

CARLOS ARANGO VELEZ

“Diálogo con el mundo...”, “Signo de los tiempos...”, “Aggiornamento...”. Todo esto, que (aplicado a una especial característica del Concilio Vaticano II) es pertinente al árduo tema de las relaciones entre la Iglesia y la cultura contemporánea, ha sido ya objeto de numerosos estudios, ensayos y disertaciones, por parte de hombres y mujeres de reconocida inteligencia y dilatada preparación. Razón por la cual, cuando fuí yo llamado por eminentes religiosos a decir algo sobre el particular, comprendí bien que no era su intención el procurar un aumento, siquiera mínimo, del acervo de conocimientos con que ya se cuenta al respecto. Su notorio propósito era, a mi parecer, el de registrar las impresiones que la Constitución *Gaudium et Spes* hubiese producido en algunas personas sin ejecutorias ni mayor relieve (como esta que os habla), pero que —por lo mismo— bien podían considerarse unos adecuados representantes del Vulgo, ese vasto sector humano en cuyo mejoramiento y elevación estriba el objetivo preponderante de tan generoso documento.

En tal entendimiento, y con la indispensable aclaración de que, en realidad de verdad, yo no creo ser sino personero o representante de mí mismo, he aceptado ocupar excepcionalmente esta muy alta y prestigiosa Cátedra. Así me siento relevado de ponderosas responsabilidades, un poco más *a mon aise*, y puesto a cubierto (al menos en parte) de la muy sabia y popular observación de que “la ignorancia es atrevida”.

\* \* \*

Se entiende habitualmente que aquel ‘Diálogo con el mundo’ de que tanto se hablara en las deliberaciones conciliares es —o mejor, debe ser— un diálogo suscitado o promovido por la Iglesia. Y se entiende que el “Signo de los tiempos” es algo que invita a la Iglesia a modernizarse. Y se entiende, por último, que el afortunado concepto del “Aggiornamento” —donación de la mente del Papa Juan— traduce la idea de buscar la armonía, la concordia, un cierto paralelismo en la marcha de la Iglesia Ca-

tológica y la cultura contemporánea. El programa, en resúmen consiste es que la Iglesia, de *motu proprio*, atienda al "Signo de los tiempos", es decir, al tiempo "de hoy", y propicie en seguida un acuerdo con él, mediante el "diálogo". Es a saber: oyendo y hablando al mundo, fraternalmente y alternativamente.

Nada de esto, sin embargo, podría hacer la Iglesia, si previamente no conoce y define la naturaleza especial, la "personalidad" (digamos así) de los "tiempos" y "el mundo" actuales. Porque no es concebible que se pueda prestar una racional atención a tiempos nebulosos ni que se dialogue con una sombra.

En qué tiempo estamos viviendo? Y, cuáles son las principales características de nuestro mundo y vida presentes, si los relacionamos con ese tiempo? Las dos preguntas son de envidia, valga la verdad. Mas la respuesta me parece sencilla, no obstante el largo alcance y hondo significado que envuelve su texto. El nuestro es un tiempo de "Revolución Social sustantiva". Y el mundo en que a nosotros nos ha tocado vivir ofrece todas y cada una de aquellas peculiaridades que corresponden a los tiempos de tránsito de una a otra civilización: inestabilidad, inseguridad, caos, escepticismo, la piedra en la honda, que espera ser lanzada hacia el futuro mas sin saber aún hacia cuál futuro. Revolución social, sí. Y, consecuentemente, un género de vida transitorio y confuso. Esos son "los tiempos" y "mundo" con los cuales se espera que la Iglesia entable su "diálogo".

\* \* \*

El 1º de agosto de 1952 leí yo, en el Salón de Conferencias de nuestra Biblioteca Nacional, un modesto ensayo sicológico, en el que hube de decir algo acerca de las revoluciones de diversa índole que ha conocido la Humanidad. Algo que hoy quiero recordar suscintamente, porque lo estimo útil para bien comprender una observación nueva, complementaria de otras formuladas en la supradicha ocasión, y que está estrechamente relacionada con el delicado argumento de esta lectura.

Las revoluciones humanas pueden ser simplemente "políticas" o pueden ser "sociales". Y estas últimas, a su turno, pueden ser "sustantivas" o solo "formales".

"Las revoluciones «políticas» son aquellas que se inician, desarrollan y cumplen dentro del marco de un «estado social» determinado, que los revolucionarios no tienen intención de cambiar". Las revoluciones «sociales» en cambio son revoluciones que se dirigen (como su propio nombre lo

indica) contra el concreto "estado social" sobre el cual se asienta una también concreta civilización." A causa de su distinta finalidad, las revoluciones "políticas" son siempre locales, en tanto que las otras son ecuménicas.

Según se ha recordado, las revoluciones "sociales" son a veces *formales* y nada más. Es decir, tan solo aparentes y, por lo mismo, intrascendentes (fascismo, nazismo, justicialismo, etc.). Y otras veces son *sustantivas* o —lo que es lo mismo— verdaderas revoluciones. Las primeras, por lo común, son movimientos que están vinculados y condicionados a la parábola de la vida de un hombre de genio, desaparecido el cual se cancela, o desaparece también, el amago revolucionario. A diferencia de ellas, las revoluciones sociales *sustantivas* son movimientos *colectivos*, de penosa y larga gestación, y de fuertes raigambres en la Historia, en la Filosofía, en la Economía y en la Sociología mundiales. Y si es verdad que en ellas nunca falta el gonfalonero o caudillo-apóstol que, en el momento más oportuno, las conduce a la lucha y a la victoria, es verdad asimismo que (a diferencia de cuanto sucede en las revoluciones formales), cuando tales guías faltan su obra prosigue y se consolida lo mismo. Es que su profunda razón de ser no estriba en los hombres sino en leyes sociológicas ineluctables que regulan la evolución de la Humanidad.

