

La santificación social en el Cuerpo Místico

Respuesta al R. P. T. Zapelena, S. J.

por **Guillermo González Quintana, S. J.**

En el último número que ha llegado a mis manos de la Revista *Gregorianum*, que editan los Profesores de la Universidad Gregoriana de Roma ¹, se encuentra en la sección *Notae et diceptiones* un juicio del R. P. T. Zapelena, sobre un libro que publiqué en los primeros meses de 1950, con el título que encabeza estas páginas ².

Dada la autoridad de que goza, y la estima que merece el Profesor de Ecclesia de la Universidad Gregoriana, he leído y ponderado con la mayor atención el estudio crítico que hace de mi libro.

Según el P. Zapelena, la tesis que yo defendiendo se podría resumir en la siguiente forma: *aun para los hombres del Antiguo Testamento, la santificación debe ser única y necesariamente social en la Iglesia y por medio de la Iglesia Romana.*

Ahora bien, puedo afirmar con verdad, que semejante tesis, ni siquiera afloró en mi pensamiento al escribir el libro.

Sobra pues decir, que me encuentro totalmente de acuerdo con el ilustre crítico en todas y cada una de las razones que pone contra esa tesis.

Una vez puesto en claro mi sentir en esta materia, puedo prescindir de las objeciones de fondo formuladas a todo lo largo de la

¹ **Gregorianum.** v. 33,4 (1952) págs. 612-620.

² Guillermo González Quintana S. I. **La Santificación social en el Cuerpo Místico.** Bogotá. Editorial Pax 1950.

crítica, pues ellas se basan *únicamente* en la supuesta demostración de que yo defendiendo la tesis que he rechazado más arriba.

Pero esta respuesta sí lleva a una serie de dificultades, que aunque ninguna de ellas toca la tesis del libro, deben ser examinadas atentamente.

Esta serie de objeciones se podrían resumir en la siguiente forma: dado que en el libro no se defiende la santificación social en la Iglesia y por la Iglesia Romana, sino exclusivamente para los hombres del Nuevo Testamento *post evangelium promulgatum*, ¿Cómo se entienden entonces expresiones y argumentos que parecen demostrar que sí se extiende igualmente a los hombres del Antiguo Testamento?

La objeción por lo tanto, pertenece al campo de la interpretación de algunos textos y argumentos, que el crítico entresaca del libro.

Empecemos pues el análisis, no sin antes observar, que *ninguno de los textos aducidos, ni ningún texto en todo el libro formula EXPRESIS VERBIS la tesis que se atribuye al autor*. Y que por este motivo el crítico se ve obligado a acumular diversos textos, de los cuales deduce él, lo que estima ser la sentencia del libro.

I — EL TEXTO CAPITAL DE LA INTRODUCCION

El primer texto citado por el crítico (p. 613) es verdaderamente de importancia capital, porque en él se define el problema de que se va a tratar en todo el libro y se señalan sus límites. Se encuentra al final de la introducción en la parte que se dedica especialmente a precisar conceptos ³.

Vamos pues a reproducirlo, pero con el párrafo que inmediatamente le precede, pues en él se inicia el planteamiento del problema. Dice así:

1—Ahora bien, hablando en el terreno de las posibilidades, tanto la santificación individualista como la social son posibles. El problema, pues; se ha de resolver en el terreno **positivo**: **¿Quiso Cristo** una santidad individualista o social? Nuestro trabajo intenta responder a esta pregunta, y su respuesta será la siguiente:

³ O. C. p. 25 y sgte. Los subrayados pertenecen al presente trabajo para que sirvan a la demostración.

2—Según la voluntad de Dios y la disposición ordinaria de su Providencia, todo hombre debe santificarse en la Iglesia y por la Iglesia, de tal manera que todo hombre tiene absoluta necesidad **de ingresar a la Iglesia por medio del bautismo de agua, profesión de la verdadera fe, y obediencia a la legítima autoridad**, para poder santificarse, pues la gracia y su aumento no se le concede directamente sino en cuanto miembro de la Iglesia y por su influjo intrínseco vital. **De esta disposición ordinaria de la Providencia, hablamos principalmente en nuestro estudio.**

3—Por otra parte, según la voluntad de Dios; y la disposición extraordinaria de su Providencia, que suple la incapacidad y limitaciones humanas, todo hombre, que **inculpablemente**; no puede santificarse socialmente, según su Providencia ordinaria, por lo menos debe santificarse socialmente, según la primera hipótesis que expusimos sobre la santificación social. De tal manera que todo hombre, que se encuentre **en esta ignorancia invencible, debe pertenecer a la Iglesia por lo menos con el bautismo de deseo, para poder santificarse.**

4—**En una palabra**, afirmamos que la santificación **en la presente economía**, única y necesariamente es social, es decir; que para la aparición, desenvolvimiento y perfección de la vida de la gracia, se necesita del organismo vivo y santificador de la Iglesia, o sea del Cuerpo Místico de Cristo, que opera la transformación del hombre en Cristo.

La estructura de estos cuatro párrafos decisivos es clarísima. En el primero se plantea el problema general del libro, y se indica el método de solución. En el segundo y tercero se hacen las distinciones convenientes; y en el cuarto se elabora un breve resumen de lo anterior.

Las afirmaciones del primer párrafo se destacan nítidamente. Una es que la santificación puede ser individualista o social. Otra es que el único modo de resolver cuál de las dos posibilidades se realiza, es hacer un análisis positivo de lo que quiso Cristo, es decir, el Verbo Encarnado.

Ahora bien, el modo de plantear la solución del problema excluye absolutamente a los hombres del Antiguo Testamento, puesto que es de una evidencia innegable, que el modo de santificarse prescrito o querido por Cristo sólo atañe a los hombres del Nuevo Testamento.

El segundo y tercer párrafo definen exactamente la posición del autor acerca de la voluntad de Dios, según lo manifestó Cristo. Y en estos dos párrafos tampoco cabe posible interpretación de que se

incluyan los hombres del Antiguo Testamento en el problema planteado en el libro.

En efecto, el segundo se refiere claramente a hombres que tengan la posibilidad de recibir *el bautismo de agua, profesar la fe verdadera y someterse a la legítima autoridad de la Iglesia*. Estos hombres no pueden ser otros sino los que existen *post evangelium promulgatum y después de instituída la Iglesia*, porque a nadie se le oculta que solamente ellos pueden cumplir tales requisitos. Quedan pues, perfectamente excluídos los hombres del Antiguo Testamento. Nótese además, las palabras con que se termina este segundo párrafo: *de esta disposición ordinaria de la Providencia, hablamos principalmente en nuestro estudio*. No hay pues ambigüedad posible; se va a tratar principalmente de aquellos hombres que pueden cumplir las condiciones mencionadas, ellos deberán santificarse socialmente en la Iglesia y por la Iglesia.

