

MIKAEEL

"¿QUIÉN COMO DIOS?"



AMOR EN DIOS - AMOR DE DIOS - AMOR A DIOS
Mons. Adolfo Tortolo

ELLOS RESUCITARAN
Cardenal José Slipyi

PRIMEROS INTENTOS DE ESTABLECER ESTUDIOS
ECLESIASTICOS EN ENTRE RIOS
Juan José Antonio Segura

EVOLUCIONISMO Y FRAUDE
Enrique Díaz Araujo

EL MARTIRIO, SUPREMO TESTIMONIO
Carlos Saraza

ANTONIO DOMINGO FAHY O. P.
Guillermo Gallardo

7

REVISTA DEL SEMINARIO DE PARANA

MIKAEL

Director: Pbro. Lic. Silvestre C. Paul.
Rector del Seminario Arquidiocesano.

Consejo de Redaccion: Excia. Revma. Mons. Dr. José María Mestres, Pbro. Emilio Senger, R. P. Lect. y Lic. Fr. Marcos R. González O. P., Pbro. Lic. Alberto Ignacio Ezcurra, R. P. Dr. Benedicto Hancko S. J., Pbro. Lic. Alfonso Franck, Pbro. Dr. Luis Melchiori, R. P. Dr. Alfredo Sáenz S. J.

Secretaría de Redacción: A cargo de un grupo de seminaristas de los cursos de Teología y Filosofía.

- En los artículos y documentos de nuestro Arzobispo así como también en los editoriales, queda expresada la posición oficial de MIKAEL.
- Los artículos que lleven firma no comprometen necesariamente el pensamiento de la Revista y son de responsabilidad de quien firma.
- No se devuelven los originales no publicados.

PARANA (Provincia de Entre Ríos)

REPUBLICA ARGENTINA

MIKAEL

Revista del
Seminario de Paraná

Año 3 — Nº 7

Primer cuatrimestre de 1975

Registro de Propiedad Intelectual Nº 1.250.156

I N D I C E

| | |
|---|-----|
| EDITORIAL | 3 |
| Mons. Adolfo Tortolo | 6 |
| <i>Amor en Dios - Amor de Dios - Amor a Dios</i> | 6 |
| Cardenal José Slipyi | 21 |
| <i>Ellos resucitarán</i> | 21 |
| <i>Oración a María</i> | 28 |
| Enrique Díaz Araujo | 30 |
| <i>Evolucionismo y fraude</i> | 30 |
| Guillermo Gallardo | 55 |
| <i>Antonio Domingo Fahy O. P.</i> | 55 |
| Carlos Saraza | 67 |
| <i>El martirio, supremo testimonio</i> | 67 |
| <i>Cuando la sal se torna insípida</i> | 82 |
| Juan José Antonio Segura | 84 |
| <i>Primeros intentos de establecer estudios eclesiásticos en En- tre Ríos</i> | 84 |
| Mons. Luigi Carli | 111 |
| <i>El sacerdocio ministerial</i> | 111 |
| <i>Texto de Santo Tomás</i> | 119 |
| <i>Encomio de la Sagrada Escritura</i> | 119 |
| Héctor Jorge Padrón | 125 |
| <i>Ritmo y realidad en la medita- ción de Polibio</i> | 125 |
| Bibliografía | 135 |

Los dibujos reproducidos en las páginas 81 y 124 pertenecen al pintor Juan Antonio Ballester Peña.

El retrato del P. Fahy (p. 54) ha sido hecho por el seminarista Alberto J. Iocco, y la viñeta que representa la fachada del Seminario de Paraná (p. 110) pertenece a Rubén Leikam, del Seminario Menor.

EDITORIAL

Entre los diversos documentos emanados en los últimos tiempos de la Sede de Pedro, nos ha llamado la atención, por su tono y su oportunidad, la Exhortación Apostólica sobre la Reconciliación dentro de la Iglesia, en la que Su Santidad Pablo VI reivindica para sí la autoridad de gobierno en la Iglesia Católica y para ésta el representar la única Iglesia de Cristo. Como sucesor de Pedro, no a título de méritos personales sino en virtud del mandato apostólico que se le ha transmitido, es el Papa en la Iglesia principio visible y fundamento de unidad tanto de los Pastores cuanto de la multitud de los fieles, y por ello llama a todos a la reconciliación con Dios, dentro de cada uno y en relación con los demás, para que "la Iglesia sea en el mundo un signo eficaz de unión con Dios y de unidad entre todas sus creaturas". Pero para ello es necesario que todos los miembros de la Iglesia sin excepción "se hagan actores y promotores de reconciliación con Dios y con los hermanos", lo que no será realidad si antes no toman conciencia precisa de esa realidad sobrenatural en la que están inmersos y a la que en parte constituyen.

La Iglesia que es el testimonio permanente de la reconciliación llevada a cabo por Cristo en cumplimiento de la voluntad del Padre mediante su pasión y muerte, se convierte a su vez, por la acción de sus miembros unidos a su Cabeza, en "mundo reconciliado" y reconciliador. De ahí el deber personal de todos y de cada uno de sus fieles de convertirse en instrumento de pacificación sin lo cual la reconciliación recíproca, que participa del valor del sacrificio cultural y con él constituye una única ofrenda agradable a Dios, se torna ineficaz e inútil.

Por ser mundo reconciliado y reconciliador, la Iglesia es presencia y acción de Dios en el mundo; lo cual se manifiesta de modo especial en los sacramentos del Bautismo, de la Penitencia y de la Eucaristía, actualización ésta del Sacrificio reconciliador de Cristo. La Iglesia es por ello "como un sacramento, o sea signo e instrumento de la unión íntima de Dios y de la unidad de todo el género humano". Pero para serlo es necesario que la Iglesia sea signo significativo, vale decir, que se manifieste en ella convergencia de doctrina, culto y vi-

da, elementos esenciales a la misma, o como dice el Vaticano II en su Decreto sobre el ecumenismo, "la confesión de una sola fe, la celebración común del culto divino y la concordia fraterna de la familia de Dios".

Conspiran contra esta sacramentalidad de la Iglesia aquellos hijos suyos que, pretendiendo permanecer en ella, la socavan desde dentro atentando contra la unidad eclesial, en la negación de su Jerarquía como opuesta al Espíritu, rechazando lo que dan en llamar la Iglesia Jerárquica en contraposición a la Iglesia espiritual o pneumatista, la Iglesia institucional en oposición a la verdadera que habría fundado Cristo, olvidando que estructura y espíritu son realidades necesarias y conjugadas, derivadas de la misma esencia humana, y en el caso de la Iglesia, originadas por el doble elemento, el humano y el divino que constituyen una única realidad que la estatuye "comunidad de fe, esperanza y caridad, como un todo visible", y mediante la cual Cristo comunica su verdad y su gracia a todos los hombres.

Querer soliviantar a los fieles contra sus legítimos pastores en nombre de un auténtico espíritu de Cristo, o de un más espiritual culto al Padre para constituir verdaderos adoradores del mismo "en espíritu y en verdad", empleando las palabras del Evangelio, pero insuflando en ellas un espíritu totalmente ajeno al mismo, es introducir la confusión y el desconcierto entre los fieles sencillos y desprevenidos, es abrir una grieta en el edificio eclesial, por la que se ha colado el humo y la confusión propios del "padre de la mentira" en expresión anterior del mismo Pablo VI.

Frente a esta triste realidad Su Santidad no ha podido dejar de recordar lo ya dicho por el Vaticano II, en consonancia con toda la Tradición anterior, que la "única Iglesia de Cristo establecida y organizada como una sociedad, subsiste en la Iglesia Católica, gobernada por el sucesor de Pedro y por los Obispos en comunión con él, si bien fuera de su estructura se encuentren muchos elementos de santidad y verdad", y que esos Pastores de la Iglesia, que en nombre de Dios presiden su Pueblo, con humildad de siervos pero con franqueza de Apóstoles, proclaman con todo derecho que "mientras estamos al frente de esta sede, mientras presidimos, tenemos la autoridad y el poder, aunque seamos indignos".

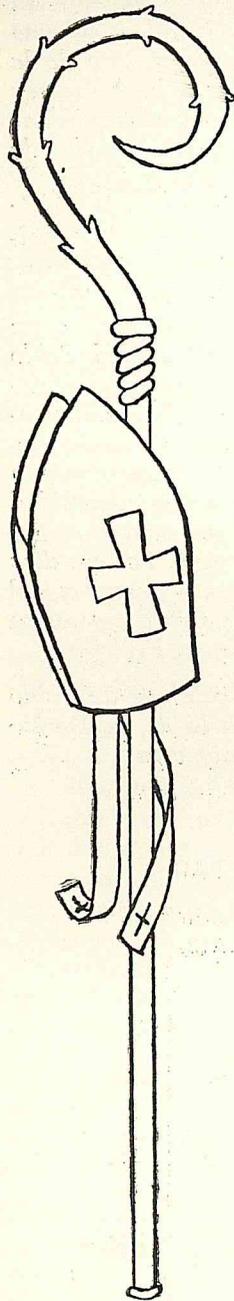
Lo que hace más grave a toda esta situación es el que se quiera justificar este enfrentamiento dialéctico, a la luz de la teología, definiéndolo como un verdadero criterio epistemológico y metodológico de la misma, amparándose bajo un pretendido pluralismo teológico, desde el cual se toman posiciones contra el auténtico magisterio del Romano Pontífice y de la Jerarquía Episcopal, los que, como sostiene la constitución Dei Verbum, son los únicos intérpretes autorizados de la divina Revelación contenida en la Tradición y en

la Sagrada Escritura. Magisterio eclesiástico, Escritura y Tradición están unidos y ligados, de modo tal que ninguno puede subsistir sin los otros, ni menos contradecirse. No puede por tanto admitirse una fe y su enunciado productos, no de una herencia común, sino de la interpretación individual, basada en la libre crítica y el libre examen de la Palabra de Dios. No admitiéndose el Magisterio y rechazándose los contenidos de la Tradición, se cae en la búsqueda de fórmulas de comprensión del misterio de la fe que disuelven el contenido real de la misma en concepciones dispares y hasta opuestas, que van desde enunciados agnósticos hasta el más marcado racionalismo. Y "cualquier fallo en la identidad de la fe comporta también un decaimiento en el amor mutuo". De aquí al espíritu de grupo y facción, a las divisiones y partidos que se aíslan, se ignoran y se excluyen va un solo paso. Para evitar estas consecuencias, llama Su Santidad Pablo VI a la reconciliación y a la unidad a todos los miembros de la Iglesia en todos sus niveles, reconciliación y unidad que se da consecuentemente en la caridad, pero a partir de la unidad en la fe. Y nada más contrario a esta unidad que los grupos autocéfalos, "instituciones o comunidades del disentimiento" contrapuestos a la única comunidad de salvación, a la única Iglesia de Cristo, que tiene por cabeza al Papa, sucesor de Pedro, piedra sobre la que Cristo la erigió. Por eso dice San Agustín: "nada debe temer tanto el cristiano como separarse del cuerpo de Cristo. Porque si se separa del cuerpo de Cristo, ya no es miembro suyo; y si no es miembro suyo, no vive de su Espíritu".

Ojalá toda la Iglesia escuche las inspiradas palabras de Pablo VI y las ponga en práctica y así se cumpla el anhelo de su Divino Fundador: "Padre, que sean uno, para que el mundo crea".

P. SILVESTRE C. PAUL

Rector del Seminario
Director de MIKAEL



AMOR EN DIOS AMOR DE DIOS AMOR A DIOS

(MEDITACION)

Dios es Amor. Esta palabra llena el cielo y la tierra, cubre el tiempo y la eternidad. Es la auto-revelación de Dios. Dios es Amor en Sí mismo, es Amor para Sí y es Amor para nosotros.

De la exuberancia infinita de este Amor surgió todo el universo. Gracias a este Amor existimos y su hábito nos envuelve sin interrupción alguna. El Amor está en la raíz de todo el universo.

El mundo moderno, tan contradictorio, frecuentemente profana esta palabra y la corrompe. Ama el mal bajo apariencias de bien. Dice amar y sin embargo odia. A veces quiere rescatarla y elevarla. Es la nostalgia del bien perdido, a cuya pérdida jamás podrá resignarse el corazón humano. A nosotros nos toca vivirla con intensidad, proyectarla transparente y pura y mostrar al mundo, para salvarlo, la infinita riqueza del Amor.

Al escribir esta meditación, quisiéramos sentir profundo y fuerte el soplo del Espíritu Santo, quien es en la Trinidad la expresión suma del Amor divino. Deseamos seguir las huellas dejadas por el Doctor Angélico en sus lecciones sobre la Caridad (II-IIae.). Y nos defendremos más de una vez en la experiencia de los Santos, quienes al creer en el Amor, lo padecieron con envidiable intensidad.

EN QUÉ CONSISTE EL AMOR

Para poder penetrar mejor en la realidad del Amor, tanto divino como humano, nos pueden ser útiles algunas nociones previas.

Toda la actividad racional del hombre está contenida en estas dos breves expresiones: el hombre es inteligencia y es voluntad. Por su inteligencia el ser humano tiende a la verdad; por su voluntad tiende al bien.

Cuanto más ricas y puras son estas dos potencias del alma, obran y actúan como fusionadas las dos en una sola potencia o facultad. Entonces más pleno y más perfecto será el acto, más fácil y deleitable el hábito.

El amor es la pasión del bien, con quien se identifica después de todo. El amor exige necesariamente un ser que ame y un ser que reciba la ofrenda de ese amor y que en cierto modo le responda.

Para la voluntad bien es todo aquello que apetece, que busca, que desea. Aquello que, poseído, hace feliz al hombre, llena su espíritu de gozo y lo sacia.

Esta inclinación, esta apetencia es amor. La búsqueda de ese bien es amor. El goce que produce la posesión de ese bien también es amor. Tendencia e inclinación, bien y posesión del bien, constituyen formalmente el acto de amor.

Santo Tomás de Aquino marca los tres estadios inherentes al acto de amor y nos descubre su dinámica: 1) La voluntad es provocada, atraída por un bien. 2) La voluntad se mueve a la conquista, a la posesión de ese bien, en cuyo logro actúa fuertemente el deseo. 3) Poseído el bien, conquistado, la voluntad descansa, entra en reposo y se goza en ese bien. Es la fruición de la posesión.

El bien existe independientemente de la voluntad del hombre. No es el hombre quien produce el bien del bien. El bien existe porque existe Dios, "de Quien todo bien procede".

Cuando la voluntad es movida por un bien propuesto por la inteligencia, al que adhiere por libre elección, el amor se llama **dilección**. Este amor es más perfecto. Es el Amor de Dios. Esta misma dilección se llama **caridad** por un doble concepto: a) Por el alto valor del bien que se ama. Diríamos que es "caro" por su alto precio. Con esta Caridad ama el hombre a Dios. b) Por el carácter absolutamente gratuito, gracioso de este amor (la palabra "caridad" proviene de "járís", que significa "gracia"). Con esta Caridad ama Dios al hombre.

El amor o dilección espera una respuesta; el amor desea ser mutuo. En este caso el amor llámase **amistad**. Con este amor ama Dios al

hombre y debe el hombre amar a Dios. "La Caridad esencialmente es amistad" (II-IIæ. q. 23. a.1).

La amistad requiere dos elementos: mutua benevolencia y cierta comunión entre los que se aman. "La amistad es lo más perfecto en las cosas del amor" (Sto. Tomás III Sent. d. 27. q. 2. a. 1.).

EN QUÉ CONSISTE EL AMOR EN DIOS Y EL AMOR DE DIOS

Dios es Amor. Dios es Caridad. El verbo "ser" denota esencialidad, aquello que constituye la esencia de cualquier ente. A la pregunta Quién es Dios en Sí mismo, qué es Dios por dentro, sólo podemos contestar que aquella Realidad divina que los filósofos llaman "Acto puro" es Verdad y Amor desde siempre y para siempre.

Y si volvemos a preguntarnos de qué vive Dios, de qué "se nutre", cuál es la calidad de su propia vida, volveremos a responder: Dios vive de Sí mismo, de ser Verdad y de ser Amor.

Pero si luego nos planteamos por qué existe el mundo, por qué existimos los hombres, sólo cabe una respuesta: "Porque Dios es Amor". Él es para Sí mismo su propio Bien y su propio Amor, que libremente ofrecerá al hombre.

La Teología acumula adjetivos de incomparable densidad: Dios es el Bien supremo, el Bien infinito, el Bien sumo, el Bien total, el Bien inmutable, el Bien sobre todo bien, el Bien de quien todo bien procede. Conscientes de la pobreza del lenguaje presentimos lo que hay más allá de las palabras.

En este océano de felicidad y de bienaventuranza, Dios se posee y se ama a Sí mismo con un amor absoluto y eterno. Y precisamente por esto Dios no guarda para Sí sólo la infinita riqueza de su Amor. Participada por dentro, se hará participable desde afuera.

EL AMOR AD INTRA

La Fe nos introduce en el gran misterio de la vida intradivina. Este Amor no es estático. Es dinámico y fecundo. Está compartido. Este Amor esencial no se cierra sobre una Persona, sino que se abre y se comunica a una Trinidad. Eternamente, desde el principio sin principio, el Amor fluye del Padre al Hijo y del Hijo al Padre. Amor espirante, cuyo proceso final es el Amor espirado, Amor hipostático. Tercera Persona de la Santísima Trinidad.

Por la misma Relación esencial que las constituye en Personas distintas, este Amor se comunica todo y totalmente. Cada Persona divina posee a las otras Dos y se goza en Ellas.

Por lo mismo en la Trinidad todo es comunión, es don, es ofrenda, es aceptación, es perenne circulación de vida y de riquezas. Todo es así porque Dios es Amor.

EL AMOR AD EXTRA

Lo que ocurre en la vida intradivina, ocurrirá de un modo análogo en la vida divina **ad extra**. La comunión de las Personas divinas entre Sí es el modelo y también la razón de la comunicabilidad hacia afuera.

La Filosofía, como la Teología, recogen este principio: cuanto más puro, más simple, más perfecto es un ser, pero sobre todo cuanto más bueno, mayor es su fuerza, su difusividad, su necesidad íntima de darse, de convertirse en don para los otros. Cuanto más comunicable más comunicado.

En Dios el límite de su propio Don, de su propia difusividad es Él mismo. Por ser el sumo Bien, Dios desborda. Por eso el mundo, por eso el hombre, por eso Cristo, por eso la gracia y la gloria. Comunicabilidad que llega a su culmen en los misterios de la Encarnación y de la gracia. El Verbo consubstancial al Padre, se convierte en consubstancial al hombre. Todo Dios se da y se comunica a ese ser humano que se llama Jesucristo.

De la plenitud de gracia de Jesucristo participarán todos aquellos que lo quieran. La gracia hace al hombre en cierto modo consubstancial con Dios. Ella hace capaz de vivir en sociedad, en comunión y en amistad con Dios. El ser y el obrar quedan divinizados.

LA RESPUESTA DEL HOMBRE AL AMOR DE DIOS

A la comunicabilidad de Dios responde la receptibilidad del hombre, convertido por la gracia en **capax Dei**. Pero la respuesta del hombre es don de Dios también. El Amor para amar a Dios nos viene del mismo Dios.

El itinerario del Amor divino es éste: nace de Dios, desciende al hombre y retorna a Dios, transfigurado, enriquecido, no por haber adquirido algo nuevo, sino por haberse dado. Dar, darse y darse todo es el alma de su gloria, trasuntada hacia afuera como resplandor luminoso de Sí mismo.

"El Amor nació de Dios" (San Juan). No es una simple referencia. Es el gozoso anuncio de quien auscultó los secretos y los designios del

Amor de Dios. Es la afirmación, la seguridad, el sello del origen divino; origen siempre actual, por ser ininterrumpida efusión de Dios.

Por merced divina se nos dan el amor creado y el Amor increado. El amor creado dispone la interioridad del alma para una mayor expansión del Amor increado. Dios siempre pide más y pide más para dar más. De este modo el alma se vuelve pura, las disposiciones internas se tornan dóciles y fácilmente instrumentables por el Espíritu Santo, cuya presencia operante llena todo el corazón con el poder de la gracia.

"El Amor ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que se nos ha dado" (San Pablo). Este texto tiene un valor singular, además de su extraordinario contenido.

Es común en Dios la sobreabundancia en la comunicación de sus bienes. El Amor con que Él nos ama le ha exigido bajar a lo más profundo de nuestro espíritu, para hacernos partícipes de sus propios bienes; de los cuales el primero es Él, y también el único porque en Él están los bienes todos, "Deus meus et omnia" según expresión de San Francisco de Asís.

Dirigiéndose a su Esposo Cristo la Santa Iglesia le canta: "Amor coegit Te tuus", "El Amor te ha hecho violencia". Violencias propias del amor, que no se contenta con nada menos que con el don total de sí mismo.

Este es el Amor que nos hace entrar en consorcio con la naturaleza divina, y nos hace poseedores de toda la Trinidad y de cada Persona singular. La **inchoatio gloriae** es mucho más que una **adumbratio gloriae**; es la posesión fruitiva de Dios, comenzada aquí abajo, como realidad que no se resigna a la seguridad de la Esperanza. El Amor tiende aceleradamente a la plena consumación.

El único camino para entrar en Dios es el mismo que Dios abre para penetrar en el hombre. "Él nos amó primero" y nos sigue amando sin exigir otra cosa que la filial aceptación de Él mismo.

Y de tal manera se convierte el Señor en don y en donación, que le otorga al alma el derecho —inconcebible— de exclamar "Dios es mío" y afirmarlo con incuestionable seguridad pese a las distancias que median entre el Dios poseído y el alma poseedora.

No exagera San Juan de la Cruz en su Oración del alma enamorada: "Míos son los cielos y mía es la tierra, los justos y los ángeles son míos, y la Madre de Dios y todas las cosas son mías y el mismo Dios es mío y para mí, porque Cristo es mío y todo para mí. Pues ¿qué pides y buscas alma mía? Tuyo es todo y todo es para tí. No te pongas en menos ni repares en migajas".

CÓMO CRECE EL AMOR

El amor crece por intensidad. Exige amar con la totalidad de sí mismo: corazón, alma, mente, fuerza. Exige amar sobre todas las cosas y quiere ser el alma del alma, la fuerza motriz de todo el mundo espiritual.

Como el fuego, el Amor nunca dice basta. Y su medida, en frase de San Bernardo, "es amar sin medida". El Amor, por ser teologal, es una virtud que desconoce excesos, no tiene límites. No sólo es posible amar más, sino que es necesario crecer en el amor.

El Amor crece por intensidad, no por suma. Dado de una vez por todas y dado en plenitud el amor exige abatir las barreras interiores que pone el pecado y dar libre paso a la fuerza y a la acción de la gracia.

Aunque dado de una vez por todas, el Espíritu Santo y su Amor tienen infinitas formas de presencia en el corazón humano, obra de la incesante novedad de Dios y del designio sobre cada alma dentro de su Plan.

El Espíritu Santo continuamente insufla su fecundo aliento en las almas que saben entregarse. A cada instante, como ocurrió en la Encarnación del Verbo, el Espíritu Santo solicita el consentimiento del alma para producir en ella como una nueva Encarnación; distinta de aquélla en el modo, igual a aquélla en la comunión entre Dios y el alma, entre presencia divina y disponibilidad humana. Este proceso está regido por la siguiente ley: a mejores disposiciones interiores, más clara, más operante, más efectiva la Presencia de Dios en el alma. Cuanto más fuerte el Amor, más fuerte la acción del Espíritu Santo.

El egoísmo es el rival del Amor. Son dos fuerzas opuestas y despotéticas. En la formulación agustiniana sobre las dos Ciudades, el dilema del amor de sí hasta el desprecio de Dios o del amor de Dios hasta el desprecio de sí es el drama más terrible del hombre: solicitado por Dios hasta la entrega total, solicitado por el egoísmo hasta el desprecio de Dios.

No en vano los siglos y los Santos han llamado "lucha espiritual" a este tiránico y constante enfrentamiento, y han llamado victoria al Amor triunfante.

NUEVAMENTE: ¿CÓMO CRECE EL AMOR?

El Amor auténtico crece y se hace fuerte como la muerte por obra de la Cruz. En el horizonte espiritual aparece la cruz como uno de los mayores bienes y de las mejores ayudas, en nuestras horas de destie-

rro. Antes que nada consume la escoria que llevamos adentro. Pero después la cruz fortalece, purifica, temple.