"Estas revoluciones sociales *sustantivas*, desde luego (decía yo textualmente y conclusionalmente en 1952) son excepcionalísimas, extraordinariamente raras, se presentan apenas a intervalos multiseculares. Yo de mí sé decir que a través de toda la historia humana no creo que sea posible precisar más que tres: la Revolución Cristiana, ante todo, que para nosotros, los seguidores del Perfectísimo, es la única perenne y definitiva; la Revolución Francesa en seguida, y —finalmente —la Revolución Rusa. Dejando aparte al carácter sacro y directamente providencial de la primera de estas revoluciones, considerando las tres desde un punto de vista humano, solamente humano, todas ellas son, sin duda alguna, revoluciones *sociales sustantivas*. Porque, además de contar con los básicos elementos que son propios de tales revoluciones, su finalidad evidente era, o es, la de dar un vuelco completo al «estado social» en que la humanidad civilizada vivía, o vive, en cada una de las tres épocas en que los movimientos en cuestión surgieron, se desarrollaron y culminaron (o están luchando, al menos, por culminar) victoriosamente. La revolución Cristiana fue social porque el mundo de hace dos mil años se fundaba en la triple idea de los múltiples dioses nacionales, de la jerarquía interestatal, y de la esencial diferenciación de los hombres, en clasificación piramidal que tenía su ápice en el César y su ancha base en los hombres-cosas: extranjeros y esclavos. Y porque Cristo trajo al mundo la idea y el sentimiento

del Dios Unico, de los pueblos iguales y de la humana fraternidad. El «estado social» en otras palabras, fue cambiado todo. La Revolución Francesa fue igualmente *social*, porque el mundo anterior al 89 se fundaba en los privilegios, en la diferenciación de los hombres por clases y en el Absolutismo o poder uno e integral. Y porque Robespierre y sus amigos reemplazaron todo eso por los conceptos universales de la igualdad y la libertad, y proclamaron, aunque sin conseguir su aceptación práctica, el concepto cristiano de la fraternidad entre los hombres. Y la Revolución Rusa, finalmente, también es *social*, porque el mundo en que todos nosotros nacimos es un mundo cristiano en lo religioso y en lo filosófico y (por cuanto heredero de los principios de la Revolución Francesa) liberal y capitalista en lo político y en lo económico. Y porque (aún dejando aparte el incomprensible ateísmo estatal, y la declaración oficial de quiebra de todo el régimen político de la libertad) el pensamiento y la acción comunistas son radicales en su programa económico de destrucción del régimen capitalista imperante y de su reemplazo o sustitución por el régimen colectivista. «El estado social», vale decir, en que a nosotros nos tocó nacer, y al amparo del cual hemos vivido durante algunos lustros, se encuentra amenazado —realmente amenazado— de muerte.»

\* \* \*

Revolución Cristiana, Revolución Francesa, Revolución Rusa... Todas tres son revoluciones *sociales sustantivas* y, por ello mismo, todas tres son también universales. Hay una diferencia, sin embargo, que yo creo esencial, entre la primera de estas revoluciones y las otras dos. No es indispensable ser un discípulo de Federico Hegel, ni aceptar sin reservas las leyes de su “dialéctica”, para reconocer el hecho indudable de que esas leyes gobernaron el curso de la Revolución Francesa y de que —hasta la hora de ahora— parecen estar gobernando igualmente el desenvolvimiento o devenir de la Revolución Rusa. La Revolución Cristiana, por el contrario, con la sola excepción de su aparente motivo inicial —*antítesis* cristiana contrapuesta a la *tesis* del Paganismo— en todo lo demás se nos presenta como un movimiento extraño en absoluto a las normas dialécticas, y aún violatorio de tales normas.

La Revolución Francesa, en efecto, además de la *antítesis* jacobina —producto desde luego y adversario en seguida de la *tesis* vigente del *Ancien Régime*— y además de la *síntesis* que significó luego Napoleón, en nada se revela incompatible con la “unidad de los contrarios”. La hazaña napoleónica por otra parte, es una prueba continuada de la “negación de la negación” del filósofo de Alemania. Ni habrá, creo yo, quien se atreva a poner en duda que fue un exceso en la “cantidad” (un cada día más

acentuado Absolutismo) lo que en definitiva determinó la transformación revolucionaria ("saltuaria" diría Hegel) de aquella "cantidad" excesiva en una "calidad" nueva. Y (lo que vale más que cualquiera otra observación) con el andar del tiempo la *síntesis* de la Revolución Francesa vino a ser nueva *tesis* el Capitalismo Liberal, del cual y contra el cual ha surgido la *antítesis* colectivista, que ahora mismo está en lucha con aquella, de conformidad con las leyes de la "dialéctica". Y en cuanto atañe a la Revolución Rusa, a esto último que acabo de anotar y se relaciona con ella, precisa añadir que, en medio de la niebla en que se agitan la *tesis* y la *antítesis* (Capitalismo y Comunismo) ya comienza a amagar, como resultante, una nueva *síntesis*. Díganlo, si nó, las conocidas conversaciones y condescendencias recíprocas de Oriente y Occidente, y el hecho más que significativo de que los dos mayores adversarios terrestres, invocando una ciencia y una cultura que les son comunes, hayan comenzado a estrechar sus manos en las rutas del cielo.

A diferencia de todo esto que observamos en el decurso de las revoluciones Francesa y Rusa, según ya he dicho, la Revolución Cristiana es independiente y aun discordante, con una sola excepción, de las leyes de la "dialéctica" hegeliana. Verdad, repito, que ella se inició a manera de *antítesis* de la *tesis* pagana (ante los ojos de los hombres, al menos), mas su tipo de lucha no es igual al de ninguna otra de las *antítesis* que registra la Historia. Ni su menomenología sociológica —sea que se la estudie en conjunto o analíticamente— es parecida a nada de aquello que ha conocido nuestro planeta en tema de emergencias revolucionarias. Hasta el extremo de que, si la "dialéctica" de Hegel es norma ineludible de la Sociología o, lo que es lo mismo, ley natural, precisa concluir que la Revolución cristiana, considerada como simple hecho histórico, es de suyo un milagro. Porque es milagro toda violación de las leyes naturales.