El párrafo tercero alude con perfecta claridad a aquellos hombres, de los que todos los tratadistas de Ecclesia se ocupan, cuando se habla de la necesidad de medio de la Iglesia, es decir, de aquellos que *post evangelium promulgatum*, sin embargo, ignoran inculpablemente a la Iglesia.

Pretender que el autor tenga que excluir en este caso, de manera expresa a los hombres del Antiguo Testamento, sería una exigencia tan sorprendente, como pretender que todos los tratadistas de Ecclesia lo hagan cuando tratan de esta clase de hombres, bajo el especioso pretexto de que los hombres del Antiguo Testamento, también ignoraron invenciblemente a la Iglesia. Luego es evidente que en este caso trata también el autor de los hombres pertenecientes al Nuevo Testamento, y de ellos no se atreve a afirmar que se *santifiquen socialmente según la plenitud de la idea que expuso en páginas anteriores*, sino que opta por una opinión que pueda basarse en la enseñanza común del bautismo de deseo.

Pero antes de proceder al estudio del cuarto párrafo, que como veremos es un breve resumen, notemos que no solamente la intención del autor es restringir sus afirmaciones a los hombres del Nuevo Testamento, *sino que aun entre ellos restringe sus asertos en su sentido pleno a aquéllos que no tienen ignorancia invencible de la Iglesia*. Y esto lo hace, porque sabe muy bien, que con respecto a los hombres que tienen ignorancia invencible se suscitan problemas y oscuridades que motivan opiniones diversas entre los teó-

logos. Así que se contenta modestamente con un mínimo basado en lo que todos admiten. Cuán lejos por lo tanto está de la mente del autor, el incluir en el problema y su solución a los hombres del Antiguo Testamento.

Entremos ya en el análisis del cuarto párrafo, del cual el crítico extrae una expresión que le sirve de fundamento para concluir a la sentencia que le atribuye al autor.

El párrafo empieza con un modismo que suelen emplear los escritores para indicar un resumen de lo anterior. Ya esto nos muestra que en él no se puede contener ninguna afirmación que extienda la tesis a los hombres del Antiguo Testamento, pues un resumen queda por su naturaleza circunscrito en su sentido por lo que pretende resumir. Así que afirmándose anteriormente que sólo se va a tratar de la santificación social para los hombres del Nuevo Testamento, y en ellos no sin alguna distinción, el sentido de este párrafo no puede quedar dudoso.

Veamos sin embargo los propios términos a los cuales el crítico da tanta importancia, que los reproduce dos veces. (P. 613 y 614). Repitámoslos también nosotros:

En una palabra, afirmamos que la santificación en la presente economía, única y necesariamente es social, es decir; que para la aparición, desenvolvimiento y perfección de la vida de la gracia, se necesita del organismo vivo y santificador de la Iglesia, o sea del Cuerpo Místico de Cristo que opera la transformación del hombre en Cristo.

El P. Zapelena oñota: *El autor nos habla de la PRESENTE ECONOMIA. ¿De qué economía se trata?* (p. 613).

La palabra *presente* que califica a *economía*, tiene un sentido obvio relativo *al pasado y al futuro*, a los cuales excluye por igual. Luego *presente economía*, excluye sin duda cualquier economía pasada. Y ¿cuáles economías consideran los teólogos como pasadas? Evidentemente la primitiva que fue rota por el pecado original, y la del Antiguo Testamento. Luego la expresión, *presente economía*, significa sin ambigüedad ninguna, la economía del Nuevo Testamento.

Más aún, la objeción sólo tendría valor en dos hipótesis: primera, que se supusiera que la economía del Antiguo Testamento está aún presente. Pero tan singular opinión no creemos que la defienda el crítico.

La segunda hipótesis es que la palabra *presente*, al referirse a economía la entienda el crítico (aunque a mi juicio con menos propiedad), como eliminadora de las *economías posibles*, y que por lo tanto para él, *presente economía* abarque toda la *economía existente*, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento.

En este caso, aunque respetando la terminología del crítico, lamenta el autor sinceramente que su terminología, exacta y perfectamente justificada, más aún, de uso corriente entre teólogos, no haya coincidido con la del eminente Profesor de Ecclesia.

Visto lo anterior no parece que se puedan justificar las siguientes palabras del crítico que se refieren al planteamiento del problema: *Y ES AQUI PRECISAMENTE donde se levanta una molesta y persistente neblina que se extiende a todo lo largo del libro.* (p. 613).

Aún más, existen dos textos muy importantes, uno del esquema de *Ecclesia Christi*, propuesto al Concilio Vaticano, y redactado por eminentes teólogos, y otro de la Encíclica *Mystici Corporis*, a los cuales si se les aplican las inferencias que hace el crítico, resultaría que tanto los ilustres teólogos, como el mismo Pontífice defenderían la sentencia que se atribuye al autor.

El texto del esquema de *Ecclesia Christi*, dice:

Idcirco docemus, Ecclesiam non liberam societatem esse quasi indifferens sit ad salutem, eam sive nosse sive ignorare, sive ingredi sive relinquere; sed esse omnino necessariam, et quidem non tantum praeepti Dominici, quo salvatur **omnibus gentibus** eam ingrediendam praescipit; verum etiam medii, quia **in instituto salutaris providentiae ordine**, communicatio Sancti Spiritus, participatio veritatis et vitae non obtinetur nisi in Ecclesia et per Ecclesiam, cuius Caput est Christus. (C. L. v. 7. 569 b).

Dos frases debemos notar en este texto: la de *omnibus gentibus* y la de *in instituto salutaris providentiae ordine*. La primera no tenemos que olvidarla más adelante, en relación con ciertas exigencias del crítico. La segunda nos sirve a maravilla para nuestro actual análisis.

En efecto, el esquema afirma que *in instituto salutaris providentiae ordine*, no se da comunicación del Espíritu Santo, ni participación de la verdad y de la vida sino dentro de la Iglesia y por medio de ella, cuya Cabeza es Cristo.

Pero aquí tendría que argüir el P. Zapelena: ¿De qué orden se

trata? Porque si es del orden general de la providencia salvífica, en él entran también los hombres del Antiguo Testamento. Y entonces, ¿cómo pueden salvarse *in Ecclesia et per Ecclesiam cuius Caput est Christus*, siendo así que la palabra *Ecclesia* significa en este esquema, *Ecclesia Romana*? ¿No es acaso esto una sentencia absurda?

Podemos pensar muy cuerdamente que el P. Zapelena, a pesar de que esta frase *sí es vaga*, no ha de achacar a los ilustres teólogos del Vaticano, la sentencia que atribuye al autor, el cual en un contexto claro, pone una frase que no es vaga. Y esto no sólo por la gran autoridad de los mencionados teólogos, que más bien agravaría su falta de precisión, sino por la sencilla razón de que la salvación *in Ecclesia et per Ecclesiam Romanam*, no puede referirse sino a los hombres del Nuevo Testamento y por ende toda exclusión de los hombres del Antiguo Testamento sería superflua, pues no se exceptúa de una regla sino lo que puede caer bajo ella.

