel II, excomulgado desde que, años atrás, había encabezado la persecución liberal monárquica de la Iglesia y la usurpación de los bienes eclesiásticos y de los Estados Pontificios, consumada con la conquista de Roma pocos meses antes de la llegada a España de Amadeo. Asesinado Prim cuando aquél llegaba a Madrid, no va a tener apoyo de sector político alguno, con la rara excepción individual de Ruiz Zorrilla. Inútil en una situación emanada de una revolución en la que los únicos revolucionarios con apoyo en algún sector popular —los más radicales— preparaban la república, y los demás buscaban el poder de sus multiplicados partidos. Los antiliberales se acogían al carlismo, que se incrementaba «peligrosamente»; y los monárquicos liberales, para conjurar ese peligro de restauración de una monarquía tradicional, preparaban la «restauración» alfonsina. Con una constitución que, como expresión de la democracia liberal, era más absolutista que las anteriores, pues ésta llegaba a la eliminación del principio del Estado católico y, en consecuencia, a la ruptura de la unidad católica de España (reconociendo, sin embargo, que esa ruptura era hipotética y futurible en el plano sociológico real). Una constitución basada en el constituyente principio antiteísta de la inmanencia del poder en la «Nación», que no reservaba a Amadeo prácticamente más que la sanción y promulgación, y en la que no había podido influir: no había sido el motor del cambio ni siquiera como instrumento. Tenía que cabalgar una revolución descontrolada sentado en un trono ajeno y con varias guerras civiles superpuestas, más la penetración de la Internacional.

También él sancionó, sin responsabilidad constitucional, pero sí ante Dios, una serie de medidas con que se perseguía a la Iglesia, como en toda revolución violenta o controlada: así, el decreto que declaraba hijos naturales a los habidos en matrimonio canónico, como consecuencia del matrimonio civil implantado antes de Amadeo (ahora eran procesados varios Obispos por recordar la doctrina católica sobre el matrimonio); el restablecimiento del **exequatur** y otras normas regalistas de Carlos III, contra lo prohibido en el **Syllabus** y en el Concilio Vaticano I; la supresión del nombre de Dios de los documentos oficiales; el nombramiento de «obispos» intrusos para Puerto Rico, Cebú y Santiago de Cuba, etc.

Por ello incurrió también él en censuras canónicas. Tras su abdicación, de regreso a Italia y retirado en Turín, buscó la reconciliación con Dios y con la Iglesia, movido sin duda, por la misericordia divina; y el paternal Pontífice Pío IX, el perseguido por los Saboya, lo acogió benignamente, recordándole la necesidad de una pública retractación firmada de sus pecados públicos. Amadeo de Saboya no sólo pidió perdón por su sanción constitucional de esas disposiciones, sino que, yendo a la raíz de donde emanaba toda esa política anticristiana, pidió perdón también por haber jurado la Constitución de 1869. Pues, en su carta a Pío IX, suplicaba la absolución tanto por «haber prometido con juramento la actual Constitución de España, que contiene no pocas ofensas a los derechos de nuestra santa religión, como por haber sancionado varias leyes y permitido que en mi nombre, como rey de España, se dieran disposiciones contrarias a la doctrina y a los derechos de la Iglesia» (6). Tras su retractación formal y solemne se desató contra él una intensa campaña de prensa que contrasta agudamente con los desmesurados elogios y homenajes que le habían dedicado a su regreso a Italia.

* * *

La despenalización del aborto

Con motivo de la ley de despenalización del aborto, se ha suscitado la cuestión, no sólo de la responsabilidad moral y canónica de los autores materiales de los abortos consecuentes, sino la —principal, en su orden, que yo no voy a dilucidar— de la que contraen, ante Dios y ante la Iglesia, los que han contribuido a la ley, y la fundamental de la índole del sistema democrático

en que se produce. Pues como advirtió solemnemente el Papa en la propia España:

«Quien negara la defensa a la persona humana más inocente y débil, a la persona humana ya concebida, aunque todavía no nacida, cometería una gravísima violación del orden moral. Nunca se puede legitimar la muerte de un inocente. Se minaría el mismo fundamento de la sociedad» (7).

Esto se refiere a las cuestiones principal y fundamental aludidas, pues notemos que el Papa declara aquí que la «gravísima violación del orden moral» es la de «quien negara la defensa». Lavarse las manos diciendo que no se legaliza el aborto, sino que «sólo» se despenaliza en determinados supuestos, es inútil, porque despenalizar el aborto es negar «la defensa a la persona humana ya concebida, aunque todavía no nacida». Y como enseña el Obispo de Cuenca, Monseñor Guerra Campos, cumpliendo su misión eclesial al aplicar la doctrina pontificia citada a la situación presente: «Los Poderes públicos en España, en contra de su misión primaria, niegan protección a la vida de los más débiles. Más aún, facilitan con medios públicos la acción homicida. Por eso no cabe hablar sólo de despenalización. Estamos ante una legalización de un crimen» (8). Como «crimen abominable» condena la Iglesia el aborto (9).

Y por eso, un Obispo de los órganos directivos de la Conferencia Episcopal Española escribió en 1983, al ser anunciada la ley, como recuerda oportunamente ahora Monseñor Guerra Campos:

«No es lícito cooperar ni a la elaboración ni a la promulgación ni a la puesta en práctica de una ley que va claramente contra las normas primarias de la moral humana» (10).

Las cuestiones indicadas llegan a su consumación, sancionada la ley, con su publicación en el Boletín Oficial del Estado del 12 de julio de 1985, «día negro en la historia de España» (11), y su puesta en práctica al realizarse el 9 de agosto de 1985 los primeros abortos, anunciados públicamente como efectuados «en virtud de la ley orgánica» citada, según el comunicado del hospital asturiano donde se ejecutaron.

Pero no voy a referirme a la importante cuestión suscitada acerca de las responsabilidades individuales contraídas ante Dios según las normas canónicas establecidas, y las morales naturales y reveladas definidas por la Iglesia. Me remito, en

cuanto a las personas, a decir lo que el Obispo de Cuenca: «Ellos verán. A Dios no se le engaña» (12); a la regla general con que concluye su Pastoral de 13 de julio de 1985 y a los cánones vigentes en la Iglesia: no sólo al 1398, sino al 1329 § 1, 1329 § 2, 1326 § 1 (1.º y 2.º), 1326 § 2, 1324 § 1 (5.º) y 915; pero no, al 1323 (5.º), porque el aborto es intrínsecamente malo (13).

«El gran problema»

A lo que voy a referirme es a la cuestión fundamental de la índole del sistema democrático puesta de manifiesto esta vez con la ley que despenaliza el aborto. Es lo que el Papa también advirtió a España en Madrid: legitimar la muerte de un inocente es minar «el fundamento mismo de la sociedad». Como explica Monseñor Guerra Campos: «El gran problema es que, si la Constitución, en su concreta aplicación jurídica, permite dar muerte a algunos, resulta evidente que, no sólo los gobernantes, sino la misma ley fundamental deja sin protección a los más débiles e inocentes... Es contradictorio dar por bueno un sistema que lleve legítimamente a efectos inadmisibles» (14). Este es, como ya señaló CRISTIANIDAD en 1983, «el problema nuclear de esta total inmoralidad pública que representa la despenalización del aborto» (15). El encaje constitucional de la ley sólo muestra la índole de la Constitución. Ante Dios, es lo mismo apoyar antes que aceptar después de la sentencia del Tribunal Constitucional.

Es anticristiano y, por tanto, antihumano y tiránico imponer leyes que vayan contra la ley de Dios natural o positiva, aunque sea basándose en un referendo parlamentario, porque nadie puede hacer justo lo injusto; como enseñó otro Obispo español, Torres y Bages, en su Pastoral **Dios y el César** de 1911:

«Los cristianos nunca admitirán aquel principio del parlamentarismo moderno de que una mayoría pueda hacer justo lo injusto» (16).

De ahí, lo que enseñaba el Obispo de Cuenca en 1983: «Evidentemente, carece de todo valor apelar, frente a un valor inviolable, a «reglas de juego» que conduzcan a violarlo. El Rey acaba de proclamar solemnemente ante toda España (6 enero 1983) que la «institución monárquica **no depende... de unas elecciones, de un referéndum o de una votación**». Si esto se dice de un valor históricamente importante pero no absoluto ni moralmente obligatorio, ¿cuánto más se ha de

decir de ese **valor moral absoluto** —primerísima obligación de la autoridad social— que es proteger la vida de los inocentes? Un sistema político que forzase a esa contradicción sería inmoral». Por eso advertía entonces que la ley sería nula y si el poder público siguiera adelante con su proyecto «mostraría su condición tiránica» (17).

Leyes injustas y tiránicas propiamente dichas, que no tienen nombre, aquellas que, según Sto. Tomás, «en ningún modo es lícito obedecer, son las que inducen a cualquier cosa contraria a la ley divina» (18).

Decir que se puede alegar la atenuante canónica (o la eximente) de actuar por obligación constitucional, por necesidad, bajo coacción por miedo grave, o para evitar un gravísimo perjuicio al sistema político, es acusar al régimen de liberalismo amoral absolutista; es reconocer y dar por sabido que cometer esta «gravísima violación del orden moral» que es «negar la defensa a la persona humana más inocente y débil, a la persona humana ya concebida, aunque todavía no nacida» es necesario y obligatorio en el sistema democrático liberal.

Es una verdad evidente para todos, cualesquiera que sean sus tendencias, que la no sanción de la ley hubiera supuesto la crisis del presente sistema constitucional. Pero no, un destronamiento. Por el contrario, la ocasión única del afianzamiento del trono y de la corona con un apoyo masivo a una actitud digna de un rey católico, frente a un importante conato adverso de los promotores del aborto.

Hay muy significativos precedentes de apoyo del pueblo católico español a una causa que tomaba como propia ante la probabilidad de que supusiera la regeneración de España. Aunque hay otros más significativos y cercanos, basta recordar la caída de Espartero, que parecía omnipotente tras derrocar a María Cristina y ante el que se habían estrellado todas las intentonas de los moderados. Cuando estos hicieron ver al pueblo —carlista entonces en su inmensa mayoría— que defendían a la Iglesia, pudieron contar con el apoyo general y derribar fácilmente al regente. El hecho de que después la política de los moderados y de la reina madre —proclamada mayor de edad Isabel II— defraudara todas las esperanzas, al mantener la alianza del trono y la revolución en beneficio propio, no significó más que dañar y malquistarse a España y convertir así a su dinastía en intermitente. Destronada Isabel,

el pueblo la vio caer «con indiferencia y sin lástima».

Ahora, con la sanción y promulgación de la ley del aborto, se ha salvado el actual sistema constitucional de su hundimiento. Este régimen habrá costado así miles y miles de muertes de niños en el vientre de sus madres y muchas conciencias violadas y almas dañadas por éste y otros conceptos.

* * *

El gran problema, el problema nuclear, radica en que la democracia liberal y su profundización socialista es el más absoluto de los regímenes, porque tiene como soporte ideológico el ateísmo (19) en cuanto suplantación de Dios: es, en definitiva, el sistema teológico y político anticristiano.

Las reglas de un juego que lleva a la pérdida de la fe

Es espantoso el silencio aquiescente, ante semejante hecho, a que lleva a los católicos españoles el conservadurismo liberal del consenso constitucional o la democracia cristiana apoyada en los eclesiásticos que someten el «catolicismo» a las «reglas del juego» como opción de los católicos entre otras «legítimas» opciones. Estos son los que dicen haber cumplido con oponerse durante el trámite de la ley, pero que, una vez aprobada constitucionalmente, hay que acatar; y acatan ellos con resignación beata e inicua, o con alivio hipócrita por no tener que seguir enfrentándose a la izquierda.

«Es una corriente que lleva a la pérdida de la fe», repetía el Padre Orlandis, refiriéndose al catolicismo liberal y a su evolución democrática y socialista. Aunque, subjetivamente, muchos hayan tratado de compatibilizarla —con menor éxito en cada fase— con su pertenencia a la Iglesia; objetivamente, esa corriente es de hecho la adhesión a un sistema, el liberalismo, que es la práctica política de una falsa filosofía, el racionalismo o naturalismo, negación y suplantación de la fe católica y «crimen de Estado» (20): su raíz anticristiana se hace patente y constatable en sus efectos inhumanos como negar la defensa a la persona humana ya concebida aunque todavía no nacida, y en la masiva pérdida de la fe de los

pueblos en los que se ha ido implantando. Así lo ha enseñado reiteradamente la Iglesia. Así lo ha declarado taxativamente el actual Pontífice: **«EL LIBERALISMO HA LLEVADO CONSIGO LA NEGACION RADICAL DEL CRISTIANISMO».**

He aquí las palabras de Juan Pablo II pronunciadas el 13 de abril de 1980 en un discurso ante la muchedumbre del Turín de los grandes santos contemporáneos, San José Benito Cottolengo, San José Cafasso, Santa María Mazzarello y San Juan Bosco; pero también de Cavour (21) y Víctor Manuel II, y del terrorismo marxista actual:

«Es por ello un cuadro muy complejo el que, en su conjunto, se me presenta hoy: se trata, en el fondo, de tres corrientes características de toda la existencia, sea de la sociedad actual —que tiene en Turín como una expresión emblemática— sea de la Iglesia que en la sociedad vive y actúa. Son corrientes coexistentes a la vez una con la otra, pero al mismo tiempo en tensión, con agudos contrastes entre sí.

Veo, ante todo, **el estrato profundo y espléndido del cristianismo**, la corriente espiritual y cristiana, que ha tenido también su apogeo «contemporáneo», siempre vivo y presente, como ya he dicho.