En la "dialéctica" hegeliana (y también en aquella del materialismo marxista-leninista) la lucha es invariablemente de "antítesis" *contra* "tesis" (la cual suele batirse a la defensiva) y no vice-versa. En el caso cristiano, sin embargo, la *antítesis* fue objeto de cotidianas, sinceras y valerosas formulaciones, pero no fue agresora. Agresora fue siempre la *tesis* pagana.

Es norma y corolario de la "dialéctica" en que nos ocupamos que la lucha *tesis-antítesis* no concluya jamás con la victoria, total y absoluta, de uno de los contratrios sobre el otro, sino en una *síntesis*. *Síntesis* o resultante que cifra lo viable de la *antítesis* y lo conservable de la *tesis*. El Cristianismo fue una excepción. La idea cristiana alcanzó victoria, to-

tal y absoluta, no ya solamente sobre la religión romana sino sobre todas las religiones. No hubo lugar a *síntesis*. Y porque no hubo *síntesis*, no era el caso pensar en su metamorfosis en *tesis* nueva, ni en la hegeliana espiral de superaciones indefinidas.

Que si pasamos de la ley capital de la "tríade" —*tesis, antítesis, síntesis*— a la consideración, una por una, de las leyes menores que la sustentan, la conclusión es siempre la misma: se trata de leyes invariables de la Sociología (lo mismo, por otra parte, que de la Biología, la Física y la Química) que en el advenimiento del Cristianismo al mundo no funcionaron, excepcionalmente.

Nó la ley de "Unidad (o de identidad) de los contrarios", porque la "idea" cristiana es ecuménica y excluyente por definición. No concibe "contrarios" que condicionen su evolución ni acepta la posibilidad de ser superada. No se trata, en ella, de un "ser" y de un "no ser" que, a través de su oposición, conduzca al "devenir" como única realidad. En el fenómeno cristiano no se registra más que el "ser", y ese ser se declara única realidad.

Nó la ley de la "negación de la negación", porque si bien la "idea" cristiana fue una "negación" en su génesis (o parece serlo), se transformó después en aseveración o afirmación, que no admite ser negada a su turno. Ni concibe siquiera cómo pueda serlo.

Y nó, finalmente, la ley del "tránsito (o cambio) de la cantidad en calidad y vice-versa", porque aun cuando es muy claro que un exceso *cuantitativo* en el Paganismo fue el principal determinante de aquel cambio *calitativo* fundamental que la revolución cristiana significó para todo el Orbe, también es la verdad que (por lo menos en el doble campo conceptual y sentimental) la nueva *calidad* que sea Revolución trajo a los hombres no ha sido cambiada en el transcurso de veinte siglos, ni jamás podrá serlo. La *calidad* cristiana es definitiva.

\* \* \*

Quien no creyese en la divinidad del origen del Cristianismo podría pensar: Si la concepción y la enseñanza cristianas son definitivas, no es explicable su decadencia, su apercaminarse y degenerar en diversos momentos de la Historia.

La observación es justa, en cierto modo, pero es también fácil de contestar. Las puras concepción y enseñanza cristianas no se han hallado en decadencia en momento alguno. Todo aquello que ha sido señalado como tal decadencia no ha sido más que desviación humana de la idea

divina. Fallas del corazón, de la inteligencia o de la voluntad de hombres que a sí mismos se llamaban cristianos. Nunca fallas cristianas. No es extraño, por esto, que los más aguerridos adversarios de la principal religión cristiana (el Catolicismo), y también los opositores a toda religión o al menos a todo el Cristianismo, funden en Cristo precisamente sus argumentaciones y reparos, y acaben siempre sus incriminaciones a la Doctrina con francos llamamientos a la restauración de esa propia Doctrina.

Y la restauración ha tenido siempre lugar. Y —lo que es más valioso e interesante— casi siempre han sido los mismos cristianos quienes la han realizado. La condición o clase de los restauradores ha variado, así sí, según los tiempos, y es allí en donde estriban, a mi modo de ver, la novedad, la grandeza y la nobleza de la conducta observada al respecto por Juan XXIII y por Paulo VI. Porque la gloria de las restauraciones cristianas anteriores a esta de hoy, cumplidas por cristianos, siempre había sido gloria exclusiva de los nombres y las personas de sus gestores aun cuando el anhelo de recibir tan justo galardón fuese ajena a ellos. Al paso que los Papas del Concilio Vaticano II lo convocaron y le dieron forma y sustancia a fin de que la última restauración cristiana, que ya se había hecho imperativa para la salvación de la Humanidad, no tuviese la apariencia de ser obra exclusiva o principal suya, sino que fuese y se presentase como acción y mérito propios de toda la Iglesia de Jesucristo, cuyas realizaciones conciliares debían equivaler a una restitución de sí misma (así como a una invitación al mundo a que también él se restituyese) al tiempo diáfano del Sermón del Monte y de los Apóstoles menesterosos y santos.

Hay ciertas épocas que están caracterizadas por haber sido o dado ocasión a muy profundas perturbaciones del Cristianismo, y también a los subsiguientes e inevitables "aggiornamenti" (o restauraciones) de la idea eterna:

El siglo XIII, desde luego, fue el siglo escenario de la mayor parte de aquellos crímenes, delitos y abominaciones que aún continúan purgándose en el Averno (poco menos temible que el real) de Dante Alighieri. Y que fue asimismo la centuria de los más altos restauradores cristianos, así en el campo de la virtud: Francisco de Asís, como en el de la filosofía: Tomás de Aquino, como en el de la elocuencia: Domingo de Guzmán, como en el de la poesía y el arte sumos: el florentino autor de aquellas justicias que os acabo de recordar.