Luego se ve claro que es un modo común de hablar entre teólogos al referirse a los hombres del Nuevo Testamento, cuando se trata de la salvación *in Ecclesia et per Ecclesiam*, aunque usen las frases genéricas: *ordo salutaris providentiae*, o sus equivalentes, v. g. *economía salvífica*. A fortiori pues cuando se usa el término preciso *presente economía*.

El texto de la Encíclica es si cabe más aleccionador. Hélo aquí.

Constat siquidem **totius humani generis** parentem in tam excelsa fuisse a Deo condicione constitutum, ut una cum terrena supremam posteris traderet caelestis gratiae vitam. Attamen post miserum Adae casum, **universa hominum stirps**; hereditaria labe infecta, divinae naturae consortium amisit, **omnesque** facti sumus filii irae. Sed miserentissimus Deus «sic... dilexit mundum ut Filium suum unigenitum daret» et Verbum Aeterni Patris una eademque divina dilectione sibi ex Adae progenie humana assumpsit naturam innocentem tamen omnique labe expertem, **ut ex novo ac caelesti Ada Spiritus Sancti gratia in omnes protoparentis filios deflueret**; qui quidem cum fuissent per peccatum primi hominis divinae sobolis adoptione privati, per incarnatum Verbum, fratres secundum carnem effecti Filii Dei Unigeniti, potestatem acciperent, qua filii Dei fierent. Atque adeo pendens a cruce Christus Iesus non modo violatam resarsit Aeterni Patris iustitiam, sed ineffabilem nobis **consanguineis suis** gratiarum copiam promeruit. **Quam directo per se ipse universo humano generi dilargiri potuerat**: voluit tamen per **adspectabilem in quam omnes coalescerent Ecclesiam ut per eam omnes in divinis impertiendis Redemptionis fructibus sociam**

quodammodo sibi operam praestarent. Sicut enim Dei Verbum, in doloribus cruciatibusque suis homines redimeret, nostra voluit natura uti, eodem fere modo per saeculorum decursu utitur Ecclesia sua, ut inceptum opus perennet.

Iam vero ad definiendam describendamque **hanc veram Christi Ecclesia—quae sancta, catholica, apostolica, Romana Ecclesia est**—nihil nobilius, nihil praestantius; nihil divinius invenitur sententia illa, qua eadem nuncupatur «mysticum Iesu Christi Corpus»... 4.

El Papa habla aquí de la Iglesia en su sentido estricto como lo demuestra la última parte del párrafo, al que preceden dos ideas muy interesantes, pues las objeciones que suscita al libro el P. Zapelena se relacionan con ellas.

En efecto, como se verá más adelante, las mayores obscuridades que ve el crítico en el escrito, se refieren al capítulo en que se trata de la solidaridad de los hombres en los dos Adanes, como introducción al estudio de la santificación social en los escritos neotestamentarios. Aquí también el Papa hace preceder esta consideración antes de hablar de la función de la Iglesia como distribuidora de los dones de la redención. Por lo tanto este punto no se debe olvidar cuando se trate de él.

Pero viniendo al propósito actual, se puede decir que aquí sí cobraría la objeción del P. Zapelena una redoblada fuerza contra la Encíclica, pues el Pontífice habla de que la *Copia gratiarum* que mereció Cristo para sus *consanguíneos*, y que hubiera podido darla a todo el género humano directamente (directo), quiso sin embargo darla *per adspectabilem Ecclesiam*, la cual es según el párrafo final la *Iglesia una, santa, católica apostólica y Romana*.

La Encíclica no distingue si se trata de los hombres del Antiguo o Nuevo Testamento, más aún la frase *universo humano generi* no parece favorecer tal distinción. Luego ¿se ha de pensar que el Papa sostiene en esta Encíclica, que las gracias de la Redención fueron distribuidas a los hombres del Antiguo Testamento por medio de la Iglesia Romana, o que aquí precisamente se levanta una molesta y persistente neblina que se extiende a lo largo de toda la Encíclica? Claro está que no. Y estoy cierto que ni el P. Zapelena ni ningún otro teólogo católico se atrevería a insinuar semejante cosa. Luego lo que pasa en este caso es, que no pudiéndose plantear ra-

4 A. A. S. v. 35 (1943) 198-199. El subrayado lo ponemos nosotros para destacar frases que parecen venir a nuestro propósito.

cionalmente y sin absurdo manifiesto el problema de la recepción de las gracias del Redentor por medio de la Iglesia, sino para los hombres del nuevo Testamento, se puede prescindir totalmente de excluir a los hombres del Antiguo Testamento, no de que reciban las gracias de la rendición, sino de que las reciban *de este modo*, y usarse expresiones como la de *universo humano generi*, que dada la naturaleza del problema, sólo se entienden del género humano *post evangelium promulgatum* y después de instituída la Iglesia.

Queda, pues, con esto demostrado de manera clara, que es uso no sólo de teólogos eminentes, sino también de un documento Pontificio doctrinal de la importancia de la Encíclica *Mystici Corporis*, que cuando se trata de la distribución de gracias *per Ecclesiam*, no hay necesidad de distinciones especiales, pues obviamente debe entenderse de los hombres del Nuevo Testamento.

No se justifica pues el temor del crítico de que al no hacer *expresis verbis* tal distinción se puedan derivar lamentables y peligrosas confusiones (p. 613). Cuánto menos si como en el libro, las palabras y el contexto no dejan lugar a duda. Y si en él se siguieran tales confusiones, *a fortiori* se seguirían en el esquema de los teólogos del Vaticano y más aún en la Encíclica.

El resultado de este análisis demuestra que el primer texto aducido por el crítico, no es erróneo, ni ambiguo, sino claro respecto al plan del autor de tratar la santificación social exclusivamente para los hombres del Nuevo Testamento, y aun con cierta restricción explicada más arriba. Y como este texto es capital, como el mismo crítico lo reconoce diciendo que en él *el autor formula su tesis de una manera definitiva* (p. 614) podríamos con el resultado obtenido, darnos por satisfechos, pues lógicamente todos los demás serían a lo sumo textos ambiguos que recibirían su corrección de este texto en que se formula la tesis *de manera definitiva*.

II — LOS TEXTOS DEL CAPITULO I DE LA PRIMERA PARTE

En seguida del texto capital ya estudiado, cita el crítico siete textos, que le sirven como de progresiva escala *para precisar con seguridad el pensamiento del autor*. (p. 614). Pertenecen todos al capítulo I de la primera parte, y la idea que se explica en ellos está íntimamente relacionada con la que expone el Papa en la primera

parte del texto citado más arriba, a saber la solidaridad de los hombres ante Dios para sus planes sobrenaturales.