Las leyes ascéticas, como la lucha interior tan agudamente descrita por San Pablo, no están proscriptas. Forman parte esencial de la Salvación que Dios otorga a cada hombre, como a toda la humanidad.

La "puritas cordis" debe ser virtud y hábito permanente. Es el logro, casi siempre arduo, de una larga lucha, para coadaptar el alma a la penetrante acción del fuego espiritual.

El bautismo de sangre será siempre necesario para quienes —llamados a una nueva vida— deben lavar un interior manchado. Pero al mismo tiempo, el bautismo que mana de la cruz, haciéndonos hombres nuevos, nos da coraje para acometer grandes cosas por Dios. El Amor no se contenta con pequeñeces; tampoco esquiva el dolor porque sabe que "penas es el traje de amadores" (San Juan de la Cruz).

EL AMOR CRECE POR LA ORACIÓN Y LA CONTEMPLACIÓN

Es de suma importancia esta ley psicológica que señala Santo Tomás de Aquino: "El Amor no nace súbitamente, sino mediante cierta asidua consideración de la cosa amada". Y sella la afirmación con esta regla de oro: "El Amor proviene de cierto continuo trato" (II-IIae. q. 27. a. 2.).

El conocimiento debe preceder al amor. El Amor divino está dado, está infundido en el alma. Pero, ¿qué contiene este Don de Dios y quién es este Dios que ha entrado en el corazón del hombre? La respuesta la dará el Amor. Mas antes de llegar a esa respuesta nos es indispensable ponernos al borde de Dios, y de un modo asiduo, constante, mirarlo, considerarlo, contemplarlo.

Con serena humildad el alma debe entregarse al descubrimiento de Dios. Los datos de la Fe, las secretas impresiones que de Sí mismo va dejando Dios en el alma, y la receptibilidad siempre en acto, siempre a la escucha de cualquier mensaje o mensajero de Dios, crean un contexto humano-divino, una atmósfera diáfana para que Dios corra el velo y muestre su Rostro.

Modelo acabado para todos nosotros es María Santísima. Supo escuchar, acoger, guardar en su corazón palabras, gestos, actitudes de su Hijo Dios, como de todo lo que ocurría con Él. Pensó y repensó el misterio de este Niño, intuyó como Madre las grandes emociones de su vida y bajó al corazón abismal de Jesús. Su amor creció a la par de Cristo.

La asidua consideración exige pureza para ver, disponibilidad para recibir, simplicidad interior para guardar, sensibilidad aquietada para que Dios pueda escribir en las fibras del corazón.

La asidua consideración acaba en la contemplación. En ella, Dios, el Bien supremo, no sólo es conocido, sino también sentido, padecido, saboreado.

El "frecuente trato" descubre nuevas realidades de Dios, que atraen al alma con fuerza cada vez mayor. Se adquiere el sentido de Dios, se capta el misterio de su voz concreta, se aprende el lenguaje interior con que habla por dentro al corazón humano.

Este íntimo trato afirma la amistad con Dios y, por la ley del intercambio sobrenatural, Dios descubre sus secretos y los ofrece al alma.

Enamorada de Dios, el alma sale de sí misma, y comienza a vivir en Dios. El Amor es su pan.

De este modo, cuanto más conocido más amado es Dios, si bien aquí en la tierra es más amado que conocido. En la gloria tanto conocido cuanto amado.

VIRTUDES O LEYES DEL AMOR

El Amor, tanto divino como humano, tiene propiedades o características a modo de exigencias esenciales. Sin ellas no habría Amor. Propiedades o leyes que el Amor auténtico no puede no tener y no puede no exigir.

En el área del amor humano estas propiedades, que son dinámicas, tienden a la perfección del acto y del hábito del Amor haciéndolos "más fáciles, más firmes, más deleitables" (Sto. Tomás). Propiedades o virtudes intrínsecas, con fuerza altamente positiva, que tienden a lo más perfecto.

Como son orgánicas se exigen y sostienen entre sí. Una vez brotadas y firmes cambian la fisonomía espiritual del hombre asemejándola a la de Dios.

El Ejemplar perfecto es Jesús. Él vivió la plenitud del Amor divino y del humano, de un modo suave y dulce, fuerte y absoluto. A cada paso, como a cada gesto, debemos confesar que "así se ama", culminando el testimonio de su Amor con su Pasión y con su Muerte.

Kempis con su capítulo V del libro III —en realidad incomparable— sobre "Los maravillosos efectos del Amor Divino" y San Juan de la Cruz con su "Llama de Amor viva", explicitan, quizá como ningún otro libro humano, estas virtudes esenciales del Amor. Ambos son la expresión, **in vivo**, de las experiencias que han vivido los Santos, y que no hubieran podido no vivirlas desde que descu-

brieron el Amor de Dios y se entregaron a Él. Ambos son voces del abismo que hablan del abismo.

He aquí algunas de estas leyes y virtudes del amor.

VIRTUD NIVELANTE DEL AMOR

El paganismo intuyó esta virtud y la hizo clásica. Hablando de la amistad —forma la más perfecta del Amor— los filósofos afirman: "Amicitia aut pares invenit aut pares facit". "La amistad o es entre iguales o iguala".

A lo largo de toda la Historia divino-humana Dios se ha puesto al nivel del hombre para que el hombre llegara al nivel de Dios. En esta línea los Santos Padres visualizaron el Misterio de la Encarnación: Dios se hace hombre para que el hombre se haga Dios. Dios se humaniza para que el hombre se divinice.

El Espíritu Santo, la gracia, la Eucaristía, los demás Sacramentos, son gestos escalonados de la condescendencia divina, tendientes a producir esta nivelación.

Si el hombre está a la par de Dios fácilmente se fundirá con Él. El amor de Dios es quien nivela descendiendo. Al hombre el Amor le pide disponibilidad y deseos vivos de ascender a Dios.

VIRTUD UNITIVA DEL AMOR

El Amor es "una fuerza unitiva". Tiende necesariamente a la unión con aquello o aquél que ama. El impulso del amor es salir de sí mismo —éxtasis— para volcarse, unirse a la persona amada y si fuera posible hacer de los dos un solo ser.

Hacer de los dos un solo ser es imposible; destruiría a los dos. Pero el Amor los une y transfunde del uno al otro lo mejor de cada uno. Mutuamente se dan.

Gracias a esa fuerza unitiva del amor, es posible que dos o más se unan de tal modo que logren formar un solo corazón y un alma sola, como ocurrió en la naciente Iglesia. Más aún: es un deber lograrlo.

Unir es hacer de dos o más uno sólo. Por lo mismo Santo Tomás enseña que en la unión con Dios está la perfección. Por esto mismo la visión beatífica consistirá en la más perfecta unión con Dios, por cuanto el alma estará unida a Dios sin intermediario alguno.

San Juan de la Cruz explica la atracción poderosa del Amor y su virtud unitiva con esta frase: "El alma está más donde ama que donde anima". Los Santos, en razón de esta virtud unitiva, en sus relaciones con el Amor de Dios hablan de enajenamiento.

Con más vigor lo explica San Pablo: "Quien se une a Dios se hace un sólo Espíritu con Él". Y con más fuerza y profundidad aún el Señor cuando al orar a su Padre, pidió para los suyos esta gracia suprema: "Padre, que ellos sean uno como Tú y Yo somos uno".

VIRTUD NORMATIVA DEL AMOR

"Ama y haz lo que quieras" decía sagazmente San Agustín. Él conocía de sobra que el amor —aun el simulacro de amor— es despótico, impone su ley y exige todo. "Idem velle, idem nolle"; "Querer y no querer lo mismo", es la consigna que personalmente se impone una auténtica amistad.

Amar lo que Dios ama es amar a Dios. No odiar lo que Dios odia es pactar con el odio contra Dios.

La prueba del Amor auténtico es conformar la voluntad humana con la divina, partiendo de las exigencias de la ley hasta llegar a las pruebas heroicas que la fidelidad impone al Amor, como ocurre en el martirio.

Cristo Jesús durante toda su vida manifestó, subrayando con énfasis, que la razón total de su existencia era "hacer la voluntad del Padre". "Padre vengo a cumplir tu voluntad". Y este proceso de heroica y gozosa entrega lo despoja de su voluntad humana sin trepidación alguna: "Padre no se haga mi voluntad sino la tuya". Opción hecha entre agonías de muerte.

Por su razón de ser el Amor divino exige todo. Exigir menos sería indigno de Dios. Al pueblo judío, recalcitrante y duro de cerviz, el Señor le impone la ley del Amor con su incuestionable totalidad. Su amor es exclusivo. Lo que no sea su Amor es escoria, y no lo admite. Por lo mismo su Amor es un Amor celoso y es un fuego devorante.

En la lógica divina el Amor o es total o no es Amor.

VIRTUD TRANSFORMANTE DEL AMOR

Con una frase genial perfila San Agustín esta virtud del amor: "Amas cielo eres cielo, amas tierra eres tierra". Cada uno de nosotros es lo que ama. Los Místicos nos hablan del hierro transformado en fuego por obra de la fragua, o de la vidriera transformada en luz solar al ser investida por el sol.

El Amor de Dios, comunicado por su gracia al corazón humano, debe producir su propio efecto. Su propio efecto es divinizar. "Formalmente la caridad es vida del alma —enseña el Angélico—, como el alma lo es del cuerpo. Produce un efecto infinito uniendo el alma a Dios" (II-IIae.q.23.a.2.).

El amor es la vida íntima de Dios. "El que ama está en Dios y Dios en él". Al vivir en Dios se vive de Dios; y Dios diviniza. Extiende su Amor divinizante hasta la última partícula y vibración del hombre. No sólo comunica sus propiedades como el fuego, sino que invade y penetra alma y potencias divinizándolas.

Santo Tomás subraya el efecto infinito que produce el amor: "La Caridad es una real participación de la infinita Caridad que es el Espíritu Santo" (II-IIae.q.24 a 7). Al "ser" divinizado corresponde obrar divinamente. La transformación que produce el Amor por su propia fuerza intrínseca lleva a obrar y a vivir "a lo divino".

San Juan de la Cruz y con él los teólogos de la Gracia, nos han dejado esta afirmación que, en un primer momento, aplasta y anonada. "Dios es Dios por naturaleza. El hombre es Dios por gracia". En la brevedad enfática de esta síntesis está dicho todo lo que pueda decirse —en el destierro— de la virtud transformante del Amor.

Pero esta afirmación parte de San Juan Evangelista, al mostrarnos que el Amor divino es el "semen Dei". Vivo germen de Dios, surgido de la misma naturaleza divina, expansivo hasta la gloria, gracias al cual circula por las venas del alma la sangre de Dios, nos hace de su estirpe haciéndonos experimentar de un modo arcano que somos hijos en el Hijo. Por eso lo llamamos Padre y estamos seguros que es Padre de verdad. Nosotros también hemos creído en el Amor.

VIRTUD INEBRIANTE DEL AMOR

La Biblia y la Liturgia —complementadas con las experiencias de los Santos— quieren descubrirnos lo que es el cielo. Ese mar de goces celestiales, cuya pregustación anticipan la gracia y el Amor divino. Las metáforas se multiplican y nos acercan a la luz. Y aun cuando los enigmas no se disipen la pregustación es absolutamente real gracias al Amor de Dios.

El Señor es dulzura, suavidad, goce, paz, descanso, felicidad. Es luz y es vida. Se invita al alma a banquetes y cenas celestiales en las que el Señor sirve, además de ser manjar. El vino corre como el agua de las fuentes y produce euforia que sabe a cielo. Al alma, como a la nueva Jerusalén, el Señor la recubre con ríos de aguas vivas, la sumerge y la convierte en sol, la cobija bajo sus alas, tornándola segura e invulnerable para los intentos del mal.

El Señor pone en juego todas sus riquezas, sólo porque ama. Y porque ama, debe llegar hasta el exceso.

Este cúmulo de bienes produce la **voluptas Dei** que luego pasa a **ebrietas spiritus**. Esta fuerza inebriante del Amor hace correr por toda el alma, y muchas veces por todo el cuerpo, un misterioso espíritu —mezcla de gozo y de fuego— que hace al hombre extraño a los otros y a sí mismo. La palabra "endiosamiento" —tan familiar a los Místicos españoles— expresa el fenómeno de esta embriaguez de Dios.

Realidad indescriptible porque supera todo sentido. Esta embriaguez espiritual derrite en cierto modo el corazón del hombre y lo fusiona con el Corazón de Dios. La redundancia de esta realidad en la vida de los Santos se manifiesta de diversos modos. El más común suele ser las lágrimas de ternura.

Santo Tomás, tan ajeno a todo sentimentalismo, expresa esta calidad, esta virtud del Amor diciendo que "el Amor licúa". Uno de los biógrafos del Santo Cura de Ars cita esta misma frase en labios de San Juan María Vianney, pronunciada en sus célebres catequesis. Vianney nunca conoció la Suma por vía intelectual; pero sí por un camino mejor: la vía sapiencial.

Una vez más recurrimos a la tan bella y profunda frase lapidaria, formulada por los teólogos medievales respecto al vivir cristiano: "Adherere Deo et Eo frui". Santo Tomás recurrirá a esta síntesis con marcada insistencia, añadiendo que el "frui Deo" comienza ya y ahora por obra de la gracia. El mismo Angélico añade que ninguna virtud obra "tan deleitadamente" como el Amor.

VIRTUD OPERANTE DEL AMOR

Cuando un alma pone ante sus ojos las maravillas que Dios ha obrado en ella y por ella, no puede evadir esta pregunta, que brota de su propio ser: "¿Con qué pagaré al Señor...?" La nobleza espiritual exige valorar los dones recibidos, agradecerlos para retribuirlos después, en cuanto sea posible, con igual moneda. "Amor con Amor se paga".

Pero el Corazón de Dios es infinito, y sus dones tienen medida de Dios. El corazón del hombre es limitado y pequeño; su pobreza es abismal, a medida de hombre. La única solución que cabe consiste en que el hombre dé la totalidad de sí mismo.

Pero la totalidad de sí mismo exige obras y obras hechas, en cierto modo, a la medida de Dios.

"El Amor de Dios obra siempre cosas grandes" dice San Gregorio; texto al que Santo Tomás acota: "lo cual pertenece a la esencia del Amor".

"¿Qué debo hacer por Cristo?" se pregunta San Ignacio en un momento decisivo de los Ejercicios Espirituales, provocando a decisiones magnánimas en el seguimiento del Señor.

Cabe aquí la advertencia de San Juan de la Cruz: "El amante no puede estar satisfecho si no siente que ama cuanto es amado" (Cant. 37). Al don total de Dios debe responder quien ama con el don total de sí mismo.

La primera de las obras grandes que hay que realizar por amor de Dios, es la propia santificación. Toda la fuerza del hombre como respuesta al Amor divino a ello debe tender. "El Amor todo lo puede".

CONCLUSIÓN

Hemos sido creados para amar a Dios. Amar a Dios es nuestro fin, nuestra perfección, nuestra felicidad, nuestro cielo.

Amarlo a medias es casi no amarlo. Y no amarlo es tortura, es frustración, es infierno.

Cuando no se acepta la escala de valores, los valores se substituyen por los desvalores. Y cuando esta substitución es general, el caos también es general, y con él la desesperación y el suicidio espiritual. El hombre mata su propio espíritu.

La frase de Pablo VI — 1974 — "El hombre es el Dios del hombre" es angustiante, además de cierta en muchos casos. Pero cuando Dios no es el Dios del hombre, el dios del hombre es el propio yo. Y el amor desordenado de sí mismo es quien edifica la ciudad terrena, amasándola con un frío desprecio tanto hacia Dios cuanto hacia el hombre. Los caminos que conducen a la muerte de Dios, conducen también a la muerte del hombre, aun cuando se afirme su defensa.

Los que queremos edificar la Ciudad de Dios — ese mundo nuevo que esperamos con ansia — debemos colmar el alma con el Amor de Dios. Amaremos así ordenadamente a los hombres y a toda la creación.

Quizá no sea necesario gritar por las calles como la mística italiana, Santa Ángela de Foligno: "El Amor no es amado". Bastará amar el Amor con intensidad y en verdad, para reencender en el mundo el fuego del Amor.

En este misterioso entrecruce de caminos que sobreviene al paso de las generaciones — entrecruce siempre incierto — tendamos la

mano a María Santísima. Las madres no viven para sí sino para sus hijos. La Madre de Dios y de los hombres vive el don de sí misma de un modo inmensurable, por cuanto Ella fue concebida a la medida de Dios.

Debemos pedirle y confiarle a Ella la misión de reeducarnos para el tiempo y para la eternidad como hijos del amor de Dios.

† **ADOLFO TORTOLO**
Arzobispo de Paraná

Paraná, febrero 11 de 1975, Santa María de Lourdes.



ELLOS RESUCITARÁN

LOS MÁRTIRES UCRANIANOS

**"Gloria a Dios en las alturas
y en la tierra paz a los hombres de buena voluntad"**

Gloria a Dios por la liberación del linaje humano de la esclavitud impuesta por el demonio, de las cadenas que son el pecado, el mal y la muerte; gloria por la futura victoria final bajo la dirección de nuestro caudillo Cristo!

Y sea la **paz en la tierra**, el reposo para los que lloran, para los perseguidos y los oprimidos. La paz de Cristo es necesaria hoy para nuestra Iglesia Católica de Ucrania, para nuestro pueblo, así como también para toda la humanidad. A Dios le agradan los hombres de buena voluntad. Su placer descansa allá donde hay amor a Dios y al prójimo.

Pero no todo es gloria a Dios y paz en la tierra. El espíritu del Anticristo no está muerto en la humanidad y por eso estallan las violencias, las injusticias, los ludibrios. Sabemos bien, por la enseñanza y por el espíritu de Cristo, que todas estas cosas son inicuas y merecen condenación. Nuestro corazón se llena de profundo dolor al recibir noticias de Ucrania sobre persecuciones, arrestos, destierros: el ateísmo arruina nuestros templos, encierra en las cárceles a sacerdotes y a fieles. No obstante llegará la hora en que "todos los pueblos que Tú creaste, Señor, te adorarán, y glorificarán tu nombre, porque Tú, Dios único, eres grande y haces maravillas" (Ps. 85,9-10).

Pero en el entretanto no podemos olvidar que vivimos en la tierra, que estamos rodeados de una amarga realidad. En Ucrania, mi patria, nuevas persecuciones y arrestos, nuevos sufrimientos, dolores y lágrimas, orgía del ateísmo. "Líbrame de mis enemigos, Dios mío, defiéndeme de los que se alzan contra mí. Líbrame de los que obran la iniquidad, sálvame de los hombres sanguinarios" (Ps. 59,2-3).

Parecería que nunca una época se haya asemejado tanto a los tiempos de Cristo como la nuestra. En la época de Jesús la persecución fue furiosa: el Sanedrín, Herodes, Pilatos, la masa del pueblo enardecida contra Jesús, los apóstoles aterrorizados, el aparente fracaso del generoso impulso del Señor que culminaría en una muerte infame sobre la cruz, e incluso un apóstol traidor. En una palabra, horror de Viernes Santo, horror del Gólgota. Tragedia que tiene su manifestación exterior en el desencanto y la depresión del ánimo de dos discípulos de Cristo, Lucas y Cleofás, en camino a Emaús: "Nuestras esperanzas nos decepcionaron; todo se perdió. No hay salvación". También nosotros podemos experimentar algo semejante. Pero no olvidemos que por sobre todo esto está la mano todopoderosa de Dios... Y nadie puede resistir a la voluntad divina.

¿Cuál es la situación de aquellos que no creen en Dios y voluntariamente excluyen la posibilidad de espiritualizar sus vidas? A primera vista podríamos creer que están mejor que nosotros, porque ellos tienen poder y han logrado la sumisión de muchos. Pero para consuelo nuestro, debemos saber que no es así. Porque ni el poder, ni el dinero, ni las distracciones, ni el alcohol, ni los

El distinguido Metropolitano Ucranio y Primado de la Iglesia Católica Ucrania, Emmo. Cardenal JOSÉ SLIPYI, nació en 1892 en Halychina (Galitzia), provincia de Ucrania Occidental, en aquella época bajo el poder del Imperio Austro-Húngaro. En el seno de una familia profundamente cristiana recibió su primera educación. Hizo luego sus estudios eclesiásticos primero en Lviv (Lemberg) y después en Innsbruck, Austria. En 1917, recibió la consagración sacerdotal, y en 1918 se doctoró en Teología en la Universidad de Innsbruck. Continuó después sus estudios en Roma, en el Pontificio Instituto Oriental, en el "Angelicum", en la Pontificia Universidad Gregoriana, donde obtuvo el grado de "Magister Aggregatus".

En 1922, el sacerdote Slipyi regresa a Lviv y es allí nombrado profesor de Teología en el Seminario Metropolitano, y pocos años después es hecho Rector del Seminario, así como Rector de la Academia Teológica de Lviv. El 22 de diciembre de 1939, Slipyi fue consagrado Obispo por el Metropolitano Andrés Sheptytzki, y designado su coadjutor con derecho a sucesión. Después de la muerte del Siervo de Dios, Andrés Sheptytzki —1º de noviembre de 1944— José Slipyi pasa a ser Arzobispo de Lviv, Metropolitano de Halych y Obispo de Kamianetz, con el título de Administrador Apostólico de la Metropolitania de Kyiv (Kiev).

El 11 de abril de 1945, es arrestado y condenado a ocho años de prisión y trabajos forzados en diversos campos de concentración de Siberia, en las Regiones Árticas de Rusia Europea (Moscovia), en Asia Central y en Mordovia. Cumplida su condena, fue nuevamente arrestado en 1953 y deportado a Siberia por tiempo indeterminado. En 1957, fue condenado, por tercera vez, a siete años de prisión y trabajos forzados, y finalmente una cuarta vez en 1962, a cadena perpetua, en Mordovia.

Liberado de allí, gracias a la intervención del Papa Juan XXIII, el 9 de febrero de 1963 llegó a Roma, donde fue recibido con gran entusiasmo.

bailes, ni la lujuria, levantan al hombre y construyen un estado moral y fuerte. Nosotros tenemos a Dios. Por eso tiene gran valor el progreso espiritual de la emigración en estos tiempos. Es esta nuestra protesta contra la destrucción de la Iglesia Católica en Ucrania.

Todos los años recordamos en la liturgia el episodio de la resurrección de Lázaro por parte de nuestro Señor Jesucristo. Las palabras del Señor referentes a Lázaro serán siempre inolvidables para toda la historia de la humanidad: "él no murió, él duerme, él se levantará". Estas palabras llegan también a todos aquellos a los cuales nosotros recordamos con cariño y cuya existencia agradecemos a Dios en nuestras oraciones al recordar lo que sufrieron y lo que hicieron. Tenemos la profunda certeza de que ellos no murieron, de que ellos duermen, de que ellos resucitarán de entre los muertos. Los católicos ucranianos estamos ciertos, con la certeza que da la fe, que el Siervo de Dios, el Arzobispo Metropolitano de Leopoli, Andrés Sheptytzki, cuyo proceso de beatificación está abierto; el Obispo Teodoro Romya, asesinado por los soldados rojos a golpes de culata en Subcarpatia; el Obispo de

El 23 de diciembre del mismo año, el Papa Pablo VI lo confirmó en sus derechos y privilegios de Arzobispo Mayor, designándolo miembro de la Sagrada Congregación para las Iglesias Orientales, y el 22 de diciembre de 1965, lo nombró Cardenal de la Santa Iglesia.

Entre sus numerosas obras, espigamos las principales: "La doctrina general de los Santos Sacramentos", "El misterio del Santísimo Sacramento de la Eucaristía" (3 tomos), "De inspiratione Spiritus Sancti" (en latín), "El Catecismo de la Fe Cristiana", "La Sagrada y Divina Liturgia de nuestro santo padre San Juan Crisóstomo", "Los Evangelios para los domingos, las fiestas religiosas y varias necesidades".

Más que por las cualidades personales y por su gran erudición, el mundo católico admira al Cardenal Primado de la Iglesia Católica Ucrania como al heroico confesor de la Fe e invencible defensor de la fidelidad a la Sede Apostólica. Convencido profundamente de que "el buen pastor da su vida por sus ovejas", ofreció la suya por su rebaño en un largo martirio de 18 años de deportación y trabajos forzados, y tan solo por obediencia al Papa, cuando ya se sentía enfermo y próximo a la muerte, se resignó a dejar el campo de concentración.