El siglo XVI fue el de los escándalos, con sus inconcebibles resonancias en los propios palacios terrenales de Dios; y fue también el siglo de la Reforma, con el formidable Martín Lutero cambiando banderas; con

Fray Jerónimo Savonarola ensayando purificarlas sin desertar; y con Ignacio de Loyola tomándolas él, militarmente, en sus manos fuertes y llevándolas otra vez a los desolados campos de la doctrina original de Jesús, en el día siguiente angustioso de la mayor concupiscencia histórica que se haya registrado en los mandos cristianos.

El siglo XVIII, llamado "de las luces", fue la centuria de la Enciclopedia, del escepticismo y de la Revolución Francesa. Y el complemento y la primera juventud de la técnica y la ciencia modernas, estadio simultáneo de la grande industria y de las unificaciones políticas, y teatro — finalmente — de la primera guerra mundial. En ambos tiempos descendieron los hombres, paulatinamente, de la filosofía idealista al positivismo, de las convicciones y de la fe al indiferentismo agnóstico y a la elegancia de los escépticos. En literatura pasaron del melodioso e ingenuo romanticismo a la corrupción genial del arte de Verlaine, de Baudelaire, de Rimbaud, de Oscar Wilde, de Gabriel D'Annunzio. Y en la vida se fueron, o fugaron, de las obligaciones morales y se refugiaron en el placer. Una vez más debía el Cristianismo atender al "signo del tiempo", dialogar con el mundo que estaba en vigencia y "aggiornarsi". Y así lo hizo efectivamente, pero — lo mismo que en el extraordinario siglo XIII y que en el posterior de la Reforma — no pretendiendo reformar a Cristo, sino volviendo sencillamente al Jesús Nazareno de los orígenes, que es de todas las épocas. De la cultura nueva tomó solo el refinamiento, la delicadeza formal, la virilidad del estilo, el calor y la luz de un sol de mediodía y no de prepúsculo. Múltiples fueron los gonfaloneros y portavoces, así laicos como eclesiásticos, de este gran movimiento de defensa cristiana: mas yo no citaré sino unos pocos, que para mí tienen el valor de haberme dispensado su personal benevolencia y favorecido con su amistad. Jacques Maritain no quiso — no obstante la potencia de sus alas — ser un filósofo fundador de Escuela. Prefirió reencontrar a Jesús a través de Tomás de Aquino. Y es bien sabido cómo, hoy, vuelven los grandes a leer al Aquinate, gracias a Maritain, y los humildes aman a los pobres y retornan por bandas a las diáfanas enseñanzas de Cristo, también gracias a Maritain. Giuseppe Ricciotti es acaso el solo varón de las falanges del Catolicismo que haya dado respuestas victoriosas a Ernesto Renán, con su "Vida de Jesús", su "San Pablo" y su "Historia Hebrea". Sin embargo, Ricciotti no ha hecho más — conforme anota él mismo — que volver a las fuentes de la sabiduría cristiana, "aún atreviéndome a imitar — dice — la reconocida «impasibilidad» de los evangelistas canónicos, quienes no tienen una exclamación de alegría cuando nace Jesús ni un acento de pena cuando muere". Si hay, empero, un hombre moderno en sus concepciones, en su temperamento, en su estilo, en la variedad y severidad de su cultura y en

la gracia de su persona, es el Abate Giuseppe Ricciotti. Consciente de la especial y delicada misión que se le había confiado en la tierra, desdeñó él la carrera de honores que le llevaban al "capelo" y consagró su vida a llamar a las gentes a la "diritta via" y a "aggiornare" al Cristo, desde su atalaya de vigilancia de las cadenas del Apóstol y del Moisés miguelangelesco. Daniel Rops es la más actual estética francesa puesta al servicio de la restauración hagiográfica de Jesús y de la restitución de sus primitivas luz y belleza a los mejores cuadros bíblicos. Giovanni Papini es el combatiente de una nueva Milicia del Cristianismo, que — a la manera de León Bloy pero con menos caridad artística— reta, acusa y agravia punitivamente a filósofos, literatos, historiadores, políticos, catecúmenos de religiones improvisadas... sin temer a los grandes ni dispensar piedad a los pequeños por sus pecaminosas veleidades contra el Hijo de Dios. Francesco Carnelutti, finalmente, el extraordinario orador y profundo criminalista y procesalista, señala una vez más el "Pater Noster" como faro del puerto de salvación de la Humanidad en la coyuntura de los principios del siglo XX, conforme ya lo había hecho Savonarola para las divertidísimas circunstancias mundiales de cuatrocientos años atrás. Conforme en su reunión trascendental de 1893, en sesiones que se cumplieron a la vera de la Exposición de Chicago, lo habían hecho también los personeros de las religiones acatólicas. Y conforme ahora mismo acaban de hacerlo una vez más esos propios personeros, nuevamente reunidos, pero en esta ocasión no solos sino bajo la égida y en la fraternal compañía del Catolicismo.

En los "santos" y fundadores de Ordenes Religiosas del siglo XIII, en el Papa Adriano, y más tarde en los Papas León XIII y Pío XII, se observa exactamente el mismo espíritu y la misma voluntad de retorno a la pureza de la enseñanza de Jesús que luego habría de manifestarse en la actividad de nuestros dos últimos Pontífices: Su Santidad Juan XXIII, de amada memoria, y su Santidad Paulo VI gloriosamente reinante. Espíritu y voluntad que, por otra parte, se encuentra también en la ideología, la palabra y la acción de hombres acatólicos y aún no cristianos, de quienes no sería lícito afirmar que procedieron siempre con perversidad y torcida intención: pienso nuevamente en Savonarola y (en diferentes meridianos de la inteligencia) en Ernesto Renán, en Paul Sabatier, en algunos honrados propagandistas de la Reforma luterana. En todo ese conjunto de fervor mental, tan aparentemente anárquico en sus propósitos y motivaciones, se observa fácilmente algo que delata una común orientación, una unidad de todos los contrarios. Y ese algo no es sino el *lumen gentium* de la enseñanza de Jesús, que reduce a un común denominador todas las creencias y deslumbra y alumbra por igual a todos los hombres.