Pero en este conjunto han aparecido las **otras, bien conocidas, corrientes de una potente elocuencia y eficacia negativa**. Por una parte está toda la herencia racionalista, iluminista, científicista del llamado «liberalismo» laicista en las naciones del Occidente, que ha llevado consigo la negación radical del cristianismo; por otra parte, está la ideología y la práctica del «marxismo» ateo, que ha llegado, puede decirse, a las extremas consecuencias de sus postulados materialistas en las diversas denominaciones actuales» (22).

El Papa enseña aquí que hay dos bandos en lucha, y sólo dos. Y lo subraya con letra cursiva en el texto que leyó en Turín, la corriente espiritual cristiana y «las otras» que la combaten: trigo y cizaña; Reino de Dios y su falsificación usurpadora; las dos ciudades; los dos amores; las dos banderas; la teología y la política cristiana y la anticristiana; lo que dice el Concilio y su suplantación; la verdad y su negación suplantadora inconsistente y, por tanto, dialécticamente escindida. Un bando es todo: el de Dios Omnipotente y su Cristo, «el que es, y que era, y que

viene» (Ap. I, 8). El otro es nada, «elocuencia potente y eficacia negativa»; desde la profecía (Ap. VIII, 8): era —hoy— y no es —pronto— (23).

NOTAS

(1) «¡Cuánto tiempo hace que estoy diciendo que lo temible es la revolución legal!

Todos los pasos del Gobierno tienden a ésto, sus últimos nombramientos, su realismo de amalgama, su sistema y su tendencia toda». Anota en su diario el 18 de setiembre de 1828, **José Arias Teijeiro**: Diarios (1828-1831). EUNSA, 1966, vol. II, pág. 380.

(2) **Vicente Cárcel**: *Correspondencia diplomática de los Nuncios en España*. Vol. II. Nunciatura de Amat. EUNSA, 1982, pág. 359.

(3) Carta del Papa Gregorio XVI a la reina María Cristina. Roma, 15 de enero de 1841 (Minuta redactada por el Cardenal Lambruschini). *Ibid.* pág. 358.

(4) Súplica de María Cristina a Gregorio XVI. Roma, 24 febrero 1841 (original autógrafa). *Ibid.* pág. 362.

(5) Acta de la absolución de censuras a María Cristina. Roma, 24 febrero 1841. Original autógrafa de Gregorio XVI, pág. 363.

(6) Cfr. P. Pirri, **Pío IX e Vittorio Emanuele II**, III-II, pág. 331. Cit. por **Vicente Cárcel**, en *Historia de la Iglesia en España*, vol. V, B.A.C. 1979, pág. 267.

(7) Juan Pablo II, Madrid, 2 de noviembre de 1982.

(8) Pastoral de **Mons. Guerra Campos**: Legitimación de un crimen, de 13-7-1985, en B.O. del Obispado de Cuenca, n. 7, 13 julio 1985, pág. 82.

(9) Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes*, n.º 51.

Ya en 1983, enseñaba con precisión el Obispo de Cuenca: «En España, el Papa se refiere precisamente a las autoridades y a las leyes, y no sólo a las personas privadas que causan esa muerte». Cfr. La Pastoral de Mons. Guerra Campos de 1983, al iniciarse la tramitación de la Ley, en *CRISTIANDAD* n.º 626-627, mayo-junio 1983, pág. 54.

(10) *Loc. Cit.* en Nota 8, pág. 83, y Pastoral de Mons. Guerra Campos. **Moral Católica y Monarquía Constitucional**, de 19 julio 1985 en B.O. del Obispado de Cuenca n.º 8 de 25-7-1985, p. 89.

(11) *Loc. Cit.* Nota 8, pág. 81.

(12) *Ibid.*, pág. 87.

(13) «**Abortus necnon infanticidium nefanda sunt crimina**» (Concilio Vaticano II *Gaudium et Spe.* n.º 51).

(14) *Loc. cit.* nota 8, pág. 84.

(15) *CRISTIANDAD*, n. cit., editorial.

(16) Pastoral del Obispo **Torras y Bages**, «**Dios y el César**», en *CRISTIANDAD* n.º 588-589, febrero 1981, pág. 4.

(17) *Past. y Loc. Cit.* en nota n.º 9, pp. 54 y 57. El subrayado es de Mons. Guerra Campos.

(18) Según Sto. Tomás (S.T. 1-2, 96, 4C), son las que se oponen **ad bonum divinum**, «Leyes de los tiranos que inducen a la idolatría, o a cualquier otra cosa que sea contraria a la Ley divina. En ningún modo es lícito observar tales leyes porque como se dice en los **Hechos de los Apóstoles**, 5, 29, «Hay que obedecer a Dios antes que a los hombres».

Ni siquiera tienen el nombre de ley, ni entran en la

clasificación que, siguiendo a San Isidoro, hace Santo Tomás de las leyes, según el régimen político que las establece, las del régimen tiránico, que es «totalmente corrupto» (S.T. 1-2, 95, 4c).

(19) «Llego por último a la tercera forma de Gobierno, caracterizada por su riguroso absolutismo». Spinoza, B.: **Tr. Político**. Capítulo XI, Ed. Tecnos, M 1966, pág. 259.

Cfr. **Canals Vidal, F.**: **Estado católico y absolutismo democrático** en *CRISTIANDAD* n.º 566, abril-mayo 1978, págs. 71-79; y **El ateísmo como soporte ideológico de la democracia**, ponencia presentada en la X reunión de amigos de la Ciudad Católica, y publicada en la revista *Verbo*, y en *CRISTIANDAD* n.º 628-631, Julio-Septiembre 1983, págs. 171-174.

(20) **Fernando de Cevallos**, **La falsa Filosofía... crimen de Estado**, 6 vols., Madrid, 1774-1776; el séptimo, en Lisboa ante la actitud persecutoria del Gobierno absolutista ilustrado de Carlos III.

Defendió también lo que constituye la única y definitiva solución a estos errores y males extremos —dada al hombre de manera providencial simultáneamente a la eclosión de los mismos— en el **Discurso apologético por la devoción al Sagrado Corazón de Jesús**, Lisboa, 1800.

(21) Cavour, artífice de la unidad italiana, opresor de la Iglesia, fue el que acuñó la fórmula de «la Iglesia libre en el Estado libre» que tomaron como lema los católicos liberales en su Congreso de Malinas de 1863, causa inmediata de la promulgación por Pío IX de la **Quanta Cura** y el **Syllabus**. La raíz de todo lo ahí condenado no es el simple ateísmo negador de Dios y de la Iglesia, sino —con inspirada precisión— **el panteísmo**, fundamento de la democracia liberal en todos sus grados —incluido el «catolicismo» liberal, contaminado de ese inmanentismo racionalista—, hasta su profundización socialista, usurpadora del Reino de Dios y de su Cristo.

(22) **Juan Pablo II**: **Discurso al pueblo de Turín** de 13 de abril de 1980, n.º 3, «**L'Osservatore Romano**», Edición semanal en lengua española n.º 590 de 20 abril 1980, pág. (219) 15. La cursiva es del original.

(23) El Papa hace un planteamiento fundamental para la Teología de la Historia: Enseña en primer lugar que el trigo evangélico (el Reino de Dios y de su Cristo que es la Iglesia, la Ciudad de Dios) siempre creciente, alcanza en sí su apogeo en la edad contemporánea (contra los **laudores temporis acti** basta pensar en el desarrollo de la devoción al Sdo. Corazón, la fiesta de Cristo Rey, los Congresos Eucarísticos, la Consagración del mundo a los Sdos. Corazones de Jesús y de María; el Dogma de la Inmaculada, y el de la Asunción, el desarrollo de la devoción mariana, el Patrocinio de San José sobre la Iglesia, las enseñanzas auténticas de los Concilios Vaticanos y de los Papas, las misiones, etc., etc.).

Y, en segundo lugar, enseña que la cizaña satánica —desdoblada dialécticamente, porque lo no verdadero es inconsistente por escisión, negación e intento de suplantación de la verdad, por las parcialidades escindidas, absolutizadas, que por ello se contraponen también entre sí— frustra hoy la efectividad social del apogeo de la Iglesia con eficacia potente y radical, hasta sus extremas (últimas) consecuencias; contra los que dicen que la historia se repite por miedo a ver la realidad de los signos de los tiempos de gran tentación y tribulación, y a situarse en la esperanza del Reino del Sagrado Corazón.

Mensaje fundamental de Santa Teresita del Niño Jesús

Narciso Torres Riera

Santa Teresita del Niño Jesús no significa un hecho aislado, ajeno e indiferente para quien intenta vivir el Cristianismo; por el contrario su mensaje y su vida constituyen un ejemplo a seguir, a meditar y vivir; no en vano el Papa Pío XII dijo de ella: **«La puerta, estrecha en verdad, pero accesible a todos, es la de la humildad. Teresa del Niño Jesús que por ella entró en el paraíso, se mantiene en el umbral, los brazos cargados de rosas y muestra su caminito de infancia. ES EL EVANGELIO MISMO, EL CORAZON DEL EVANGELIO, EL QUE HA VUELTO A HALLAR»** (1).

El mismo Papa Pío XII en una de sus cartas, después de recordarnos que el camino de la Infancia espiritual de Santa TERESITA **«conviene a todo hijo de Dios»**, aunque sea persona ya formada, dice: **«Su vida nos demuestra que el camino de la infancia espiritual, cual lo concibió bajo la inspiración del Espíritu Santo, lleva las almas a los actos más difíciles y más elevados, como es la ofrenda total de sí misma para hacer fecundo el apostolado de los misioneros y trabajar con efectividad por la conversión de los pecadores»** (2).

El propio actual Papa Juan Pablo II, cuando en su primera visita a Francia fue a Lisieux en 1980 declaró sin lugar a dudas que **«el Espíritu de Dios ha permitido a su (de ella) corazón el revelar directamente, a los hombres de nuestro tiempo, el misterio fundamental, LA REALIDAD DEL EVANGELIO: el hecho de haber recibido realmente un espíritu de hijos adoptivos que nos hace clamar Abba!, Padre!»** (3). Por lo tanto Santa Teresita del Niño Jesús evidencia lo que el propio Evangelio nos quiere decir, su Realidad, su esencia, lo que es, el núcleo del mensaje cristiano, por ello sería pues muy conveniente que toda catequesis cristiana se inspirase en las enseñanzas de Santa Teresita del Niño Jesús.

Por todo ello Santa Teresita no se puede calificar de una santa más dentro del santoral cristiano, sino que ha de ser sin duda considerada como **«LA GRAN SANTA, cuya vocación universal y eterna, absorbe en sus múltiples manifestaciones, al par que lo grande y lo heroico, los pequeños actos de la vida ordinaria elevándolos al nivel de lo sobrenatural»** (4).

Para el Padre Orlandis Santa Teresita de Lisieux representa el vivir el Evangelio mismo, incluyendo las mismas enseñanzas de Santa Margarita María de Alacoque y del Padre Ramière, pero **«envueltas y empapadas en su sonrisa angelical, que es de tal sencillez y agrado, que parece un reflejo viviente y sensible de la ternura del Corazón de Jesús para con los pequeñuelos»** (5).

En los escritos de Santa Teresita **«la legión de almas pequeñas»** conocerán **«con NUEVA LUZ a María Madre de Gracia y de misericordia»**, y de una manera especial **«al Espíritu de Amor»**, de tal manera que este especial conocimiento y vida es indispensable para los apóstoles del Corazón de Jesús. En otras palabras, Santa Teresita del Niño Jesús es quien ha explicado de forma sencilla en qué consiste el amor infinito del Sagrado Corazón de Jesús, para poder nosotros corresponder de una forma fácil y asequible a todos, es decir, para ser santos, vocación universal de todo cristiano, no es necesario realizar grandes y heroicos sacrificios, sino que sólo se nos pide (pudiendo incluso llegar así a ser grandes santos) los pequeños sacrificios de la vida, vivir la infancia espiritual, que básicamente consiste en hacernos «niños» en la vida espiritual y esperarle TODO de nuestro Padre que es Dios.

Cuando preguntan a Santa Teresita, ¿qué camino quiere enseñar?, ésta responde: **«El camino de la infancia espiritual, el camino de la confianza y del abandono total. Quiero indicarles los**

medios sencillos y fáciles que a mí me han dado un resultado tan excelente, y decirles que tan sólo **UNA COSA DEBE HACERSE** acá abajo: **obsequiar a Jesús con las flores de los PEQUEÑOS SACRIFICIOS, ganarle con caricias, así es como yo lo he conquistado**» (6).

Santa Teresita del Niño Jesús representa a esta pequeña florecilla insignificante en medio del campo, pero profundamente **«enamorada»** del Niño Jesús, a cuya imagen llena de besos y cubre con pétalos de flores. **«En mi caminito no hay sino cosas muy ordinarias; es preciso que todo lo que yo haga puedan hacerlo igualmente las almas pequeñitas»** (7).

Por ello si miramos la vida de Santa Teresita del Niño Jesús veremos que nada hay de **«extraordinario»** en ella, pero es precisamente este anonadamiento lo que hace a Santa Teresita ser grande entre los Santos. La infancia espiritual que ella vive consiste en **«esperarlo todo de Dios, como un niño lo espera todo de su padre, no inquietarse por nada, no procurar llegar a ser rico»** (8).

ES LA CONFIANZA PLENA EN LA PROVIDENCIA DIVINA. Santa Teresita sabe que Dios Padre nos ama y que su amor es tan grande **«que se convierte en mendigo de nuestro amor»** (9). Por esto hay que saber tener **«en prisión a Dios»** para retenerlo en nosotros y **«arrancarle»** así toda suerte de gracias espirituales (y materiales si convienen para nuestra salvación) para nosotros y para los demás, sobre todo para los misioneros, los agonizantes, las almas del purgatorio, etc.