Actualmente desarrolla una intensa actividad pastoral y cultural para bien de la "Iglesia del Silencio". Fundó en Roma la Universidad Católica Ucrania de San Clemente Papa y Mártir, verdadero centro de espiritualidad y cultura ucraniana. Junto a la Universidad Católica Ucrania, construyó un magnífico santuario en estilo oriental, para que en Roma, corazón de la cristiandad, hubiese un lugar sagrado que los ucranios, dispersos por todo el mundo, pudieran considerar como un foco de fortaleza para su fe cristiana y para su fidelidad al Vicario de Cristo.

La colaboración del Cardenal Slipyi para MIKAEL nos enaltece, de verdad.

Peremyshl, Josafat Kotzilovski, muerto en la prisión de la policía política comunista en Kyiv (Kiev); el Obispo de Stanislaviv, Gregorio H. Homyshyn; el Obispo de Volyniva y Podliashshia, Nicolás Charnetzki; el Obispo de la colonia ucraniana en Canadá, Nikita Budka; el Obispo Gregorio Lakota; el Obispo Iván Latyshevski; el administrador apostólico Pedro Vergún; y junto con ellos miles de sacerdotes católicos ucranianos e incalculable cantidad de simples fieles católicos ucranianos muertos todos en los campos de concentración de trabajos forzados en Siberia y el Norte de Moscovia (Rusia), especialmente en la república autónoma Comi (fineses), en las orillas del Océano Glacial Ártico; el Obispo de Priashiv, Pablo Goidych, del cual el Papa Pío XII decía que era un santo y que él se encomendaba a sus oraciones, muerto en una prisión comunista de Checoslovaquia; así como también aquellos que en diversas circunstancias entregaron sus vidas por amor a sus prójimos y a su pueblo; estamos ciertos, repito, con la certeza que da la fe, que todos ellos resucitarán para la victoria en el día del Juicio Final.

Así como antaño Jesucristo hizo a Lázaro tan cercano al corazón de los cristianos, así nuestros mártires están próximos a nosotros especialmente en los momentos en que recordamos sus hazañas y solemnizamos su memoria. Esta unión no puede romperse jamás. Porque no es una unión solamente natural en el sentido de que están unidos a nosotros por la ley de la sangre y del común espíritu nacional, sino que es por sobre todo una unión sobrenatural, que proviene de la gracia divina, un lazo misterioso que no puede desatar, ni romper, ni destrozar ninguna fuerza por poderosa que sea, ya que la base de esta unión mística es el mismo Dios. Tal unión aumenta nuestras fuerzas porque nosotros debemos ser los prolongadores de su obra. Cada cristiano debe preguntarse a sí mismo: "¿Y tú...? ¿obras como ellos? ¿Cuál es tu conducta, tu vida, qué haces tú cada día?" Nuestros mártires siempre nos están llamando desde el otro mundo y nos preguntan: "¿Qué es lo que tú hiciste hasta ahora?" La única respuesta legítima que podemos darles es: "Nosotros queremos ir siguiendo vuestras huellas".

A no pocos de nosotros la tristeza nos agrieta el corazón cuando pensamos en nuestro país natal donde pasaron los mejores años de la niñez y de la adolescencia. Tal vez nunca lo volveremos a ver en nuestra vida terrena. Nos tortura el dolor por lo perdido, sentimos la ausencia de nuestros seres queridos que permanecen a veces en un ambiente de terribles sufrimientos. ¡Cuántos son nuestros ausentes! Pero por agobiante que sea nuestro dolor, nun-

ca podrá quitar de nosotros el consuelo y la alegría que encuentran una expresión tan acabada en el espíritu de la Noche Buena de Navidad: "Gloria a Dios en el cielo y paz en la tierra a los hombres de buena voluntad". Por eso en la misa de Navidad, la liturgia de la Santa Iglesia encabeza la serie de nuestros cánticos con aquél que dice: "Con nosotros está Dios, compréndanlo las naciones, porque Dios está con nosotros!". ¿Qué cosa puede ser mayor que ese estar de Dios con nosotros? Nadie podrá sumergirnos en el abismo de la tristeza y allí vencernos; ningún enemigo podrá amenazarnos de verdad pues tenemos por grande e invencible aliado al mismo Dios. Son, pues, inútiles los esfuerzos de los ateos porque con nosotros está Dios. De ahí que aún en las convulsiones de la muerte o en medio de sufrimientos inenarrables el mártir levanta sus ojos hacia Cristo implorando el consuelo y una chispa de alegría. Nadie puede dar eso como lo da Él.

Si recorremos la historia de la Iglesia, ¡cuántas angustias y sufrimientos tuvo que soportar el pueblo cristiano pero cuánta valentía y magnanimidad demostró ese mismo pueblo gracias a su adhesión admirada y fascinada a Cristo Crucificado! Sobre esta poderosa gesta histórica de la Iglesia resuenan sonoramente las majestuosas palabras de Cristo: "¡Animaos porque Yo vencí al mundo!". No hay que perder, pues, la esperanza, hay que acumular fuerzas. Al fin y al cabo el mismo Señor, después de relativamente cortos sufrimientos y tras la muerte en cruz, resucitó de entre los muertos y de una vez para siempre. ¡Qué consuelo y alegría habrán experimentado todos aquellos que estaban abatidos, abrumados, desalentados, desencantados en sus esperanzas cuando en Jerusalén corrió la noticia de que Cristo había resucitado! También a nosotros, los que vivimos ahora, Él nos ha prometido la victoria segura, el fin glorioso y el triunfo final. Nuestros sufrimientos no son tan prolongados, pero el premio y la alegría serán eternos.

¿Qué debéis hacer vosotros, especialmente los jóvenes? Leed siempre las vidas de los Santos y veréis cómo ellos se entregaron, con voluntad de acero, a la tarea de su propia santificación. Hav que luchar valientemente, sin el menor miedo, por la causa de Dios. Y aunque muchos, según el juicio de los mundanos, han sucumbido en esta lucha, abrumados por las penas que les impusieron los ateos militantes, en realidad acabaron con gloria la carrera de su vida, finalizaron su lucha con una total victoria, y cumplieron honorablemente su deber. Son los mártires. Ellos eligieron el mejor, el más sublime modo de vida: abandonaron todo y se fueron en pos de Cristo. Y ahora Dios les está preparando la corona, no de espinas, sino la otra: la corona de la felicidad eterna. Ellos pudieron repetir con el Apóstol San Pablo aquellas pa-

labras llenas de esperanza y de alegría: "He peleado el buen combate, he concluido la carrera, he guardado la fe. Por lo demás, me está reservada la corona de justicia que me dará el Señor en aquel día como justo Juez; y no sólo a mí, sino también a los que aman su venida" (2 Tim. 4,7-8). Ellos aceptaron la invitación personal que el mismo Cristo les dirigió a cada uno: El que quiera seguirme, tome su cruz, y venga tras de mí. Ellos siguieron exactamente las huellas de Cristo en dirección a la muerte en cruz.

Por eso, cuando nos acordamos de la muerte de nuestros héroes, no nos sentimos agobiados sino llenos de ánimo y fortaleza. Sentimos ánimo, nos invade incluso la alegría, ya que ellos murieron no como vencidos sino como vencedores. ¿Por qué vencieron? Porque estaban armados con las armas de la Verdad. "Pues las armas con que combatimos —dice San Pablo— no son carnales sino que son poderosas en Dios para derrocar fortalezas. Con ellas destruimos los proyectos y toda altanería que se engríe contra la ciencia de Dios y cautivamos todo entendimiento a la obediencia de Cristo" (2 Cor. 10.4-5). Y en otro lugar el Apóstol nos explica cómo debemos usar estas poderosas armas sobrenaturales: "Revestíos de la armadura de Dios, para poder contrarrestar las asechanzas del demonio. Porque debemos luchar no contra carne y sangre, sino contra los príncipes y potestades, contra los adalides de estas tinieblas del mundo, contra los espíritus malignos en los aires. Por tanto, tomad las armas todas de Dios, para poder resistir en el día aciago y sosteneros apercebidos en todo. Estad, pues, a pie firme, ceñidos vuestros lomos con el vínculo de la verdad, y armados de la coraza de la justicia, y calzados los pies prontos para el Evangelio de la paz. Embraced en todos los encuentros el escudo de la fe, para que podáis apagar todos los dardos encendidos del Maligno. Tomad también el yelmo de la salud, y empuñad la espada del espíritu, que es la palabra de Dios" (Ef. 6,11-17).

Nuestra Iglesia siempre ha guardado lealtad a los poderes estatales legalmente constituidos que fue encontrando en el transcurso de su carrera histórica, pues la autoridad del Estado, cuando es legal, procede tan sólo de Dios. Sin embargo la Iglesia Católica Ucraniana no teme luchar contra el ateísmo, no sólo porque éste milita contra Dios sino también por ser un factor disolvente de la vida individual y social. Y aunque nuestra Iglesia no tiene en realidad culpa alguna, con todo, transida de dolor, sufre una ya larga pasión de decenas de años en la tierra que le pertenece desde hace siglos. Que nuestras lágrimas y las voces de nuestras oraciones implorantes vuelen a las alturas del cielo y obtengan de Dios para nuestra Iglesia una suerte mejor.

Nunca podremos agradecer suficientemente a todos aquellos hombres de buena voluntad que se unen a la súplica de nuestras plegarias en favor de nuestra Iglesia y de nuestro pueblo. Nos conmueven especialmente las oraciones de nuestros hermanos católicos de lengua hispana. Sin duda que dichas oraciones reforzarán más y más los vínculos ya antiguos que unen al pueblo ucraniano con los pueblos hispánicos; vínculos antiguos, digo, porque como hilos de oro se remontan a la Edad Media, a la época de los variágs (vikings) (1). Baste recordar a Natalena (Natalia) Koroleva, la escritora ucraniana por cuyas venas corría sangre hispana (los condes de Castro, por la línea femenina), educada en España, la cual no sólo nos dejó muchas bellísimas novelas (algunas de ellas con temática española) sino que también popularizó la historia y la cultura hispanas entre los ucranios. Recordamos también la revista "Oriente Europeo", del "Centro de Estudios Orientales" de Madrid, que fundó y dirigió durante largos años el P. Santiago Morillo S. J., en la cual han aparecido muchas obras de investigación sobre Ucrania.

Quiera Dios que este hilo de oro de tan nobilísimas relaciones entre Ucrania y el Mundo Hispánico se vaya desarrollando y fortaleciendo siempre más y más para bien de la Iglesia Católica y para felicidad de nuestros pueblos.

JOSÉ SLIPYI

Arzobispo Mayor de la Iglesia Católica Ucraniana y Cardenal de la Santa Iglesia.

Tradujo del ucraniano el Sr. Máximo Korsun

(1) Los vikings fueron los fundadores de la vida religiosa y política en Ucrania. Más conocidos en Occidente son los príncipes (en realidad, reyes) Oleg, Sta. Olga, San Vladimiro y Jaroslao Sabio ("el suegro de Europa", como lo llamaban). (N. del T.).

ORACION A MARIA

Rezan esta plegaria los católicos ucranios emigrados de su Patria. Un grupo de ellos la pronunció por vez primera en el transcurso de una procesión solemne efectuada en Bélgica en 1974.

Madre de la inmortalidad: ten misericordia de todos aquellos cuya vida peligraba bajo el régimen comunista.

Esperanza de cuantos perdieron toda esperanza terrenal: ten compasión de nuestros presos en las cárceles, los campos de concentración y los manicomios.

Justicia para todos aquellos a los cuales el mundo no hace justicia: ten misericordia de los condenados por la Fe, por su amor a Dios, por su Patria y por la verdad, así como también de los que están en peligro de ser condenados.

Liberación de los esclavos: líbralos a ellos, que son justos, Tú que incluso a los pecadores salvas del peligro del infierno.

Madre de los corazones magnánimos y puros: conserva el temple de nuestros hermanos en medio de las pruebas inhumanas, fortaléclos contra las tentaciones del

enemigo, ayuda al crecimiento de aquellas hermosas flores del sacrificio, porque la inquebrantabilidad de ellos nos es aquí tan necesaria como el agua, el aire y el pan de cada día.

Madre de los que sufren: troca cuanto antes su suplicio en merecida y completa felicidad y haz que sus padecimientos aboguen por nosotros ante el Juez justísimo que premia y castiga según la verdad.

Madre de las madres: mira a las madres abandonadas, solas e indefensas, a las esposas, a los parientes, a los amigos de los presos, porque ellas y ellos, entregados enteramente al poder del odio humano e inhumano, no tienen otro refugio fuera de Tí.

Madre del Perpetuo Socorro: bendícenos por los sollozos y las lágrimas de los niños que los presos han dejado huérfanos y devuélveles sus padres y sus madres.

Madre del Perpetuo Socorro: bendícenos por la ayuda que a ellos hacemos llegar mediante nuestros regalos, nuestras palabras ante el mundo en su favor, y sobre todo mediante la oración. Las fronteras políticas son incapaces de frenar nuestra súplica; ella llegará a pesar de todo.

Madre de Cristo preso: por los dolores y sufrimientos de tu Hijo, y por los méritos de aquellos que llevan su cruz en pos de El, resucita a nuestro pueblo para la otra vida, ésta sí y en verdad libre. Amén.

EVOLUCIONISMO Y FRAUDE

*"Una prehistoria podrida de hipótesis y llena de viento". Charles Maurras.
(Revue Universelle, 15-I-1921, p. 16).*

Evolucionismo y fraude han ido siempre asociados. Aclaremos que por "evolucionismo" se entiende la teoría — defendida como tesis comprobada — de la descendencia humana por vía del transformismo de todas las especies. Y por fraude se alude a los hechos ilícitos de las falsificaciones científicas y a las falsedades ideológicas; en estas últimas se cae, cuando a una mera hipótesis de trabajo se la presenta como una verdad demostrada, o se insiste en exhibir su validez cuando la experimentación la ha desmentido.

El evolucionismo, que ha abarcado todas las disciplinas vinculadas al estudio de la naturaleza, ha hecho especial hincapié en el análisis del pasado ancestral, en la paleontología y la prehistoria. Y nunca se ha caracterizado en exceso por la seriedad de sus conclusiones. Es el mismo gran maestro del evolucionismo contemporáneo, Pierre Teilhard de Chardin, quien afirma: "hubo un tiempo en que la Prehistoria merecía ser objeto de sospechas o burlas" (1). Ese tiempo ha continuado.

1. LOS ESLABONES DE LA TEORÍA EVOLUCIONISTA

El proceso comienza ya con el primer divulgador del evolucionismo darwinista, el zoólogo de la Universidad de Jena, **Ernest Haeckel**.

Como es sabido, el difundido autor de "Los enigmas del Universo" fue quien acuñó la expresión "monismo" para referirse a la teoría de la significación unitaria del universo en sus tres reinos naturales. Él fue quien popularizó la denominada "ley biogenética fundamental" (por la cual la "ontogenia" — desarrollo del embrión animal a partir del huevo — sería la "recapitulación" — reproducción abreviada — de la "filogenia" — desarrollo de las especies a través de las eras geológicas —). Fue él quien exhibió con lujo de detalles los primeros "árboles filogenéticos", para explicar la transformación histórica de las especies, partiendo de la materia inerte hasta el hombre. Así aseguraba la unidad de la naturaleza ("ley biofísica") y su conexión causal (el determinismo riguroso). Además proponía la existencia de un "missing-link" (eslabón

(1) *La aparición del hombre*, Taurus, Madrid, 1967, p. 21.

que falta, según Darwin), el llamado "Pithecanthropus" (piteco, mono; antropos, hombre).

Su principal tarea, fuera de la exposición del esquema reseñado, fue tratar de encontrar esa primitiva forma común (el "phyllum" de todas las especies). Así habló de la "mónera", como una ameba sin núcleo. En su "Histoire de la création naturelle", anunciaba que "estas móneras son sólo pequeños grumos mucilaginosos, móviles y amorfos, constituidos por una substancia carbonada albuminoide" (p. 134). El lector pensará, lógicamente, que Haeckel disponía de alguna prueba de la existencia de las tales "móneras". Pues no. Y como en los congresos internacionales a los que asistió se lo hicieron notar con cargosa insistencia, él se dio en fabricar sus pruebas. "Llegó al extremo de alterar las reproducciones de algunos preparados, con el fin de dar una base más evidente a sus afirmaciones" (2). Pero sólo consiguió una cosecha renovada de burlas y sarcasmos.

Entonces fue cuando el darwinista inglés **Thomas Henry Huxley** (que se hacía llamar "el bull-dog de Darwin"), anunció haber descubierto en el océano Atlántico, a una profundidad de 4000 a 8000 metros, una materia gelatinosa, a la que clasificó como la célebre "mónera" y en homenaje a su inventor la llamó "**bathybius haeckelii**". El "bathibio" (de "bathus", profundo y "bios", vida), era la cosa que se daba la vida a sí misma. "En los medios adictos a Haeckel hubo una explosión de entusiasmo... Haeckel triunfaba, pues todas sus exposiciones de la evolución asignaban un lugar primordial al recién llegado. Sin embargo, los bioquímicos, que progresaban con menos entusiasmo y más espíritu crítico, pusieron las cosas en su lugar. Huxley mismo, en 1879, en el Congreso de la Asociación Británica realizado en Sheffield, reconoció su error con un sentido del humor muy inglés: ... 'yo pensé que mi joven amigo Bathybius me prestaría algún servicio, pero lamento decir que con el tiempo no ha respondido a ninguna de las promesas de su juventud... no se trata más que de un precipitado gelatinoso de **sulfato de cal**, que ha arrastrado en su caída un poco de materia orgánica'. Mientras Huxley abandonaba de este modo su propio descubrimiento, Haeckel se empeñaba aún más en defender la realidad de ese ser vivo cuya existencia era fundamental para su sistema. En realidad nunca abandonó esa idea" (3). Así se registró el escandaloso fraude.

Pero mientras el mundo científico se divertía a costa de la mónera de yeso, hubo quien — por iguales urgencias de fideísmo que Haeckel — siguió creyendo en su validez. Fue nada menos que el padre del ma-

(2) Lonardi, Piero, *La genealogía de los vivientes*, en: Rossi, Giovanni, "He-rejías de nuestro tiempo", Studium, Madrid, 1956, p. 109.

(3) Carles, Jules, *Los orígenes de la vida*, Eudeba, Bs. As., 1963, pp. 42-3.

terialismo dialéctico, **Federico Engels**, quien en su obra "Dialéctica de la Naturaleza", en 1880, a pesar de las irrefutables pruebas de Pasteur, sostuvo que el paso de la materia inerte a la vida se daba a través del puente haeckeliano. "Engels... se cuida mucho de poner en duda el *Bathybius Haeckelli*"; pero por si acaso ofrece otra primera substancia el "**Eozoon canadense**" (4).

¿Quién era este nuevo divo del evolucionismo?

Por esos años — de las grandes ilusiones de la segunda mitad del siglo XIX — los transformistas Dawson y Carpenter habían encontrado en el Precámbrico de Finlandia y de los Pirineos un fósil al que atribuyeron el carácter de primer vestigio de vida y enseguida lo bautizaron con el nombre de "eozoon canadense". Aunque algunos prevenidos consideraban "que tenía una estructura demasiado regular para un ser viviente, habría podido mantener bien o mal su lugar bajo el Sol de la prehistoria si no se hubiese encontrado en las zonas de metamorfosis de contacto. Recibió el golpe de gracia y perdió sus últimos defensores cuando se lo descubrió en los bloques calcáreos del Vesubio. Un cierto número de otros fósiles de estos terrenos han ido a unirse al Eozoon en el **vasto campo de las ilusiones perdidas**". Hasta el mismo maestro del neo-darwinismo marxista, J. B. S. Haldane, terminó por admitir que "el Eozoon canadense, casi con seguridad, no es un producto orgánico" (5). Así se derrumbó el segundo fraude.

Hubo que abandonar ese campo y refugiarse en otro: el de la embriología.

Ya el evolucionista Fritz Müller había sintetizado así la proposición que Haeckel haría suya: "En su desenvolvimiento embriogénico, todo individuo asume sucesivamente las diferentes formas por las cuales ha pasado su especie para llegar al estado actual; la ontogenia es paralela a la filogenia". Para probar esa repetición embriológica de la anatomía comparada, Haeckel tomó el caso de los celenterados y afirmó que el saco invaginado de dos capas y una boca, la "gastrea", era la forma adulta ancestral de todos los organismos multicelulares. Así la "**gástrula**" (de gástron, vientre) vino a ser la fase embrionaria fundamental.

Pero tanto Müller como Haeckel habían ignorado los estudios del biólogo ruso **Karl Ernest von Baer**, publicados ya en 1828, según los cuales "el embrión de una forma superior no se parece jamás a ningún otro animal sino solamente al embrión de este último" (6). Era, por lo tanto, como lo dice Vialleton, una ignorancia

(4) Carles, Jules, op. cit., p. 76.

(5) Carles, Jules, op. cit., pp. 124, 77 nota 3.

(6) Cit. por Boule, Louis, *El transformismo ante la ciencia y la fe*, en: "Ensayo de una suma católica contra los sindiós", Excelsa, Bs. As., 1945, p. 83.

culpable y deliberada, o, en otros términos, una falsedad ideológica. Darwin mismo, había adherido a la tesis de Müller, pero de un modo muy cauteloso.

"Rara vez — sostiene el biólogo neodarwinista y director del Museo Británico, Gavin le Beer — un aserto como la "teoría de la recapitulación" de Haeckel, fácil, ordenada y plausible, ampliamente aceptada sin examen crítico, ha causado **tanto daño a la ciencia**... "En un principio pareció triunfar, cuando **A. Hyatt** en 1872 y **L. Württemberg** en 1880 publicaron hermosas series de amonitas fósiles; son organismos con concha en espiral que continuamente crecen durante su vida. Las dispusieron en series que mostraban que los caracteres de las espiras exteriores (y, por tanto, adultas) de las conchas de los descendientes estaban representadas en las espiras interiores (y, por tanto, formadas antes) de las conchas de los antepasados. Parecía tenerse la prueba de la "recapitulación". Tan atractivo parecía este cuadro que hubieron de transcurrir unos años para que **A. Pavlov**, en 1901, mostrara que para disponer las conchas de las amonitas en este orden hay que **invertir el orden** estratigráfico de la sucesión biológica. En otras palabras, las series de Württemberg y Hyatt **falsificaban la prueba y carecían totalmente de valor**. Además, Pavlov descubrió, no sólo que las amonitas no recapitulaban sus antepasados adultos en el desarrollo embrionario, sino que, por el contrario, hay casos en que la descendencia adulta refleja caracteres del antepasado joven. Estas conclusiones fueron confirmadas, con independencia y por completo, por L. F. Spath en 1838... Entre tanto, por razones tanto teóricas como factuales, la teoría de la recapitulación fue seriamente atacada por C. H. Hurst en 1893 y por A. Sedgwick en 1894, quienes criticaron sus bases conceptuales y señalaron que Haeckel había descuidado las pruebas al formular su teoría... Estaba reservado a **Walter Garstang**, en 1922, demostrar con toda amplitud el sofisma de la "teoría de la recapitulación". Lo hizo aportando pruebas, deducidas de una comparación exacta entre las fases de desarrollo de diferentes Crustáceas, de que durante el desarrollo embrionario un organismo no recapitula las fases adultas de la historia evolutiva, sino que repite las correspondientes fases de desarrollo embrionario de sus antepasados, hasta el punto en que se verifica la divergencia. En otras palabras, Garstang volvió a colocar sobre los raíles de von Baer el tren del pensamiento **que había hecho descarrilar Haeckel**. En otro orden, "la teoría de "gastrea" se basaba sobre el supuesto de que los animales pluricelulares primitivos originales eran sacos huecos de dos capas de celenterados. Hadzi (1944) ha expuesto las razones que le llevan a creer que estos metazoos primitivos originales no eran sacos huecos, sino sólidos, como protozoos subdivididos por particiones internas en células, condición de la que tenemos algunos ejemplos en algunos

gusanos planos (Turbellaria Acoela). **No queda nada de la teoría de la "gastrea" (7).**

"La ley biogenética de Haeckel es **falsa**", concluye el biólogo evolucionista Georges Olivier (8). Por otra parte, "son demasiado conocidas las **mistificaciones** de Haeckel para que insistamos en este punto" (9) al extremo que ningún biólogo serio las acepta hoy (10), excepto, claro está, los modernos haeckelianos, los sectarios seguidores de otro mistificador, Teilhard de Chardin (11).