Hay diferencias, eso sí, como ya he dicho, entre las restauraciones cristianas anteriores a nuestra época y la que ahora mismo está cumpliéndose.

Es verdad, en efecto, que los "santos" restauradores (en particular Francisco de Asís, Domingo de Guzmán, Tomás de Aquino, siglos después Ignacio de Loyola) no solamente eran cristianos y católicos, sino que fueron adicionalmente paradigmas de vida cristiana, en ideas, sentimientos y obras, y los mejores guías y conductores del Catolicismo, cada uno en su tiempo. Ninguno de ellos, sin embargo, fué legítimo personero de la Iglesia Católica, encargado de hablar y obrar en su nombre. Más aún: casi todos ellos debieron empeñarse ante las Jerarquías de su tiempo, con argumentaciones y pruebas múltiples, para ver de obtener una simple autorización de impetrar el retorno de los cristianos a la inspiración evangélica, en el nombre de Cristo. Sin que pueda olvidarse que, en varias oportunidades, las Ordenes Religiosas que de aquellas gestiones resultaron no pudieron actuar, al menos al principio, sino con autonomía muy relativa. Hasta el extremo de que, en ocasiones, se veían obligadas a presionar la unas veces notoria y otras tácita resistencia de las Jerarquías a la obra restauradora.

Y si, por otra parte es verdad que aquellos Pontífices que —con anterioridad a Juan XXIII y a Paulo VI— se ocuparon también en la nobilísima labor de devolver su prístina y sabia inocencia a la ideología y a la moral de los seguidores de Jesús, eran representantes más que legítimos de la Iglesia Católica, es asimismo cierto que los hombres (de manera especial los no creyentes, no cristianos o no católicos) no veían su obra sino como de algo propio de sus personas, no de la Iglesia. Punto de vista, éste, que bien puede ser caprichoso o equivocado, pero que es real. Y que conduce a la consecuencia de que a Adriano, a Pío XII, y de modo especial a León XIII, se les recuerde nó como a Pastores que —cada uno en su oportunidad— hubiesen sabido interpretar un íntimo anhelo de la grey católica, sino como a insulares pensadores que descubrieron y apreciaron las equivocaciones de los cristianos y la necesidad de corregirlas, y como a formidables conductores que tuvieron después la voluntad y la capacidad de imponer sus opiniones individuales a la incomprensión general. La Iglesia Católica oficial, considerada impersonalmente, parecía ser ajena (y aún, en ocasiones, contraria) a estas excepcionales realizaciones.

También los Papas Juan y Paulo hubieran podido proceder, ahora, como sus ilustres predecesores León XIII y Pío XII. Vale decir, en su sola calidad de Jefes Supremos del Catolicismo y por el medio expedito y fácil de las Encíclicas. Y así pensaban muchos que debía hacerse, o debía haberse hecho (porque tal opinión se manifestó no solamente antes sino

también después de la inauguración del Concilio Vaticano II). Pero los dos grandes Pontífices veían las cosas de otra manera y tenían una intención diferente. No solamente aspiraban ellos —repito una vez más— a propiciar la restauración integral de las normas cristianas en el mundo contemporáneo, sino también a procurar que ese empeño —colosal dentro de su aparente sencillez— no fuese obra de alguno o algunos “santos”, o de iluminados, o de Papas, sino de *toda la Iglesia Católica*, considerada como cuerpo místico de Cristo y como guión insustituible del espíritu humano, en todos los tiempos. La idea del retorno valeroso y osado de la Catolicidad a su doctrina de iniciación germinó desde luego y principalmente en la mente y en el corazón de Juan XXIII, y fué después llevada a generosa fructificación por Paulo VI. Empero, uno y otro quisieron regalar y regalaron todo a la Madre Iglesia de que eran lazarillos, con la finalidad de acrecer su gloria y de que los hombres agradecidos se volviesen a ella en sus homenajes de devoción, no a sus propias personas. Ambos desdeñaban llegar a la Historia como creadores de maravillas. Preferían ser virtuosos y afortunados intérpretes de una voluntad ecuménica, *Ad Majorem Ecclesiae Gloriam*.

\* \* \*

El llamado, o la seña, o el signo de los tiempos es variable porque los tiempos cambian. El diálogo del Cristianismo con el mundo es variable también porque el lenguaje de las épocas no es siempre el mismo. No obstante esto, el periódico “aggiornamento” cristiano a las exigencias de las distintas civilizaciones es sociología que no cambia, que nunca ha cambiado, ni en su fondo o esencia (retorno a los orígenes de la perdurable doctrina), ni en la vía escogida para alcanzar su cabal cumplimiento (recordación de la enseñanza del *Pater Noster*).

Maravillosa circunstancia ésta de que unas pocas y sencillas palabras —entrañablemente vinculadas, eso sí, a la vida, al espíritu y al devenir humanos— hayan sido y sean aplicables a las más diversas situaciones y a los tiempos más discordantes, sin modificarse ellas mismas en su acepción clarísima. Porque si es la verdad que, debido al paso de los siglos y al diferenciarse de las culturas, el *Pater Noster* ha venido adquiriendo modalidades nuevas, también lo es que tales modalidades nunca implicaron cambios en la significación de los términos de la oración inmarcesible. Fueron ellas tan solo adiciones indispensables a la interpretación de dichos términos, que las circunstancias especiales de cada crisis de la humanidad imponían obligadamente. Es que ese *Pater Noster* es algo así como

un faro eterno, que alumbra su camino a todas las sombras de lo transitorio.



“No he venido yo a destruir la Ley ni los Profetas —había dicho Jesús— no he venido a destruirles sino a darles su cumplimiento”. Y cuando más tarde fué interrogado acerca del modo como debía impetrarse la misericordia divina, agregó, comenzando a orar: “Pater Noster...”.