Pero como se ve al través de todo el juicio, que al crítico le preocupa la estructura ideológica de toda la primera parte, creo lo mejor para no incurrir en confusiones explicarla ahora antes del análisis de los textos. Las otras dos partes del libro parece que no ofrecen dificultad al P. Zapelena en la materia que vamos tratando, pues de ellas sólo cita un texto que como está emparentado íntimamente con los de la primera parte, se puede analizar juntamente con ellos.

Análisis de un equívoco

Mas antes de formular las ideas que se desarrollan en la primera parte, quiero de una vez por todas disipar un equívoco, que me parece subyacente en todas las objeciones de fondo que suscita el crítico a lo que cree que es mi opinión, y que refluye casi impalpablemente, pero de manera persistente y molesta sobre la interpretación de los textos de este capítulo primero.

El equívoco es el siguiente: El que admite la solidaridad de todos los hombres sin excepción ninguna ante Dios para sus planes sobrenaturales, o con Adán y Cristo, *tiene que admitir un mismo modo de aplicar la redención para los hombres del Antiguo y Nuevo Testamento.*

No me puedo persuadir que esto lo defienda el crítico, pero *subjetivamente* me parece ver ese equívoco en frases como estas:

El autor nos dice que en el Nuevo Testamento la Iglesia es el nuevo género humano al cual hay que pertenecer para beneficiarse de la redención. Con esta distinción se abre la puerta a la dificultad que arriba hemos formulado: ¿qué hacemos del nuevo género humano que vivió en el Antiguo Testamento? **Porque no cabe dudar que también él fue redimido por el Nuevo Adán.** (p. 616).

Y en la página 619 dice:

¿Se refiere talvez el autor al carácter social que por disposición divina reviste necesariamente la santificación en el Nuevo Testamento, y de la necesidad de la Iglesia romana para alcanzarla con relación (exclusiva) a los hombres del Nuevo Testamento? **Pero entonces queda sin explicación alguna** el carácter social o individualista de la santificación en el Antiguo Tes-

tamento. Y a ¿qué vendría en este caso todo el capítulo primero consagrado **al estudio de la solidaridad de todos los hombres mediante los dos Adanes**, representantes y cabezas de todo el género humano?

Y anteriormente había dicho refiriéndose a dificultades semejantes: *Es una pena que nuestro autor no se haya resuelto a afrontar decididamente estos interesantes problemas* QUE NO SE PUEDEN ESCAMOTEAR (p. 615).

Sea lo que fuere del sentir del crítico al estampar estas frases, quiero esclarecer de una vez por todas, mi sentir en esta materia.

Para mí es objetivamente claro, que afirmar la solidaridad de los hombres ante Dios para sus planes sobrenaturales, *no implica que estos planes se realicen del mismo modo* en el Antiguo y Nuevo Testamento. Que afirmar la universalidad de la redención por medio de un único redentor, *tampoco implica que los hombres del Antiguo y Nuevo Testamento hayan recibido sus frutos de un mismo modo*. Que por lo tanto, para saber el modo como se han realizado los planes sobrenaturales de Dios, y el modo como han recibido los hombres del Antiguo y Nuevo Testamento los frutos de la única e infinita redención de Cristo, hay que averiguar lo que Dios nos haya revelado sobre esto, porque depende de su libérrima voluntad. Y que por consiguiente *son dos problemas específicamente distintos el modo de realización* en el Antiguo y en el Nuevo Testamento, puesto que Dios pudo querer un modo en el uno, y otro diferente en el otro. Nunca, sin embargo, se podrá afirmar, porque es absurdo, que la santificación sea social en el Antiguo Testamento por medio de la Iglesia romana, pero sí preguntarse, si alguno lo desea, si fue social o individualista, aunque mucho me temo que no encuentre en la revelación datos perentorios para resolver tal problema, que ciertamente no se trata en el libro.

Pero entonces dice el crítico: ¿A qué viene en este caso todo el capítulo primero consagrado al estudio de la solidaridad de los hombres mediante los dos Adanes, representantes y cabezas del género humano, si *ello no implica el modo de realizarse* los planes sobrenaturales en ninguno de los dos Testamentos?

Esto es precisamente lo que vamos a explicar en seguida, al declarar el sentido de la primera parte y en especial del capítulo primero, que estimamos con todo respeto suficientemente claros. Pero notemos de paso, que esta declaración quizás ayude a en-

tender el por qué el Papa en el párrafo anteriormente transcrito de la *Mystici Corporis* pone la solidaridad de los hombres en Adán y Cristo, inmediatamente antes de afirmar la distribución de las gracias de la redención *per adspectabilem Ecclesiam*. Si no tuvieran ninguna relación, estimo que el Papa no lo hubiera puesto.

Estructura ideológica de la Primera Parte

La ruta ideológica de la primera parte es pues la siguiente: Hay múltiples hechos que nos revelan la solidaridad de los hombres ante Dios. Ahora bien, esta solidaridad que consiste en que Dios no considera para sus planes sobrenaturales a la humanidad dispersa en sus individuos, sino en la cohesión de una gran familia, sugiere, indica, preludia, ilumina el coronamiento de su plan salvífico, su realización perfecta en el *Nuevo Testamento*, en donde Cristo es Cabeza no de una humanidad atomizada en sus individualidades, sino del Cuerpo Místico o sea de la Iglesia Romana, que es una gran familia sobrenatural maravillosamente unida por vínculos externos e internos, y que a semejanza de un cuerpo vivo, comunica a todos los hombres del *Nuevo Testamento* que a ella se agregan la abundancia de las gracias merecidas por el Redentor. Nadie podrá negar que hay una amplia armonía iluminadora, y una unidad de designio muy sugestiva entre la solidaridad de los hombres ante Dios, y la unidad familiar viva y sobrenatural que existe en la Iglesia de los hombres entre sí, de ellos con Cristo y con Dios. Aquí la solidaridad podemos decir que llega a su vértice, sin que por eso se afirme que se deduzca necesariamente de ella *ex natura rei*, sino sólo de la *voluntad libérrima* de Dios. Pero una vez conocida ésta por medio de la revelación, se puede barruntar mejor la grandiosa y sapiente unidad y armonía de los planes sobrenaturales de Dios sobre la familia humana.

Pero esta salvación y santificación social que se verifica en el *Nuevo Testamento*, está también preludiada, sugerida, indicada, en las profecías del *Antiguo Testamento*; y en la revelación plena del *Nuevo* se manifiesta con perfecta claridad. La Iglesia indivisa vive y profesa esta verdad que se refleja bien, v. g. en los escritos de San Agustín.

Si se quisiera expresar este plan de la primera parte en forma escolástica, podría tal vez servir la siguiente fórmula: *Sanctificatio socialis in N. T. ex aliquibus veritatibus theologicis et ex prophetiis*

V. T. adumbratur (Caput I); *stabilitur in N. T.* (Caput II); *docetur in indivisa Ecclesia, v. c. in doctrina Sti Augustini.* (Caput III).