Descartado el estudio de las especies menores, los fideístas del evolucionismo se lanzaron en busca del "eslabón perdido". Con tal propósito el médico militar holandés **Eugenio Dubois** exploró en la isla de Sonda primero y en las de Java después. En 1891 en la localidad de Trinil, a orillas del río Solo, halló una porción de cráneo (la calota), un fémur y algunos dientes. Inmediatamente anunció haber encontrado al estadio intermedio entre el hombre y el simio y, en homenaje a Haeckel, le puso "**Pithecanthropus erectus**". Como el casquete craneal presentaba un fuerte aspecto simiesco, los sistematizadores lo ubicaron entre los grandes monos; pero los evolucionistas actuales, en función de los fósiles próximos hallados por R. von Koenigswald (1935), lo catalogan dentro de la familia "homínidae", subfamilia "homininae", género "homo" con diferencias sólo en el nivel específico con el "homo sapiens" moderno. En consecuencia no era el anhelado "missing-link" del transformismo.

Pero lo que nos interesa para nuestro asunto es la conducta de su descubridor. Por lo pronto hizo popularizar una imagen completa del famoso "pitecantropo", por todos los medios de difusión de la época. Con tal motivo, bien podía Gilbert K. Chesterton ridiculizar esa "ciencia-ficción" señalando la presencia de un "un excelente dibujo de un realismo tan minucioso, que no puede uno dudar que le contaron, uno por uno, hasta los cabellos. ¿Quién sospecharía al ver esos rasgos risonómicos, poderosamente acentuados, y esta mirada meditabunda, que son el retrato de un fémur o de un pedazo de bóveda craneana y de un puñado de dientes? Su carácter y costumbres son

(7) Barnett, S. A. y otros, *Un siglo después de Darwin*, tº 1, La evolución, Alianza Editorial, Madrid, 1966, pp. 126, 127, 128, 130, 131, 140.

(8) *El hombre y la evolución*, Labor, Barcelona, 1968, p. 34.

(9) Marcozzi, Víctor P., *Los orígenes del hombre*, Studium, Madrid, 1958, p. 18.

(10) Cf. Asimov, Isaac, *Breve Historia de la Biología*, Eudeba, Bs. As., 1966, p. 85.

(11) Cf. Gadea, E., "Evolución del mundo invertebrado", y Meléndez B., "Evolución y Paleontología", en: Crusafont M., Meléndez B. y Aguirre E., *La Evolución* (así será citado en adelante), B. A. C., Madrid, 1966, pp. 256, 226.

igualmente de notoriedad pública..." (12). Algo similar se podría decir de todas las divulgadas reconstrucciones posteriores de fósiles. Pero volviendo a Dubois, cuando su descubrimiento empezó a suscitar polémicas en el mundo científico, él "no tardó en encerrarse en un silencio y un aislamiento casi completos, sin publicar el estudio detallado de sus documentos a los que guardaba con celoso cuidado". ¿Por qué ese silencio de casi cuarenta años, después de tanta algarabía? Porque del examen de los únicos restos observados se comprobó que "los dientes eran de un **orangután**" (13). ¡Con esa honestidad procedían los evolucionistas!

Cuando uno vuelve la vista, pues, sobre la obra de Haeckel, el maestro de todos esos falsarios, no puede dejar de compartir el juicio de los auténticos hombres de ciencia. Así el doctor Charles Singer (profesor de biología de la Universidad de Londres), ha dicho que Haeckel, "ha construido árboles genealógicos de seres vivientes que hoy hacen casi sonreír. Ha alterado a menudo la exactitud científica de los hechos... Su admirable talento de dibujante le ha llevado a representar ciertas formas muy elegantes de los pequeños organismos viendo en ellos detalles que no veían quienes no eran artistas tan entusiastas" (14). Ernest Adickes (profesor de la Universidad de Tubinga), escribió: "Haeckel se ha revelado siempre completamente incapaz de separar de un modo claro y concienzudo los hechos y las teorías, lo dado y su interpretación (y justamente en esto consiste la salud de la ciencia), las hipótesis se convierten para él en dogmas; los límites entre lo posible y lo imposible se confunden; hasta lo imposible le parece necesario, cuando encaja en el conjunto de su pensamiento. Haeckel es de un extremo a otro dogmático... es una nulidad completa" (15). "Este transformista —dice el profesor francés Jules Carles creía hasta tal punto en el encadenamiento de los seres vivos, que llegó a inventar los eslabones intermedios que faltaban" (16). Y el juicio definitivo del profesor de la Universidad de Berlín, Frederik Paulsen quien al leer "Los enigmas del universo" lo comentó de esta manera: "He leído este libro abrasado de vergüenza; vergüenza por el estado de la cultura general y de la cultura filosófica de nuestro pueblo. Es doloroso que un libro semejante haya sido posible, haya podido ser escrito, impreso, comprado, leído, admirado, creído en el pueblo que tiene un Kant, un Goethe, un Schopenhauer" (17).

(12) *El hombre eterno*, Chile, San Francisco, s. f., p. 36.

(13) Piveteau, Jean, *El origen del hombre*, Hachette, Bs. As., 1962, p. 106.

(14) Cit. por Boule, Louis, op. cit., p. 105.

(15) Cit. por Messer Augusto, *La filosofía del siglo XIX*, 2ª ed., Espasa-Calpe, Bs. As., 1942, p. 165.

(16) Op. cit., p. 41.

(17) Cit. por Messer A., op. cit., p. 165.

Pero los fraudes no terminaron con Haeckel y sus discípulos.

Otro de los "grandes" del evolucionismo, Jean Baptiste de Monet, caballero de **Lamarck** (1744-1829), en un divulgado libro, "**Filosofía Zoológica**" (1809), tomando el ejemplo de la jirafa y del antílope, había sostenido que la primera era una evolución del segundo, cuyo cuello, lengua y patas se habían desarrollado para adaptarse al medio arbóreo. Sobre la hipótesis del uso y desuso de los órganos, sentó una línea evolutiva total, denominada la "**teoría de los caracteres adquiridos**". Tanto Haeckel, por supuesto, y el propio Charles Darwin (1809-1882) —que basaba su doctrina en la "selección natural"— encontraron en ella la ideal complementación de sus teorías. Por eso Lamarck es considerado como el fundador del "evolucionismo a ultranza; el más pronunciado que haya existido jamás" (18).

Nada, sin embargo, los autorizaba a semejante conclusión, pues desde siempre —y cuando menos— era conocida la experiencia de la circuncisión de los judíos, practicada a través de los siglos, sin variaciones específicas. Por el contrario, para airear sus teorías, tuvieron que ignorar cuidadosamente los experimentos de un modesto monje benedictino austríaco, **Gregor Johann Mendel** (1822-1884), quien estudiando con paciencia el comportamiento de un almácigo de arvejas, descubrió en 1865 las verdaderas leyes, o tendencias, de la herencia.

Pero los lamarckianos menospreciaron esos conocimientos y se pusieron, con fecunda prodigalidad, a sacar conclusiones de sus propias tesis. En Inglaterra, el filósofo del evolucionismo, **Herbert Spencer** (1820-1903) y el primo de Darwin, **Francis Galton** (1822-1911), aplicaron el evolucionismo hereditario a las razas humanas y elaboraron las doctrinas "racistas" de la "eugenesia" y del "darwinismo social". Ya que cruzando jirafas de cuello largo con jirafas de cuello corto se podían obtener jirafas de cuello mediano, también se podían cruzar las razas humanas para conseguir el "progreso indefinido" del hombre y la sociedad, tema caro a todo el positivismo materialista liberal. Claro está que ni siquiera habían demostrado primero su aserto zoológico; pero los evolucionistas nunca se han detenido demasiado en esas minucias.

Por ello hubo que esperar hasta el año 1900 para que las experiencias de Mendel, divulgadas por **Hugo de Vries**, **Karl Erich Correns** y **Erich Tschermak von Seysenegg**, en forma separada, establecieran las bases definitivas de la "**Genética**", ciencia que concluyó con las ilusiones de los transformistas en este terreno. En efecto: Mendel había probado que las variaciones casuales que se producen en las especies en el transcurso del tiempo, no daban un producto medio, sino que apa-

(18) Templado J., *Desarrollo de las ideas evolucionistas*, en "La Evolución", cit., p. 89.

recían y reaparecían, heredándose independientemente de los componentes visibles. La herencia biológica, en consecuencia, no implicaba una verdadera fusión de las cualidades de los padres y menos de los caracteres adquiridos. **Augusto Weismann** (1834-1914), completó esta visión al distinguir entre "germen" y "soma", es decir entre las células germinales y el resto del organismo; probando, con la experiencia sobre ratones a quienes se les amputó la cola durante 20 generaciones, que el rabo se reproducía invariablemente en las crías. Walter Fleming (1843-1905) halló en las células animales unos filamentos a los que llamó "cromosomas" (cuerpos coloreados), y van Beneden (1846-1910), determinó en 46 el número de los cromosomas de las células humanas. W. S. Sutton (1876-1916) mostró que los cromosomas se comportaban como los factores de la herencia de Mendel, y Johannsen con sus experiencias sobre las pequeñas variaciones de las especies (1903, 1909), probó que esas "mutaciones" se producían en los gérmenes y no en el soma. Cuando en 1910 **T. H. Morgan** trabajando con la mosca de la fruta ("drosophila"), advirtió que los genes hereditarios se hallaban en el interior de los cromosomas dispuestos linealmente, quedó ya construida la moderna "**teoría cromosómica de la herencia**".

Esa teoría arruinó para siempre la tesis evolucionista de los caracteres adquiridos, porque la presencia de genes dominantes y recesivos con sus mutaciones sólo determinables por un cálculo de probabilidades, al tiempo que comprobaba el criterio clásico de la estabilidad e innovación constantes y de la individualidad de cada nuevo ser, indicaba que las grandes modificaciones (las transformaciones de los evolucionistas), llamadas "somaciones", no eran heredables. De manera que los cambios que el ambiente o la acción externa introducían en un individuo, morían también con él.

Las posteriores investigaciones en esta materia, como la de los virus proteínicos de Stanley (1935), del comportamiento de los ácidos nucleicos (DNA y ARN), etc., no han afectado, en lo fundamental, las leyes mendelianas sobre el material hereditario. Por tal motivo es que los genetistas neodarwinianos convienen hoy en admitir como errónea la posición inicial de su escuela. Para Asimov, fue "la brecha en la teoría de Darwin... el más lamentable defecto" (19). L. S. Penrose estima que "desgraciadamente, la transmisión de características durante la vida animal no ha sido demostrada experimentalmente... Hablando estrictamente, los caracteres y rasgos no son transmitidos en absoluto" (20). Y C. H. Waddington, cree insostenible la teoría de la "pangénesis", como la denominó Darwin; él "se sintió inclinado hacia la idea de Lamarck de que el uso y desuso de varios órganos tendía a producir variaciones hereditarias... pero la labor posterior no ha conseguido en-

(19) Op. cit., p. 92.

(20) *Introducción a la genética humana*, Eudeba, Bs. As., 1964, pp. 21, 22.

contrar pruebas de que así suceda... En lugar de ello, tenemos que ofrecer dos signos que dicen "callejón sin salida". Por eso no vacila en aceptar que es "la laguna principal en la teoría darwinista de la evolución" (21).

Entonces los seguidores de Darwin se orientaron por otro camino: el de la selección natural. Uno de ellos, Yves Delage, exponía así el problema: "la cosa es fácil de comprender. Si los caracteres adquiridos son hereditarios, cada generación hace nacer un nuevo progreso a la adaptación de la especie, y todos esos pequeños progresos explican sin dificultad la evolución de ésta. Es el triunfo del lamarckismo. Si no es así, si cada nuevo progreso muere con quien lo ha alcanzado, nada puede hacerse más que por selección ciega, y es preciso probar que es capaz ella sola de explicarlo todo: la adaptación, la evolución y la regresión" (22). Es decir, que el azar era el dueño y señor del mundo. Para reforzar su posición dejaron de lado las verdaderas transformaciones y se dieron en magnificar las pequeñas mutaciones, y en lugar de hablar de la evolución de los individuos, acudieron a las grandes poblaciones. Ni con eso han conseguido su objeto. Como en forma irrefutable lo ha expuesto **Lecomte de Noüy**, en las condiciones expuestas por los neodarwinianos, se necesitarían **diez mil millones de años** para la formación de una molécula simplificada, por la vía del azar, de manera que "pretender que existe esta relación es de visionarios, por no decir de **impostores**" (23). Por otro lado las mutaciones magnificadas en los laboratorios han resultado todas "aberrantes y en su mayoría letales" (24) como las que se han hecho con la mosca "drosophila". Asimismo todas las tareas — en que invierten su tiempo y sus grandes recursos financieros — de hibridación, les fracasan por la infertilidad o inviabilidad de sus creaturas. Es que ellos persisten en desconocer el gran principio biológico de Vialleton de que "todo ser ya está adaptado desde un principio".

2. LAS FALSIFICACIONES DE LOS CIENTÍFICOS

Tal es el estado de la cuestión genética en nuestro tiempo. Pero este largo preámbulo lo hemos hecho con el fin de arribar ilustradamente a nuestro tema: el de las falsificaciones.

No obstante que la casi unanimidad de los científicos, desde hace ya mucho tiempo, comparten la afirmación de Lessertiseur de que la

(21) *Teorías de la evolución*, en: Barnett, S. A. y otros, op. cit., tº 1, pp. 30, 31, 35.

(22) Cit. por Boule, Louis, op. cit., p. 103.

(23) *L'homme devant la science*, Flammarion, París, 1939, p. 153.

(24) Crusafont, M., *La Evolución*, cit. p. 30.

teoría lamarckista de la heredabilidad de los caracteres adquiridos debió ser archivada "en el conservatorio de las doctrinas muertas", ha habido algunos ultrasectarios que se han aferrado a ella como a su única tabla de salvación. Y claro, ante la imposibilidad de probarla, han tenido que recurrir al viejo expediente del fraude científico.

El que inició la punta de esta tarea fue **Kammerer**; pero "el caso extremo en este sentido lo constituye el agrónomo soviético **Lysenko** y sus seguidores, los cuales en tiempo de Stalin llegaron a implantar en la U. R. S. S. una férrea dictadura en el campo de la biología. Por motivos más bien políticos, propugnaron ideas de tipo lamarckista y llegaron a prohibir la genética mendeliana. A principios de 1965, **Lysenko** ha sido definitivamente destituido y se ha rehabilitado en la U. R. S. S. a la verdadera genética" (25). El motivo político de T. D. Lissenko fue curioso pero coherente: Si Stalin siempre tenía razón, y éste se apoyaba en Lenin, el que a su vez descansaba en Marx, y él se remitía a Darwin, quien en definitiva reposaba en Lamarck, este último "debía" tener razón (26). Armado de tal silogismo dialéctico, y de las "pruebas" elaboradas por el biólogo ruso **Michurín**, enfrentó a los miembros de la Academia de Ciencias Agrícolas de Moscú. Mas, como éstos no se dejaron convencer, en agosto de 1948 los hizo deportar a Siberia, hasta que en 1953 fue desautorizado por no haber logrado dar "una sola prueba experimental de las teorías emitidas por él". El único perjudicado — anota con sorna Alberto Falcionelli — fue un "vecino de Chacras de Coria (provincia de Mendoza, República Argentina) que, en 1950, combinando su condición de rico hacendado con su función de dirigente comunista, había fundado, con entusiasmo conmovedor, un "Centro experimental Michurín-Lissenko" (27).

La teoría evolucionista de la herencia de los caracteres adquiridos, habrá llegado a ser, como dice con fineza, el Premio Nóbel de Biología, **Jean Rostand**, "un cuento de hadas para personas mayores" (28); pero también es una renovada fuente de fraudes.

Para explicarlos, ya que nunca para justificarlos, quizás uno podría recordar las tremendamente adversas circunstancias en que se han tenido que desenvolver al expirar "el estúpido siglo XIX". En especial el contraste que sufrieron todos los materialistas — evolucionistas incluidos — frente al principal movimiento científico contemporáneo; me refiero, claro está, a **la revolución de la física**.

(25) Templado J., op. cit. p. 99.

(26) Cf. C. H. Waddington, op. cit., p. 22.

(27) *El licenciado, el seminarista y el plomero*, *Glosario del comunismo en acción*, La Mandrágora; Bs. As., 1961, p. 220.

(28) Cit. por Olivier G., op. cit., p. 48.

Es bien sabido —pero no está de más recordarlo— que el mundo matemático de los Fourier, Laplace y energetistas positivistas, se derrumbó por completo al iniciarse el presente siglo. El 14 de diciembre de 1900, el alemán **Max Planck** hizo conocer su teoría de los "quantum" de luz, que **Arthur Compton** (y A. Einstein), completó con la de la cuantificación de la energía radiante. En 1913 el investigador danés **Niels Bohr** extendió la idea a los electrones del átomo, introduciendo las "reglas de cuantificación" para las dimensiones atómicas. En 1925, el físico **Louis de Broglie** añadió el estudio de la luz como una "mecánica ondulatoria" y al año siguiente, el alemán **Werner Heisenberg** expuso el nuevo tratamiento de los problemas cuánticos con un "álgebra no conmutativa", del que devino el llamado "principio de incertidumbre" o de "indeterminación". A partir de la ecuación de onda relativística, en 1929, el inglés **P. A. M. Dirac** anunció su teoría de las "antipartículas". Es que a su vez la teoría cuántica se había visto enmarcada por la de la "relatividad" generalizada, de **Alberto Einstein** (1905, 1915), que vinculada luego a la hipótesis del universo en expansión de **Lemaître** (1927) y la del propio Einstein del "campo unitario" universal (1928), nos ofreció una nueva visión cuádrimensional del universo, cambiando radicalmente la imagen newtoniana del espacio y tiempo como unidades separadas. Con todos esos elementos de juicio se pudo retomar el modelo planetario atómico de **Ernest Rutherford**, construir el ciclotrón de **Lawrence** (1929) para la aceleración de las partículas y llegar a la fisión atómica con **Enrico Fermi** (29).

Así las cosas, al promediar la época del 40, todas las antiguas nociones de "energía", "materia", "mecánica" y "causa" se vieron alteradas. Al tomarse ahora como criterio básico el de la "probabilidad", los comportamientos rígidos defendidos por los materialistas decimonónicos se vinieron al suelo. "Los hombres de ciencia de hoy se saben mucho más limitados que lo que sus predecesores pudieran imaginar —anota el ensayista Salvador de Madariaga— porque por el lado práctico o físico han logrado tal perfección en sus instrumentos que ya, a la escala a que han llegado, todo progreso de la observación es imposible; mientras que por el lado teórico y matemático, la fórmula de Heisenberg les opone una barrera infranqueable en el camino hacia el conocimiento exacto de lo infinitamente pequeño, y la expansión del espacio les limita el campo de observación de lo infinitamente grande a dos mil millones de años luz. Va ganando, además, terreno entre los hombres de ciencia una actitud que considera la ciencia en su conjunto como un sistema de relaciones entre aspectos de la naturaleza observables y comprensibles para el hombre, pero que deja inevita-

(29) Cf. al respecto: Gamow, George, *Treinta años que conmovieron la Física. La historia de la teoría cuántica*. Eudeba, Bs. As., 1971.

blemente intactos e inobservados otros aspectos de la naturaleza que no alcanzamos a comprender, ni a observar" (30).

Conforme a su buena costumbre, los materialistas se resistieron a admitir las evidencias científicas. "El caso de la teoría atómica es un claro ejemplo de ello: ningún físico duda hoy de la realidad del átomo. Dio, sin embargo, lugar a discusiones célebres... Ostwald, Mach, Duhem, se negaban a admitirla; han sido antiatomistas por negarse a admitir "objetos" reales en la construcción científica; lo han sido con ahínco, hasta con pasión. Hasta 1919, Mach protestaba contra la teoría cinética... El advenimiento del objeto científico "átomo", su fecundidad ilimitada, han sellado la suerte del positivismo de estricta observancia" (31). En conclusión: "el determinismo —como lo afirmara el premio Nóbel de física, L. de Broglie— no parece ya demostrable por la ciencia humana, y si se quiere absolutamente mantener su principio, sólo podrá ser a título de postulado metafísico" (32).

Todas estas sucesivas decepciones llevaron a los evolucionistas integrales (monistas, deterministas, materialistas) a refugiarse en una especie de coto cerrado de caza: **la paleontología**. Fue "la" ciencia evolucionista por antonomasia. Pareciera que para ingresar a ella —como a ciertas sectas iniciáticas— hubiera que participar de un difuso credo transformista previo, sin el cual no se puede sacar patente de "sabio", como con prosopopeya acostumbra a denominarse sus practicantes. Esta circunstancia vuelve doblemente difícil la evaluación de sus conclusiones, porque salvo algunos trascendidos que nos llegan al vulgo —presumiblemente producto de rivalidades o celos de capillas—, en términos generales, reina una armonía, más parecida a un "alto no tocar el punto", que a un verdadero consenso científico. Con todo, esas influencias son lo suficientemente reveladoras como para establecer algunas premisas sobre el mecanismo de la mistificación.

Veamos si no dos casos como muestra: el del "Hombre de Pilt-down" y el del "Sinantropo de Chukutien", famosos hallazgos de la reciente paleontología evolucionista.

Examinemos primero el notable caso de "Pilt-down".

En 1908 un personaje singular, **Charles Dawson**, ferviente profeso del transformismo, dijo haber encontrado un fragmento fósil en Pilt-down, cerca de Brighthon (sur de Inglaterra), proporcionado por unos mineros. En 1911, contando con la colaboración del conocido antropólogo evolucionista **Smith Woodward** y de su discípulo, el seminarista jesuita **Pierre Teilhard de Chardin**, hizo una nueva exploración en el

(30) *De la angustia a la libertad*, Hermes, Bs. As., 1955, p. 68.

(31) Ullmo, Jean, *El pensamiento científico moderno*, Taurus, Madrid, pp. 62, 101.

(32) *El Porvenir de la Ciencia*, Hachette, Bs. As., 1950, p. 33.

lugar para ubicar nuevos restos. Un día de agosto de 1913, Teilhard dijo haber encontrado un diente canino; poco después Dawson descubrió dos huesos nasales y, finalmente, en 1915, pusieron al descubierto otros fragmentos craneanos, un frontal, un occipital y un molar, junto con una fauna de relación. Mientras que los elementos craneales eran típicamente humanos, los de la mandíbula eran simioscos. Los mamíferos, decía, eran del antiguo pleistoceno. Por la edad geológica y los caracteres inarmónicos del fósil, se lo presentó como el más antiguo intermediario ancestral conocido del hombre. Smith Woodward lo bautizó enseguida con el nombre de "Eoanthropus dawsoni", forma primera de la humanidad.

Dado que algunos científicos se mostraron reticentes con el descubrimiento, el P. Teilhard publicó un artículo, "**La Question de l'Homme Fosile**" en la revista "Psyché", Nº 99 (33). Quejándose de los críticos decía: "desgraciadamente la mayor parte de los antropólogos (incapaces de explicar la presencia de un chimpancé en la Inglaterra pleistocena) consideran que la asociación del cráneo y la mandíbula es anatómicamente imposible. En nuestro cuadro de distribución, fig. 12, hemos ubicado al azar el eoanthropos basándonos en los caracteres del cráneo, en la raíz del grupo H. Sapiens, presuponiéndose que su edad es del pleistoceno medio".

En todos los gráficos de las clasificaciones "sistemáticas", el "eoanthropo" consiguió un lugar destacado.

Pero en el año 1953, tres entrometidos investigadores del Museo Británico, **J. S. Weiner, K. P. Oakley y W. Le Gros Clark**, publicaron un estudio denominado "**The solution of the Piltdown Problem**" (34), en el que aplicando los rayos X y los procedimientos de fluorina, descubrieron que **la mandíbula era la de un chimpancé muerto recientemente; que el cráneo era el de un hombre actual; que los dientes habían sido desgastados con una lima de hierro; y que a todo el conjunto se le había dado un teñido para aparentar la pátina de los fósiles**. Por otra parte, los mamíferos que se habían presentado como coetáneos del antropoide, habían sido **introducidos** fraudulentamente: los dientes de un elefante primitivo habían sido traídos del Norte de Túnez y los de hipopótamo de las islas mediterráneas. "Por lo tanto —concluye Piveteau (discípulo de Teilhard) — **todo es falso en Piltdown**" (35).

(33) Se reeditó en 1948 y se incluyó en la primera edición de las Obras de Teilhard, en el tomo "L' Apparition de l' homme", ed. Seuil, París, de la que luego fue eliminado, por lo que citaremos la transcripción que hace el P. Julio Meinvielle, *Teilhard de Chardin o la Religión de la Evolución*, Teoría, Bs. As., 1965, p. 248.