Jesús nació hebreo. Y los hebreos habían sido (según lo anota un antiguo y después separado correligionario suyo) “los atenienses del Dios Unico”. Fueron ellos, sin duda, los primeros en reconocer la existencia y en rendir culto a un Dios solo y omnipotente. Jesús, María y José nacieron y vivían en ese ambiente. En ese “mundo”, diríamos hoy, haciendo uso del lenguaje del Concilio Vaticano II.

“Pater Noster...” Jesús no destruyó, con esas palabras, la idea judía de un solo Ser Supremo. Cambió sencillamente el Dios de la justicia inexorable de los viejos hebreos por el Dios del amor: “Pater...”, y el Dios de los Ejércitos y del pueblo escogido por el Dios le todos los hombres: “Pater Noster...” El Padre Nuestro en labios de Jesús, y considerado en sí mismo, en sus términos y en su espíritu, es un “aggiornamento”.

Cuando la Humanidad deambulaba por las antecámaras de la Reforma (fines del siglo XV y primera mitad del XVI), con su relajamiento en las costumbres y de su desamor familiar, el vehemente y honrado Fray Jerónimo realizó su propósito de buscar la salvación cristiana a base del retorno a sus fuentes, dando un alcance contemporáneo (que armonizaba con el realismo del Renacimiento, es decir) al *Pater Noster*. Y recordó a los hombres que su Dios no era tan solo *el Padre* metafóricamente hablando sino también hablando corporalmente. Aquí tengo un opúsculo del fraile, con su correspondiente “Nihil Obstat” y un doble “Imprimatur”, en el que se asevera que Dios es “Pater” porque, a diferencia del resto de la Creación, “el hombre fué plasmado por la mano misma de Dios, animado por el aliento de Dios, hecho a imagen de Dios”. Vale decir que Dios es un padre como todos los padres. El mejor entre ellos, desde luego, el padre perfecto, pero —lo mismo que los demás— generador no solo del espíritu sino también de la carne y los huesos de todos los hombres. Dios, sin embargo, agregaba el dominicano, “no es exclusivamente Padre *mío* sino Padre *nuestro*...” Todos “los hombres (sin excepción, sin exceptuar siquiera a Cristo, que también era hombre) somos hermanos”. Francisco de Asís había ido más lejos. Hermanos del hombre eran para él no solamente

sus congéneres sino también los elementos (el aire, el agua, el fuego...), y también los lobos... Y todo ello *quería decir y decía* el hombre cuando oraba: *Pater Noster*...

"Pater Noster...". Un nuevo "aggiornamento" de esas palabras y, en general, de toda la oración de Jesús, tuvo lugar siglos más tarde, cuando la borrasca revolucionaria francesa del 93, hecha ya mundial, había dado sus frutos de escepticismo y positivismo —con la Enciclopedia en la mano— en todas las comarcas cristianas.

"Pater Noster..." se volvió entonces a pensar. ¿Porqué? No solamente porque Dios es la suma bondad, conforme fué la impresión primera. Ni tampoco exclusivamente porque la paternidad divina del hombre es real y física, y no solo mental, y porque la fraternidad de los hombres es, además de anímica, fraternidad de sangre, según lo proclamara Fray Jerónimo.

"Pater Noster..." también porque en el espíritu del hombre, que es hijo de Dios y que fué hecho por El a su imagen y semejanza, hay un lampo fugaz de divinidad, que revela su filiación. El macrocosmos es la obra de Dios, pero en el microcosmos, que es la mente del hombre, cabe ese macrocosmos... Francesco Carnelutti, el insigne jurista contemporáneo, dice al respecto de esas dos primeras palabras de la incomparable plegaria: "...cuando yo comencé a encontrar el infinito en mí mismo, la semilla de la comprensión floreció. La confrontación la hice siempre entre lo que hay en mí y el inmenso cielo estrellado...". Y "La generación, agrega luego, trae consigo la semejanza, que es indicación de que se participa de una misma naturaleza". Es indudable que los racionalistas del siglo XVIII, como los de todos los siglos, no han querido o podido entender que si el genio humano, su sola inteligencia, no son Mamas celestes, esos fenómenos del espíritu carecen de una explicación aceptable. Sin apagar ninguna de las viejas luces del "Pater Noster..." ante cada exigencia —como se ve del devenir histórico, nuevas luces se encienden en ese templo definitivo.

Que es lo que ha hecho, ahora el Concilio Ecuménico. Porque la Constitución *Gaudium et Spes* no es más (por lo menos para nosotros, los no iniciados o solo catecúmenos en los delicadísimos temas de su contenido) no es más que una teoría de nuevas lámparas que iluminan mejor el "Pater Noster...". En esta trabajosa época nuestra, de Revolución Social Sustantiva, la Iglesia de Jesús vuelve a observar el "Signo de los tiempos", reinicia su "diálogo" con el mundo vigente, y procede a "aggiornarsi. Pero—lo mismo que en el siglo de Savonarola, y que en la madurez de las nuevas relaciones humanas a que diera lugar la Revolución Francesa—aquella Iglesia hace otra vez el descubrimiento de que el famoso "Signo de los tiempos" es sólo una tendencia irresistible —travestida de cosa nueva

y aún de cosa contraria a Jesús— a volver a Jesús. De que el “diálogo” de ahora con el mundo no puede adelantarse ni esperar buen éxito sino sobre una base de reincorporación espiritual a la sabiduría inocente de Cristo. Y de que el “aggiornarsi” de la Iglesia no puede consistir, como nunca antes pudo serlo, en traer a Jesús a la civilización contemporánea, que es transitoria como todas las otras, sino en invitar convincentemente al mundo moderno a que vaya a buscarle a El, allá en sus palacios de la moral eterna.