La necesidad de la incesante oración es para Santa Teresita un deber necesario para la óptima vitalidad de la Iglesia, pero a la vez un honor tal que hace que las personas consagradas a la incesante Oración no tengan nada que envidiar del apostolado **«activo»**, cuya base sustentan: **«El apostolado de la Oración, ¿no es, por decirlo así, más elevado que el de la palabra? A nosotras nos toca formar obreros evangélicos que salvarán millares de almas de las cuales seremos madres; ¿qué tenemos, pues, que envidiar a los sacerdotes del Señor?»** (10).

Por otra parte la Infancia espiritual es tan aconsejable para la vida del cristiano, que Cristo mismo lo establece inexorablemente como necesario, es una condición imprescindible: **«si no os volvéis como niños, no entraréis en el Reino de los Cielos»** (11). La humildad es necesaria para

ir al Cielo, y ésta difícilmente es posible sin la gracia de Dios. Además para Santa Teresita la experiencia personal consagrada a la infancia espiritual es un pasaporte seguro para ir al Cielo, que es lo que todos queremos. Así frente al temor de ir al infierno, Santa Teresita contesta: **«No, no puedo participar de ese temor; soy demasiado pequeña para condenarme; los niños pequeños no se condenan»** (12).

Esta infancia espiritual está ejemplificada por la misma santa Teresita en una carta dirigida al abate Bellière; así, después de expresarle **«cómo querría hacerle comprender la TERNURA DEL CORAZON DE JESUS»**, dice lo siguiente: **«spongamos que un padre tiene dos hijos revoltosos y desobedientes y que, al ir a castigarlos, ve que uno de ellos tiembla y se aleja de él con terror...; su hermano, por el contrario, se arroja en los brazos de su padre diciéndole que siente haberle causado pena, que lo ama y que para probarlo será en adelante bueno. Luego si este hijo le pide a su padre que lo castigue con un beso, yo no creo que el corazón del dichoso padre pueda resistirse a la confianza filial de su hijo, cuya sinceridad y amor conoce. Sin embargo, él no ignora que más de una vez su hijo volverá a caer en las mismas faltas; pero está dispuesto a perdonarlo siempre, si siempre su hijo le toca el corazón»** (13).

De esta manera una sola cosa es necesaria, y aquí santa Teresita del Niño Jesús ensalza la actitud de María frente a su hermana Marta (14), es decir, **«aun entregándote por completo a las obras exteriores, tu único fin sea: dar gusto a Jesús, unirte más íntimamente a El»** (15).

Para Santa Teresita los tratados espirituales en los que se muestran mil dificultades arduas y difíciles no merecen su confianza, porque para ella todo es más sencillo y simple: **«mi camino es todo de confianza y amor... la perfección me parece fácil; veo que basta reconocer la propia nada y abandonarse como un niño en los brazos del buen Dios»** (16).

El alma de Santa Teresita aspira sólo a ser un pequeño juguete con el que el Niño Jesús juegue a su gusto: **«a mí me gustaba llamarme el pequeño juguete de Jesús... mi pobre alma no es más que un pequeño juguete sin valor. Para consolarme me dije que muchas veces los niños tienen más gusto en los pequeños juguetes que pueden dejar o tomar, romper o acariciar a su**

antojo, que no en otros de mayor valor que apenas se atreven a tocar» (17).

En definitiva tampoco se puede amar sin sufrir, donde no hay sacrificio, no hay amor, y para corresponder al infinito amor del Niño Jesús es preciso ofrecerle la total ofrenda de nuestro pequeño ser, por ello «**la Santidad no consiste en decir bellas cosas, ni en pensarlas, ni en sentirlas; consiste en querer sufrir mucho**» (18). Pidamos pues con fuerza al Niño Jesús el don y la gracia especial de VIVIR la infancia espiritual de Santa Teresita del Niño Jesús y de la Santa Faz, caminito seguro para ir al Cielo, sin olvidarnos de rezar por esta **legión de almas pequeñas**.

NOTAS

1. Pío XII, Radiomensaje a los católicos congregados en Lisieux con ocasión de la consagración de la Basílica de Santa Teresa del Niño Jesús, 11 de julio de 1954.
2. Carta del Santo Padre Pío XII en el cincuentenario de la muerte de Santa Teresa de Lisieux, 21-IX-1947, publicado en CRISTIANDAD del 15 de noviembre de 1947, núm. 88.
3. Discurso del Papa Juan Pablo II en Lisieux con ocasión de su primer viaje a Francia, junio de 1980, publicado en CRISTIANDAD, mayo-junio de 1980, núm. 590-591.
4. Véase el artículo «santa Teresita y sus vocaciones» de María Asunción López, en CRISTIANDAD, 1 de octubre de 1944, núm. 1e, pág. 290-291.
5. P. Orlandis, PENSAMIENTOS Y OCURRENCIAS, véase en CRISTIANDAD, marzo-abril de 1980, núm. 588-589, pág. 61-63.
6. Santa Teresita de Lisieux, Historia de un alma, cap. XII.
7. Ibidem.
8. Ibidem, consejos y recuerdos.
9. Ibidem, cartas a Sor Francisca Teresa, Carta III.
10. Ibidem, Cartas a su hermana Celina, Carta XII.
11. Mateo, 18, 3.
12. Santa Teresita de Lisieux, Consejos y recuerdos.
13. Ibidem, carta al abate Bellière, núm. CCXXIX, 18 de julio 1897.
14. Lucas, 10, 38-42.
15. Santa Teresita de Lisieux, Carta núm. CCXXVIII, 17 de julio 1897.
16. Ibidem, Carta al P. Roulland, núm. CCIII, 9 de mayo de 1897.
17. Ibidem, Carta a Leonor, núm. CLVI, 28 de abril de 1895.
18. Ibidem, Carta a Celina, núm. LXV, 26 de abril de 1889.

O Jesus, qui ne penses que à toutes les petites âmes, combien ta bonté est ineffable. Je suis que de par impossible tu trouves une âme plus faible, plus petite que la mienne. Tu te plairais à te combler de faveurs plus grandes encore. Elle s'abandonnerait avec une totale confiance à ta miséricorde infinie. Mais pourquoi dire communiqner des secrets à ceux qui ne peuvent en pas toi seul, que même les enseignements de ne peut tu pas les révéler à d'autres. Or je le sais, et je te confesse de la faire, je te supplie d'abaisser ton regard sur un grand nombre de petites âmes. Je te supplie de choisir une légion de petites victimes dignes de ton amour.

La sainte béate St. Thérèse de Lisieux, 1897

El Rosario y la salvación eterna

I.A.B.

Todavía resuena en mis oídos, y pido a Dios que no deje de hacerlo, la frase que el Padre Antonio Royo Marín, O.P. pronunciaba vigorosamente el día de N.ª S.ª del Rosario en San Sebastián, en el convento de las MM. Dominicas: «En nombre de Dios os lo aseguro, si rezáis bien el Rosario os habéis de salvar infaliblemente» o dicho de otra forma más técnica: «El que reza bien el Rosario a diario impetra infaliblemente la gracia de la perseverancia final».

La predicación de aquella misa solemne en la que concelebraba el P. Royo Marín con otros diez sacerdotes donostiarra tenía como objetivo resaltar la importancia de la devoción mariana del Santo Rosario, probando para ello, con argumentación teológica segura, que el Rosario es prenda infalible, no sólo segura, de salvación.

La tesis era fuerte y subyugante, pero uno se preguntaba ¿será verdad lo que predica este buen fraile? o ¿será una exageración? Quien conozca la seguridad teológica del P. Royo Marín, que tantos libros avalan, y en particular su fidelidad al Magisterio de la Iglesia, se dará cuenta de que la afirmación es segura.

Pero si no es exageración o frase dicha en momento de fervor desmedido es algo realmente importante que no debe ser desconocido, especialmente por quienes tienen a su cuidado la cura de almas, ya que, por así decirlo, si predicán el Rosario y consiguen que los fieles lo recen bien, tienen su tarea realizada.

El Padre Royo Marín, en el mes de octubre de 1983, predicó dos triduos en San Sebastián dedicados a la Virgen del Rosario: uno en la Catedral del Buen Pastor y el otro en el convento de las MM. Dominicas de Ategorrieta, y en el año 1984, ha predicado otro triduo en la Catedral y el día de la Virgen del Rosario una misa solemne en el convento antes citado. Explicó, como él decía, la materia o cuerpo y la forma o alma del Rosario. El primer año lo dedicó al alma del Rosario

que son, como él decía, los misterios, y el segundo año se dedicó al cuerpo que son las oraciones: el Padrenuestro, el avemaría y el gloria, para terminar con la predicación sobre el Rosario y la salvación eterna, tema que voy a tratar de reproducir, lo más fielmente posible, en estas líneas.

La tesis central de la predicación era: «El que reza bien el Rosario impetra infaliblemente la gracia de la perseverancia final».

La Iglesia ha definido en el Concilio de Trento un dogma en el que se dice que nadie se salva por sus propios méritos y que es necesaria la gracia de la perseverancia final para salvarse.

«Si alguno dijere que la gracia divina se da por medio de Cristo Jesús sólo a fin de que el hombre pueda más fácilmente vivir justamente y merecer la vida eterna, como si una y otra cosa las pudiera por medio del libre albedrío, sin la gracia, si bien con trabajo y dificultad, sea anatema.» (Dz. 811) (TRENTO)

Cuando se habla de la gracia de la perseverancia final, surge el discutido tema del «Condenado por desconfiado» de Tirso de Molina, ya que se suele formular la siguiente pregunta: ¿cómo es posible que un hombre que haya llevado una vida virtuosa pueda condenarse por un solo instante de su vida? O la contraria: ¿cómo se puede entender que un hombre que haya vivido en el pecado se salve en el último momento por medio de un acto de arrepentimiento y amor a Dios?

La pregunta, por otra parte, está mal formulada, ya que en realidad debería realizarse de la siguiente manera: ¿cómo es posible que el hombre se salve? Y la respuesta a esta última pregunta nos despeja satisfactoriamente las dos incógnitas anteriores: por la gracia de Dios. Y si es «gracia» no es ganada por las propias fuerzas

sino don, y como lo importante es estar unidos a Dios por acción de la gracia, de cara a la salvación, esto debe acontecer en el último instante, sea como continuidad de la gracia recibida en cada instante, sea como efecto de una gracia tum-bativa especial, para mover al pecador al arrepentimiento.

Nadie, salvo que Dios se lo haya revelado, puede estar seguro de su salvación, nadie puede «presumir» de perseverar porque la perseverancia como la conversión es don divino, no merecido. Y en este sentido conviene recordar la frase «He visto derrumbarse las columnas más firmes del firmamento...» que emplea el Beato Claudio de la Colombière en su Acto de Confianza, para expresar que nadie debe confiar en sus propias fuerzas.

El Concilio de Trento dice:

«Si alguno dijere con absoluta e infalible certeza que tendrá ciertamente aquel grande don de la perseverancia hasta el fin, a no ser que lo hubiera sabido por especial revelación, sea anatema.» (Dz 826)

La doctrina de Trento sobre la justificación del impío y sobre la relación entre la gracia y la naturaleza, que es la actualmente vigente en la Iglesia, se interpone frente a la «presunción» del pelagianismo que, atribuyendo al hombre más de lo que es, concede que pueda justificarse y salvarse por sus propias fuerzas, y frente a la «presunción» del protestantismo que, exagerando el efecto del pecado sobre el hombre y desvirtuando el poder de Dios, «presume» que se salvará sin la remisión de los pecados ni los méritos de las obras realizadas mediante la ayuda de la gracia.

Pero si nadie puede estar seguro de su salvación, puesto que para ello se precisa el don de la perseverancia final, lo que sí puede hacer es pedirlo a quien lo puede dar; por ello, en la oración la gracia principal a pedir es, precisamente, la de la perseverancia final.

Ahora bien, en la divina Revelación consta la eficacia impetratoria de la oración para obtener de Dios cualquier cosa conducente a la vida eterna, como señala el P. Royo Marín, en su obra «Teología de la Esperanza».

TEXTOS:

«Pedid y recibiréis; buscad y hallaréis; llamad y se os dará. Porque quien pide re-

cibe; quien busca halla, y a quien llama se le abre.

«Y lo que pidiéreis en mi nombre, eso haré, para que el Padre sea glorificado en el Hijo.» (Jn 14, 13-14).

«En verdad, en verda dos digo: cuanto pidiéreis al Padre os lo concederá en mi nombre» (Jn 16, 13-14).

Santo Tomás, en la 2.^a 2.^a q 83 a15 2.^{um}, se pone la dificultad de que la oración no es acto meritorio porque no siempre se consigue lo que se pide. Y en la respuesta a esta cuestión señala las condiciones que se requieren para que en la oración se consiga lo que se pide:

«En consecuencia, siempre se consigue lo que se pide, con tal de que se den estas cuatro condiciones: pedir "por sí mismo", "pedir cosas necesarias para la salvación", hacerlo con piedad" y "con perseverancia"».

El P. Royo Marín, en su libro «Teología de la Esperanza» analiza y demuestra que el Rosario cumple estas cuatro condiciones y en él se pide por nuestra salvación, por lo que se impetra infaliblemente la gracia de la perseverancia final, que era la tesis de la predicación.