(34) Bulletin of the British Museum, Natural History Geology, vol. II, nº 3, Londres, 1953.

(35) op. cit., p. 123.

Teilhard anoticiado del descubrimiento del fraude, el 8 de diciembre de 1953 escribía: "Esto me estropea algunos hermosos recuerdos de juventud... no puedo creer que el pobre Dawson haya sido capaz de semejante superchería. Y por fantástica que parezca prefiero la hipótesis de unos restos de colecciones tirados, como sobrantes, en el agujero abierto para la extracción de la grava... Nada "pegaba" en todo ello. Más vale haber **pasado una esponja** por encima y borrarlo" (36).

En los trabajos sucesivos de J. S. Weiner, "The Piltdown Forgery" (London, 1955) y de Francis Vere, "Lesson of Piltdown", se pusieron al descubierto no sólo a los pseudo-fósiles sino a los falsarios. En tal sentido Weiner reproduce la carta de Dawson a Smith Woodward en la que le presenta al ayudante y le previene: "Teilhard es perfectamente seguro" (37).

Así, afortunadamente para la ciencia, se comprobó uno de los mayores fraudes de este siglo, "la mistificación más sorprendente que se pudo imaginar" (38), "uno de los engaños más resonantes que haya conocido de la paleontología humana" (39), "superchería grosera" (40), "el fraude de Piltdown (uno de los que más resonancia han tenido en los anales de la antropología)... desastroso para la investigación científica, pero de todos modos **muy frecuente**" (41). Pero, desgraciadamente para la misma ciencia, sus consecuencias prácticas fueron mínimas, desde que se siguió prestando crédito indefinido a los nuevos "descubrimientos" hechos por los mismos sujetos, sus amigos o seguidores, sin que se acordaran más del precedente de Piltdown, aunque más no fuera por los cuarenta años de discusiones estériles que les hizo perder.

A todo esto la teoría evolucionista aparecía a fines de la década del treinta "en vísperas de ser abandonada", según lo manifestaba Paul Lemoine, por ser de demostración "imposible" (42). Grandes científicos franceses como Guyenot, M. J. Lefevre, Rabaud, Vialleton, L. Cuénot,

(36) *La Aparición del Hombre*, cit., p. 18. Motivo por el cual su prologuista y traductores, Sres. Wildiers, Crusafont y Aguirre, deciden "suprimir las alusiones al Eoanthropus Dawsoni". Claro que quien "descubrió" los dientes (limados y patinados) fue Teilhard y no Dawson —que ya estaba muerto—, y que a un delito intelectual no se lo borra pasándole "la esponja".

(37) Cit. por Meinvielle J., op. cit., p. 109.

(38) Meléndez B., op. cit., p. 205.

(39) Piveteau J., op. cit., p. 81.

(40) Bounoure Louis, *Recherche d' une doctrine de la vie. Vrais savants et faux prophètes*, Robert Laffont, París, 1964, p. 139.

(41) Houghton Brodrick, A., *El hombre prehistórico*, 2ª ed., Fondo de Cultura Económica, Méjico, 1964, p. 317.

(42) Cit. por Meinvielle J., op. cit., p. 64.

etc., publicaban sus trabajos donde el creacionismo o el finalismo resultaban triunfantes. Es que a más de los datos ofrecidos por la anatomía comparada, la embriología experimental, la genética, etc., se sumaban los venidos del campo paleontológico. En efecto: las investigaciones de yacimientos europeos y del cercano oriente, alteraban el orden del registro fósil transformista. Como es sabido, éstos habían hecho un gran alboroto con los "hombres de Neanderthal", supuestos intermedios del "homo sapiens". Pero los restos de "Swanscombe" (Inglaterra, 1935) y de "Steinheim" (Alemania, 1933), del período acheulense, los hacían anteceder a los "neandertalensis". "El hombre de Asselar" (África, 1927), "el único fósil encontrado hasta ahora en el desierto del Sahara... hombre "moderno", aunque no del tipo mediterráneo" (43), junto a los "hombres de Palestina" (1925), del Monte Carmelo y de las grutas de Skhull y Et Tabun, como de Nazaret (1935), demostraban la existencia de "sapiens" anteriores o contemporáneos de los neandertal. Esta línea de investigación —que por las diversas pruebas de fluorina, sondajes geológicos con radio-carbón, espectrografía, y análisis cristalográficos, resulta ser la más seria— se corroboró totalmente el 16 de agosto de 1947, cuando en Charente (Francia) se encontró el cráneo del llamado "hombre de Fontéchevade". Ubicado éste, como los antes citados, en el período interglaciar de Riss-Würn, en los albores de la era cuaternaria, y siendo formas "sapiens", es decir, de hombres "modernos", el transformismo caía aún en su terreno favorito.

Entonces los evolucionistas —que nunca se rinden— tomaron una decisión: se fueron a investigar a lejanos lugares del globo, donde las correlaciones glaciares con Europa son prácticamente imposibles y donde el control científico fuera menos estricto.

De esta manera aparecieron en China el "Sinanthropus Pekinensis" y en Sudáfrica los "Australopitécidos".

Veamos cómo se estableció el primero, que es sobre el que existen más datos.

Parece ser que en base a los trabajos de Zdansky y Andersen, de 1922, el grupo paleontológico dirigido por el Dr. Davidson Black, e integrado en distintos períodos por Teilhard de Chardin, el abate Breuil, C. C. Young, W. C. Pei, B. Bolhin y Franz Weidenreich, luego de 1927 practicó excavaciones en Choukoutien, a unos 59 kilómetros de Pekín.

El Dr. Black había ido a China con el deliberado propósito de "emprender la busca del celebrado eslabón perdido" y, en consecuencia, al encontrar un diente fósil "creó un género nuevo, Sinanthropus Pekinensis (Hombre Chino Pekinés), y la especie se conoció después más comúnmente con el nombre de Hombre de Pekín.

(43) Houghton Brodrick, A., op. cit., p. 263.

Llevando el diente en una caja especial de latón sujeta a la cadena del reloj, Davidson Black viajó por Europa y América durante las vacaciones de aquel año, con la intención de buscar apoyo para su nuevo género. Los especialistas en evolución fueron impresionados, pero se mostraron cautelosos. Era sólo un pequeño diente sobre el que había que basar una clasificación tan impresionante" (44).

En verdad que el asunto era impresionante, porque lo que pretendían los equipos de la Fundación Rockefeller y de la Misión Geológica de China era nada menos que haber dado con el primate más antiguo, mezcla de hombre y de piteco. Al tiempo que las revistas de "ciencia-ficción" se llenaban con ilustraciones del nuevo "missing-link", los equipos de Pekín anunciaban a partir de 1933 el hallazgo de más de 20 sinantropos. Era tanto el material descubierto en la gruta de Choukoutien que hubo de ser embalado en 575 cajas de huesos fósiles. ¡"El mayor depósito arqueológico que haya manipulado la Prehistoria"! según la alborozada expresión de P. Teilhard. De todo ello, lo único que se conoció en Occidente fue el molde ejecutado por una tal Mlle. Lucille Swan, por encargo de Weindenreich, que es el que se reprodujo a su vez en libros, revistas y periódicos. Pero pronto los analistas comprobaron, con gran sorpresa, que dicho molde no se ajustaba para nada a las descripciones proporcionadas por Teilhard, Pei, Boule y Breuil. Por otra parte, no se podía determinar la edad geológica a la que había pertenecido.

Durante dos décadas no se hizo sino hablar, comentar y clasificar el sinantropo, tal cual había sucedido con el pitecantropo de Dubois. Y luego, de a poco se fue dejando de mencionar en los artículos evolucionistas, que enfocaron los reflectores de la publicidad sobre los "australopitecos" del Transvaal. ¿Qué había pasado?

Hoy, gracias al excelente trabajo del P. Patrick O' Connell (45), estamos en condiciones de responder a ese interrogante: no se siguió hablando porque los huesos no existen más o no han existido nunca.

La verdad que corre sobre ellos es la siguiente: "Todos los restos de sinanthropus desaparecieron durante la guerra de 1939-1945. El material fue empacado y mandado desde Pekín a Tientsín para embarcarlo hacia un lugar seguro; pero jamás se ha vuelto a tener noticia de dicho envío, hecho el 5 de diciembre de 1941" (46). Marcellin Boule y Henri V. Vallois en su conocida obra "Les Hommes Fossiles"

(44) Dart, Raymond A. y Craig, Danis, *Aventuras con el eslabón perdido*, Fondo de Cultura Económica, Méjico, 1962, pp. 93-4.

(45) *Science of today and the problems of Genesis*, Minnesota, U. S. A., divulgado entre nosotros por la gran síntesis del P. J. Meinvielle.

(46) Houghton Brodrick A., op. cit., p. 165 nota 40.

(47) sostuvieron que los japoneses se habían apoderado de las cajas y las habían destruido. Dart, en cambio, indica que "hoy no sabemos si los huesos fueron **molidos** por los chinos para hacer medicamentos o si se perdieron en el **mar**. Durante la ocupación japonesa investigadores norteamericanos hicieron laboriosas búsquedas sin encontrar rastros de los restos de unos cuarenta ejemplares de *Sinanthropus*" (48). Weindenreich, dio conferencias en U.S.A., en 1945, sin indicar para nada que los huesos hubieran desaparecido (49). Lo mismo que el Dr. Pei quien, en 1954, escribe sobre el sinantropo sin mencionar su pérdida (50). Teilhard, que permaneció en Pekín hasta marzo de 1946, donde "liquida y sintetiza la documentación acumulada" (51), escribe su artículo sobre "el Hombre Fósil", publicado en "Psyché" en 1948 (52), sin aludir a ningún extravío; pero, eso sí, sugestivamente, no vuelve a escribir sobre el sinantropo.

Sobre la base de tales contradicciones el P. O' Connell (y Atanasio Aubertin, "**A Revolução, A Filogenese humana e o Padre Teilhard de Chardin**"), no vacila en calificar al "descubrimiento" pekinés como una simple patraña. "Los cráneos fueron destruidos (por el Dr. Pei), antes de la vuelta de los chinos a Pekín, a fin de suprimir la prueba de una **superchería tan importante**. Hay que advertir que el Dr. Pei retornó al trabajo de las excavaciones... bajo el gobierno comunista... pero no encontró ningún otro de los pretendidos cráneos de *Sinanthropus*". Por tanto el molde no era un vaciado de cráneo original sino una representación artificial de un ser imaginario; "el documento de 110 páginas que era la descripción de este modelo es igualmente fantástica... el *Sinantropo es pura invención*" (53).

¿Cómo pudieron llegar a esto? Por puro fanatismo evolucionista.

Y dada la reiteración de circunstancias con Piltdown, tenemos derecho a pensar que a Teilhard le ha cabido un gran papel en estos fraudes. Recuérdese que él andaba en busca de "pruebas" para su cosmovisión "biosférica, noosférica, socializante y cristológica"; que él era el autor de la expresión "Je crois en l'Evolution", quien ha escrito que en la escala de lo cósmico "sólo lo **fantástico** tiene posibilidades de ser

(47) Masson et Cie, París, 1952, p. 136.

(48) op. cit., p. 95.

(49) Meinvielle J., op. cit., p. 94.

(50) Ibidem.

(51) Cuénot, Claude, *Teilhard de Chardin*, Labor, Barcelona, 1970, p. 49.

(52) Se reproduce en las pp. 117-158 de sus Obras, tomo "La Aparición del Hombre", en castellano.

(53) O' Connell, cit. por Meinvielle J., op. cit., pp. 95, 97, 105.

verdadero" (54); quien "tuvo además un papel formador de algunos anglosajones y sobre todo de algunos asiáticos: si el chino Pei Wen Chung es actualmente un excelente especialista en excavaciones, se lo debe a Teilhard y al abate Breuil. ¡Cuántas memorias de Pei, de Young y de muchos otros fueron corregidas o totalmente **refundidas** por Teilhard sin que pusiera su firma, por no citar las que escribió completamente y no firmó" (55). ¿Quién, por último, sino él, con su "materialismo delirante", presentaba el caso "sintomático" de las "ideas fijas" (56) de la obsesión evolucionista?

Finalmente es también sugestivo el rol cumplido por Teilhard y su "socio", el abate Henry Breuil, en el asunto de los "**australopithecus**", tan llevado y traído en nuestros días.

Como se sabe, en esa nomenclatura se engloban los fósiles encontrados en África del Sud, en las localidades de Sterkfontein y Makapansgat, por Dart (1925) y R. Bron (1936). Ellos también se emparentan con las descripciones de los esposos Leakey (1959-64), sobre el "homo habilis", de Oldoway (Kenia), las de Heberer ("homo erectus"), de Hurzeler ("oreopiteco") y Arambourg ("atlantropo"), que han renovado el repertorio del registro fósil de tipo evolucionista.

En efecto: dice el amigo y discípulo de Teilhard, Claude Cuénot, que aquél "pronto descubrió los puntos sensibles del África Austral" y "a partir de 1946 y sobre todo en 1951, intentó organizar en el África, al sur del Sahara, otra red similar", Breuil, por su lado, "pasa seis años (tres estancias) en África del Sur y promueve la clasificación de los yacimientos de *Austraoliptecos*" (57). Y aunque, con criterio científico, no pretendamos abrir ningún juicio apresurado sobre tales fósiles, no podemos dejar de puntualizar la extraña coincidencia anotada. Asimismo debemos señalar que el tema está en plena discusión (58). Y que no sería extraordinario que todas "las extravagantes pretensiones... de una copiosa literatura" (59) sobre los "australopitécidos" se evaporaran el día menos pensado; si es que toda ella reviste la misma seriedad que el libro del "descubridor" del tema, Raymond A. Dart (60), o si se ampara en la misma tradición fraudulenta del evolucionismo moderno.

(54) *La Aparición del Hombre*, cit., p. 216.

(55) Cuénot, Claude, op. cit., p. 52.

(56) Bounoure, L., op. cit., p. 140.

(57) op. cit., pp. 52 y 189.

(58) Ver la opinión acerca de que se trata de simios de un género afín con los chimpancés y gorilas, de Boule M. y Vallois H. V., op. cit., pp. 86-91, de Zuckerman S., en *Evolution as a Process*, p. 346 y de Arthur Robinson y Smith Woodward, en Dart, op. cit., pp. 77 y 75.

(59) Houghton Brodrick, A., op. cit., p. 281.

(60) Empezado por "Robert Ardrey, guionista de Hollywood... y no sé cuántas *novelas cinematográficas*", op. cit., p. 13. Este subrayado, como todos los del presente trabajo, son nuestros.

3. EL EVOLUCIONISMO: ¿HIPÓTESIS O FE CIENTÍFICA?

No podemos concluir sin agregar dos palabras de consideración general sobre el tema evolucionista. Esto es, que contrariamente a lo que repiten sus defensores, su teoría no está "archidemostrada", sin que sea ya lícito siquiera emplear el sufijo, ya que "no es una teoría, ni una hipótesis, ni tan siquiera una doctrina... es una propiedad de la materia" (61). Sin ir más lejos, en ese mismo trabajo se señala que: "la existencia de los pretendidos eslabones intermedios entre los animales unicelulares y los pluricelulares se desconoce: el salto entre protozoos y metazoos aparece como uno de los hiatos más patentes en el curso de la evolución animal"; que de los cnidarios "con seguridad no se conoce nada de la evolución filética y la Paleontología no puede dilucidar este problema... En cuanto al origen y evolución ctenóforos, la cuestión es más ardua, por la falta de fósiles... del celomado, todo lo que se sabe y supone es por deducción a partir de los datos ontogenéticos... La evolución interna dentro del tronco de los próstomos está llena de problemas... de los cordados se desconocen los verdaderos puntos, momentos y procesos primordiales de su diferenciación y diversificación". Que, en definitiva, en materia de invertebrados "todo el conocimiento material que se posee sobre el aspecto histórico del mundo animal descansa exclusivamente en los datos que, como únicos testigos del pasado, han llegado desde el Cámbrico... sobre el curso de los linajes recientes, ya muy evolucionados y diversificados. Todo cuanto aconteció con anterioridad al Cámbrico es completamente desconocido, y las hipótesis juegan y seguirán jugando su papel imprescindible". Que, por otro lado, "hasta el momento, y además, en lo que hace referencia al origen del phylum de los vertebrados, poco es el recurso que nos habrá dado la Paleontología"; que, en particular, con el caso de los deuterostomios epinurios, "tendremos que mantenernos fluctuando en las especulaciones, más o menos bien cimentadas... Por lo que se refiere a los documentos paleontológicos que puedan ser esgrimidos en favor de una visión referible al origen de los vertebrados, debemos decir que hasta el presente poco pueden demostrarnos y escasa luz habrán de aportar, por el momento, a esta apasionante cuestión". Y que, finalmente, con respecto a la relación entre el Hombre y los Póngidos, los datos "no hacen más que subrayar más y más los caracteres de absoluta singularidad de este ser (el Hombre), que se halla así desgajado perfectamente y de manera sui generis del tronco general de los Mamíferos y del de los Primates" (62). Por el contrario, tenemos el más perfecto derecho a seguir pensando

(61) Crusafont y otros, *La Evolución*, cit., p. 17.

(62) *Ibidem*, pp. 12, 30, 205, 256, 259, 262, 264, 268, 275, 274, 285, 505, 553.

que se trata simplemente "de una hipótesis científicamente probable pero no demostrada" (63). De una bien elaborada teoría conjetural, fundada en indicios de semejanza morfológica, pero no en pruebas de descendencia, y muy controvertida por la genética, la biología y físico-química. Que —fuera de las aberrantes experiencias de laboratorio— no se ha podido hasta hoy, comprobar en la naturaleza una sola transformación de especies vivas.

Por esto es que el tema sigue siendo objeto de investigación e interpretación. Y en este último sentido tres son las grandes líneas del pensamiento científico: una primera dada por la prolongación de las tesis creacionistas o finalistas, la segunda por el neodarwinismo inmanentista y la tercera por el evolucionismo integral o ascendente.

La posición clásica, ya defendida por los inventores de la taxonomía Linneo y Cuvier, por los más grandes científicos del pasado como Pasteur y Claude Bernard, se prolonga egregiamente hasta nuestros días. Ya el célebre paleontólogo Agassiz había juzgado al darwinismo como "un error científico, falso en su hecho, no científico en su método y nocivo en sus tendencias" (64). Si bien a esa línea se la denominó "fijismo", en verdad, más que una hipótesis completa opuesta al evolucionismo, lo que le opuso fue una metodología crítica basada más que en las teorías en las experiencias. En nuestro siglo esa corriente se engrosó con los notables estudios de L. Vialleton, llamado el "martillo del evolucionismo" (65), quien con su concepto básico de que "el hombre es un animal vertical", sigue poniendo en apuros a los antropomorfistas. Lucien Cuénot (66), marcó un criterio eclético, pero en definitiva finalista, del que, en alguna manera, es continuador el evolucionista moderado Jean Piveteau. M. H. Rouvière, profesor de anatomía de París, quien anunciaba que "luego de un largo período de triunfo, el transformismo se ha fundido y el mutacionismo, en el que se han agrupado los antiguos sostenedores del transformismo, sufre también una grave crisis" (67). Et. Rabaud (68). Maurice Vernet (69), cla-

(63) Marcozzi, V., op. cit., p. 68.

(64) Cit. por Leonardi, P., op. cit., p. 109.

(65) Cf. *L'origine des êtres vivants. (L'illusion transformiste)*, *Morphologie et Transformisme y Membres et ceintures des Vertébrés Tetrapodes: Critique morphologique du transformisme*.

(66) *L'Évolution biologique*, "Invention et Finalité en biologie", 1941, Genève des espèces animales", "L'espèce" y la obra general realizada con R. Dalbiez, *Le transformisme*, Vrin, París, 1927.

(67) *Anatomie philosophique, la finalité dans l'évolution*, avant propos; ver también "Origine de la matière et de la vie", en "La Pensée catholique", nº 14, año 1950.

(68) *Transformisme et Adaptation*, Flammarion, París, 1942.

(69) "Le problème de la Vie", "La sensibilité organique", "L'Hérédité et l'Évolution du monde vivant" y *L'Évolution du monde vivant*.

ramente antievolucionista. Lo mismo, **Remy Collin** (70), **R. Bertrand - Serret** (71). Mayor repercusión internacional han tenido las obras del premio Nobel, **Jean Rostand** (72) quien, no obstante declararse evolucionista, insiste en el carácter conjetural de esa posición. Y, por cierto, el maestro del antievolucionismo actual, el profesor de Biología de Strasbourg, **Louis Bounoure**, con su notable libro "**Determinisme et Finalité**" (73). Allí ha escrito que la paleontología constituye ahora la única fuerza del evolucionismo, pero también su debilidad: "la fuerza como dogma, la debilidad como verdad científica, en el sentido de Claude Bernard". Para él, el evolucionismo presenta "le plus bel exemple de système a priori pseudo-scientifique" (74). También en Alemania el transformismo ha encontrado grandes contradictores. El célebre **von Uexküll** ha dicho que, dado "que ni una sola (de las tesis darwinistas) se mantenía en pie ante una exacta investigación", "la biología actual se ve colocada ante la ingrata tarea de derribar todo el edificio del darwinismo y erigir en su lugar otro complemento nuevo, muy de otra manera" (75). Y el zoólogo y paleontólogo **Oscar Kühn**, aplicado a la demostración de la no-evolución de los invertebrados y de los vegetales, afirma que las reconstrucciones a partir de órganos rudimentarios constituyen "una ilustración del evolucionismo aceptado de antemano y no prueba de éste" (76).

Como se advierte, no es escasa la lista de los autores que no comparten el evolucionismo al uso en nuestro ambiente, y, quizás por eso mismo dicha obra está cuidadosamente ignorada y no traducida al castellano. En cambio, circulan con abundancia los trabajos de repetidores de repetidores del evolucionismo darwinista. Las revistas norteamericanas de gran público nos tienen acostumbrados a la ilustración de completísimos cuadros genealógicos de filiación simiesca, cuya demostración se da por conocida. Es que el behaviorismo ha consolidado entre los anglosajones esa estólida ingenuidad, carente de todo sentido crítico y de un mínimo de sensibilidad para el ridículo. Así ha podido prosperar el "neodarwinismo", cuyo jefe de escuela es el Dr. **George Gaylord Simpson** ("Ritmo y modalidad de la evolución"). Un buen ejem-

(70) "La finalité biologique", en: "La Pensée Catholique" n° 15, año 1950 y *L'Évolution*, A. Fayard, París, 1958.

(71) *La superstition transformiste*, París, 1952.

(72) "La genèse de la vie", "Le passé du transformisme", "L'avenir de la biologie" y "L'Homme", Gallimard, París, 1962.

(73) Flammarion, París, 1957.

(74) "Recherche d'une doctrine de la vie", cit. p. 8.

(75) Barón Jakob von Uexküll, *Ideas para una concepción biológica del mundo*, 2ª ed., Espasa - Calpe, Bs. As., 1951, p. 127.

(76) *Die Deszendenztheorie*, traducido por Louis Jugnet en: "La Pensée Catholique", n° 11, 1949.

plo de la mentalidad que los anima nos lo proporciona el destacado paleontólogo Wilfrid Le Gros Clark, quien en su estudio sobre el origen del hombre, admite que "sigue existiendo una laguna manifiesta entre los homínidos y los póngidos conocidos", y se lamenta de la falta de depósitos fósiles que la llenen; pero luego sostiene: "Parece probable que **cuando se descubran** tales depósitos **se demostrarán** las fases primitivas del desarrollo evolutivo" (77). Es que en estos positivistas subyace el fideísmo. Ellos tendrían que repasar la conocida obra del evolucionista **M. Guyenot**, "**L'Origine des espèces**" (78), donde con honestidad se reconoce que: "las reconstituciones filéticas son puramente imaginarias; ellas son legítimas, en cierta medida, solamente si uno **Cree** (subrayado por el autor) en un origen común de los seres vivientes" (79).

Pero al hablar de fe en esta materia, uno está mentando en primer término al evolucionismo integral, que va del "monismo" de Haeckel, a la "convergencia" de Teilhard.