“Pater Noster...”. Son esas las palabras fundamentales de la oración cristiana. Por lo que me parece justificado el somero recuento que, abusando de vuestra tolerancia, me he permitido hacer de las más salientes etapas de su necesario y periódico “aggiornamento”. Igual cosa se podría hacer con todas y cada una de las restantes proposiciones de la plegaria inmarcesible. Mas, por razones obvias de tiempo escaso y elemental consideración para con mis amables oyentes, no habré de hacerlo yo esta tarde. Ahora tan solo deseo referirme —y ello en forma muy breve— a la labor cumplida por el Concilio Vaticano II en algunos sobrios Capítulos de la Constitución *Gaudium et Spes*. en cuanto se comprueba, con ellos, que el Cristianismo vuelve otra vez a sus limpios orígenes y —lo mismo que en todas las anteriores ocasiones— por la vía irremplazable del *Pater Noster*.

“Pater Noster...”. *Fiat voluntas tua sicut in coelo et in terra...*” El Capítulo I de la Parte I de la Constitución Pastoral es un Capítulo consagrado a “La dignidad de la persona humana”. Está dividido en once ordinales, el primero de los cuales lleva por título: “El hombre a imagen de Dios”, y el último: “Cristo, el Hombre nuevo”. Y entre los ordinales intermedios hay uno intitulado: “Excelencia de la libertad”.

Extraordinaria es la impresión que recibe el espíritu del cristiano cuando lee estos acápites de la obra del Concilio Vaticano II. Con meridiana claridad y sencillez apostólica, la máxima Asamblea del Catolicismo define allí la esencia de los atributos que dan fundamento al concepto y a sentimiento de “dignidad” que asisten al hombre: inteligencia, sabiduría y verdad, conciencia moral y —en modo y forma especialísimos— libertad. Sin embargo, la más sumaria reflexión conduce a la idea —a mí por lo menos me ha conducido— de que tan admirable Capítulo no es más que un nuevo y afortunado “aggiornamento” de las imploraciones “Pater Noster...” y “*Fiat voluntas tua sicut in coelo et in terra*”, la primera de las cuales enseña y proclama la filiación divina del hombre —atributo bastante a justificar todas las dignidades— y la segunda de las cuales hace hincapié especial en la libertad, don que hace al hombre, en potencia (y

considerando a los ángeles en su actual condición de pureza definitiva), superior a los ángeles.

La dignidad *innata* del hombre proviene de su ascendencia. No puede provenir sino de ella. Las dignidades que se merecen y alcanzan solo después del nacimiento no son —por definición— *innatas*. Son *adquiridas*. Y adquiridas, por ende, únicamente mediante el sano uso del don divino de la libertad. Por lo que es más claro que aquella “dignidad de la persona humana” que desveló al Concilio Ecuménico tiene por único fundamento la circunstancia de que los hombres somos hijos de Dios y de que somos libres.

¿Libres? ¿Pero, en qué consiste la libertad humana?

“Fiat voluntas tua sicut in coelo et in terra...”. En español decíamos: “Hágase tu voluntad así en la tierra como en el cielo...”. O lo que es lo mismo: “Tanto en la tierra cuanto en el cielo...”. Cuando la versión justa de aquellas palabras y del pensamiento de Jesús habría debido ser: “Hágase tu voluntad aquí en la tierra conforme se hace en el cielo...” Porque en la patria celestial la voluntad de Dios se hace siempre. Ni es posible, o conjeturable siquiera, que esa voluntad sea negada, desconocida o modificada. Razón por la cual nada, en definitiva, se implora cuando se ruega al Padre que su voluntad sea cumplida en el cielo. En la tierra es distinto. En la tierra está el hombre, que bien puede observar o no observar las pautas divinas, según el uso que haga del don supremo de la libertad que la Providencia le ha dispensado. Y en esta contingencia pide Jesús al hombre que haga el ensayo de que en la vida transitoria del mundo su voluntad sea armónica con el querer de la Divinidad. Y, por cuanto tal labor es árdua, dolorosa y por *espiritual* contraria al instinto de las satisfacciones *materiales*, le señala el camino de la oración para que el Padre celestial le ayude: “Padre... hágase tu voluntad aquí en la tierra conforme se hace en el cielo...”.

La libertad humana no estriba en poder hacer aquello que nos seduce y abstenernos de aquello otro que nos disgusta o no deseamos. Estriba en lo contrario: en la facultad espiritual de poder abstenernos de aquello que es objeto de nuestro anhelo y fácil de alcanzar, y vice-versa: de poder aceptar, deliberadamente, aquello que es objeto de nuestra repugnancia.

La ciencia biológica moderna registra un doble “yo” en la persona humana: el “instintivo” y el “cortical”. Predomina el primero (o es absoluto, porque el “cortical” les es desconocido) en los animales irracionales. Cuando en el hombre sucede lo mismo, es decir, cuando al hombre lo guía el instinto, puede alcanzar placer, pero no es libre. Su libertad no

empieza sino cuando a su "yo" instintivo se contraponen, lucha con él y triunfa el "yo" cortical, es decir, aquel "yo" que es aliento divino, que sabe distinguir entre el bien verdadero y aparentemente penoso y el bien falso pero atrayente, y escoge el primero, con la plenitud de su voluntad. En el cielo impera la perfección pero no hay libertad. La perfección es de la esencia misma del paraíso. Por lo que el simple hecho de habitarle no suponía méritos propios en sus seres originales. Ese mérito pudo concebirse cuando el Señor dió la libertad a Luzbel, que de ella hizo mal uso. Después las cosas volvieron a ser como en el principio. En la tierra de los hombres, en cambio, es dominante la imperfección y el mal atrae, pero los hombres pueden vencer el mal y llegar a la perfección por mérito propio, si saben hacer uso de su libertad en línea paralela a la perfecta línea divina. Quienes obran así se llaman "santos". Hombres, vale decir que *conquistan* el cielo, a diferencia de los ángeles en su estado presente, que únicamente *lo han recibido*. Razón por la cual dije antes, y ahora repito, que la libertad hace al hombre, en potencia, superior a los ángeles.