«En efecto:

a) **Pedimos para nosotros mismos** (y también para los demás) la gracia soberana de la salvación eterna y todos los medios necesarios para llegar a ella. Pues en el Padrenuestro, que se reza al frente de cada misterio, pedimos «todas las cosas que rectamente podemos desear y por el orden mismo con que hay que desearlas», como dice y demuestra Santo Tomás. Y en el Avemaría, repetida diez veces en cada misterio, pedimos la protección de la Virgen «ahora y en la hora de nuestra muerte». Imposible hablar más claro.

b) **Cosas necesarias o convenientes para la salvación**, como es obvio y evidente. En el Padrenuestro y Avemaría no hay ninguna petición imprudente o peligrosa, sino que todas son ap-tísimas para alcanzar la vida eterna.

c) **Piadosamente**, es decir, con fe, con confianza (nos dirigimos a Dios, nuestro Padre, y a María, nuestra Madre dulcísima!), con humildad («perdónanos nuestras deudas... ruega por noso-

tros pecadores...»), en nombre de Nuestro Señor Jesucristo (empleando la misma oración que El nos enseñó) y por intercesión de María, la Mediadora universal de todas las gracias. Imposible mejorar esta condición.

d) **Con perseverancia.** ¡Cincuenta veces diarias pidiendo a María una buena muerte (o ciento cincuenta, si rezamos el rosario entero). ¿Puede pedirse mayor insistencia y perseverancia en la oración de súplica?

Por eso no vacilamos en afirmar que el rezo

piadoso y diario del santo rosario constituye una de las más grandes y claras señales de predestinación, uno de los motivos más firmes para esperar de Dios, por intercesión de María, la salvación eterna de nuestras almas. El rosario es, indudablemente, un verdadero "seguro de eternidad"» (Teología de la Esperanza, p. 149, Royo Marín, Bac Minor).

Por mi parte no me queda sino añadir el precioso soneto de Lope de Vega dedicado al Santo Rosario:

EL ROSARIO

El altar de la Virgen se ilumina,
y ante él de hinojos la devota gente
su plegaria deshoja lentamente
en la inefable calma vespertina.

Rítmica, mansa la oración camina
con la dulce cadencia persistente
con que deshace el surtidor la fuente,
con que la brisa la hojarasca inclina.

Tú, que esta amable devoción supones
monótona y cansada y no la rezas
porque siempre repite iguales sonos.

Tú, no entiendes de amores y tristezas.
¿qué pobre se cansó de pedir dones?
¿qué enamorado de decir ternezas?

LOPE DE VEGA

La unidad entre los Concilios Vaticano I y II

Ignacio Azcoaga Bengoechea

INTRODUCCION

El Papa Juan Pablo II, en su primer Mensaje a la Iglesia y al Mundo al día siguiente de su elección al pontificado, decía:

«la adhesión a este documento del Concilio (Lumen Gentium), tal como resulta iluminado por la Tradición y que contiene las fórmulas dogmáticas dadas hace un siglo por el Concilio Vaticano I, será para nosotros, Pastores y fieles, el camino cierto y el estímulo constante, digámoslo de nuevo, en orden a caminar por las sendas de la vida y de la historia.» (1)

Y en su reciente visita a Bélgica, el Papa ha dicho:

«algunos han mal estudiado, mal interpretado y mal aplicado el último Concilio y eso ha originado confusión» (2).

Este juicio claro y duro del Papa, que refleja la causa del desconcierto de amplios sectores de fieles cristianos, exculpa a la doctrina conciliar de las aberraciones que se han venido haciendo y diciendo en su nombre, con grave daño para muchos cristianos.

Por otra parte, la lectura de las últimas catequesis que el Papa ha impartido los miércoles en la plaza de San Pedro, publicadas en el Osservatore Romano, edición española, en fechas comprendidas entre el 17 de marzo y el 5 de mayo del presente año, y en las que ha tratado sobre la fe y su contenido, la Revelación y el depósito

de la misma, la exégesis e interpretación de la Sagrada Escritura, temas que fueron tratados con amplitud por el Concilio Vaticano I, me ha sugerido la idea de examinar algunos puntos clave en los que se muestra, de modo inequívoco, la continuidad y unidad de ambos concilios, para desmentir aquella afirmación tan repetida, según la cual, el Concilio Vaticano II suponía una «ruptura» con la doctrina tradicional del Magisterio de la Iglesia.

Los que hemos sido testigos del inicio y desarrollo del acontecimiento eclesial del Siglo XX, el Concilio Vaticano II, tuvimos que experimentar desagradablemente, a través de los medios de comunicación social y de algunos sectores eclesiales, los comentarios agriados y virulentos de algunos contra el Magisterio de la Iglesia, mediante los cuales se nos hacía saber que, por fin, este último Concilio suponía una «ruptura» con la doctrina tradicional anquilosada para mostrar una nueva más acorde con el «progreso» y con el «mundo contemporáneo», utilizando para ello, y contra su verdadero sentido, las directrices de «renovación eclesial» y «aggiornamento» que Juan XXIII había sugerido en los anuncios del Concilio.

Las tensiones se acentuaban y alcanzaban sus momentos álgidos cuando se producían las votaciones de las que lo que se filtraba, en lugar de ser el contenido de lo votado, eran unos resultados numéricos en los que la «mayoría rupturista» derrotaba a la «minoría conservadora», sin importar la doctrina de los esquemas aprobados sino las opiniones, más o menos tendenciosas, de algunos padres conciliares, presentadas como la doctrina conciliar. De este modo distorsiona-

ban la realidad y el recto decir del propio Concilio. Es más, hoy día, muchas decisiones prácticas adoptadas por quienes ostentan algún cargo eclesiástico, que son tan desafortunadas, se toman invocando al Concilio Vaticano II, cuando la realidad es todo lo contrario, pero nadie se molesta en comprobarlo.

Cuando uno se acerca, a través de los libros de historia, al Concilio Vaticano I (1869-1870), obtiene la impresión de que en aquella magna asamblea existía una tensión «eclesiástica» provocada por una «minoría», mientras que si uno se ciñe a los medios de comunicación social de la época del Concilio Vaticano II, en éste la tensión distorsionadora provenía de una «mayoría que reclamaba una ruptura urgente con el pasado conservador de la Iglesia».

En el Concilio Vaticano I se trataron tres grupos de temas que fueron: las cuestiones dogmáticas referentes a la Fe, que se promulgaron en la Constitución «*Dei Filius*»; las cuestiones dogmáticas sobre la Iglesia, que en parte se promulgaron en la Constitución «*Pastor Aeternus*» y unas discusiones disciplinarias y doctrinales de diversa índole, que no se pudieron promulgar por la inopinada supresión del Concilio, a causa de la declaración de la guerra franco-prusiana el 18 de julio de 1870. Aunque hubo temas que quedaron sin dilucidar y sin aclarar doctrinalmente, algunos concernientes a la Constitución dogmática sobre la Iglesia, el Concilio Vaticano I pasó a la historia con su propia identidad.

La cuestión de la colegialidad episcopal fue esgrimida en las discusiones conciliares por los enemigos de la definición dogmática de la infalibilidad pontificia con el fin de que las definiciones del Papa no adquirieran el carácter de la infalibilidad sin el consenso de los obispos, de forma que el colegio episcopal actuara como institución moderadora del poder omnímodo del Papa, conferido en la definición de la infalibilidad, y quedó pendiente de estudio. Con todo, la infalibilidad del Romano Pontífice fue definida el 18 de julio de 1870, en cuya sesión de 535 obispos asistentes hubo 2 «*non placet*», los cuales, juntamente con los 55 obispos que se habían retirado de la Asamblea por motivos de la guerra franco-prusiana, fueron adhiriéndose individual y paulatinamente a la definición, quedando, como excepción, un pequeño grupo autodenominado «*viejos católicos*», opuestos a la infalibilidad del

Papa y capitaneados por un profesor alemán llamado Döllinger.

Las Constituciones dogmáticas «*Lumen Gentium*» y «*Gadium et Spes*» del Concilio Vaticano II han respondido con creces a esclarecer y completar lo que quedó sin tratar en el Concilio Vaticano I y en perfecta armonía con éste. Por otra parte, la Constitución dogmática «*Dei Verbum*», sobre la divina Revelación, viene a confirmar y ampliar lo promulgado en la Constitución «*Dei Filius*» del Concilio Vaticano I.

Aunque el presente artículo tiene por finalidad mostrar la unidad y continuidad entre la doctrina del Concilio Vaticano II y la del Magisterio tradicional de la Iglesia y en concreto con la del Vaticano I, caería en un error quien pensara que el Vaticano II no ha aportado innovaciones doctrinales importantes, pero siempre profundizando en la misma doctrina y en el mismo sentido de la enseñanza tradicional de la Iglesia.

Y así, por citar algunas cuestiones capitales, podemos señalar: La participación analógica del triple ministerio de Cristo, Sacerdote - Profeta - Rey desde los obispos hasta los fieles laicos, recayendo en estos últimos, de modo singular, la instauración de todas las cosas en Cristo en el ámbito temporal mediante la «*Consecratio mundi*». El sacerdocio común de los fieles y en particular el sentido de reparación existente en el ofrecimiento de todos, como víctimas, junto con Cristo en el sacrificio del altar. Asimismo se explicita la vocación universal a la santidad y el lugar teológico del sentido sobrenatural de la fe del Pueblo de Dios. La consideración de la familia como Iglesia doméstica, en donde los padres ejercen el triple ministerio aludido; la importancia de la formación sacerdotal en la que se destaca la importancia de Santo Tomás en dicha tarea. La educación cristiana de la juventud y en particular la escuela católica. El ecumenismo y la unión de las iglesias. El respeto a la dignidad de la persona y en concreto al derecho de la libertad religiosa y la paz en el mundo.

Merece mención aparte la Liturgia, porque es lo que más ha sobresalido en lo que a innovación se refiere. La Constitución dogmática «*Sacrosanctum Concilium*» es la que trata de la reforma litúrgica, la cual no hay que considerarla como innovación de lo doctrinal, sino de lo mudable, tal y como expresa el propio texto conciliar:

«Porque la liturgia consta de una parte que es inmutable, por ser de institución

divina, y de otras partes sujetas a cambio, que en el decurso del tiempo pueden y aun deben variar, si es que en ellas se han introducido elementos que no responden tan bien a la naturaleza íntima de la misma liturgia o han llegado a ser menos apropiados» (3).

Recordemos el uso de la lengua vulgar, la participación de los asistentes, el altar de cara al pueblo, las lecturas litúrgicas siguiendo unos ciclos, que dan un recorrido a la Sagrada Escritura según el nuevo orden de la misa. No cabe duda de que las modificaciones corresponden a «aquellas partes sujetas a cambio» y se ha mantenido íntegra «la parte inmutable». Sin embargo, algunos presentaron las reformas litúrgicas como muestra del cambio doctrinal y ruptura con la doctrina tradicional.

Cuando Juan XXIII, por inspiración, como él mismo reconoció públicamente (4) convocó el Concilio Vaticano II (1962-1965), ya el modernismo de los tiempos de San Pío X, que tan clara y enérgicamente condenó en la Encíclica «Pascendi Domini Gregis» (1907), se había extendido y consolidado en lo que entonces se llamó «progresismo», cuyos principales artífices se encontraban entre los teólogos alemanes y holandeses. Bajo el término «progresismo», al igual que bajo el de «modernismo» se alojaban concepciones y actitudes de muy diversos matices.

Algunos pretendían romper la tradición del Magisterio de la Iglesia y sobre todo con el del siglo XIX, en revancha contra el Vaticano I, lo que era intrínsecamente malo; a otros, sin llegar a esos extremos, el ambiente de «reforma» e innovación así como el término «modernidad» o «progreso» les ejercía un atractivo tal que no les permitía ver la maldad que subyacía en dicha actitud, y de hecho se alineaban en el «progresismo».

San Pío X, refiriéndose al modernismo, decía:

«son seguramente enemigos de la Iglesia, y no se apartaría de lo verdadero quien dijera: que ésta no los ha tenido peores... en nuestros días el peligro está casi en las entrañas mismas de la iglesia y en sus mismas venas» (5).

Este juicio sobre el modernismo «enemigo de la Iglesia» y la trascendencia de encontrarse en las «mismas venas» de la Iglesia es duro, pero no

lo es menos el que hizo Pablo VI en relación al progresismo, sin duda, refiriéndose a la situación de la Iglesia en 1972:

«tener la sensación de que por cualquier fisura ha entrado el humo de Satanás en el templo de Dios». (6)

Hoy día, y pasados veinte años desde la clausura del Concilio Vaticano II, vemos la urgente necesidad de estudiar y profundizar en su admirable doctrina y pedir a las autoridades eclesásticas que exijan su aplicación correcta, a fin de evitar el desconcierto y escándalo que experimenta el Pueblo de Dios por culpa de los que «oprimen la verdad con la injusticia» (7). Y así, se aclaren situaciones como la de los grupos denominados «cristianos por el socialismo», inspirados en la teología de la liberación, recientemente condenada por la Sagrada Congregación para la doctrina de la fe que, a pesar de autodenominarse herederos del espíritu del Concilio Vaticano II, son verdaderos renegadores del mismo.

Durante la celebración del Concilio Vaticano II aparece una corriente, que los medios de comunicación social presentan hábilmente como «mayoritaria», la cual parece querer dar la razón a la que fue corriente «minoritaria» del Concilio Vaticano I, tratando, para ello, de bombardear los temas clave que allí se aprobaron. Así, de modo insidioso, frente al dogma de la infalibilidad del Romano Pontífice, que supone una iglesia jerárquica instituida por Jesucristo, colocaban la «colegialidad episcopal», concebida de forma «asamblearia», limitadora del poder pontificio y que diera origen a una nueva iglesia «democrática». Frente a la capacidad de la razón humana para probar la existencia de Dios, procedente del patrimonio filosófico cristiano, una filosofía agnóstica, existencialista o idealista que permitiera reformular los dogmas desde estructuras de pensamiento propias de la cultura contemporánea, para depurar al dogma de elementos culturales superados y caducos.