Resulta curioso el emparentamiento entre las escuelas que por las primeras apariencias se mostrarían muy distantes. Pero cuando uno observa más detenidamente la cuestión, enseguida advierte que el materialismo a ultranza haeckeliano y el cristianismo evolucionista teilhardiano participan de más de un carácter común. Por lo pronto, ambos hacen de la evolución un credo. Haeckel, en su "sincera profesión de fe monista", reclamaba "la fusión de la religión y de la ciencia en el monismo" (80). Su método, en verdad, era el de la confusión, de planos y de disciplinas. Su resultado: el caos. Por eso, "las palabras de Chamberlain sobre el haeckeliano: **No es poesía, ni ciencia, ni filosofía, sino un bastardo de las tres, nacido muerto**", están grabadas en el alma de todo hombre ilustrado" (81). Teilhard de Chardin, por su parte, preocupado por los avances del evolucionismo materialista, se dio a la tarea de "cristianizarlo", para lo cual empezó por no admitir a Dios como Causa eficiente del Universo creado, y discutir la creación inmediata y exclusiva del alma espiritual del hombre, para insertarla en el curso de un devenir cósmico evolutivo. Su punto de partida se tornó en una fe, no ya de carácter religioso, sino aplicada a algo que de por sí no es materia de creencia. Por eso insistió en que la solución del problema de las especies no estaba en "la exploración de la tierra" "sino en una fe, más allá de toda experiencia. Es necesario **forzar y**

(77) En Barnett, S. A. y otros, op. cit., n° 2, pp. 115, 118.

(78) París, 1944.

(79) p. 123.

(80) *El Monismo, lazo entre la Religión y la ciencia; profesión de fe de un naturalista*, trad. de E. Díaz - Retg. 8ª ed., F. Granada y Cía. Barcelona, sf. p. 123.

(81) von Uexküll, J., op. cit., p. 123.

superar las apariencias" (82). Por eso, también, sostiene Bounoure que toda la gloria de Teilhard consiste en ser "le théoricien mystique d'une Cosmogonie purement imaginaire et le prophète inspiré d'une Religion nouvelle" (83). Y, por eso, además, los evolucionistas materialistas lo juzgan con una cierta condescendencia, que no oculta el desdén; G. G. Simpson afirma que su obra "no es obra de ciencia, es obra de piedad" (84), y Olivier anota que "hay que confesar que tiene más de místico y de inspirado que de hombre de ciencia corriente. Yo, particularmente, le agradezco que haya presentado al público en general la evolución bajo una luz tan dinámica y hasta profética" (85).

Por ese carácter de "visionarios", ambos maestros y sus respectivas escuelas han compartido asimismo el favor del público semiculto en su oportunidad. Los teilhardianos han conseguido desbordar ampliamente los márgenes de "gran moderación y cautela" que indicara S. S. Pío XII en su encíclica "Humani generis" y, pasando por encima del "Monitum" romano del 30 de junio de 1962, han invadido, con su literatura, las bibliotecas y librerías católicas.

Por último, ambos sectores se han caracterizado por un gran desprecio por las pruebas veraces de la experimentación. Por eso han incurrido en los fraudes que antes hemos apuntado. Porque, como el biólogo marxista M. Prenant, andan en busca de "un milagro laico". Pero, como bien dice Jules Carles, ya "nadie cree en tales milagros" (86).

ENRIQUE DÍAZ ARAUJO

Profesor de la Universidad Nacional de Cuyo

Post-Scriptum

Este artículo, inédito hasta ahora, lo habíamos escrito en 1972. Cuando en aquel entonces suspendíamos nuestro juicio sobre el resultado de las investigaciones paleontológicas en el África del Sur estábamos acertados. Pues precisamente en ese lapso se han conocido las conclusiones de dos exploraciones de yacimientos fósiles de notables consecuencias sobre el registro evolucionista. Nos referimos a los descubrimientos de **Adrián Boshier**, de los Museos del Hombre y la Ciencia, y **Peter Beaumont**, en diciembre de 1970, en la llamada "Cueva de la Frontera", del África meridional entre Suazilandia y Natal, y el hallazgo en la Cuenca Oriental de Rudolph, en Kenia, por **Richard Leakey**.

En la "Cueva de la Frontera" se ha desenterrado una gran cantidad de fósiles, incluido el esqueleto completo de un niño, cuya edad excedía los

(82) Carta cit. por Vernet, Maurice, *La grande illusion de Teilhard de Chardin*, Gedalge, París, 1964, p. 43.

(83) "Recherche", etc., cit., p. 148.

(84) Cit. por Bounoure, L., "Recherche" etc., cit., p. 149.

(85) op. cit., p. 80.

(86) op. cit., p. 108.

límites que se alcanzan a detectar con el método del carbono radioactivo (50.000 años), y que pertenecen, sin la menor duda, a nuestra especie, es decir, que son "homo sapiens sapiens", además de unos 300.000 utensilios, tales como flechas de piedra, hachas, picos, cuñas, martillos y cinceles, y sepulturas que revelan entierros en forma ceremonial. En su comunicado Boshier y Beaumont manifiestan: "Casi todo lo que encontramos era tres veces más antiguo de lo que dicen los libros que debía ser... ya desde hace 100.000 años (edad estimada de los fósiles) el hombre había llegado a interesarse por sucesos ajenos a las necesidades de subsistencia. Había empezado a interrogarse sobre la finalidad de la vida y la naturaleza del destino humano, a buscar causas e idear explicaciones" (87). Porque evidentemente esos restos revelan la presencia de una lengua bien desarrollada como para expresar ideas abstractas, como la de la inmortalidad, que no se pueden comunicar por medio de gestos o gruñidos.

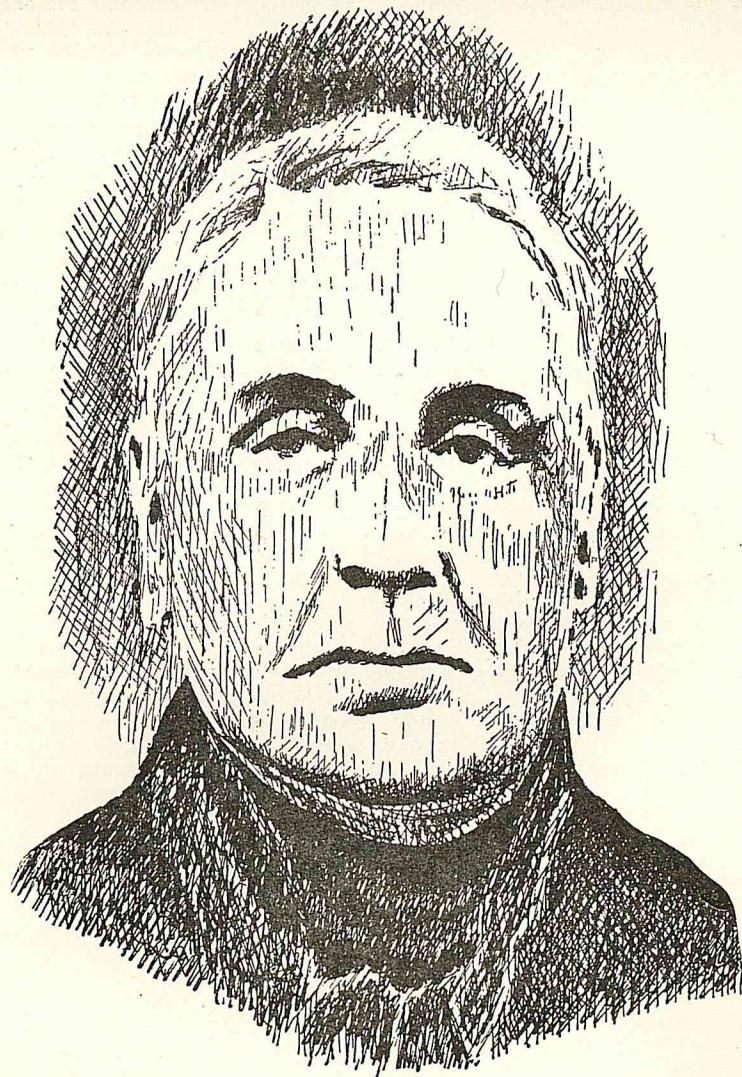
Pero el descubrimiento del hijo del matrimonio Leakey, que había trabajado con sus padres en los yacimientos de Olduvai, Tanzania, donde se habían registrado los fósiles llamados "homo habilis" y "homo erectus", es, con mucho, lo más sensacional de las últimas décadas. Richard Leakey ha encontrado en Kenia una bóveda craneal y otros huesos de un sujeto cuya antigüedad ha sido estimada en 2.800.000 años (la del "homo erectus", estaba calculada en 1 millón de años); "su forma toda (la de la bóveda craneal) es notablemente parecida a la del hombre moderno —afirma Leakey—, los huesos de la pierna casi no se pueden distinguir del hombre moderno". Con ese hallazgo arruina las teorías transformistas de todos sus predecesores en la zona, incluidos sus propios padres, puesto que ya no se puede hablar de precedencia no-sapiens; a lo más de coexistencia entre especies humanas y subhumanas. Es posible, concluye Schiller, "que no procedamos de ninguno de los tipos humanos previamente conocidos, sino que descendamos, en línea directa, de nuestro propio tipo actual" (88).

El lector juzgará ahora si valía o no la pena esperar un poco para expedirse sobre el término o estado actual de la cuestión paleontológica. Acerca de las conclusiones a las que, también recientemente, en el curso de este año, se han arribado en el campo genético con los ácidos nucleicos que acaban por destruir toda perspectiva evolucionista, por su gran trascendencia nos ocuparemos en una próxima oportunidad.

Diciembre de 1974 — E. D. A.

(87) Cit. por: Schiller, Ronald, *Últimos hallazgos sobre el origen del hombre*, en: *Selecciones del Reader's Digest*, tº VI, Nº 34, noviembre de 1973., p. 106.

(88) op. cit., p. 108.



*Antonio Fahy
Apóstol de los
Iberos*

ANTONIO DOMINGO FAHY O. P.

Podría comenzarse este artículo diciendo que nació el Padre Fahy en Loughrea, del condado de Galway, Irlanda, el 11 de junio de 1805, que ingresó en la Orden Dominicana cuando contaba unos veintidós años y que fue ordenado sacerdote en 1831 en Roma, muriendo en 1871 a los sesenta y seis años en Buenos Aires.

Pero ¿sería posible continuar en este mismo tono? De ninguna manera. Sería como pretender definir la Biblia explicando que se trata de un volumen de tantas páginas, encuadernado en tela, impreso en tal lugar, en tal fecha, por fulano o por zutano. A lo que otro objetaría que no fue impreso sino manuscrito y la discusión se eternizaría sobre si se lo compuso en griego, en hebreo, en arameo, en latín, en inglés o en español, según la versión que cada cual vio, y olvidando lo único importante: que se trata de la palabra de Dios y en ella se encuentra encerrada la revelación divina a los hombres acerca del misterio de nuestra creación, nuestra naturaleza, nuestra caída y redención y el secreto de la salvación puesto en nuestras manos.

Porque la personalidad del Padre Fahy es la de un apóstol, y un apóstol no puede ser medido ni pesado de acuerdo con las normas de la vida común. No bastan las coordenadas del tiempo y del espacio —en tal momento, en tal o cual lugar, ocurrió esto o lo otro— sino que se nos exige penetrar, aun cuando ello requiera un esfuerzo, en el mundo de lo sobrenatural, donde todos los criterios son diferentes, donde los últimos serán los primeros; los menores, mayores; los despreciados, honrados y exaltados. Donde el que quiere salvar su vida, la pierde, y el que la pierde en Cristo, la salva y la realiza más allá de cuanto hubiera podido soñar, porque ni ojos vieron, ni oídos oyeron nunca nada que parangonarse pudiera con la suerte que a los elegidos está reservada.

Apóstoles hay hoy en el mundo que predicán la revolución social, la liberación de los oprimidos, la supresión de toda traba moral y de toda desigualdad económica y social, pero ninguno de ellos se

eleva por sobre esa su actividad proselitista al plano de lo sobrenatural, plano en que el Padre Fahy se movió toda su vida.

Por eso no vacilo en afirmar que fue un santo, y lo hago sin el menor temor de infringir norma alguna canónica, ya que no me refiero a la santidad proclamada solemnemente por la Iglesia y que autoriza a poner la imagen de un hombre sobre los altares —aunque ahora sea moda sacarlos de allí— sino a esa otra santidad a que estamos todos llamados y que deberemos alcanzar, a riesgo, si no lo hiciéramos, de haber malogrado enteramente nuestra vida.

Y en tal caso, más nos valiera no haber nacido.

Antonio Fahy, que al hacerse fraile dominico agregó a su nombre el de Domingo, como el fundador de los Predicadores, dedicó su vida toda al servicio de Dios, procurando salvar almas para el cielo. Y como lo prometió solemnemente en su profesión, así lo cumplió hasta el último instante de su vida.

No buscó nunca provecho personal alguno, pero como dedicó todos sus esfuerzos a la consecución de la única cosa necesaria, obtuvo, junto con ella, todo lo demás, por añadidura, como lo promete el Evangelio.

Ganó más y mejores amigos que los que a ganar amigos se dedican.

Obtuvo, movió e invirtió capitales ingentes en la realización de obras de bien público. Fue bendecido por los desamparados, respetado y honrado por los poderosos. Las autoridades prestaron apoyo a sus empresas, los banqueros abrieron sus tesoros para respaldar sus obras, los obispos de Irlanda y de la Argentina concertaron esfuerzos a su pedido, miles de compatriotas esperaron su visita como una bendición, y aprovecharon sus consejos para bien de sus almas y de sus cuerpos.

Y todo eso empezó, según los misteriosos designios de la Providencia divina, con el nacimiento allí en Loughrea, el 11 de junio de 1805, del tercero de los diez hijos de Belinda Cloran. De estos hijos habidos en dos matrimonios sucesivos, el primero con Patrick y el segundo con Lawrence Fahy, tres abrazaron el sacerdocio, y dos hijas fueron religiosas, así como cuatro de sus nietas.

Si bien ello no es raro en las familias irlandesas —tanto en las de Irlanda como en las de la Argentina y otras naciones— constituye prueba palpable de las bendiciones derramadas por Dios sobre sus servidores. Porque los hijos son bendición de Dios, y más, sin comparación, cuando se reconocen llamados al sacerdocio o a la vida religiosa.

En una carta escrita por Antonio Domingo desde Roma, cuando estaba por terminar sus estudios, al recién elegido provincial de los dominicos en Irlanda, le dice que su deseo sería no permanecer más

tiempo en Italia, **sino dedicarse a una vida activa de apostolado para ayudar a sus semejantes mediante la predicación y la práctica de la confesión.** Agrega inmediatamente que le es indiferente saber a dónde será enviado, pues su único objetivo es procurar la gloria de Dios y la salvación de las almas.

Es interesante detenernos brevemente en esta declaración, ya que en ella se encierra el programa de su vida toda, programa al que permanecería fiel hasta lo último, y que constituye, por otra parte, la esencia misma de la razón de ser de la Orden de Predicadores, a la que había ingresado, como de toda otra orden apostólica.

Los estudios realizados en Roma lo habilitaron primordialmente para cumplir dicha vocación. Recibió la tonsura eclesiástica a fines de 1829, en la iglesia de San Clemente, en Roma, adonde fue enviado enseguida después de su profesión religiosa, y en la ciudad papal permaneció unos cuatro años y medio, el tiempo necesario para completar los estudios de filosofía y teología que le serían indispensables, tanto para predicar como para dirigir almas en la confesión.

El ambiente romano es ideal para empaparse del espíritu esencial del catolicismo, particularmente en aquella venerable iglesia de San Clemente, quizás levantada sobre el emplazamiento de la casa de la familia patricia de Clemente Romano, tercer sucesor de San Pedro, y cuya carta constituye uno de los más preciados tesoros para conocer el pensamiento y la disciplina de la Iglesia primitiva.

No menos de tres iglesias sucesivas fueron construidas en el mismo lugar, utilizando las unas los muros de las otras, y todas ellas, según se presume, los cimientos de la casa de San Clemente, entre los cuales excavaciones más recientes han descubierto los restos de un templete familiar dedicado al culto oriental de Mithra. Tras las gruesas paredes, óyese el interminable rumor de las aguas del Tíber que buscan su cauce, como en los tiempos de Augusto o en los de Rómulo.

En torno de aquel santuario hervía en la Roma pontificia donde estudiaba el joven irlandés la agitación política, estimulada y exacerbada por las logias masónicas y carbonarias.

Desde allí partió Fahy en 1834 para la América del Norte, donde los dominicanos habían tomado a su cargo la atención espiritual de una comunidad católica dispersa sobre inmenso territorio en la región de Ohio.

Pero no era aquel el campo de apostolado reservado para él, si bien la experiencia adquirida allí durante dos años, cerca de otros religiosos de su Orden, le sería de gran utilidad para el más acertado cumplimiento de su misión en la Argentina, años más tarde.

El quebrantamiento de su salud le llevó por algún tiempo a su ciudad natal, donde se repuso tan bien, mientras colaboraba allí con su obispo, que pronto fue destinado al convento de la Santísima Trinidad, en Kilkenny, más conocido por el nombre de Black Abbey, instituto donde la vida monástica no se llevaba con la regularidad debida.

Al poco tiempo se lo nombró prior de aquel convento, donde restauró la disciplina, reconstruyó la iglesia y reorganizó los servicios litúrgicos, especialmente desde el punto de vista de la música y el canto del oficio.

Hago notar esta circunstancia por cuanto, años más tarde, en 1853, ya en Buenos Aires, relataría que dotó a la capilla de San Roque de órgano, púlpito y confesonario, amén de bancos. Vemos aquí enumerados los elementos indispensables para desenvolver su vocación, tal como la expresara al concluir sus estudios.

Dijo, entonces, que quería dedicarse a la predicación y a la confesión para ayudar a salvar almas. Aquí lo veremos costear de su bolsillo un púlpito, de lo alto del cual podrá predicar, visto y oído por todos. Y además del púlpito regalaría un confesonario, lugar habitual para la administración del sacramento de la penitencia. Y al púlpito y al confesonario se agregarían bancos, casi indispensables, asimismo, para que un auditorio que a veces tendría que venir de lejos pudiese escuchar con calma una larga predicación; y también un órgano, de incalculable valor siempre para la acción misionera, pero más, sin duda, tratándose de irlandeses, tan amigos de la música como aficionados al canto coral. La donación que estamos comentando, se haría, como dijimos, a la capilla de San Roque, perteneciente a la Tercera Orden Franciscana, y adyacente a la iglesia y convento de San Francisco de Buenos Aires. Allí arderían, una noche de 1955, los objetos donados por Father Fahy.

Pero volvamos al relato de su vida. Su viaje a Buenos Aires se debió a su designación, por parte del Arzobispo de Dublin, como capellán de los irlandeses residentes en esta ciudad y sus alrededores. Hacía algunos años que éstos pedían un sacerdote católico irlandés que los pudiera atender, ya que la dificultad del idioma les creaba muchos tropiezos, mientras las diferentes modalidades engendraban incompreensión.

No fue Fahy el primer capellán que tuvieron, pues en 1828 había muerto un sacerdote dominicano, irlandés de nacimiento, el P. Burke, que hasta entonces se había ocupado de ellos, en tanto el jesuita Patricio Mórán, designado por el Arzobispo de Dublin en 1829, murió, asimismo, al poco tiempo.

En cuanto a su reemplazante, Patricio O'Gorman, se hallaba ya algo viejo y enfermo, y de ninguna manera podía atender a aquellos de sus feligreses que vivían en el campo.

Llegó, pues, el Padre Fahy a Buenos Aires. Y comenzó a trabajar. San Roque fue el lugar habitual de reunión de los irlandeses, convocados por el Padre para la misa dominical, tanto que en todo Buenos Aires se la empezó a llamar "la capilla de los irlandeses".

Entre semana, decía misa, bautizaba, confesaba y casaba a sus feligreses, en la iglesia de La Merced, que quedaba a sólo una cuadra de su alojamiento. Este le fue asegurado, con admirable generosidad, en forma gratuita, por el señor Tomás Armstrong, rico comerciante inglés, de religión protestante, casado con una católica.

En esa casa vivió, desde muy poco después de su llegada a Buenos Aires, el 11 de enero de 1844 —el día que cumplía 39 años— hasta su muerte, cuyo centenario conmemoramos recientemente.

Así organizó su vida del modo que hemos dicho, atendiendo en San Roque y La Merced mientras estaba en la ciudad, pero al mismo tiempo, y para no desamparar a los irlandeses que en número creciente se hallaban dispersos en el campo, emprendió pronto largas expediciones que le permitirían permanecer de cinco a diez días, según la cantidad de feligreses, en diversos puntos de la campaña, lo que era anunciado con anticipación, para que la gente pudiese acudir durante aquellos días a oír la palabra de Dios y recibir los sacramentos.

Su casi-parroquia se extendía sobre una dilatada extensión de veinticinco mil kilómetros cuadrados, desde Chascomús hasta San Antonio de Areco, entre el Río de la Plata y La Pampa de la indiada salvaje.

La base de operaciones se establecía, ya en algún pueblo o caserío, ya en alguna estancia amiga, que brindaba su capilla u oratorio y hospitalidad amplia para el pastor y su grey trashumante.

Vale la pena destacar que el sistema adoptado por el Padre Fahy hace algo más de un siglo es, esencialmente, el mismo que rige la labor misionera aun hoy en nuestros campos, tal como la conocemos y muchos hemos tenido el privilegio de compartirla, principalmente con los Padres Pasionistas, pero también con los Redentoristas, Salesianos o Clérigos Seculares.

Sólo que ¡cuánta diferencia en lo precario de los medios y lo arduo de las jornadas en aquel tiempo!

La labor misionera está llena de consuelo espiritual, es cierto, pero impone viajes largos y a menudo penosos, intemperies, cansan-

cio por las horas de predicación y cansancio mayor aún por las horas de confesonario, no sólo escuchando y oyendo flaquezas, tragedias y tonterías, sino, además, conviviéndolas, compartiéndolas, ayudando a interpretarlas y superarlas; consolando, restañando, reconciliando, enseñando, enmendando...

Todo ello se daba, también, entonces. Pero, además, los viajes eran a caballo en distancias de treinta o cuarenta leguas, bajo el sol, la lluvia, el frío, las crecientes o la implacable sequía, para llegar, finalmente, ¿a dónde? A un triste rancho, por cuyo quinchado se cuelean los chiflones y las goteras, compartiendo el escaso lugar con muchos otros huéspedes: humanos, caninos, felinos, ratas, pulgas, piojos, chinches, vinchucas y cien otros parásitos, inevitables en los ranchos de barro, con techo pajizo.

Roto el cuerpo por la jornada, se hace insensible a todas estas incomodidades y sume al viajero en un sueño, siempre demasiado breve, porque la gente espera, ha dejado sus casas abandonadas, sus rebaños sin vigilancia, quizá las mujeres solas en sus ranchos, impedidas de viajar por maternidades inminentes o recién superadas.

Aquellas sotanas verdosas, maculadas por cien viajes y comidas, chorreadas de cera o de aceite de la lámpara del altar... y aquel levitón del Padre Fahy — como lo usaban muchos clérigos, y perfectamente reglamentario —, ¡cómo llegarían al final de la jornada!

Y el altar portátil con sus precarias e indispensables exigencias: el ara, las velas de cera, las formas y el vino para consagrar, los óleos y el crisma, para bautizos y extremaunción; los manteles, los corporales, la patena, las vinajeras... Con qué profunda emoción y con qué religioso temor se irían viendo aparecer y acomodando en su lugar todos y cada uno de estos objetos, evocativos en su rudimentaria sencillez de los esplendores litúrgicos entrevistos — hace mil años, parecería — en la verde Erín, en la vieja iglesia de piedra musgosa aleadaña a los campos que antes fueron de la familia, arrebatados uno o dos siglos antes por los invasores ingleses, que sólo permitirían, a los descendientes de los legítimos propietarios desposeídos, trabajar esas tierras como arrendatarios, o como aparceros, desalojados en cuanto se atrasaran en algún pago.

¡Qué largas y atormentadas las confesiones, tras varios años, quizás, de no haberlas podido realizar en la lengua natal! ¡Qué intrincados los problemas de conciencia surgidos de la vida aislada en la soledad de unas pampas sin fin! ¡Qué necesidad imperiosa de escuchar con atención sin falla a esas almas torturadas por problemas íntimos, añadidos a los de la tierra lejana y de los parientes de quienes nada se sabe!

¡Con cuánta frecuencia vería el misionero llegar al hombre ateneado por su conciencia, gritándole, como el viejo marinero de Coleridge: "Oh, shrieve me, shrieve me, holy man!"