Con esto quedan clarificadas las obscuridades que ha creído ver el crítico en la primera parte, y se ha despejado el camino de equívocos que refluían ingratamente en la recta interpretación de los textos. Veamos ahora si en ellos se encuentra la doctrina que se atribuye al autor.

El primer texto

El crítico objeta desde el título del capítulo primero. *Ya el título del capítulo —dice— es significativo: La solidaridad de los hombres ante Dios* (p. 613). Evidentemente es significativo, pero no para el Antiguo Testamento sino para el Nuevo, como explicamos más arriba.

Por eso la advertencia preliminar de este capítulo, que el crítico objeta en segundo lugar es *precisamente* la que aclara debidamente el punto de vista de que la solidaridad de los hombres ante Dios, ilustra, prelude, sugiere, la santificación social en el Nuevo Testamento.

Esta advertencia preliminar que encuadra el significado del capítulo es citada por el crítico, sin duda por inadvertencia, de una manera incompleta, de tal manera que se omite la parte que más esclarece y da su significado exacto a todo el párrafo. Citémosla íntegramente poniendo en subrayado lo omitido:

Creemos conveniente no sólo para enmarcar debidamente nuestro estudio, sino para sugerir la amplitud de la idea teológica que vamos a desarrollar, el exponer en este capítulo, el lugar que ocupa la santificación social en la economía actual de Dios sobre el género humano. **Así veremos cómo la santificación social en la Iglesia y por la Iglesia, viene a ser simplemente el coronamiento de la obra de salvación del linaje humano concebida y decretada desde la eternidad por la sabiduría y voluntad misericordiosa de Dios**⁵.

El autor subraya dos frases en la primera parte del texto que es la única que reproduce. La primera es: *la amplitud de la idea teológica*, y la otra: *economía actual de Dios sobre el género humano*. Sobre la primera observemos brevemente: ¿Acaso una idea

⁵ O. C. p. 29.

teológica sólo es amplia si se refiere por igual al Antiguo y al Nuevo Testamento?

Pero pasemos a la segunda frase en que volvemos a encontrarnos con una cuestión de terminología: *Economía actual*. La palabra *actual* suele tomarse como sinónimo de *presente*, y que excluye lo que no está actualizándose. Luego *economía actual* tiene que significar aquí la del Nuevo Testamento que es la única que se está actualizando. Por esta razón si habla del género humano que vive en esta economía, o sobre el que actúa esta economía, es obvio que debe entenderse del género humano perteneciente al Nuevo Testamento.

Y ¿cuál es el sentido general del párrafo completo? Simplemente se dice que se desea exponer en este capítulo el lugar que ocupa la santificación social en el Nuevo Testamento, mostrando que es el coronamiento de la obra de salvación del linaje humano. Esta exposición enmarca debidamente el estudio, pues hace ver la santificación social como término y coronamiento final de la obra de salvación de Dios. Y es una idea teológica amplia, porque es el término de amplias preparaciones y pasos intermedios.

No se ve ciertamente que este texto sugiera o pruebe que se trata de la santificación social en el Antiguo Testamento por medio de la Iglesia Romana; por el contrario, aquí se considera la santificación social como coronamiento, vale decir término final y perfecto del plan salvífico de Dios. Estos conceptos no cuadran al Antiguo Testamento. Luego si algo se puede inferir de este texto con relación al Antiguo Testamento, es que en él se preparó o preludió la santificación en el Nuevo.

Textos decisivos

El texto siguiente que cita el crítico queda desgraciadamente unido con el que antes había citado incompleto, y así se cambia el sentido de toda una larga exposición, comprendida en toda la primera parte del capítulo que se está considerando. Veamos a dos columnas la cita del crítico y los párrafos completos.

Cita del crítico. (págs. 613 y 614).

«Creemos conveniente —dice el autor— no sólo para enmarcar debidamente nuestro estudio, sino para sugerir **la amplitud de la idea teo-**

Como está en el libro. (p. 29).

«Creemos conveniente no sólo para enmarcar debidamente nuestro estudio, sino para sugerir la amplitud de la idea teológica que va-

lógica que vamos a desarrollar, el exponer en este capítulo el lugar que ocupa la santificación social en la **economía actual de Dios sobre el género humano**».

El autor nos advierte de nuevo que «desde este punto de vista adquiere un relieve especial el hecho de la descendencia **de todo el linaje humano** de una sola pareja: Adán y Eva. Es, pues, una realidad histórica fundamental esta unidad de familia, e indudablemente **sobre ella ha querido basarse la obra** sobrenatural de Dios».

mos a desarrollar, el exponer en este capítulo, el lugar que ocupa la santificación social en la economía actual de Dios sobre el género humano. **Así veremos cómo la santificación social en la Iglesia y por la Iglesia, viene a ser simplemente el coronamiento de la obra de salvación del linaje humano concebida y decretada desde la eternidad por la sabiduría y voluntad misericordiosa de Dios.**

Múltiples hechos nos revelan la solidaridad de los hombres ante Dios, a quienes su voluntad salvífica considera no de una manera atómica, sino en la cohesión orgánica de la gran familia humana.

Desde este punto de vista... etc.

Como se puede apreciar, la frase primera del último párrafo, que es: *desde este punto de vista* queda en la cita del crítico refiriéndose a la *santificación social en la economía actual de Dios sobre el género humano*, cuando en el libro hay entre estas dos frases, medio párrafo más, y un *pequeño párrafo decisivo*, que es al que se refieren las palabras: *desde este punto de vista*.

Así, lo que se trata de probar en toda esta primera parte del capítulo, es precisamente lo que se contiene en el párrafo omitido, a saber, *la solidaridad de los hombres ante Dios*, deduciéndola de diversas verdades teológicas, que la muestran en diferentes aspectos, que sirven para ilustrar, sugerir y preludiar la santificación social en el Nuevo Testamento.

Y este intento del autor está patente en todo el desarrollo de esta parte y en múltiples textos o alusiones. Pero baste citar dos:

Esta idea, pues, de la solidaridad en Adán y en Cristo; es la clave que explica toda la economía divina sobre el hombre, y bajo esta idea se ha de interpretar tanto **la revelación** (no santificación) **social creciente y preparatoria del Antiguo Testamento**, como la plenitud de ella y su cumplimiento en el **Nuevo Testamento**. En efecto, **alargando las líneas y profundizando en esta idea del Nuevo Adán, se llega sin esfuerzo y con maravillosa unidad de pensamiento a la concepción del Cuerpo Místico de Cristo que es la Iglesia**⁶.

⁶ O. C. p. 38.