Frente a Dios como autor de la Sagrada Escritura y frente al carácter sobrenatural de la Revelación, en cuanto a su naturaleza y origen, ponían autoría humana de los escritos sagrados, elaborados por las comunidades y escritos con poca fidelidad a las realidades históricas, lo que requería la depuración de una crítica, basada en los métodos histórico-críticos, que permitían «desmitificar» la Sagrada Escritura, es decir, de la

intervención de Dios, de los milagros y profecías, y de forma que se pueda establecer la relatividad del dogma y permita una reelaboración de los contenidos de las verdades reveladas.

Finalmente, frente a la concepción cristiana de la sociedad y la obligación de los individuos y sociedades para con la verdadera religión, la presentación de una sociedad laica y desacralizada, heredera de la concepción liberal del siglo XIX, según la cual, la sociedad no tiene que tener en cuenta para nada la ley de Dios, que se debe referir únicamente a las conciencias. Esto, hoy día, aparece encarnado en todas aquellas naciones en las que se dan a sí mismas una ley emanante de la voluntad general como norma suprema de verdad, sin tener en cuenta para nada la ley de Dios. Así como el indiferentismo religioso propuesto como derivación de la Declaración de libertad religiosa.

Hemos vivido, no cabe duda, un paraconcilio paralelo al Concilio Vaticano II, cuyas constituciones y decretos se hacían circular mediante los medios de comunicación social y a través de sectores eclesiásticos influyentes, y es el que, en parte, hubieran querido las «minorías» del Vaticano I y algunos sectores de las «mayorías» del Vaticano II; pero, gracias al Espíritu Santo, no resultó como esos sectores deseaban, y las auténticas Constituciones, Decretos y Declaraciones han expresado de forma uniforme y continuada la doctrina tradicional de la Iglesia, es decir, el acuerdo con el Magisterio de la Iglesia de todos los tiempos, y a la vez han expresado los aspectos nuevos que el Espíritu Santo tenía reservados para los tiempos.

Si revisamos la Historia de la Iglesia, nos encontramos con Concilios en los que, a causa de las aspiraciones humanas de los participantes, podríamos denominarlos «revanchistas», como el de Calcedonia (451), frente a Efeso (431). Gracias al Espíritu Santo, la corriente mayoritaria de Calcedonia, de la escuela antioquena de Teodoro de Mopsuestia, que pretendía dar la razón al nestorianismo mitigado frente a los cirilianos alejandrinos, aprobó una fórmula que, con otros términos, decía lo mismo que San Cirilo, quedando fijada para siempre en la doctrina de la Iglesia la definición de las dos naturalezas de Cristo unidas hipostáticamente en la Persona del Verbo.

«se ha de reconocer a uno solo y el mismo Cristo Hijo Señor unigénito en dos naturalezas»(8).

De forma similar, los intentos de limitación de la autoridad del Papa, cuando no de revocarla, mediante el colegio episcopal tal y como pretendían algunos padres conciliares en el Vaticano II, han sido la ocasión para que el Espíritu Santo aclare la doctrina, confirmando la infalibilidad del Romano Pontífice y mostrando la estructura propia del colegio episcopal y sus relaciones con el Papa.

Revisados los textos del Concilio Vaticano II, he encontrado 30 citas del Concilio Vaticano I, lo cual es un indicio de la continuidad de la doctrina que vamos a ver en los apartados siguientes.

1. EL ROMANO PONTIFICE Y LOS OBISPOS: LA COLEGIALIDAD

No se trata en estas líneas de explicar especulativamente la estructura jerárquica de la Iglesia en lo concerniente a las relaciones entre el Papa y los Obispos, sino únicamente de resaltar cómo el Concilio Vaticano II asume la enseñanza del Vaticano I y enseña en perfecta continuidad con éste la estructura del colegio episcopal y las condiciones de infalibilidad del mismo estando en perfecta armonía con la del Romano Pontífice.

El Concilio Vaticano II, siguiendo al Vaticano I y toda la doctrina tradicional de la Iglesia, enseña que los obispos son los sucesores de los apóstoles y que el principio y fundamento de éstos fue Pedro, a quien Cristo puso al frente de los mismos; lo cual se encuentra en el n.º 18 de la Constitución dogmática «Lumen Gentium».

En dicho texto se hace referencia a la Constitución «Pastor Aeternus» del Concilio Vaticano I, en la que se enseña la misma doctrina (Dz. 1821).

El texto del Concilio Vaticano II dice así:

«Este Concilio, siguiendo las huellas del Vaticano I, enseña y declara con él que Jesucristo, Pastor eterno, edificó la santa Iglesia enviando a sus apóstoles como El mismo había sido enviado por el Padre y quiso que los sucesores de éstos, los obispos, hasta la consumación de los siglos, fuesen los pastores de su Iglesia. Pero para que el episcopado mismo fuese uno solo e indiviso estableció al frente de los demás apóstoles al bienaventurado Pedro, y puso en él el principio y fundamento, perpetuo y visible, de la unidad de fe y de comunión» (9).

Además, después de establecer que los obispos son los sucesores de los apóstoles y pastores de la Iglesia al frente de las cuales y como fundamento de su unidad fue establecido el primado de Pedro, el Concilio Vaticano II enseña qué condiciones deben concurrir para que se muestre la infalibilidad de los obispos.

«cuando todos ellos, aun dispersos por el mundo, pero manteniendo el vínculo de comunión entre sí y con el sucesor de Pedro, convienen en un mismo parecer como maestros auténticos que exponen como definitiva una doctrina en las cosas de fe y de costumbres» (10).

La prerrogativa de la infalibilidad de los obispos, muestra la doctrina conciliar, que se aprecia con mayor claridad cuando los obispos se hallan congregados en concilio ecuménico y también, tal y como definió el Concilio Vaticano I, enseña que la infalibilidad es prerrogativa propia del Romano Pontífice.

La relación entre el colegio apostólico, que constituían San Pedro y los demás obispos, y el colegio episcopal, que forman el Romano Pontífice, sucesor de Pedro, y los obispos, sucesores de los apóstoles, no es de igualdad sino de semejanza, según la enseñanza del Vaticano II; y la condición indispensable para que el colegio episcopal tenga autoridad es la inclusión del Romano Pontífice, figurando como cabeza del mismo.

«El colegio o cuerpo episcopal, por su parte, no tiene autoridad si no se considera incluido el Romano Pontífice, sucesor de Pedro, como cabeza del mismo, quedando siempre a salvo el poder primacial de éste, tanto sobre los pastores como sobre los fieles» (11).

La polémica y sobre todo la actitud de algunos era tan intencionada en cuanto a mantener una concepción sobre la colegialidad, que se apartaba de la doctrina tradicional de la Iglesia que, para eliminar cualquier concepción errónea en lo referente a la estructura jerárquica de la Iglesia, el Papa, haciendo uso de su autoridad, se vio en la necesidad de imponer una Nota Explicativa Previa, no votada, imprescindible para la correcta interpretación del capítulo 3 de la Constitución «Lumen Gentium». El carácter de la Nota se aprecia en lo que dice la Notificación

comunicada al Concilio por el Secretario General del Concilio, el día 16 de noviembre de 1964.

«Por Autoridad superior se comunica a los Padres la nota explicativa previa a los Modos referentes al capítulo tercero del esquema de Ecclesia. De acuerdo con el sentido y el tenor de la nota debe explicarse y entenderse la doctrina expuesta en dicho capítulo tercero» (12).

En la nota de referencia encontramos las siguientes precisiones:

En primer lugar que «el colegio no se entiende en un sentido estrictamente jurídico», para evitar el error de que fuera considerado como «una asamblea de iguales que confiere su propio poder a quien los preside, sino una asamblea estable, cuya estructura y autoridad debe deducirse de la revelación» (13). Con lo cual las aspiraciones de quienes pretendían institucionalizar una Iglesia de estructura «democrática», en la que la autoridad se confiriera de abajo a arriba, se vieron truncadas; lo cual, además, pone de manifiesto la continuidad con la doctrina tradicional sobre la estructura «jerárquica» de la Iglesia por institución de Jesucristo, y en la que el Papa recibe la autoridad del mismo Cristo y con ella permanece cuando forma parte del colegio episcopal.

En segundo lugar, que el colegio «no se da sin su cabeza» (14) y la razón que da la nota para que se deba admitir esto es «para no poner en peligro la plenitud de potestad del Romano Pontífice» (15); explicación que muestra el error que pretendía evitar, y de esta forma se eliminó el peligro de que pudiera darse enfrentamiento entre «los obispos», por un lado, formando un «colegio», y el Romano Pontífice, por otro. No hay colegio episcopal si no está constituido por el Romano Pontífice y manteniendo en él su propia autoridad, lo que especifica también con todo detalle la mencionada nota.

«Porque el término "colegio" comprende siempre y de forma necesaria a su propia Cabeza, la cual conserva en el seno del colegio íntegramente su función de Vicario de Cristo y Pastor de la Iglesia universal. La distinción no se da entre el Romano Pontífice y los Obispos colectivamente considerados, sino entre el Romano Pontífice separadamente y éste junto con los Obispos» (16).

De todo lo cual se aprecia que en esta cuestión, que se presentó tan polémica y que a tenor de la Nota explicativa había interpretaciones que se oponían a la doctrina tradicional de la Iglesia, el Concilio Vaticano II expresó claramente con su enseñanza la perfecta continuidad de la doctrina tradicional y en particular con la del Concilio Vaticano I.

2. LA EXISTENCIA DE DIOS COGNOSCIBLE POR LA RAZON

Una segunda cuestión y que es de vital importancia para mostrar la posibilidad de la revelación, es la cognoscibilidad racional de la existencia de Dios, que fue ampliamente tratada en el Concilio Vaticano I, y que se niega desde las posiciones filosóficas preponderantes en la cultura contemporánea. Esta actitud antiteísta que sustenta la modernidad en su soporte cultural se ha filtrado en sectores eclesiásticos, en particular, a partir del modernismo, en el que subyacen elementos filosóficos del existencialismo y del agnosticismo kantiano.

El objeto de estas líneas no es demostrar la cognoscibilidad racional de la existencia de Dios, sino mostrar la importancia que la doctrina tradicional de la Iglesia ha dado en todo tiempo a este tema y en particular destacar la continuidad y acuerdo existente entre las enseñanzas de los Concilios Vaticano I y II, valiéndonos para ello de la catequesis de Juan Pablo II del miércoles 20 de marzo, publicada en el *Osservatore Romano* del 24 de marzo de 1985.

El Papa, antes de abordar la fe como don sobrenatural, muestra que hay otro orden de conocimiento en el hombre y que caracteriza cómo «saber», al lado del «creer» propio de aquella y que lo precede.

«Antes de pronunciar su 'credo', el hombre pone ya algún concepto de Dios que obtiene con el esfuerzo de la propia inteligencia» (17).

Hace constar, además, que esta doctrina de la cognoscibilidad racional de la existencia de Dios ha sido enseñada, expresamente, en el Concilio Vaticano II, citando para ello un texto de la Constitución Dogmática «*Dei Verbum*», en el que se dice:

«El Santo Sínodo profesa que el hombre **"puede conocer ciertamente a Dios con la razón natural, por medio de las cosas creadas"** (Cf. Rom. 1,20)» (18).

Las palabras subrayadas son cita textual de la Constitución Dogmática «*Dei Filius*» del Concilio Vaticano I, capítulo 2.º «*De revelatione*» y el Papa Juan Pablo II hace notar expresamente la vinculación entre ambos concilios, mostrando además el fundamento escriturístico de la cuestión, diciendo:

«El Vaticano II se remite aquí a la doctrina expuesta con amplitud por el Concilio anterior, el Vaticano I. Es la misma de toda la Tradición doctrinal de la Iglesia que hunde sus raíces en la Sagrada Escritura, en el Antiguo y Nuevo Testamento» (19).

La cognoscibilidad racional de la existencia de Dios es una verdad que, por encontrarse en la Sagrada Escritura, debe ser creída con fe divina y por estar expresamente definida en el Concilio Vaticano I, tal y como lo corrobora el Vaticano II, debe ser creída con fe divina y católica, y es tal la trascendencia de dicha verdad que de su negación se pone en peligro la posibilidad de la Revelación y de toda la fe de la Iglesia.

El Papa, en la catequesis que venimos comentando, explica dos textos de la Sagrada Escritura en los que se expone esta verdad: uno de la Carta de San Pablo a los Romanos y el otro del Libro de la Sabiduría. El primero, que es el que citan los Concilios Vaticano I y II al expresar la cognoscibilidad racional de la existencia de Dios, es el siguiente:

«lo cognoscible de Dios es manifiesto entre ellos, pues Dios se lo manifestó; porque desde la creación del mundo, lo invisible de Dios, su eterno poder y divinidad, son conocidos mediante las obras. De manera que son inexcusables» (Rom. 1, 19-21) (20).

Y el texto del libro de la Sabiduría que, como dice el Papa, «proclama la misma doctrina del Apóstol sobre la posibilidad de llegar al conocimiento de la existencia de Dios a partir de las cosas creadas» (21), es éste:

«Vanos son por naturaleza todos los hombres, en quienes hay desconocimiento de

Dios, y que **a partir de los bienes visibles son incapaces de ver al que es**, ni por consideración de las obras conocieron al artífice.

Sino que al fuego, al viento, al aire ligero, o al círculo de los astros, o al agua impetuosa, o a las lumbreras del cielo tomaron por dioses rectores del universo.

Pues si, seducidos por su hermosura, los tuvieron por dioses, debieron conocer cuánto mejor es el Señor de todos ellos, pues es el autor de la belleza quien hizo todas estas cosas.

Y si se admiraron del poder y de la fuerza, **debieron deducir** de aquí cuánto más poderoso en su plasmador.

Pues en la grandeza y hermosura de las criaturas, proporcionalmente se puede contemplar a su Hacedor original.