Es este el contenido o significado de la imploración sobre la libertad que hacemos cada vez que nuestros labios murmuran el "Pater Noster.": Señor: permite que haga yo uso de este libre albedrío que me habéis concedido en armonía con los designios de tu sabiduría infinita y absoluta virtud, en forma igual a aquella ineluctable del Cielo. "Fiat voluntas tua sicut in coelo et in terra".

\* \* \*

"Pater Noster... *qui es in coelis*..." significó primero la contraposición de lo perfecto, morada de Dios, a la tierra imperfecta, paraíso perdido, refugio de los hombres culpables. Más tarde se pensó en el plural, "*coelis*" (contrapuesto al posterior y singular "*coelo*"), que son todos los ámbitos del Cosmos, con la sola excepción de Averno, la Cantera del Malo. Y finalmente, ahora "*qui es in coelis*" es enseñanza de que el Omnipotente está en todas partes y todo lo gobierna, sin excepción alguna. Es una cosa, desde luego, el Reino del Cielo y otra el Imperio del Universo: "Che quello Imperador che lassù regna... In tutte parti impera, e quivi regge..." (Dante. Div. Com. Inf. I, 124-127).

"Sanctificetur nomen tuum..." El sencillo auditorio de Jesús entendió estas palabras como un llamamiento a la glorificación humana de la sempiterna Divinidad. Con el andar del tiempo esas altas palabras fueron también la justificación del Culto y aun de sus pompas. En esta época del Concilio Vaticano II, por último, se observa que Jesús había enseñado la glorificación o santificación del *nombre* de Dios, no de Dios mismo, por-

que Dios no es glorificable o santificable —ya que lo es *ab-aeterno* o *in-aeternum*— y porque *su nombre* cambia con las creencias, sin dejar de ser siempre el mismo, y siempre uno solo. La unificación de los cristianos, desde luégo, y la de todos los hombres religiosos más tarde, son o serán fenómenos de sociología espiritual que únicamente podrán realizarse cuando sea universal la *santificación* o *glorificación* del nombre de Dios —sea cualquiera ese nombre— conforme lo enseñaba Jesús.

\* \* \*

“Adveniat regnum tuum...” Que el reino del Señor venga a nosotros, a nuestros espíritus... Que impere en el mundo... Son estas dos sucesivas interpretaciones de aquel “Adveniat regnum tuum”, que solamente hoy empezamos a comprender en su doble significado de que aspiramos a que Dios nos gobierne y a que su espíritu gobierne, en la tierra, a todos los pueblos.

\* \* \*

“Panem nostrum quotidianum da nobis hodie...” En la interpretación de estas palabras se ha pasado del *mínimum* al *máximum* y de lo material a lo espiritual. De la idea de que el hombre pida al Cielo que le sea concedido, *por lo menos*, el alimento cotidiano, a aquella de que todo lo que el hombre debe pedir a Dios y tiene fundamento para esperar de su bondad, es ese alimento de cada día. Porque es lo suyo propio. Lo único suyo. Lo que además de ello le deparan la fortuna y las leyes es tan solo materia de mandato providencial, que ha de usarse en el nombre y para el bien de la Humanidad, considerada como una vasta asociación de hermanos. Hacia allá caminamos a través de la Encíclica leonina *Rerum Novarum*, de la *Pacem in terris* de Juan XXIII, y las dos Secciones del Capítulo III, Parte II, de la Constitución *Gaudium et Spes*.

\* \* \*

“Dimitte nobis debia nostra sicut nos dimittimus debitoribus nostris”... Era el perdón recíproco de los hombres, primero. Hoy es toda la ciencia, todo el derecho, toda la técnica, toda la filosofía puestas al servicio de la paz de los pueblos. El Capítulo V, de la Constitución Conciliar, de manera especial su Introducción, el ordinal llamado a precisar “la naturaleza de la paz...”, su Sección I y los primeros ordinales de la II, están íntegramente consagrados a alcanzar esta alta y nobilísima finalidad humana.

Y yo tenía el propósito de hablar hoy, preferencialmente, de tan profundo y cálido Capítulo, y de demostrar cómo él no es otra cosa que un tratado exhaustivo del alcance que tiene y debe obtener en el mundo contemporáneo aquel "dimitte nobis debita nostra sicut nos dimittimus debitoribus nostris" de la oración de Cristo. Pero el tiempo acabado me aconseja dejar ese empeño para más aconsejable oportunidad.

Voy, por ello a mis conclusiones. O mejor, a mi conclusión, que no es más que lo dicho en el Capítulo IV, ordinal 45, de la Constitución Conciliar: "Cristo, el alfa y el omega". Porque Cristo es el principio y el fin. Su nave surca el mar de la Historia, siendo siempre el centro de ella. Ni más ni menos que como aquellas otras naves que hacen la travesía de océanos inmensos y un día tras otro son el centro cambiante de una circunferencia de horizontes nebulosos y vastos. Y pabellón o bandera de Cristo fué siempre en el porvenir el inmodificable "Pater Noster".

Ni se me diga que no es posible que la totalidad de la moral y de la sabiduría humanas, en todos los tiempos, no sean más que el meollo la entraña el indefinido y cada vez más amplio significado de las brevísimas y sencillas palabras de la oración del Monte como yo pretendo que sea. En alguna otra oportunidad, con motivo de la celebración del primer ensayo afortunado de desintegración de los átomos con su secuela de liberación y desencadenamiento de las más potentes, devastadoras e insospechadas fuerzas del Cosmos, que allí estaban cautivas, observé yo cómo aquello nada valía, en comparación o confrontación con la acción previa de reducir a cautividad, en un átomo, todas esas grandiosas e imponderables fuerzas. Obra de los hombres la desintegración del átomo. De la Divinidad la creación del átomo.

Algo similar podríamos decir si pasamos del campo físico al superior espiritual. Por lo que nadie debe asombrarse si encuentra que la sabiduría y la moral humanas, de todas las épocas, fueron clausuradas por la Divinidad de Jesús en el átomo literario del *Pater Noster*.