Y al terminar todos los argumentos con que se prueba esta solidaridad de los hombres ante Dios, dice el autor:

Hemos insinuado aquí estas ideas, para que cuando en el capítulo siguiente entremos en la consideración detallada, de cómo la santidad es únicamente social, **se comprenda la raíz profunda, y su significación dentro del plan salvífico de Dios** ⁷.

Y a la verdad los seis argumentos que usa el autor para probar esta solidaridad de los hombres ante Dios, sugieren algo de lo que ha de ser la santificación social en el Nuevo Testamento, y las sapientísimas preparaciones que hizo Dios.

Así el primer argumento que lo constituye el hecho de que Dios haya querido que todo el género humano descienda de una sola pareja, formándose una sola familia natural, es la base para que se pueda constituir en el Nuevo Testamento una sola familia sobrenatural. La primitiva elevación del hombre al orden sobrenatural y su caída, fueron sociales, la reparación perfecta en el Nuevo Testamento, hará también juego armonioso con ella, porque la gracia será también un patrimonio de una familia más excelente por muchos aspectos, y por lo tanto será social la reparación.

La primera promesa de redención hecha a la humanidad en Adán y Eva, tiene su esplendoroso cumplimiento en el Nuevo Testamento, cuando los hombres reciban en la unidad viviente del Cuerpo Místico la realidad plenaria de esta promesa.

La revelación de Dios que tras el pueblo judío y los patriarcas se dirigía a toda la humanidad, ilumina el patrimonio magnífico de la verdad infalible que poseerá en el Nuevo Testamento la Santa Iglesia, no el individuo como tal.

La unicidad del Redentor y la solidaridad de los hombres en Cristo, ponen las bases para la redención y elevación de los hombres del Nuevo Testamento dentro de la Iglesia y por medio de la Iglesia.

Estos seis argumentos prueban la solidaridad de los hombres ante Dios, que se habría de coronar, por libre voluntad de Dios, en el Nuevo Testamento con la institución de la Iglesia. Esta idea, pues, guía, sugiere e ilumina el libre designio de Dios en el Nuevo Testamento de santificar a los hombres socialmente, pero cierta-

⁷ O. C. p. 40.

mente no implica *ex natura rei* tal santificación ni en el Nuevo ni en el Antiguo, ni se quiso probar tal cosa.

Por eso carecen de validez los textos que cita y subraya el crítico a continuación del último citado por él, como para indicar que se trata de probar la santificación social *para toda la humanidad*, cuando lo que se trata de probar es, y lo repetimos de nuevo, *la solidaridad de toda la humanidad ante Dios*, según la expresa intención del capítulo.

Y aquí conviene comentar un texto que cita el crítico más adelante, (p. 615) y que el autor pone en un contexto claramente neotestamentario, pues se encuentra en el libro en la tercera parte en que trata de la santificación en la Iglesia Romana. Este texto muestra indudablemente que se trata de la santificación social en el Nuevo Testamento:

Tanto la elevación como la caída fueron sociales y no individualistas: toda la familia humana fue elevada y toda la familia humana en cuanto tal solidaria con su cabeza cayó en el pecado. El plan Redentor, aunque infinitamente superior en misericordia al plan primitivo, guarda una perfecta armonía con él. Con la encarnación del Verbo de Dios, queda constituido como nuevo Adán Cabeza del género humano, el cual es redimido y elevado de nuevo al orden sobrenatural. Sin embargo, esta elevación y redención no llega al individuo directamente, sino en cuanto es miembro de la Iglesia, y sólo en ella y por ella recibe su santificación. En el Nuevo Testamento la Iglesia es **en todo rigor el nuevo género humano**, al cual hay que pertenecer para beneficiarse de la redención de Cristo, como en el primitivo plan era necesario ser hijo de Adán para beneficiarse de su elevación al orden sobrenatural o quedar envuelto en su caída. Por eso dijimos en el capítulo primero de la primera parte que la enseñanza paulina de la solidaridad en Cristo y en Adán forma un solo bloque de doctrina con la enseñanza del Cuerpo Místico. Un solo plan social ha presidido las dos grandes economías salvíficas de Dios sobre el hombre, y en ambas, la gracia santificante, principio formal de santificación, aparece como estrictamente social.

Puede el lector si lo desea, compara este párrafo con el de la Encíclica *Mystici Corporis* antes transcrito, y hallará con él un estrecho parentesco. Pero vengamos a nuestro propósito. El texto se refiere *expressis verbis* al Nuevo Testamento, como lo reconoce el crítico (p. 616). Sólo notemos que en él se usa algo que es familiar no sólo a los teólogos sino a los Santos Padres, a saber, el com-

parar en diversos respectos el plan primitivo con el plan redentor de Dios en el Nuevo Testamento, prescindiendo de la economía preparatoria, transitoria, figurativa del Antiguo Testamento. Se comparan por decirlo así los dos extremos. Esto es lo que se hace en este texto, en el cual la verdad de sus afirmaciones, no son, ni pueden ser objetadas.

Con esto queda finalizado el análisis de todos los textos que saca el crítico de la primera parte del capítulo primero, para probar que el autor habla en su libro, de la santificación social en el Antiguo Testamento por medio de la Iglesia Romana.

Queda, pues, claro, que ni por el contexto, ni por sus expresiones se puede sacar objetivamente la conclusión que el crítico intenta. Todos ellos prueban muy bien lo que pretendía el autor probar con ellos, o sea, *la solidaridad de los hombres ante Dios*, pero no se pueden emplear para lo que quiere el P. Zapelena.

¿Últimas precisiones?

Falta tratar de un último texto que está sacado de la segunda parte del capítulo primero en donde se estudian los *Vaticinios mesiánicos de salvación social*⁸. Ya este título indica suficientemente que aquí sólo se va a buscar en los vaticinios mesiánicos del Antiguo Testamento, las predicciones de lo que ha de suceder en el Nuevo con respecto a la santificación social.

El texto es un resumen de las predicciones del Profeta Isaías. En él cree ver el crítico, *un último toque que trae las últimas y definitivas precisiones* (p. 614) acerca de la tesis que le atribuye al autor. Dice:

El Redentor y el pueblo redimido por él son, pues, las dos ideas que explican, que resumen y a las cuales convergen todas las promesas de Dios en el Antiguo Testamento, son en una palabra el plan salvífico, y la explicación en concreto de quién es el Nuevo Adán, y quiénes forman el nuevo género humano.

El crítico detiene aquí su cita pero una vez más es necesario complementarla, pues se omiten frases que forman cuerpo con las inmediatamente anteriores, y son de suma importancia para el sentido de todo el párrafo. Hélas aquí:

⁸ O. C. p. 40.

Y así como la figura de Cristo, va emergiendo con mayor claridad en la revelación antigua, de la misma manera y asociada íntimamente con El, se van delineando los rasgos característicos de la obra de Cristo la santa Iglesia⁹.