Pero sobre éstos no cae tan gran reproche, pues por ventura yerran buscando realmente a Dios y queriendo hallarle.

Y ocupados en la investigación de sus obras, a la vista de ellas se persuaden de la hermosura de lo que ven, aunque no son excusables.

Porque si pueden alcanzar tanta ciencia y son capaces de investigar el universo, ¿cómo no conocer más fácilmente al Señor de él? (Sab. 13, 1-9) (Los subrayados pertenecen al texto del Papa) (22).

La enseñanza principal de este texto, dice el Papa, se encuentra también en la Carta de San Pablo a los Romanos, es que «se puede conocer a Dios por sus criaturas; para el entendimiento humano el mundo visible constituye la base de la afirmación de la existencia del Creador invisible» (23).

Esta verdad, que es de capital importancia en el pensamiento cristiano de todos los tiempos, es negada en las modernas filosofías, bien sea por negación de Dios en los ateísmos, o en la capacidad de la razón para conocerle en los agnosticismos, o bien por la afirmación de la concepción de Dios como un ser no personal ni distinto del mundo, como ocurre en los panteísmos del idealismo, herederos del racionalismo, lo que también es contrario a como es presentado Dios en la Sagrada Escritura. Y así, en el comentario que hace Juan Pablo II al texto del Libro de la Sabiduría, nos dice que el autor inspirado polemiza

con el paganismo de su tiempo que atribuían a las criaturas, al modo del panteísmo, una gloria divina y continúa, diciendo:

«A la vez nos ofrece elementos de reflexión y juicio que pueden ser válidos en toda época, también en la nuestra. Habla del **enormem esfuerzo realizado para conocer el universo visible**. Habla asimismo de hombres que "buscan a Dios y quieren hablarle". Se pregunta ¿por qué el saber humano que consigue "investigar al universo" no llega a conocer a su Señor? El autor del libro de la Sabiduría al igual que San Pablo más adelante, ve en ello cierta culpa» (24).

Al leer estas líneas y ver que la Revelación enseña que la existencia de Dios es cognoscible por la razón, mediante las cosas creadas, surge la necesidad de averiguar por una parte en qué ciencia y con qué contenido conceptual, por otra, puede llegar a conocerse dicha verdad, o bien dónde puede hallarse realizada la demostración racional de la existencia de Dios.

El cristianismo, y esto es una conclusión de la enseñanza de la Iglesia sobre esta cuestión, no puede conceder validez a ninguna filosofía que, o niegue la existencia de Dios, como los materialismos, o niegue la capacidad de la razón para demostrarla, como los agnosticismos, o que deforme la noción de Dios, como cualquier panteísmo, como el proveniente del racionalismo o idealismo.

El Papa, en la catequesis que comentamos, señala la ciencia que trata del conocimiento de la existencia de Dios y el carácter de la misma, así como su punto de partida y bajo qué nociones es conocido Dios por la razón.

«Este conocimiento intelectual de Dios se trata de modo sistemático en una ciencia llamada «teología natural», que tiene carácter filosófico y que surge en el terreno de la metafísica, o sea, de la filosofía del ser. Se concentra sobre el conocimiento de Dios en cuanto Causa primera y también en cuanto Fin último del universo» (25).

Así que el Papa señala que la metafísica o filosofía del ser es la ciencia en la que surge la «teología natural», saber de carácter filosófico,

que estudia a Dios como Causa primera y Fin último del universo, lo cual supone aceptar todo el patrimonio filosófico de la filosofía perenne en la que se halla expresada la concepción cristiana de la realidad. Y dentro de esta ciencia, continúa el Papa, están «las vías que conducen a la mente humana en la búsqueda de Dios (las cinco vías de Santo Tomás de Aquino)» (26).

El examen realizado a la catequesis del Papa

muestra que «las fuentes del cristianismo hablan de la posibilidad de conocer racionalmente a Dios» (27) y cómo esta verdad que profesa el Concilio Vaticano II fue tratada con amplitud por el Concilio Vaticano I y pertenece a la Tradición doctrinal de la Iglesia que se nutre de la Sagrada Escritura en el Antiguo y el Nuevo Testamento.

(continuará en el próximo número)

EL CONCILIO VATICANO II ENCUENTRA EN PARAY-LE-MONIAL PROFUNDAS RESONANCIAS

El centro principal de interés del Concilio Vaticano II es el misterio del Cuerpo Místico de Cristo, es decir, su Esposa amada, que es la Iglesia. Nacida de su costado abierto, encuentra en él riquezas infinitas. No hay nada en ella que pueda sustraerse al horno ardiente de su Corazón. Consciente de su misión, la Iglesia se ve investida de la virtud de Cristo, que vive, obra y crece en ella, hasta su retorno glorioso el día del «pleroma» o consumación. Ella lo prolonga en la historia, lo extiende en todo el mundo, renovando sus misterios y difundiendo sus gracias. La Iglesia se reconoce a sí misma como señal de la revelación del amor infinito.

Por eso el Concilio que está para terminar halla en Paray profundas resonancias.

Cardenal Wysinski, Primado de Polonia
(1 de junio de 1965)

Reflexión sobre la teología de la liberación, desde la experiencia hispanoamericana

Juan de la Serna

Estas líneas comenzaron a redactarse a raíz de la publicación el 3 de septiembre de 1984, del Documento de la Congregación de la Fe sobre algunas formas de Teología de Liberación. Desde entonces para acá, ha habido varias Exposiciones Pontificias sobre el tema, alguna intervención más de la Congregación de la Fe; y el apoyo de buen número de Obispos.

Creemos que el asunto está suficientemente claro, el Magisterio ha señalado con gran exactitud, los puntos que contra la Fe, se encuentran en la llamada Teología de Liberación.

Por otra parte se sigue divulgando, en bastantes ambientes incluso eclesiales, diversos aspectos erróneos de Liberación; rechazados por el Magisterio Supremo.

A lo largo de esta exposición, pretendemos colaborar en la divulgación de la Instrucción o Documento arriba citado.

También queremos apoyar y corroborar dicha doctrina con la experiencia personal de más de 10 años de trabajo, en una zona muy deprimida de Hispanoamérica.

Somos conscientes de que en estos meses se está hablando muchísimo, sobre Teología de Liberación. Pero por otra parte coincidiendo con el pensamiento de una Alta Personalidad eclesial (Monseñor López Trujillo), en recientes declaraciones a la prensa española: «la batalla se va a dar en la información». Pues aunque el tema de la T.L. en el orden Teológico está claro, es en el campo informativo donde existe una gran desorientación, por ello es ahí donde con estas

líneas queremos poner nuestro grano de arena orientativo.

La confusión es tal, y el problema es tan grave, que pudiera producirse un daño tan enorme en la unidad de la Iglesia, semejante al que para la Fe significó el rompimiento de Lutero.

Nos podemos preguntar: ¿cuáles son los motivos para que exista ese gravísimo peligro?: Toda Hispanoamérica está en mayor o menor grado, en una situación explosiva. En la mente de todos está el hecho de Nicaragua y El Salvador. En ambos casos existe un sector de origen Católico impregnado de Marxismo, en plan de rompimiento con la Iglesia, y cuya trayectoria pasa a través de la llamada Teología de Liberación. Todavía no se han acabado los ecos del Documento de la Congregación de la Fe, cuando la Universidad Católica de Lovaina, haciendo caso omiso de las Enseñanzas Papales, nombró Doctor Honoris Causa, al liberacionista de origen vasco Jon Sobrino. Precisamente este autor, unos días después, y en una conferencia dada en la Región Vasca, dio un apoyo implícito a ETA, al no querer condenar su actuación.

El reciente rechazo a la Instrucción por parte del Patriarcado Ortodoxo de Moscú, y que se ha sabido a través del periódico comunista italiano L'Unitá, tiene todos los visos de ser una declaración oficial del gobierno soviético contra el Documento Vaticano.

Por otra parte, como podemos ver, España no está libre del problema, pues los medios de comunicación han dado un gran apoyo con respecto a: Boff, Sobrino, Vigil, Ellacuría, Gutiérrez...

LA POBREZA

Uno de los hechos más angustiosos y dolorosos de la realidad Hispanoamericana, es la trisísima situación de pobreza en la que viven millones de personas de dicho territorio. El hecho se debe a un liberalismo explotador. Pero también al socialismo colectivista también explotador, que lejos de favorecer al pobre lo utiliza, pero lo empobrece y esclaviza más todavía.

Ante ese dolorosísimo problema el documento no puede ignorarlo, lo rechaza, e incita seriamente a su solución.

S.S. Juan Pablo II en el discurso a los Cardenales con motivo de la Navidad defendió la Instrucción que nos ocupa y dijo: «Contrariamente a lo que algunos han afirmado la instrucción no se opone a la opción en favor de los pobres, sino que constituye una confirmación, acompañada de una clarificación y un análisis». La Instrucción añadió Juan Pablo II: «Defiende a los pobres frente a ilusorias y peligrosas propuestas ideológicas de liberación que, partiendo de dramáticas situaciones de miseria, harían de ellas el pretexto para nuevas y a veces más graves opresiones. La reducción del mensaje evangélico únicamente a la dimensión sociopolítica quita a los pobres lo que constituye su derecho supremo: Recibir de la Iglesia el don de la verdad total sobre el hombre y la presencia del Dios vivo en su historia».

El Papa terminó su discurso reafirmando la auténtica y verdadera opción por los pobres.

En su último viaje a Hispanoamérica: Venezuela, Perú, Ecuador, etc., Su Santidad puntualizó y orientó muchísimo sobre el tema que nos ocupa. Vamos a continuación a desmembrar la doctrina de la Instrucción, asumida y defendida por el Papa, en varias ocasiones. En ella se señalan 2 aspectos positivos que deben tenerse en cuenta: a) La legítima aspiración de los pueblos sumidos en la miseria, a condiciones sociales y políticas que estén de acuerdo con la dignidad de la persona humana. b) Liberación auténtica que debe estar basada en tres pilares: Verdad sobre Jesucristo, Verdad sobre la Iglesia, Verdad sobre el hombre.

Según señala la misma instrucción el texto se enfoca a una **Teología de Liberación que propone una interpretación innovadora del contenido de Fe y de la existencia Cristiana, que se aparta gravemente de la Fe de la Iglesia, constituyen-**

do la negación práctica de la misma. Se trata en general de una perversión del mensaje cristiano».

— La Teología de la Liberación es una interpretación del Cristianismo, explicado como una praxis liberadora.

— Los autores de la T. de la L. consideran el análisis marxista como científico. En este análisis aparece un concepto fundamental, el de la lucha de clases entendida según Marx.

(Como refutación al intento liberacionista de usar aspectos parciales del análisis marxista, no se pueden tomar algunos aspectos y otros no. Sería ilusorio aceptar el análisis marxista olvidando el aspecto totalitario al que llega).

— Se trastoca el concepto de Verdad, identificando Verdad Teológica con praxis revolucionaria. La Teología se hace en clave de análisis marxista, por eso según esta orientación equivocada, se tiene que hacer una reinterpretación total de la Fe.

— Debido a esta concepción se cambia la idea de la Iglesia y de los Sacramentos, se trastoca el concepto de Pueblo de Dios convirtiéndolo en un pueblo concientizado en lucha por el poder. Se hace una reinterpretación política en clave de lucha de clases, para ello se usa el Libro del Exodo, y el Texto de San Lucas... Me envió a evangelizar a los pobres y a predicar la libertad a los cautivos...

Otro punto erróneo rechazado por el documento consiste en la reinterpretación de las Virtudes Teologales: a) La Fe no es Teologal, es fidelidad a la historia interpretada por los revolucionarios marxistas (esto nos recuerda una canción del comunista Labordeta: «hay que forzar la historia»). b) La Esperanza es la confianza, en la victoria revolucionaria. c) La Caridad es la lucha de clases.

La Misa se convierte en una celebración del pueblo que lucha, negando su carácter Sacramental y Sacrificial (muchos de los funerales de miembros de ETA nos lo están recordando).

Al terminar este apartado, y antes de referirnos a ejemplos concretos que confirman la doctrina expuesta, no podemos menos que citar un importante trabajo sobre T. de la L., que está publicando en estos días de Semana Santa el periódico ABC. Se trata de una investigación informativa, titulada: «La Teología de la Liberación, desenmascarada», del Catedrático de la Universidad de Alcalá D. Ricardo de La Cierva. Se trata de un trabajo amplio y profundo, que da

mucha orientación y luz sobre el tema que nos ocupa.

EJEMPLOS DE LOS ERRORES ANTERIORES

Existen un sinnúmero de hechos que hemos comprobado a lo largo de nuestro trabajo en Hispanoamérica, y alguno de los cuales vamos a enumerar aquí: Los Salmos de Ernesto Cardenal, que son un ejemplo claro de interpretación marxista de la Palabra de Dios. También con una parecida orientación existe el libreto de carácter blasfemo titulado: «Un tal Jesús», de José Ignacio y María López Vigil, orientado para usarse en forma de fotonovela en infundir más y mejor en los ambientes populares de Hispanoamérica.

La utilización en clave marxista del Magnificat y de la figura de la Virgen, es otro ejemplo triste comprobable en la forma de presentar a Nuestra Señora el grupo musical nicaragüense Palapagüina.

En toda Hispanoamérica se ha divulgado el cartel ¡Se busca!, como si Jesús fuera el líder político muerto por la liberación política de su pueblo.

La utilización de la Liturgia con finalidad política, se ha usado y se sigue usando en muchísimas ocasiones. Recordemos el funeral del Arzobispo de El Salvador Monseñor Romero, y también la profanación con la que el sandinismo ofendió gravemente a S.S. Juan Pablo II, durante la celebración de la Eucaristía en Managua.