Y en medio de la llanura infinita, la despedida hasta quién sabe cuándo; la cabalgata de acompañamiento por algunas leguas, y luego el cabalgar sin fin para cumplir con la cita concertada de antemano con otras almas, que animan otros cuerpos, cada uno con sus problemas, sus ambiciones, sus dolores, sus desilusiones, sus amarguras por la injusticia, el abandono, la incompreensión o la infidelidad de que se ha sido víctima o autor, que a veces remuerde más esta última que la primera.

"Many a night he slept on his recao, rolled in his poncho — nos dice William Bulfin hablando de Fahy —, with the thatched roof of a hut over his head and at times nothing but the starrv sky of the Pampas". Y ni una queja, ni un desfallecimiento que los demás pudieran percibir. De los internos que haya tenido que afrontar y superar, nadie supo nunca nada.

En algún pasaje de una carta a Roma dice: "Hace doce años fui enviado aquí como misionero y cada seis meses debo recorrer el interior de la Provincia, que es más grande que toda Inglaterra".

Y aún faltaban quince años más hasta su muerte.

Y por nuestra tierra, ¡qué amor demostró siempre Fahy! Admira la fertilidad del suelo, lo sano y benigno del clima, la hospitalidad de las gentes, su ningún recelo para con los forasteros deseosos de porvenir. Aquí pueden progresar, y hasta hacer fortuna, los que sean capaces de trabajar, pero no los que vengan con pretensiones, pues éstos harán bien en quedarse donde estén, sin intentar una aventura que les sería funesta, aconseja Fahy.

No menos benévolo es en sus juicios acerca del gobierno de Rosas, que ha devuelto el orden a los campos y a la ciudad, que ha restablecido el esplendor de la Religión Católica, y respeta los derechos de los extranieros, aun los de los ciudadanos de países que bloquean el puerto de Buenos Aires... Es cierto que conoce el modo de proceder de los gobiernos que dictan leyes al mundo.

De las autoridades religiosas habla con veneración, y siempre procedió respecto a ellas con la mayor circunspección, sin apartarse un ápice de los permisos otorgados. Lejos de él la idea de llamar a los pueblos ni a los clérigos a la rebelión contra el orden establecido ni contra los obispos. No conoció lo que hoy llaman conflictos generacionales, ni la misión liberadora de la Iglesia, ni la necesidad de superar estructuras perimidas. Palabras huecas, repletas, tantas veces, de vanidad y suficiencia.

No se le ocurrió jamás que estuviera llamado a reformar la Iglesia de Dios ni la sociedad humana. De sobra tenía con ayudar a los

hombres a cumplir con las leyes de Dios y de la Iglesia. Como su contemporáneo, el Santo Cura de Ars y como todos los santos de la historia, la lucha por la salvación de las almas y por la mayor gloria de Dios no le dejaba tiempo para tonterías.

El Padre Antonio Domingo Fahy enseñó con la palabra y el ejemplo, lo que siempre la Iglesia ha enseñado; y vivió como siempre vivieron los santos. Acerca de la heroicidad de sus virtudes, no me pronuncio, pero sí afirmo que él señaló el verdadero camino de la salvación.

La preocupación primordial del P. Fahy por la salvación de las almas no lo condujo sin embargo a ninguna actitud reñida con el más crudo realismo, con la más clara e inteligente comprensión acerca de la naturaleza de las cosas. Su sólida formación filosófico-teológica, fundada en las enseñanzas de Santo Tomás de Aquino, a cuya misma Orden pertenecía, le enseñó que los hombres no son espíritus desencarnados. No somos ángeles. Somos hombres, y nuestros cuerpos, no menos que nuestras almas, tienen necesidades a las cuales es, no sólo legítimo, sino indispensable satisfacer.

Por eso el P. Fahy no se contentó con enseñar la verdad y el bien —alimento para el alma— sino que se preocupó también por ayudar al bienestar material de sus feligreses.

No era ni un utópico, ni un puritano, ni un sembrador de vientos para que otros cosecharan tempestades. En procura del bien moral, y a la vez del material, de la grey hibernica que le había sido confiada en este apartado confín del universo, instó a aquellos inmigrantes, muchos de los cuales habían permanecido, ya sin fuerzas y sin ánimo, en el puerto en que desembarcaron, a instalarse en el campo, en lo que aquellos hombres y mujeres empezaban ya a llamar **camp**, pues allí estaba su porvenir.

E hizo más. Los instó a invertir sus ahorros en la compra de ovejas, como primer paso hacia la adquisición de tierras en las que sus familias pudieran echar raíces. Conocido es cómo aquellos colonos entregaron su dinero al hombre de Dios para que se lo guardara, lejos de ellos y de las malas tentaciones de derroche; cómo él los asesoró en sus inversiones, los apoyó en sus pedidos de créditos, los animó y estimuló, hasta que gran parte del norte de la provincia de Buenos Aires, y parte no pequeña de Santa Fe y de Córdoba, y luego, también de la Pampa, pasaron a manos de aquerenciados irlandeses. Allí crecieron sus hijos, y allí crecen sus nietos y biznietos.

Acriollados como el que más, los corpachones de los mozos irlandeses y la esplendente belleza de sus muchachas engalanaron nuestras pampas, de donde nada ni nadie ha logrado, hasta hoy, arrancarlos.

Y con el sano realismo que nos enseña la Iglesia, reconociendo el don de Dios dondequiera se halle, sin resabios maniqueos, podemos proclamar como una derivación inesperada de la labor apostólica y misionera de aquel hombre que buscó en primer término la gloria de Dios y la salvación de las almas, que algunas de las mayores fortunas de la Argentina pertenezcan a descendientes de irlandeses, como de ellos son innumerables estancias, cabañas, chacras, colonias, y establecimientos rurales de todo género, cuyo método de explotación puede proponerse como ejemplo para todos.

Sabía Antonio Fahy que las riquezas son impotentes por sí mismas para abrir a nadie las puertas del cielo, pero que son, asimismo, impotentes para cerrarlas a quien las sepa tomar y usar como lo que son: el estiércol del diablo, según la vigorosa expresión de Papini.

Y sabía también que ese mismo estiércol puede servir de abono fertilizante para facilitar el rendimiento de la cosecha espiritual, si de las riquezas se hace el uso debido.

Por eso ayudó a los hombres a mejorar su situación económica, a asegurar para sí mismos y para sus descendientes la holgura, a invertir con inteligencia sus ahorros, a adquirir las mejores tierras, a levantar en ellas casas bien construidas en reemplazo de los precarios ranchos primeros, pero todo ello sin olvidar que esta vida es sólo camino para la otra; que nuestros bienes han de beneficiar, asimismo, a los demás; que las riquezas pueden ser un medio para asegurar nuestra salvación.

Fray Domingo Fahy no se levantó como censor adusto contra los gobiernos; ni contra el de Rosas, que combatió la masonería y hacía sentir pesadamente su mano sobre los adversarios políticos, ni contra el de los liberales masones que combatían a la Iglesia y procuraban entenebrecer las inteligencias.

Tenía su tarea "laid out for him" y no necesitó asumir actitudes de demagogo ni de profeta tronituante, ni de redentor de oprimidos, ni de maestro de sus obispos.

A los pobres les enseñó a trabajar y a salir de su condición de pobres. A los ricos los ayudó a hacer fructificar sus riquezas con frutos de vida eterna. Apoyó a los gobernantes en lo bueno que hacían y los defendió de ataques injustos. Veneró a sus prelados, de aquende y de allende el Atlántico. Observó la regla de su Orden en su obediencia a los superiores, en la observancia del rito dominicano en la liturgia de la misa, en el despliegue del glorioso hábito blanco y negro en las festividades del fundador, pero sobre todo en su vida, dada enteramente a la oración y a la enseñanza, según la vieja fórmula de Santo Tomás para las órdenes apostólicas: "Contemplar y dar a los demás el fruto de la contemplación".

En su vida, llena de actividad y de unión con Dios, no quedó sitio para los conflictos, ni las rivalidades, ni las rebeldías, ni los resentimientos, ni las habladurías, ni los descontentos, ni las imprecaciones, ni los lujos.

¡Qué digo lujos! Ni las comodidades más elementales tuvo para sí, contentándose con vivir de limosnas mientras aseguraba la fortuna de sus protegidos. Al morir el P. Fahy quedaron unas pequeñas, conmovedoras deudas sin saldar. Y había manejado millones... Pero vivió siempre como lo que nunca dejó de ser: el miembro vivo de una Orden religiosa mendicante cuyo voto de pobreza asumió libremente, a sabiendas de lo que hacía y de lo que él comportaba, no menos que sus otros votos de castidad y de obediencia.

Una de las obras más trascendentales de Antonio Domingo Fahy fue el haber hecho venir a Buenos Aires a las Sisters of Mercy, o Hermanas de la Misericordia, para hacerse cargo de la atención del sanatorio que para sus compatriotas había instalado en la calle Cangallo. Apenas llegó Fahy al país comprendió que para completar su obra le sería indispensable la cooperación de las Hermanas, pero recién en el verano de 1856, o sea doce años más tarde, llegó el primer contingente, cuya venida fue celebrada con alegría por el obispo de Buenos Aires, monseñor Escalada.

No sólo la atención de los enfermos les estaría confiada, según los propósitos del P. Fahy, sino también la enseñanza de los hijos de los numerosos hogares constituidos por los irlandeses en su tierra de adopción. Aspiraban éstos, como es natural, a que esos niños aprendieran a hablar bien el inglés y adquirieran los conocimientos esenciales de la cultura.

La llegada de las Hermanas de la Misericordia, presididas por María Evangelista Kirkpatrick, planteó un interesante problema legal en el que Vélez Sársfield cometió un error de interpretación de que debió luego rectificarse. Debióse esto a que no se conocían en nuestro país comunidades religiosas femeninas diferentes de las de monjas de clausura. Había entonces en Buenos Aires un monasterio de monjas dominicas, las Catalinas, y otro de monjas franciscanas, o Clarisas, y al ingresar en uno o en otro establecimiento las novicias renunciaban a su personería civil, como que abdicaban de su voluntad propia en manos de la superiora.

Vélez Sársfield opinó primeramente que sería necesaria una ley especial para autorizar el nuevo instituto, pero acabó por reconocer que la situación legal de estas religiosas no era diferente de la de los demás inmigrantes, lográndose, finalmente, su admisión. La resolución favorable abrió las puertas a muchas otras congregaciones, hay casi innumerables.

La obra cumplida por aquellas religiosas, que tomaron a su cargo, no sólo el hospital irlandés, sino también el hospital de mujeres y, más tarde, también el Lazareto, fue verdaderamente admirable. Desde el primer momento instalaron su residencia, y en ella un colegio, en la calle Riobamba, donde hoy se levanta el Colegio La Salle. Desde su casa de Reconquista y Bartolomé Mitre acudía diariamente el P. Fahy, a caballo, a atender espiritualmente a estas compatriotas que deben haber extrañado mucho el trasplante, sobre todo teniendo en cuenta la violenta campaña anticlerical desatada por las logias con motivo de su llegada.

Para ningún estudioso es desconocido el desarrollo que adquirieron las obras iniciadas por las Hermanas de la Misericordia, y cómo bendijo Dios sus desvelos en Buenos Aires, en Bella Vista o en San Antonio de Areco. Los tropiezos y dificultades impidieron, en cambio, el progreso de la escuela establecida en Chascomús, en 1868, debiendo, finalmente, desistir de llevarla adelante, lo que, por otra parte, se había hecho innecesario, ya que la comunidad irlandesa, numerosa otrora en aquel pueblo, se redujo mucho, habiéndose trasladado sus miembros a otras zonas de la provincia.

El Padre Fahy fue un precursor en muchos aspectos. Algunas de sus iniciativas prosperaron inmediatamente, pero otras han sido realizadas más de un siglo más tarde, por hombres que probablemente ignoraron enteramente hasta su existencia.

Admirable fue el tesón con que consiguió fondos para costear los estudios en Irlanda, en el Colegio All Hallows, de nuevos sacerdotes que pudieran compartir con él la labor misionera entre los colonos irlandeses de la Argentina, cada día más numerosos, y extendidos por un territorio más y más vasto, a medida que la frontera con los indios se alejaba de la ciudad, dejando libres nuevos campos para la explotación por parte de quienes no les temían a los peligros ni a la vida dura.

Dos remesas de seis sacerdotes cada una fueron los primeros frutos de aquellos esfuerzos, y aun cuando algunos murieron y otros debieron regresar a Irlanda, la mayor parte se quedó aquí y aprendieron de su predecesor el modo de atender a sus conciudadanos. Dividieron el campo entre ellos y pudieron así satisfacer mejor las necesidades espirituales de sus fieles, tomando a su cargo, cada uno de ellos, una parte de la tarea que el P. Fahy había mantenido por sí solo durante tantos años.

Preocupado por la escasez del clero que padecía nuestro país en aquel tiempo, auspició el proyecto, sólo realizado hace muy pocos años, de que en España se organizara un Seminario donde se diera formación especial a los estudiantes para venir luego a desempeñarse en América.

Para cumplir en Buenos Aires con mayor amplitud la labor de enseñanza superior propia de la Orden Dominicana, que sólo penosamente se restablecía entonces después de su supresión por el gobierno de Rivadavia, propició, asimismo, el P. Fahy, la instalación de un convento de dominicanos irlandeses. Aun cuando este proyecto no se llegó a realizar, no puedo dejar de señalar cómo en nuestros días cerca de una docena de sacerdotes dominicanos irlandeses se hallan distribuidos en diversos conventos de nuestro país y tienen sus propios conventos (uno de ellos en Paraná), para cooperar con sus hermanos de hábito en la atención espiritual de las regiones más necesitadas.

Del espontáneo y vigoroso modo con que el P. Fahy se injertó en la trama de la historia argentina, es elocuente testimonio el hecho feliz de que a él le correspondiera la asistencia espiritual del almirante Guillermo Brown en sus últimos momentos. "El general Brown sigue gravemente enfermo — se lee en el diario **El Nacional** de 29 de enero de 1857. Anteayer recibió el sagrado viático en su quinta, para lo cual el ilustre marino se había preparado debidamente. Durante ese momento solemne, manifestó los sentimientos cristianos de que estaba poseído, respondiendo con términos propios al sacerdote y agradeciendo a Dios aquella prueba de alta misericordia para con un guerrero que había salvado tantas veces de la muerte para morir tranquilo, con todos los auxilios de la religión. El sacerdote que administró al ilustre enfermo el viático fue el reverendo mister Fahy, capellán de los irlandeses". Según la tradición, hablando luego con su amigo el coronel de marina José Muratore, le dijo: "José, comprendo que pronto cambiaremos de fondeadero; ya tengo el práctico a bordo". Mal hubiera podido dar por terminada mi evocación del P. Fahy sin recordar este hecho que hace a la historia de nuestra Patria.

El P. Fahy murió como había vivido: en la entrega total. En 1871 la ciudad de Buenos Aires fue víctima de la "fiebre amarilla". Baste decir que esta peste llegó a arrebatar en un solo día más de 540 vidas y que, en los meses que duró, se contaron más de 13.600 muertos. El P. Fahy estaba ya con su salud quebrantada. Sufría una afección cardíaca. Sin embargo aceptó acudir junto al lecho de una enferma italiana atacada de la epidemia reinante y que pidió por él personalmente, a pesar de no pertenecer a su feligresía. "Charity knows no country" dijo (la verdad no conoce patria). Al día siguiente se sintió enfermo, probablemente contagiado, y pocos días después expiró, víctima de la caridad.

Hoy, apenas transcurridos un poco más de cien años de su muerte ejemplar, digna coronación de una vida no menos ejemplar, nos retemplamos en la contemplación de su recia y viril personalidad de verdadero apóstol de Cristo.

GUILLERMO GALLARDÓ

EL MARTIRIO, SUPREMO TESTIMONIO

Con motivo de los alevosos asesinatos del Profesor Jordán Bruno Genta y del Dr. Carlos Alberto Sacheri, colaborador este último de nuestra Revista, caídos ambos por Dios y por la Patria, MIKAEL cree conveniente esclarecer a sus lectores sobre el sentido del martirio.

El martirio es un hecho permanente en la vida de la Iglesia. A partir de Cristo, el Mártir Supremo, y pasando por las crueles persecuciones de los primeros tiempos, la sangre ha sellado, sella y sellará siempre el testimonio de la Iglesia a lo largo de los siglos.

1. Cristo-Mártir e Iglesia-Mártir

El martirio se da en el punto de confluencia de un gran amor y de un gran odio: el amor de Dios (encarnado en el mártir) y el odio del mundo (encarnado en el verdugo). Por eso nunca el martirio alcanzó una plenitud tan grande como cuando Jesús murió en la cruz. Cristo es el Mártir por antonomasia y su Martirio es paradigmático: por una parte la causa de su muerte fue su excesivo amor para con nosotros (amándonos, nos amó hasta el fin), y por otra sobre Él se concentró el odio satánico de todos los siglos. De ahí que no es posible penetrar en el misterio del martirio si previamente no recurrimos al misterio de la Cruz.

La muerte en el Calvario no fue para Cristo un hecho inesperado. Desde los comienzos de su vida pública, el Señor profetizó sus futuros sufrimientos y su pasión. Con especial énfasis lo hizo delante de los atónitos discípulos que esperaban un mesías mundano: "y comenzó a enseñarles que el Hijo de Dios **debía** sufrir mucho..." (Mc.8,31). Nos resulta extraño este "deber" de Jesús. No significa que no pudiera elegir otro modo para salvarnos sino que quiso que en el plan salvífico por Él determinado entrara necesariamente el sufrimiento y la muerte, única manera de hacer su pascua a la gloria de la resurrección. Toda la vida de Jesús debe ser entendida a la luz de la Cruz. Toda su vida fue un caminar hacia Jerusalén. Si el Verbo se hizo carne fue para tener un cuerpo que ofrecer como víctima de su Sacrificio.

Resulta impresionante pensar cómo la Iglesia nace del cora-

zón mártir de Cristo atravesado por la lanza del soldado. De ese corazón abierto brotó agua y sangre, que representan los dos sacramentos principales, el Bautismo y la Eucaristía, sacramentos con los cuales se construye la Iglesia. Nace, pues, la Iglesia como fruto de un martirio, nace ella misma mártir, empapada en la sangre de su esposo Cristo. La Iglesia se edifica sobre la sangre. Y entre Cristo que muere y la Iglesia que nace está María, la "Madre dolorosa" que pronuncia junto a la cruz su "fiat", prolongación del "fiat" de la Anunciación. **Mujer, he ahí a tu hijo**, le dice Jesús. Si María había dado a luz a Cristo sin dolor, ahora, juntamente con su Hijo, da a luz a la Iglesia —representada en Juan— en el dolor de su mística agonía.

Por eso la Iglesia, como dice Urs von Balthasar (1) no puede ser descrita morfológicamente si no se la describe también genéticamente. El lugar genético de la Iglesia es la cruz, el martirio.

2. Martirio y testimonio

Cristo Mártir y la Iglesia Mártir —Esposo y Esposa desposados en la sangre— están en el origen de todo martirio cristiano.

¿Que es el martirio? En el Nuevo Testamento se encuentra repetidas veces el sustantivo griego "martyrion", que quiere decir "testimonio", y el adjetivo "martyr", que significa "testigo". El mismo Cristo resucitado usó la expresión durante su encuentro con los discípulos de Emaús: "Entonces les abrió la inteligencia para que entendiesen las Escrituras, y les dijo: Que así está escrito, que el Mesías tenía que padecer y resucitar al tercer día, y que se predicase en su nombre la penitencia para la remisión de los pecados a todas las naciones, comenzando por Jerusalén. Y vosotros sois testigos (martyres) de estas cosas" (Lc. 24,45-48). Ya antes de morir, al prometer a sus apóstoles el Espíritu Santo, puso la venida del mismo Espíritu en relación con el "testimonio" que los suyos estarían llamados a dar: "Cuando viniere el Consolador, que yo os enviaré de parte del Padre, el Espíritu de verdad, que procede del Padre, él dará testimonio (martyrései) acerca de mí, y vosotros daréis también testimonio, porque desde el principio estáis conmigo" (Jo.15,26-27). Y al ascender al cielo les dijo: "Seréis mis testigos (martyres) en Jerusalén, en toda Judea, en Samaria y hasta el extremo de la tierra" (Act. 1,8).

(1) Cf. *Seriedad con las cosas*, Salamanca 1968, p. 43.

El libro de los Hechos refiere cómo "daban los apóstoles con gran poder el testimonio de la Resurrección del Señor Jesús" (Act. 4,33). Por haber sido "testigos" fueron capaces de dar "testimonio": "Vimos y somos testigos", diría San Juan (1 Jo. 1,2).

La identificación que se advierte entre "martirio" y "testimonio" permitió a los Santos Padres y autores antiguos usar indistintamente uno u otro vocablo. Así, por ejemplo, Orígenes dice que "todo el que da testimonio de la verdad, ya sea de palabra, ya de obra, ya de cualquier otra manera se ponga de parte de ella, puede con razón ser llamado mártir" (2). Los mártires son, pues, los testigos de la verdad, los testigos de Cristo, o mejor, aquellos a través de los cuales Cristo da testimonio.

Un cristiano puede dar testimonio —y, por ende, ser mártir— de diversas maneras. Su vida misma, si es fiel al mandato de Cristo, es toda ella un testimonio, un martirio. Clemente de Alejandría afirma que "el gnóstico [es decir, el cristiano perfecto] dará testimonio (martyrései) de noche, dará testimonio de día: por su palabra, por su vida, por su carácter dará testimonio. Morando ya en la misma casa con el Señor, familiar y comensal suyo, permanece en el espíritu: puro en su carne, puro en su corazón, santificado en su palabra. **El mundo, dice la Escritura, está crucificado para él y él para el mundo (Gal.6,14)**. Éste, llevando consigo por todas partes la cruz del Salvador, sigue tras las huellas del Señor, como las huellas de Dios, hecho santo de santos" (3). La vida de fe, la vida de pureza, la vida de oración, es testimonio, y, por consiguiente, martirio. Más aún, una vida así constituye una preparación para el martirio supremo, que es el de la sangre, una disposición al martirio cruento, como les decía Orígenes a un grupo de fieles: "Yo no dudo que en esta reunión hay hombres, de Dios sólo conocidos, que son para Él ya mártires, según el testimonio de su conciencia, pues están prontos, si se les pide, a derramar su sangre por el nombre de Nuestro Señor Jesucristo; yo no dudo que hay quienes han tomado su cruz y lo siguen" (4).

Una primera aproximación, más bien semántica, nos ha mostrado cómo el "martirio" es un "testimonio". Sin embargo para que el martirio alcance su perfecta consumación el testimonio debe ser supremo, es decir, llegar hasta la sangre, hasta la propia

(2) *Comm. in Ioan.* t. II: PG 14, 175.

(3) *Strom.* II, 20.

(4) *Hom. in Num.* X, 2.

muerte. Todo otro testimonio que no llegue a ese extremo podrá legítimamente ser llamado "martirio" pero por cierta similitud con el martirio en sentido estricto.

3. Martirio y sangre

El primer cristiano que, siguiendo las huellas de Cristo, llevó su testimonio hasta el derramamiento de su propia sangre fue San Esteban, justamente llamado "protomártir". Por primera vez la **sangre** se une al **testimonio** y con ello se integra el concepto pleno del martirio cristiano: testimonio que se confirma con la propia vida, que se firma y se rubrica con la propia sangre. Esteban cumple de manera perfecta la descripción que traza Clemente de Alejandría del verdadero mártir: éste durante la vida da testimonio por las obras, ante los tribunales da testimonio con las palabras, y finalmente ante la muerte da el testimonio de su sangre (5). Obras, palabras, sangre. Tal es el martirio en sentido plenario.

Por ello ninguno puede ser "mártir" si previamente no ha sido "confesor", como se decía en la Iglesia primitiva. Generalmente en las primeras persecuciones los jueces emplazaban al cristiano para un día señalado en el cual se lo conminaba a renegar de Cristo. El héroe cristiano en vez de renegar, "confesaba" a Cristo, prolongando así la "confesión" previa de su vida, en obras y en palabras. Pero sólo al morir merecía ser denominado "mártir", con todo el rigor de la expresión.