En él se dice que *todas las promesas del Antiguo Testamento*, convergen y se resumen en el Redentor y en el pueblo redimido por El. Que en ellas se ve en concreto quién es el Nuevo Adán y el nuevo género humano. Que en esas profecías va emergiendo con mayor claridad la figura de Cristo y su obra la Santa Iglesia

Ahora bien, ¿quién se atreverá a afirmar, que las promesas, los vaticinios del Antiguo Testamento se cumplieron en el mismo Antiguo Testamento? Sólo así se puede decir que este texto se refiere a lo que pretende el crítico.

Lo que dice este texto con diáfana extraordinaria es que en el Antiguo Testamento se encuentra la *promesa, el vaticinio*, y en el nuevo su realidad, su cumplimiento cabal. Luego al mismo tiempo que señala al Nuevo Testamento como el campo en que esa realidad prometida, vaticinada, se cumple, excluye con el mismo vigor al Antiguo Testamento donde sólo se promete.

Con lo dicho, damos por terminado el estudio de todos los textos del primer capítulo de la primera parte.

III — ANALISIS DEL CAPITULO III DE LA PRIMERA PARTE

El capítulo tercero de la primera parte es también para el crítico un serio tropiezo. Encuentra en primer lugar *exagerada la pretensión de querer concentrar en San Agustín toda la tradición de la Iglesia indivisa, hasta los comienzos del siglo V* (p. 617). Pero las palabras del autor, quizá demasiado encomiásticas con respecto al gran doctor africano, por el que siente una profunda y reverente admiración, no llegan a tanto. Sólo dicen que con su enseñanza *tenemos un testimonio explícito del pensamiento de uno de los hombres más geniales y EL REFLEJO DE LO QUE PENSABA LA IGLESIA INDIVISA A FINES DEL SIGLO IV Y PRINCIPIOS DEL V, pues San Agustín fue indiscutiblemente su portavoz y el campeón de la catolicidad en aquella época*¹⁰.

⁹ O. C. p. 52.

¹⁰ O. C. p. 85.

Así, que sólo se afirma que San Agustín refleja el pensamiento de la Iglesia indivisa de su tiempo, que es cosa muy distinta de lo que dice el crítico.

Para ser claro, voy a distinguir las dos objeciones distintas. Una es que de nuevo en este capítulo aparece que el autor defiende la santificación social en la Iglesia Romana de los hombres del Antiguo Testamento. Otra *que dadas las grandes dificultades que implica la eclesiología de San Agustín, de las cuales posiblemente el autor no se ha dado cuenta clara*, los textos aducidos en este capítulo nada prueban. Examinémoslas por su orden.

Primera objeción

En cuanto a la primera, no sólo por lo dicho anteriormente, sino porque al comienzo del capítulo de que tratamos, el autor pone un párrafo en que declara su intención, se excluye razonablemente cualquier intento de que en él se trate de probar la santificación social en el Antiguo Testamento por medio de la Iglesia Romana. Hélo aquí:

No pretendemos dar aquí un resumen de la eclesiología de S. Agustín sino extraer de sus escritos, una serie de textos más o menos paralelos a los de la Escritura, que citamos en el capítulo anterior, con lo cual se hará patente por una parte la identidad de la enseñanza neotestamentaria y tradicional, y por otra se verá vivir, tras estos testimonios, en un trozo de la historia de la Iglesia indivisa esta doctrina de la santidad social ¹¹.

En esta cita se dice expresamente que se extractan de los escritos de San Agustín una serie de textos *paralelos a los de la Escritura* que se citaron en el capítulo anterior, el cual está dedicado completamente a tratar de *la santificación social en el Nuevo Testamento*.

Pero como el crítico ya dio por sentado anteriormente (p. 614) que el autor defiende la tantas veces mencionada teoría, cree encontrar también en este capítulo, una confirmación de su falso supuesto. Examinemos el texto para ver si algo dice *vel expresis verbis vel equivalenter*, que pueda razonablemente interpretarse en el sentido que le da el crítico (p. 618).

Así, pues, fuera de la Iglesia; no se posee la gracia santificante, pues. fuera de ella sociedad visible animada por el Espíritu Santo, éste no ejerce su acción justificadora como no

¹¹ O. C. p. 85.

vivifica el alma fuera del cuerpo que anima. De aquí podemos entender la suprema razón de la expresión teológica, de que la Iglesia es necesaria con necesidad de medio, y no sólo de precepto, pues ella es tan absolutamente necesaria para la vida sobrenatural, como lo es el árbol para que se produzca el fruto. Hablamos de la Iglesia tal cual es: sociedad jerárquica animada por el Espíritu Santo. Pues así como el cuerpo sólo no es el hombre, ni el alma sola es el hombre, así tampoco la sociedad visible sola es la Iglesia, ni el Espíritu Santo solo es la Iglesia, únicamente de la unión íntima y misteriosa de los dos brota ese nuevo sér que es la santa Iglesia... por lo tanto la suprema razón de la necesidad de medio de la Iglesia está en que la santidad es social y no individualista.

El texto lo hemos reproducido como lo cita el P. Zapelena. Ahora bien, es tan evidente que aquí se trata del Nuevo Testamento, que aun al crítico, cristalizado ya en su opinión, le asalta una saludable duda: *¿Se refiere tal vez el autor —nos dice el crítico— al carácter social que por disposición divina reviste necesariamente la santificación en el Nuevo Testamento, y la necesidad de la Iglesia Romana para alcanzarla con relación (exclusiva) a los hombres del Nuevo Testamento?* (p. 619).

Esto es evidente. Aquí habla el autor de la necesidad de medio de la Iglesia, una tesis muy conocida en teología, y que todo el mundo sabe que se aplica únicamente para los hombres del Nuevo Testamento. Se habla además, de la Iglesia tal cual es: sociedad jerárquica animada por el Espíritu Santo. ¿Cómo interpretar entonces que no se habla de los hombres del Nuevo Testamento, si se habla de la Iglesia en sentido estricto?

Segunda Objeción

Vengamos pues a la segunda objeción. El autor cándidamente confiesa, que no es ningún especialista en San Agustín, pero no por eso ignora, pues es cosa conocidísima, que el santo doctor habla unas veces de la Iglesia *secundum notionem amplissimam communionis sanctorum* y otras en su acepción estricta.

Más aún, en el estudio que hizo el autor de los escritos agustinos, para elegir los textos pertinentes, tropezó con afirmaciones similares a la que cita el crítico en la página 617 de su juicio. Y como era evidente para él, que la *noción de la Iglesia en los escritos de San Agustín, puede tener significaciones muy diversas* (p. 619), em-

pleó el método que debe usarse en estos casos, a saber, un estudio cuidadoso del contexto.

No por eso afirma el autor que no se pueda equivocarse en algunos textos, siendo materia tan delicada, pero cree que este estudio lo hizo con la suficiente seriedad, de tal manera que se puede concluir con razonable certeza, que el conjunto moral de ellos, sí se refiere a su propósito y prueba su intento.