Sobreabundando en lo mismo se dice que en las celebraciones de la Iglesia Popular Nicaragüense se cambia la doxología Por El, Con El... y la sustituyen por sandino, con sandino y en sandino.

La figura de Monseñor Romero se ha politizado en gran manera, sobre todo desde su asesinato. Se ha comprobado que lo mató la misma guerrilla comunista y lo utilizó como propaganda política, echando la culpa a los contrarios. La propaganda de los días de su asesinato decía: «Si me matan resucitaré en la lucha del pueblo salvadoreño». Y en el cartel de propaganda aparecía el Arzobispo dibujado con el puño en alto, cuando la verda des que El nunca saludó así.

Hubo un acontecimiento histórico alrededor del cual se pudo apreciar cómo trabaja la denominada T. de la L. Se trata de los hechos que acaecieron con motivo de la Asamblea General del CELAM celebrada en Puebla en enero del 79.

Allí estuvieron intentando presionar a la Asamblea Episcopal, todo el ambiente ideológico del que ha salido la T. de la L. y en el que participan: Fernando y Ernesto Cardenal, Boff, Sobrino, Dussel, Asmann, Arroyo, Gutiérrez, Erdozain, y un largo etc. que incluiría a la viuda del ex-presidente Allende.

La Asamblea Oficial del Episcopado contó con la presencia del Papa S.S. Juan Pablo II, que defendió a los pobres y humildes, pero rechazó el falso concepto liberacionista. Sobre esto habló acerca de las relecturas de los evangelios, y con su intervención dio una gran luz para la solución auténtica de los problemas hispanoamericanos.

Precisamente relecturas en clave marxista era lo que hacían por otro lado, al margen y por su cuenta y de un modo semiclandestino, los miembros dirigentes de la T. de la L. reunidos en una especie de Celam paralelo. Dichas reuniones, independientes de la Jerarquía, y con una orientación peligrosa, tenían lugar en un local de la Ciudad de Puebla (México). En esos días también se reunieron los liberacionistas pertenecientes a la Compañía de Jesús. Todos los días en que los Obispos estuvieron reunidos, al margen de la Asamblea oficial, se celebró la llamada misa latinoamericana, contando con la presencia de Ernesto Cardenal. Dichos actos más que liturgia, fue un momento de exaltación y propaganda de la guerrilla centroamericana. Sobreabundando en datos sobre lo aquí expuesto, y de la gravedad de los errores aquí denunciados, entresacados a continuación el credo de la misa nicaragüense, y que al margen de las Normas Litúrgicas, se ha recitado en multitud de Eucaristías, organizadas por los teólogos de la liberación: «Creo Señor firmemente, que de tu pródiga mente todo este mundo nació, que de tu mano de artista, de pintor primitivista, la belleza floreció... Los inmensos cafetales, los blancos algodones y los bosques mutilados por el hacha criminal. Creo en Vos, Arquitecto, Ingeniero, Artesano, Carpintero, Albañil y Armador... Yo creo Vos Cristo Obrero... Creo que fuistes golpeado, con escarnio torturado. En la Cruz martirizado siendo Pilato pretor, el romano imperialista, puñetero desalmado, que lavándose las manos quiso borrar el amor. Yo Creo en Vos Compañero, Cristo humano Cristo obrero, de la muerte vencedor. Con el sacrificio inmenso engendrastes al hombre nuevo para la liberación. Vos estás resucitado en cada brazo que se alza para defender al pueblo del dominio ex-

plotador, porque estás vivo en el rancho, en la fábrica, en la escuela. Creo en la lucha sin tregua».

Todo lo anterior nos viene a confirmar una vez más, la gravedad de la doctrina y de los hechos, denunciados por el Documento de Congregación y al que nos hemos referido en este trabajo.

CONCLUSION

La realidad es que existe un problema gravísimo, que es la miseria en la que viven millones de Hispanoamericanos. La solución no está en embarcar a los pobres en una esclavitud mayor

de la que están. Tal hecho sucedería si las tesis de la T. L. triunfaran en el resto de Hispanoamérica, como triunfaron en Cuba y Nicaragua.

El camino para la solución, como muy bien señala el documento citado, está en el conocimiento y en la puesta en práctica de la Doctrina de la Iglesia, es decir en la Doctrina Social Católica. La puesta en práctica de la auténtica y verdadera Fe Cristiana, y la respuesta de servicio al prójimo particularmente al pobre y al oprimido, sin excluir a nadie. Sólo así se podrá llegar a la civilización del Amor que es la meta a alcanzar a través de la novena de años de preparación con motivo de celebrarse los 500 años de Fe en Hispanoamérica. Pero es es tema para otro trabajo.

LA HERENCIA RACIONALISTA, ILUMINISTA, CIENTIFICISTA DEL LLAMADO «LIBERALISMO» LAICISTA, EN LAS NACIONES DE OCCIDENTE, HA LLEVADO CONSIGO LA NEGACION RADICAL DEL CRISTIANISMO.

Juan Pablo II. Turín, 13 de abril de 1980

El tradicionalismo filosófico en España. Su génesis en la generación romántica catalana

J.M.Z.B.

Con gran satisfacción, hago la reseña de este importantísimo libro, porque además, su autor, José María Alsina Roca, es uno de los colaboradores permanentes de CRISTIANDAD desde hace muchos años y miembro de Schola Cordis Iesu. Es un libro esencial, cuyo estudio es de enorme utilidad, porque aclara una cuestión clave, presentada casi siempre confusa y desenfocadamente y que, por lo que se refiere a la historia de España, es la primera vez que se pone en claro tras una investigación documentada sistemática. Contiene mucho más de lo que aparenta por su título, porque estudia un fenómeno de enormes consecuencias y derivaciones en la historia contemporánea; mucho más allá de lo que puede parecer una corriente doctrinal secundaria de poco valor filosófico.

El tradicionalismo filosófico

Hay que distinguir entre el tradicionalismo filosófico, no tradicional y heterodoxo, y el tradicionalismo político español, que es la resistencia popular a la revolución liberal en defensa de la sociedad cristiana tradicional y que se concreta en el carlismo desde 1833.

El tradicionalismo filosófico se origina en Francia. Tras el ciclo revolucionario y napoleónico, se llega a la Restauración borbónica. Por su política de transacción entre la monarquía del Antiguo Régimen y la revolución liberal, decepciona a los que esperaban de esta Restauración el renacimiento religioso. Las ideas galicanas,

arraigadas secularmente en Francia, impregnaban a los legitimistas ilustrados e, incluso, a gran parte de los ultrarrealistas antiliberales.

Los apologistas franceses intentaban promover dicha revitalización católica y la defensa de la Iglesia, pero sin adecuada base teológica y metafísica, debido a la pérdida de la tradición escolástica en Francia; su base doctrinal es el tradicionalismo filosófico, que, por polemizar con el racionalismo imperante desde hacía dos siglos, rechaza, por desgracia, la validez de la razón individual y, lo que en su lugar introduce para poder seguir, es la inmanentización naturalista de la religión; y, por combatir el aparente individualismo de Rousseau, sostiene la dependencia del hombre respecto a la sociedad. Contamina así su sistema —y la corriente ultramontana que le sigue— de los mismos errores del racionalismo al que se enfrenta: inmanentismo y monismo. Parte —como el sistema de Bayo, precedente del jansenismo— de la creencia errónea de que la naturaleza no es nada sin la gracia, para concluir que la gracia es exigida por la naturaleza para su perfección natural; y la fe, para el conocimiento racional de Dios.

El sistema de Bonald concretamente es una reducción de la Revelación divina a una cierta «revelación» primitiva que habría comunicado el lenguaje al género humano, a una tradición transmisora de la palabra humana constitutiva de la sociedad; el hombre es para la sociedad y la religión es lo más natural que hay en ella, porque, en la sociedad, sale el hombre de la impotencia

racional y moral que lleva en su naturaleza individual.

Y en Lamennais, el más radical tradicionalista filosófico, la autoridad infalible del Papa queda reducida a ser el órgano —natural y necesario— del consentimiento común o razón general de la Humanidad —participación de la razón divina—, necesario para que la impotente razón individual pueda saber algo con certeza.

Lamennais, inmerso en el romanticismo de su época, cimenta su ultramontismo en esta base viciada del tradicionalismo filosófico. Por antigalicismo, se desliga de todo legitimismo; rompe incluso con los ultrarrealistas, con los que había colaborado en su etapa inicial; y, ya antes de la revolución de 1830, considera como principal adversario no al liberalismo, sino al galicanismo; resentido con la Restauración transaccionista y galicana, considera a todos los enemigos de la monarquía borbónica como posibles aliados. Su consigna de 1829 es: «Para catolizar el liberalismo, hay que liberalizar el catolicismo». Después, profundiza su evolución democrática, pierde la fe y rompe con la Iglesia. Toda esta trágica trayectoria es posible psicológicamente por el romanticismo e, ideológicamente, por el tradicionalismo filosófico, cuyo defecto no es, pues, intransigencia y exageración religiosa, sino naturalismo inmanentizador de la religión por contaminación del monismo racionalista. Sin embargo, el dualismo soteriológico contaminó también —desde De Maistre— la corriente ultramontana, por antítesis del jansenismo condenado por la Iglesia, y fue una vía al liberalismo.

El partido católico en Francia

El movimiento católico ultramontano que surge en torno a Lamennais, da origen, durante la monarquía orleanista, al partido católico, que, pese a la escisión de su maestro Lamennais, cobra gran influencia dirigido por Montalembert y Veuillot. Desligado del legitimismo, propugna la unión de los católicos en defensa de la libertad de la Iglesia y la indiferencia en materia dinástica y política en general, lo que les hace aceptar la legalidad surgida de la revolución de 1830 y las que surgen después.

Alsina explica con gran profundidad las razones por las que el escepticismo naturalista y reduccionista de la religión, que es el tradicionalismo filosófico, lleva al partido católico a esta ambigüedad política, que, tras invocar la trascen-

dencia de la religión respecto a las causas políticas, proclama el «catolicismo» como si fuera una ideología de partido y exige que todos los creyentes apoyen la opción política por ellos proclamada, aceptando siempre cualquier legalidad constituida por anticristiana que sea y exigiendo respeto, eso sí, para la opción de los católicos entre las otras opciones a las que respetan como legítimas.

Anclado a medio camino de su caída en un conservadurismo católico liberal, el sector dirigido por Montalembert queda escindido (1850-1855) del sector dirigido por Veuillot, que se convierte en el principal defensor del ultramontismo antiliberal y que se aproximará incluso a los legitimistas antiliberales.

El sector católico liberal será el precedente de la democracia cristiana y del cristianismo de izquierda: «es una corriente que lleva a la pérdida de la fe» —como decía el Padre Orlandis—, y que Lamennais, el primero, recorrió hasta esta trágica consecuencia.

La revolución liberal en España

Menéndez y Pelayo trató, en su época, de presentar al carlismo como basado en el tradicionalismo filosófico originado en Francia y como defensor del despotismo del siglo XVIII.

En realidad, como demuestra Alsina, la situación en España es muy distinta que en Francia: mientras que el legitimismo francés es galicano en sus principales sectores, el carlismo no es regalista: es una cruzada en favor de la primacía de Dios y de la Iglesia, en el orden social y político y en todos los órdenes, concretada en torno a Carlos V de Borbón y su dinastía, en la que era visible, a ojos del pueblo, la monarquía tradicional.

En cambio, el liberalismo, consecuencia de la Ilustración, es regalista y llega hasta la persecución religiosa para eliminar la influencia de la Iglesia en la sociedad y —mediante la desamortización, ya programada por los ilustrados— dotar al nuevo régimen de una base social de la que carece por su falta de arraigo popular y su carácter aristocrático, reconocido por todas las fuentes, tanto liberales —moderadas o progresistas—, como carlistas, cuyos testimonios recoge muy bien Alsina. Para el triunfo de la revolución liberal, tratan de desarraigar al pueblo de la Iglesia mediante la estatización y secularización de la enseñanza —según el programa ilustra-

do también— y mediante la ruptura con la Iglesia de los que, al comprar los bienes desamortizados, quedan excomulgados.

El tradicionalismo filosófico en España

Esta situación, tan distinta de la francesa, explica que los ultramontanos españoles no liberales y no legitimistas dependan de los ultramontanos franceses en lo político y de su tradicionalismo filosófico en lo doctrinal; mientras que los escritores que defienden al carlismo se mantienen en la tradición escolástica, tomista principalmente—ininterrumpida en España, a diferencia de Francia—, como todos los polemistas antiilustrados y antiliberales anteriores.

Como demuestra magistralmente la investigación de Alsina, el tradicionalismo filosófico se introduce en España por obra de los apologistas catalanes, sociológicamente pertenecientes a la burguesía isabelina de la generación romántica de Cataluña, totalmente ajenos al ambiente catalán, y que políticamente, tras fracasar su pretensión de convertir al Partido Moderado, intentan fundar un partido católico en España, como el de Francia, al margen del carlismo, a cuya «masa» convocan, alegando el trascendentalismo de la religión.

Y el intento de Menéndez y Pelayo era desprestigiar al carlismo, atribuyéndole una base heterodoxa de tradicionalismo filosófico y de origen francés, para colmo de males, según su mentalidad. En realidad, proyecta así la situación de su época (1893) para justificar su apoyo al Partido Liberal Conservador a través de la Unión Católica, con la que polemizaba principalmente el tradicionalismo integrista: atribuye al Partido Moderado las tendencias del Partido Conservador y refiere las del integrismo de su época al carlismo inicial y a Donoso Cortés. Como dice Canals en el prólogo, Alsina cancela definitivamente estos desenfocados planteamientos introducidos por Menéndez y Pelayo en la historiografía española. Se trata de una aportación fundamental al co-

También fue una vía al liberalismo, la actitud antitética a aquel dualismo soteriológico integrista que, a su vez, adoptaron algunos tomistas nuevos, al utilizar el tomismo como pretexto para rechazar el antiliberalismo ultramontano integrista; utilización incompatible con las fuentes tomistas como ya había patentizado Puigserver.