La objeción sólo tendría un valor absoluto, si se probara que San Agustín nunca habló de la Iglesia *in sensu stricto*, o que tenía tan confusas sus ideas que jamás distinguió bien entre las diversas nociones. Ambos supuestos son positivamente falsos. Queda en esto la sola verdad que pone el crítico al fin de la página 619:

Son numerosos los pasajes en que San Agustín afirma explícitamente que fuera del Cuerpo Místico no hay santificación ni salvación posibles, añadiendo que este cuerpo es la Iglesia visible, jerárquica, católica; apostólica. Pero no son menos numerosos, ni menos explícitos otros pasajes en que con igual claridad e insistencia se afirma que el Cuerpo Místico está constituido por todos los justos que en el mundo han sido tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento.

Pues bien, la sola objeción válida que se pudiera hacer, es que el autor se equivocó al elegir tal o cual texto, no que ésta no sea la enseñanza de San Agustín.

Pero como es imposible en este ya extenso análisis, justificar la elección de cada texto que se cita, ni necesario, porque de muchos no se puede dudar por sus propios términos, sólo resta esperar a que surjan la objeciones, para analizarlas, y admitirlas o rechazarlas según sus razones. Pero esto no tocará en su parte esencial, la prueba del autor, pues *la mente de San Agustín es clara en este punto*, según propia admisión del crítico. Sólo indicaría deficiencias, que me apresuro a reconocer en mi modesto trabajo:

Pero veamos más de cerca el único texto que se objeta. Son las siguientes palabras de San Agustín:

Todo lo que no es la Iglesia es el mundo condenado; y el mundo reconciliado es la Iglesia. (M. L. 38,588).

Contra este texto el crítico arguye:

Ahora bien, el mundo de los redimidos, en la concepción de S. Agustín, no se restringe a los cristianos que han sido o serán santificados en el N. T., sino que se extiende a todo lo

largo del género humano por el cual el Nuevo Adán ha vertido su sangre redentora. (p. 617).

Esto es mucha verdad y el autor no lo ignora, por esto tuvo cuidado de saber *si en este contexto*, habla San Agustín de la Iglesia del Nuevo Testamento y por tanto del mundo de los redimidos del Nuevo Testamento. Si así es, ninguna validez tiene la objeción del crítico, porque cuando el doctor Africano habla de la Iglesia *in sensu lato et in sensu stricto*, sin usar como es obvio estas distinciones que la elaboración teológica posterior introdujo, *el contexto es decisivo*.

Las palabras que deseamos precisar están tomadas del Sermón 96¹² que expone el versículo de S. Mt. *Si quis vult me sequi, abneget semetipsum* y sobre el versículo de S. Juan *Qui diligit mundum, non est dilectio Patris in eo*.

El tema total del sermón ya sugiere que no trata de los hombres del Antiguo Testamento, puesto que ellos no podían conocer las palabras de Cristo, ni su obligación de seguir las, ni menos seguirlo a El.

Lo mismo sugiere el desarrollo del sermón en sus diversos capítulos, en que se ve que se dirige a los cristianos que sí pueden seguir a Cristo. En el sermón, pues, enseña que este precepto de la abnegación se hace suave por la caridad (Cap. I); que el amor propio (contrario a la abnegación), es la raíz de la perdición del hombre, porque se prefiere la propia voluntad a la de Dios (Cap. II); en el Cap. III, indica a dónde se ha de seguir a Cristo, es decir, al cielo, y por qué vía, a saber, por la de la humillación, de la pasión y de la Cruz. Como consecuencia se ha de tomar la Cruz y se ha de despreciar el mundo (Cap. IV).

Pero ¿cómo puede ser malo el mundo hecho por un Dios bueno? Esto se explica, dice San Agustín, *Quoniam mundus per eum factus est, et mundus eum non cognovit* (cap. V). Pero hay un mundo bueno hecho de un mundo malo, prosigue el Santo: *CHRISTUS ENIM VENIT, ET ELEGIT QUOD FECIT, NON QUOD INVENIT, nam omnes malos invenit, et gratia sua bonos fecit. EL FACTUS EST ALTER MUNDUS, et mundus persequitur mundum.* (cap. VI). Pero ¿cuál es el mundo que persigue y cuál el perseguido? (cap. VII). Finalmente ¿cuáles son los varios grados de los seguidores de Cristo, y qué significa en ellos el mirar atrás? (cap. VIII).

¹² M. L. 38, 584-589.

Como se puede apreciar, todo el sermón se mueve dentro de un ambiente completamente neotestamentario, pues se dirige a los fieles para exhortarlos y explicarles el seguimiento de Cristo por medio de la abnegación, y apartarlos del amor del mundo.

Ahora bien, las palabras objetadas pertenecen al capítulo VII, en que se determina cuál es el mundo perseguidor y el perseguido, y por eso dice:

Persequitur mundus damnatus, persecutionem patitur mundus reconciliatus. Mundus damnatus quidquid praeter Ecclesiam, mundus reconciliatus Ecclesia.

Alude aquí, San Agustín, con claridad a las persecuciones que le anunció Cristo a su Iglesia por parte del mundo, y que es idea y terminología de San Juan, cuyo texto comenta. Pero para que no quepa duda que habla aquí San Agustín de la Iglesia del Nuevo Testamento, y que por consiguiente el *mundus damnatus* que la persigue es el del Nuevo Testamento (pues es absurdo pensar que a la Iglesia del Nuevo Testamento la persiga el mundo del Antiguo Testamento), copiemos el párrafo que sigue inmediatamente:

Sed in hoc mundo sancto, bono; reconciliato; salvato; immo salvando, nunc autem spe salvato, «spe enim salvi facti sumus» (Rom. VIII, 24); in hoc ergo mundo; hoc est Ecclesia quae tota sequitur Christum, universaliter dixit: qui vult me sequi abneget semetipsum. Non enim virgines debent et maritatae non debent; aut viduae debent et nuptae non debent; aut monachi debent, et coniugati non debent; aut clerici debent et laici non debent; sed universa Ecclesia, universum corpus cuncta membra per officia propria distincta et distributa, sequantur Christum.

¿Quién se atreverá a decir que el mundo reconciliado de que habla aquí San Agustín, no es la Iglesia del Nuevo Testamento en su sentido estricto? Sobra, pues, todo comentario.

Con esto terminamos la parte correspondiente al análisis de todos los textos que aduce el P. Zapelena. La conclusión no es dudosa: los textos incriminados son claros, y no dan pie objetivamente para las inferencias del crítico.

No se crea, sin embargo, por estas anotaciones que no agradezco al P. Zapelena el trabajo de haberse ocupado de mi libro, ni su buena voluntad e intención que se transparenta a lo largo de todo el juicio, ni su bondadosa expectativa de mis explicaciones ulteriores.