Los casos de Balmes y de Donoso

Balmes es una excepción en la Escuela Apologética Catalana: rechaza polémicamente el tradicionalismo filosófico y no se deja arrastrar por el romanticismo. La causa es su formación en la escolástica ecléctica de Cervera, superpuesta al tomismo, tradicional en Cataluña, que había conocido en Vich.

Donoso Cortés, en su tercera y definitiva etapa, en la que culmina su conversión, llega al antiliberalismo por el que rompe en 1850 con el Partido Moderado; y esto, superando profundamente la influencia del tradicionalismo filosófico y del romanticismo, con una originalidad que consiste en un auténtico sobrenaturalismo que le da una comprensión teológica agustiniana de la realidad política y que le aleja al máximo del reduccionismo imanentista de la fe característico del tradicionalismo filosófico. Por sobrenaturalismo, no cae jamás en el error de pretender fundar un partido católico; como tampoco Balmes, por su realismo metafísico en el que radica el gran interés de sus análisis políticos, y que le lleva a intentar soluciones abiertamente políticas; aunque no sea lo bastante realista para alcanzar la genialidad de Vicente Pou en sus análisis, coherentes con sus actitudes políticas completamente tradicionales.

El tradicionalismo filosófico y el catalanismo

Alsina estudia también, con una gran penetración y documentación, dos importantes repercusiones que la contaminación de tradicionalismo filosófico produce en la tradición española.

Por una parte, el catalanismo cultural y político —nacionalista y, como tal, liberal— tiene como una de sus corrientes originarias el tradicionalismo filosófico de los apologistas catalanes de la generación romántica, que, como todas esas corrientes, es extrínseco a la tradición catalana. Como demuestra Alsina, el verdadero artífice de la *Renaixença* es Rubió i Ors y está estrechamente vinculado a la Escuela Apologética Catalana.

Esta corriente es incrementada, de hecho, por los que, dando por eliminado el carlismo tras su derrota militar, pretenden sustituirlo, como vehículo del «catolicismo», por el «movimiento regionalista catalán», enrolándose en él para catolizarlo; para no dejar «desamparado el principio cristiano dentro del movimiento»; haciéndose la

ilusión de ser «un lastre en el movimiento», y de que, así, «el movimiento no perdiera del todo el tono tradicional».

Y como señala Canals en el prólogo, la inmanentización de la fe que es el tradicionalismo filosófico explica que, del «catolicismo» tomado como partido político, se haya llegado al marxismo de los «cristianos para el socialismo», pasando por el «catolicismo liberal» y por la «democracia cristiana». Y que su introducción en Cataluña produjera el paso de los descendientes aburguesados de los carlistas al campo liberal —de antecedentes **botiflers**— del catalanismo, y la posterior marxistización de dicho nacionalismo catalán; en éste se llega, por parte de sus **élites** izquierdistas, al rechazo de la poesía de Verdaguer y de la Sagrada Familia de Gaudí, las expresiones artísticas más genuinamente catalanas de su historia contemporánea. Y es inevitable añadir que son lo mejor que hay, respectivamente, en la literatura hispánica contemporánea y en el arte universal del siglo XX, y su proyección al XXI.

La descomposición del carlismo

Por otra parte, la contaminación del carlismo, en general, por el tradicionalismo filosófico se produce a través de la adhesión a Carlos VII de los neocatólicos isabelinos, horrorizados por la revolución de 1868. Procedentes del ultramontanismo antiliberal, que había intentado fundar un partido católico veinticinco años atrás, y decisivamente influenciados por el partido católico francés, dada su destacada personalidad política, se convierten en dirigentes del Partido Católico-Monárquico, versión parlamentaria del carlismo (1869-1872) y precedente de la Comunión Tradicionalista, cuya denominación generalizada de tradicionalistas para los carlistas proviene de estos neocatólicos isabelinos. Tras la nueva derrota militar, enfriados sus entusiasmos legitimistas, se escinden sucesivamente del carlismo y entre sí: en 1880, los que se integran en la Unión Católica, sector transigente con el liberalismo; y, en 1888, el integrismo antiliberal. Escisión equivalente a la del partido católico francés entre el sector católico liberal de Montalembert y el ultramontanismo antiliberal de Veuillot.

Esta esclarecedora explicación de Alsina hace pensar en una de las causas de la desaparición del carlismo como fuerza política por indiferentismo «católico» y, luego, socialismo autogestio-

nario de importación tecnocrática en sus últimos «abanderados». Y en otras causas externas, como la consigna de sustituir la adhesión al carlismo por la militancia en la Acción Católica, entendida como si fuera un partido político, puesto que debía sustituir en la militancia a un partido político; para superar las divisiones, por causas políticas, de los católicos... La labor unificadora oficial y la fusionista; y la entrada, a través de alguna grieta, en el Templo de Dios, del humo de Satanás —que viene del mismo fermento naturalista e inmanentista— han hecho el resto.

También hace pensar en el tradicionalismo filosófico como causa profunda de que surgiera, de la escisión integrista, el nacionalismo vasco, y de su marxistización posterior, coexistente con el nacionalismo demócrata cristiano. Tras la creación, por carlistas intelectuales y neocatólicos, del vasquismo cultural y literario romántico con toda su mitología.

La escuela de teología de la historia de Barcelona

Hay que agradecer muy de veras a Alsina la gran aportación que ha hecho al conocimiento histórico, tanto en la comprensión y enfoque como en la perfecta investigación documental en que se basa. Expuesto todo con una gran capacidad de análisis y de síntesis, precisión y claridad.

El prólogo de Francisco Canals Vidal realza el valor del libro, si cabe, y está en la línea que, como historiador, aplicando su comprensión teológica sobrenatural a la historia, mantiene en Schola Cordis Iesu y en las páginas de CRISTIANDAD desde hace cuarenta años, transmitiendo el magisterio del Padre Orlandis. Uno de los libros de Canals —**Cristianismo y Revolución. Los orígenes románticos del cristianismo de izquierda**— trata del origen del tradicionalismo filosófico en Francia y de sus consecuencias; el de José María Petit Sullá —**Filosofía, política y religión en Augusto Comte**— analiza la ideología positivista, tan inspirada en el tradicionalismo filosófico; y el presente libro de Alsina estudia el tema en la historia de España.

Este es un libro clave, de los muy escasos que existen de esta importancia, que permite adquirir criterios con los que estudiar y comprender la historia contemporánea de España y aprovechar los datos dispersos en los libros publicados sin confundirse con sus desenfoques. De modo que,

para orientar a un estudiante de historia para empezar a entenderla, hay que recomendarle la colección de CRISTIANDAD, el libro de Canals mencionado y éste de Alsina; después, se puede seguir con todo, sin dejar de volver siempre a estos.

Para dar una idea del libro, he procurado utilizar las expresiones originales. Espero conseguir también el objetivo principal de toda reseña, que es despertar el deseo de leerlo y, en este

caso, estudiarlo. Como es un libro imprescindible, me parece útil indicar dónde se puede conseguir. Está editado por «Promociones de Publicaciones Universitarias» (P.P.U.). C/. Nicaragua, 100, 7.º, 1.ª. 08029 Barcelona; dentro de la colección Biblioteca Universitaria de Filosofía, dirigida por Eudaldo Forment, bien conocido por los lectores de CRISTIANDAD, al que hay que agradecer que haya editado este libro.

La Santa Sábana de Turín

Su autenticidad y transcendencia

L.

Tanto se ha hablado sobre la autenticidad o falsedad de la Sta. Sábana o Síndone de Turín, son tantos los que alardeando de espíritus fuertes, se burlan incluso de ella, que es muy de agradecer que el P. Solé se haya tomado el trabajo de recoger y sintetizar cuanto han escrito los más eminentes sabios que se han volcado sobre ella, considerándola meramente como un objeto arqueológico. No hay sin duda otro que más haya intrigado a los científicos y que haya sido estudiado con tanto ahínco y con tanta abundancia de medios técnicos como la Sta. Sábana de Turín.

Los científicos, fieles a su cometido y siguiendo los datos de la ciencia positiva, se han parado a las puertas del enigma que la Sta. Sábana encierra. Para ellos ésta es un objeto misterioso, cuya explicación natural no se vislumbra. Todos están concordes en afirmar que ella no puede ser obra de un artífice por genial que se le suponga, pero ignoran cómo pudo ser realizada. Unos no quieren entrar en dilucidar quién puede ser la persona representada en el lienzo, aunque reconocen la coincidencia de los datos que ella

aporta con los que el Evangelio atribuye a Jesús de Nazaret. Otros no tienen dificultad en afirmar la identidad del Hombre de la Síndone con Jesús, crucificado, sepultado y resucitado.

El P. Solé, partiendo del hecho fundamental de la fotografía de la Sta. Sábana, hecha en 1892, en que apareció que ella es un auténtico negativo fotográfico muy anterior al descubrimiento de la fotografía, cosa que intrigó enormemente a los científicos (c.I), presenta cuanto la historia nos dice sobre este misterioso lienzo (c.II). Luego pasa a estudiar (c.III) su contextura textil para ver si puede tratarse realmente de la mortaja con que fue envuelto el cadáver de Jesús en el sepulcro, según asegura de ella la tradición. Después fija la atención (c.IV) en la doble figura, de frente y de espaldas, y en las manchas de sangre que aparecen sobre la tela, entreteniéndose en exponer las diferentes maneras naturales propuestas para explicar la formación de dichas imágenes negativas, para concluir que no hay ninguna capaz de producirlas.

Dando un paso más, estudia el P. Solé el cuerpo del delito (c.V). Esta sábana ha envuelto evidentemente el cuerpo muerto de un hombre crucificado. En consecuencia, pregunta el autor a los especialistas qué clase de torturas padeció el Hombre de la Síndone. Y le responden que aquel hombre fue escupido, abofeteado y golpeado en el rostro; que fue azotado con el flagrum romano y coronado de espinas; que llevó la cruz a cuestas atada a la espalda y que cayó varias veces camino del suplicio; que fue clavado en la cruz con clavos y que murió sobre ella, aunque no se le quebraron las piernas como era costumbre hacer para acelerarles la muerte, sino que le abrieron con una lanza el costado derecho cuando estaba ya muerto, saliendo de la herida un gran chorro de sangre y agua; que fue sepultado honoríficamente, envuelto en una sábana con aromas; y por fin que dicho personaje permaneció en el sepulcro, envuelto en la sábana, sólo por unas 30 horas.

Al llegar aquí, se detiene el autor a estudiar directamente al mismo Hombre de la sábana según los rasgos que de sí mismo dejó en esa tela-placa fotográfica: su antropometría, sus proporciones somáticas y hermosura, su tipo racial, su temperamento... para acabar preguntándose

quién puede ser ese hombre singular. Y no halla otra respuesta posible, apoyándose en el cálculo de posibilidades, que el Hombre de la Síndone no puede ser más que Jesús de Nazaret (c.VI).

Esto supuesto, descubre el autor que la Sta. Síndone es un auténtico reportaje gráfico de la pasión y muerte de Jesús, que completa y pormenoriza varios datos suministrados de pasada por los evangelistas (c.VII).

Por último, siendo la Síndone testigo de la resurrección de Jesús, que conocemos por la fe, tal vez pueda aportarnos algunos datos sobre ella. El P. Solé procura enumerarlos y calibrarlos.

Y termina el libro intentando adentrarse en el misterio de la Sta. Sábana, es decir, descubrir el mensaje profundo que ella encierra para los hombres de hoy, la era de la ciencia.

El P. Solé no aporta estudios personales. Se reduce a reunir lo que han dicho los sabios que la han estudiado, interrogándose como en una magna mesa redonda. Pero resulta un libro excepcional en su campo por la amplitud, profundidad, objetividad y rigor científico con que trata el tema, por su erudición, por las conclusiones a que llega y... «por hacerse leer como una novela detectivesca» según la expresión del ilustre Cardiólogo que lo prologa.

La Europa que en el Oeste y en la filosofía y en la práctica ha declarado a veces la «muerte de Dios», y en el Este ha llegado a imponerla ideológica y políticamente, es también la Europa donde ha sido proclamada la «muerte del hombre» como persona y valor trascendente. En el Oeste, la persona ha sido inmolada al bienestar; en el Este ha sido sacrificada a la estructura.

Juan Pablo II, 11 de octubre de 1985

CON LA LEY DEL ABORTO, EUROPA HA SIDO DERROTADA

La introducción de la legislación permisiva del aborto ha sido considerada como la afirmación de un principio de libertad. Preguntémosnos, en cambio, si no ha sido el triunfo del principio del bienestar material y del egoísmo sobre el valor más sagrado, el valor de la vida humana.

Se ha dicho que la Iglesia habría resultado derrotada porque no ha conseguido hacer que se reciba su norma moral. Pero yo pienso que en este fenómeno tristísimo e involutivo quien ha sido verdaderamente derrotado es el hombre; es la mujer. Ha sido derrotado el médico, que ha renegado del juramento y del título más noble de la medicina: el defender y salvar la vida humana; ha sido verdaderamente derrotado el Estado «secularizado», que ha renunciado a la protección fundamental y al sacrosanto derecho a la vida para convertirse en instrumento de un presunto interés de la colectividad, y a veces se demuestra incapaz de defender la observancia de sus mismas leyes permisivas. Europa deberá meditar sobre esta derrota.

Juan Pablo II

Discurso a los participantes en el
VI Simposio del Consejo de las Conferencias
Episcopales de Europa (11-10-85)

CRISTIANDAD

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

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