La historia nos ha dejado un precioso ejemplo de ello en el relato del martirio de un grupo de cristianos de Lyon los cuales, por humildad, torturados días tras día, se negaban rotundamente a ser llamados "mártires" hasta que no alcanzasen la muerte. Ellos, en su concepto, no pasaban de ser modestos "confesores". Dice el relato, que incluye Eusebio en su Historia Eclesiástica: "Fueron estos mártires hasta tal punto emuladores e imitadores de Cristo... que aun estando en tan grande gloria y sufrido el martirio no una ni dos, sino muchas veces, pues de las fieras se les volvía a la cárcel, y sus cuerpos estaban por todas partes cubiertos de quemaduras, de cardenales y llagas, ni ellos se proclamaron jamás a sí mismos mártires, ni nos consentían siquiera a nosotros que los llamáramos con ese nombre; y si alguna vez, por escrito o por palabra, los llamábamos así, nos reprendían ásperamente. Con mucho gusto cedían la denominación del martirio a Cristo, que es el mártir fiel y verdadero, el primogénito de los muertos y autor de la vida de Dios, y se acor-

(5) Cf. *Strom.* IV, 4.

daban de los mártires salidos ya de este mundo y decían: 'Aquellos sí que son ya mártires, pues Cristo se dignó levantarlos al cielo, sellando por la muerte su martirio; mas nosotros no pasamos de modestos y humildes confesores'. Y al decir esto, suplicaban, entre lágrimas, a los hermanos que se hicieran por ellos fervientes oraciones para que llegaran a la consumación de su martirio" (6).

Los primeros cristianos, enfrentados con las terribles persecuciones de que fueron objeto, eran muy conscientes de la necesidad que tenían de prepararse para el martirio en su sentido plenario. Por eso los catecúmenos, a la par que para el bautismo, eran instruidos para el martirio (7). Lo cual no debe sorprendernos demasiado ya que hay perfecta continuidad entre bautismo y martirio: el bautizado "muere" sacramentalmente con Cristo, el mártir "muere" físicamente con Cristo. Por otra parte el mismo Señor expresó esta continuidad cuando, luego de haber sido bautizado en el Jordán, manifestó cuánto anhelaba que llegase la hora de su pasión a la que llamó "bautismo": "con bautismo tengo que ser bautizado, y ¡cómo me siento apremiado hasta que se cumpla! (Lc. 12,50). Bautismo y martirio, agua y sangre. Ambos brotaron del costado de Cristo atravesado por la lanza.

El mártir es un testigo del valor de las cosas divinas y de su absoluta preferencia de éstas a todo lo humano, incluso a la propia vida. Por eso el martirio, en su sentido más estricto, incluye la muerte. "El mártir —enseña Santo Tomás— es así llamado por ser en cierto modo un testigo de la fe cristiana, de esa fe que nos prescribe menospreciar las cosas visibles en favor de las invisibles. Es, pues, propio del martirio que el hombre dé testimonio de la fe, mostrando con sus obras el poco caso que hace de los bienes de este mundo para llegar a los bienes futuros e invisibles. Ahora bien, mientras el hombre sigue con vida corporal, tal menosprecio no se ha afirmado en su totalidad, ya que los hombres siempre pospusieron a los familiares y todos los bienes, e incluso han sufrido dolores corporales, con tal de conservar la vida. Por lo cual Satanás alegó contra Job: "¡Piel por piel! Cuanto el hombre tiene lo dará para conservar su alma" (Job 2,4), es decir, su vida corporal. De donde se despren-

(6) *Hist. Ecl.* V, 2, 1-4. Era, pues, *mártir*, el cristiano que había dado su vida en testimonio de su fe; *confesor*, el que la había atestiguado ante un tribunal, pero no había muerto por ella.

(7) Cf. Orígenes, *Hom. in Ier.* IV, 3.

de que, para que se dé perfecta razón de martirio se requiere que alguien sufra la muerte por Cristo" (8).

San Ignacio de Antioquía sentía arder en su corazón el anhelo de llegar hasta el fin de su testimonio, hasta el martirio cruento, y así rogaba a sus amigos que trataban de evitar su muerte: "Dejadme ser imitador de la Pasión de mi Dios" (9). Deseaba vehementemente el martirio porque quería asemejarse más a su Señor. El martirio era, para él, la perfecta imitación de Jesús, el modo más sublime de "completar en su carne lo que que alguien sufra la muerte por Cristo" (8).

4. Martirio y fortaleza

El martirio es la prueba más ardua de valor e intrepidez. Es una "agonía", un combate frontal. Tertuliano exhortaba así a los condenados: "Habéis de librar una hermosa lid, en la que el árbitro para los premios será el Dios vivo; el entrenador y asistente en la lucha, el Espíritu Santo; la recompensa, la corona eterna de esencia angélica, la ciudadanía de los cielos y la gloria en los siglos de los siglos" (10). La belleza de la causa nada quita a la terribilidad del dolor.

Los mártires deben enfrentarse con un enemigo, "el mundo", el adversario de Cristo, un mundo hostil y cruel, al cual vencen, dice San Agustín, "no resistiendo, sino muriendo" (11). Los mártires son como ovejas entre lobos, afirma en otro lugar el mismo Santo Doctor: "Nuestro Señor Jesucristo da con sus enseñanzas brío y temple a los mártires, diciendo: 'Ved que os envío cual ovejas entre lobos' (Mt. 10,16). Ponderad bien, hermanos míos, el proceder de Cristo. Un lobo nada más que venga a muchas ovejas, las cuales se espantarán aunque fueren millares, y bien que no todas sean despedazadas, a todas las invade, por lo menos, el pánico. ¡Extraña conducta, extraña resolución y gobierno extraño este del Señor, que, lejos de permitir se acerque un lobo a las ovejas, envía las ovejas a los lobos!" (12).

El martirio implica un acto de firmeza en el bien. En ello se basa Santo Tomás para enseñar que es un acto virtuoso. "Es propio de la virtud el hacer que el sujeto se conserve en el bien

(8) *Summ. Theol.* II-II, 124, 4, c.

(9) *Ep. ad Rom.* 6, 3.

(10) *Scorpiace*, 3.

(11) *Civ. Dei* XXII, 9.

(12) *Serm.* 64, 1.

de la razón. Dicho bien consiste en la verdad, como objeto propio y en la justicia, como efecto propio. Ahora bien, pertenece a la esencia del martirio mantenerse firme en la verdad y en la justicia contra los ataques de los perseguidores. Por lo que es manifiesto que el martirio es un acto de virtud" (13). Más adelante, el Doctor Angélico lo ubica en la virtud" de la fortaleza: "Es propio de la fortaleza mantener firme al hombre en el bien de la virtud contra los peligros, sobre todo contra los peligros de muerte, y más particularmente de la muerte en la guerra. Ahora bien, es manifiesto que en el martirio el hombre se mantiene firmemente en el bien de la virtud, al no abandonar la fe y la justicia ante los peligros de muerte, que amenazan inminentes, en una especie de combate particular, de parte de los perseguidores. Por eso San Cipriano dice en un sermón: 'La multitud, llena de admiración, contempló este combate celestial, y vio cómo en la batalla los siervos de Cristo se mantenían firmes con voz libre, alma inmaculada y fuerza divina'. De donde queda manifiesto que el martirio es un acto de fortaleza. Y por eso la Iglesia aplica a los mártires aquellas palabras: 'se hicieron fuertes en la guerra' " (14).

El mártir ejercita la virtud de la fortaleza no tanto atacando cuanto soportando, en lo cual reside lo mejor de dicha virtud, ya que "el acto principal de la fortaleza es soportar, y a él pertenece el martirio, no al acto secundario, que consiste en atacar" (15). Por eso se alaba tanto la paciencia de los mártires.

Ni el cobarde ni el mediocre lograrán, pues, la palma del martirio. "Todos los que queréis seguir la milicia de Cristo, exhorta Orígenes, los que deseáis permanecer en sus campamentos, arrojad lejos de vosotros el miedo del alma, lejos la cobardía del corazón, pues el soldado de Cristo ha de decir con confianza: "Si se asentaren contra mí campamentos, no temerá mi corazón. Si se levantara contra mí guerra, en eso mismo tendré yo esperanza" (Ps. 26,3)" (16).

5. Martirio y fe

Muchos son hoy los que juzgan que es mártir aquel que muere por defender sus propias convicciones, aunque en sí sean erradas. No es esa la doctrina tradicional de la Iglesia, según la cual sólo

(13) *Summ. Theol.* II-II, 124, 1, c.

(14) *ibid.* 2, c.

(15) *ibid.* ad 3.

(16) *Hom. in Iudic.* IX, 1.

es mártir aquel que muere por la fe verdadera, por la fe católica. Ya Clemente de Alejandría desenmascaraba a aquellos exaltados herejes marcionitas que se entregaban a la muerte por odio al Creador: "Estos se matan a sí mismos sin dar testimonio de nada (amartyros), pues no llevan la marca del martirio fiel desde el momento que no reconocen al Dios verdadero. Entréganse a una muerte vana, a la manera como los gimnofisitas indios se arrojan a un vano fuego" (17). San Cipriano fue aún más explícito: "No puede tener a Dios por Padre quien no tiene a la Iglesia como Madre... No puede ser mártir quien no está dentro de la Iglesia... Ese tal puede ser sacrificado, pero no coronado" (18).

Morir no es, pues, suficiente. Hay que morir por la verdadera causa. Porque al mártir lo hace la causa, no la pena. No son mártires auténticos, dice San Agustín, los que padecen por la iniquidad sino por la justicia; "Sara persiguió a Agar: la que perseguía era santa, mientras la que padecía era inicua... El mismo Cristo fue crucificado entre dos ladrones. Los unía la pasión, pero los diferenciaba la causa. Así se oye en el salmo (42,1) la voz de los auténticos mártires, que quieren ser separados de los mártires falsos: **Júzgame, oh Dios, y separa mi causa de la gente no santa.** No dice 'separa mi pena' sino 'separa mi causa'. La pena puede ser semejante a la de los impíos, pero la causa es desemejante. Así dicen los mártires: **Injustamente padezco, ayúdame** (Ps. 118,86). Se juzgó digno de ser ayudado con justicia porque lo perseguían con injusticia, no merecía ayuda, sino corrección" (19).

De ahí la hermosa expresión atribuida a San Máximo: la madre del martirio es la fe católica que ilustres atletas sellaron con su sangre" (20). Y la de San Agustín: "Por la verdad combatieron con fortaleza nuestros mártires" (21).

Se comprende así cuán grave es la tergiversación que se intenta en la actualidad al pretender la elaboración de un "martirologio de la subversión". A este respecto hemos leído no hace mucho en un semanario la siguiente noticia: "El canónigo Wenceslao Calderón de la Cruz durante el sermón dominical de una iglesia trujillana, a 540 km. de Lima, propuso que 'los extremistas que entregaron su vida luchando valientemente por la reivindicación

(17) *Strom.* IV, 6.

(18) *De Eccl. Un.* c. 6. 14.

(19) *Epist.* 185, II, 9.

(20) *Serm.* 88.

(21) *Epist.* 40, IV, 7. El martirio es, así, fruto de la verdadera fe. Pero ¿acaso no hemos afirmado más arriba que el martirio pertenece a la virtud de la fortaleza? S. Tomás se pone a sí mismo esta objeción,

del hombre, pueden ser considerados santos. Anteriormente —explicó— la santidad era vista como un principio preferentemente vertical... Actualmente la santidad es preferentemente horizontal'. El sacerdote sostuvo esta revolucionaria teoría para demostrar que Martín Luther King, Luis de la Puente Uceda (político peruano muerto en la guerrilla) y Ernesto Che Guevara, 'entre otros extremistas, pueden ser considerados como santos'".

Es cierto que el mismo Santo Tomás sostiene que no sólo la fe hace mártires sino también todas las virtudes, pero con tal que sean verdaderamente tales, es decir, procedan de la fe. "Los mártires son llamados testigos —dice— puesto que por sus tormentos corporales dan testimonio de la verdad hasta morir por ella; no de cualquier verdad, sino de la **verdad que se ajusta a la piedad** (Tit. 1,1), la cual nos ha sido dada a conocer por Cristo; por eso se los llama 'mártires de Cristo', como testigos suyos. Tal verdad es la verdad de la fe. Y por eso la causa de todo martirio es la verdad de la fe" (22). Sin embargo, como sigue diciendo el mismo Santo Doctor, no hay que olvidar que "a la verdad de la fe pertenece no sólo la creencia del corazón, sino también la profesión exterior, que se hace no sólo con palabras por las cuales se confiesa esa fe, sino también por hechos por lo que se muestra que se tiene fe, conforme a lo que dice Santiago: **Yo por mis obras te mostraré mi fe** (Sant. 2, 18)... Y por eso las obras de todas las virtudes, en cuanto referidas a Dios son profesiones de la fe, en la cual se nos hace saber que Dios las exige de nosotros y nos premia por ellas. Y según esto pueden ser causa de martirio. Así la Iglesia celebra el martirio de San Juan Bautista, el cual sufrió la muerte no por no renegar de la fe sino por haber reprendido un adulterio" (23).

Por donde se ve que cuando Santo Tomás enseña que la fe es la causa del martirio, entiende la fe en un sentido muy complejo. Se trata de una fe viva, que se expresa no sólo en el acto

y responde: "En el acto de fortaleza debemos considerar dos cosas: *el bien* en el cual el fuerte permanece inquebrantable, que es el *fin* de la fortaleza, y *la firmeza* misma, que le hace no ceder a lo que quiere apartarle de ese bien, en lo cual consiste la *esencia* de la fortaleza. Y, así como la fortaleza natural afronta los peligros de muerte, así también la fortaleza sobrenatural lo hace firme en el bien *de la justicia de Dios por la fe de Jesucristo*, según la expresión de S. Pablo (Rom. 3, 22). Por eso *la fe*, en la cual uno se hace fuerte, es *el fin* del acto del martirio, y *la fortaleza* es *el hábito* que produce ese acto" (*Summ. Theol.* II-II, 124, 2, ad. 1).

(22) *Summ. Theol.* II-II, 124, 5, c.

(23) *Ibid.*

interior y expreso de fe sino también en las obras exteriores activadas de la misma fe. Llega, incluso, a decir que sería mártir aquel que muriese por defender una verdad de la geometría o de otra ciencia especulativa ya que “como toda mentira es pecado, el evitar una mentira, contra cualquier verdad que sea, por cuanto la mentira es un pecado contra la ley de Dios, puede ser causa de martirio” (24). Y los que mueren por la patria, ¿pueden acaso ser llamados mártires?, se pregunta en la tercera objeción de la misma cuestión. A lo que responde: “El bien de la patria es el más alto entre los bienes humanos. Pero el bien divino, que es la causa propia del martirio, es mejor que el humano. Sin embargo, como el bien humano puede hacerse divino si es referido a Dios, cualquier bien humano puede ser causa de martirio en cuanto referido a Dios” (25). La profesión de la fe —de la fe verdadera— abarca todo esto.

6. Martirio y caridad

Si no hay martirio sin fe, tampoco puede haberlo sin caridad. “Hay herejes —dice San Agustín— que habiendo, a lo mejor, padecido por sus iniquidades y errores alguna molestia, ostentan con ufanía el nombre de mártires, para robar más fácilmente bajo capa, puesto que son lobos. . . Si entregara mi cuerpo al fuego, dice el Apóstol. . . como no tuviere caridad, nada me aprovecha. Aunque se llegue al martirio, aunque se llegue a la efusión de sangre, aunque se llegue a la carbonización del cuerpo, nada vale por falta de caridad. Añade la caridad, y aprovecha todo; quita la caridad, y todo lo demás no sirve de nada” (26).

El martirio es la prueba decisiva de la autenticidad de un cristiano: la disposición a morir por Cristo —con la gracia de Dios— es la única respuesta adecuada que un cristiano verdadero puede dar a Cristo que ha querido morir por él. Ya lo decía el mismo Señor: “Nadie tiene mayor amor que el que da la vida por sus amigos” (Jo. 15,13). Él la dio por amor a los suyos; los suyos deben estar dispuestos a ofrendarla por amor a Él. Amor con amor se paga. “La caridad de Cristo triunfó en sus mártires”, decía San Máximo (27).

El martirio es la consumación más acabada de la vida cristiana. “Llamamos al martirio ‘perfección’ o consumación (teléiosis),

(24) Ibid. ad 2.

(25) Ibid. ad 3.

(26) *Serm.* 138, 2.

(27) *Serm.* 16. Podemos preguntarnos aquí también: si el martirio está tan estrechamente ligado con la caridad ¿no pertenecerá más bien a esta virtud que a la virtud de la fortaleza, como lo establecimos anteriormente? S. Tomás se pone a sí mismo esta objeción, y responde:

no porque con él termina el hombre su vida, como los demás, sino porque dio una prueba consumada de caridad”, escribe Clemente de Alejandría (28). De ahí que el martirio, según enseña Santo Tomás, es el acto más perfecto que el hombre pueda poner. No lo es, sin duda, si lo comparamos con la virtud que lo produce inmediatamente, pues desde este punto de vista, el martirio que consiste en aceptar bien la muerte, no puede ser el acto virtuoso más perfecto, ya que tolerar la muerte no es en sí digno de elogio, sino que lo es solamente en cuanto ordenado a un bien que es acto virtuoso, por ejemplo de fe o de amor de Dios. Pero un acto de virtud puede ser considerado desde otro punto de vista, a saber, “en relación con el primer motivo, que es el amor de caridad; y es sobre todo por esa relación que un acto pertenece a la vida perfecta, ya que, como dice el Apóstol: **la caridad es vehículo de perfección** (Col. 3,14). El martirio, por su parte, más que cualquier otro acto de virtud, es el que más perfectamente demuestra la perfección de la caridad, ya que tanto mayor amor se demuestra hacia alguien cuanto más amado es lo que se desprecia por él y más odioso lo que por él se soporta. Ahora bien, es evidente que el hombre ama su propia vida sobre todos los otros bienes de la vida presente, y, por el contrario, lo que más odia es la propia muerte, sobre todo si es con dolores de tormentos corporales, cuyo temor hace que aun los mismos animales ‘se abstengan de los mayores placeres’ como dice San Agustín. Es, por ende, evidente que el martirio es, entre todos los actos humanos, el más perfecto en su género, como signo de la máxima caridad, según aquello de Juan 15 (13): **Nadie tiene mayor caridad que esta de dar uno la vida por sus amigos**” (29).

Conclusión

Tras estas reflexiones se entiende bien el elogio que la Iglesia siempre ha tejido en torno a sus mártires y los honores con que los ha rodeado. Los verdugos, aparentemente triunfantes, han sido

“La caridad inclina al acto de martirio como primero y principal motivo, al modo de una virtud que impera; en cambio la fortaleza, como motivo propio, al modo de una virtud efectiva del mismo. De ahí que el martirio sea acto de la caridad como virtud imperante, y de la fortaleza como principio del que emana. Por eso resplandecen en él ambas virtudes; pero el mérito le viene de la caridad, como a todo acto virtuoso. Y por eso sin caridad no vale” (*Summ. Theol.* II-II, 124, 2, ad 2).

(28) *Strom.* IV, 4.

(29) *Summ. Theol.* II-II, 124, 3, c.

olvidados con el correr del tiempo. Sus víctimas, aparentemente vencidos, son hoy venerados en toda la tierra. "Pensaron ellos, porque carecían de la luz de la fe, que los mártires habían sido aniquilados, comenta San Agustín; nosotros, iluminados por la fe, los contemplamos coronados" (30). Los hombres carnales, dice en otro lugar, se horrorizan al ver sus cuerpos carbonizados o decapitados; los hombres espirituales no miran los cuerpos desgarrados, antes miran la integridad de la fe (31). En la gloria serán comparables a los ángeles, sus cuerpos lucirán con singular esplendor, y los afrentosos tormentos sufridos en sus cuerpos se trocarán en honoríficas ganancias (32).

Justo es, pues, admirar a los mártires. Sin embargo no es lícito considerar el martirio como algo reservado a un grupo de privilegiados. El martirio o, al menos, la disposición al martirio, es constitutivo esencial de la vida cristiana. Nos lo acaba de recordar el Concilio Vaticano II: "Si ese don se da a pocos, conviene sin embargo que todos vivan preparados para confesar a Cristo delante de los hombres y seguirle, por el camino de la cruz, en medio de las persecuciones que nunca faltan a la Iglesia" (33). Ya lo había dicho León XIII: "Si por ley de la naturaleza estamos obligados a amar especialmente y defender la sociedad en que nacimos, de tal manera que todo buen ciudadano esté pronto a arrostrar hasta la misma muerte por su patria, deber es, y mucho más apremiante en los cristianos, hallarse en igual disposición de ánimo para con la Iglesia. Porque la Iglesia es la ciudad santa de Dios vivo, fundada por Dios, y por Él mismo establecida, la cual, si bien tiene su morada en la tierra, llama sin embargo a los hombres, y los instruye y los guía a la felicidad eterna allá en el cielo. Por consiguiente, se ha de amar la patria donde recibimos esta vida mortal, pero más entrañable amor debemos a la Iglesia, de la cual recibimos la vida del alma que ha de durar eternamente; porque es de todo derecho anteponer a los bienes del cuerpo los del espíritu, y con relación a nuestros deberes para con los hombres son incomparablemente más sagrados los que tenemos para con Dios" (34).

El "mundo" siempre estará exhortando al cristiano a que quite la cruz del horizonte de su vida. Y a que quite, por ende, la posibilidad del martirio. Urs von Balthasar esquematizó admirablemente esta tentación —y la defección subsiguiente— en el

(30) *Serm.* 280, 2.

(31) Cf. *Hom.* 51, 2.

(32) Cf. *Serm.* 280, 5.

(33) *Lumen Gentium*, 42.

(34) Enc. "Sapientiae Christianae", 6.

caústico diálogo que publicamos aparte. El cristiano que deja de ser la sal de la tierra hace imposible su martirio: nadie lo perseguirá, porque a nadie molesta. Pero al comportarse así está destruyendo la esencia misma de la vida cristiana. "El que quiera seguirme —dijo Cristo— que renuncie a sí mismo, que cargue con su cruz y me siga. Porque el que quiera salvar su vida, la perderá; y el que pierda su vida por mí y por el evangelio, la salvará" (Mc. 8,34-35); "si el mundo os odia, saber que me odió a mí primero que a vosotros. Si fuéseis del mundo, el mundo os amaría como cosa suya; pero como no sois del mundo, sino que yo os escogí del mundo, por eso el mundo os odia. Acordaos de lo que os dije: no es el siervo mayor que su señor" (Jo. 15,18-20). No se refiere el Señor a una posible eventualidad, sino a una situación inevitable para todo cristiano, porque por el hecho de haberse éste decidido en favor de Cristo, ha provocado necesariamente la decisión opuesta, "el odio del mundo". Entre el cristiano y el "mundo" no puede reinar ninguna suerte de "coexistencia pacífica".

Cristo ha sido tajante: "El que quiera salvar su vida, la perderá". El que quiera quedar bien con el mundo, con el ambiente, con el qué dirán, con el pecado, con una época que busca el paraíso en la tierra, ése tal, aunque aparentemente triunfe en este mundo, perderá su vida. Lo dice el Señor. No sólo perderá esta vida terrena que tanto amaba, al llegar el momento de la muerte, sino que perderá la vida de una manera mucho más radical y dolorosa, la perderá para siempre. En cambio, agrega el Señor, "el que pierda su vida por mí y por el evangelio, la salvará". Es decir, el que no se entrega al placer en este mundo, el que acepta la mortificación como ingrediente necesario de su existencia cristiana, el que no anhela tan sólo el éxito terreno, ése tal, aunque aparentemente fracase en este mundo, salvará su vida. Lo dice el Señor. La salvará no sólo en este mundo, en donde a pesar de todas las tribulaciones, de todas las "pérdidas", conocerá la alegría, el gozo más profundo de quien se sabe fiel a Dios, sino que también la salvará para la otra vida, y por una eternidad.

Según este discurso del Señor, el estado de **persecución** es el estado normal de la Iglesia en el mundo, y el **martirio** es para cada uno de los fieles el estado normal de su profesión cristiana. No que la Iglesia deba ser perseguida siempre y en todas partes, pero cuando lo es en algún lugar o en algún momento, debe acordarse que está participando en la cruz de Cristo. "Os he advertido esto —dejó dicho el Señor— para que cuando llegue la hora recordéis que ya lo había dicho" (Jo. 16,4). Ni significa esto que cada cristiano deba necesariamente sufrir un martirio cruento, con derramamiento de sangre, pero lo que sí significa es que cada fiel debería considerar la presunta realización de su propio martirio no co-

mo algo raro o exótico sino como la manifestación exterior de un estado interior que debe vivir todos los días. Vivir interiormente en estado de martirio.

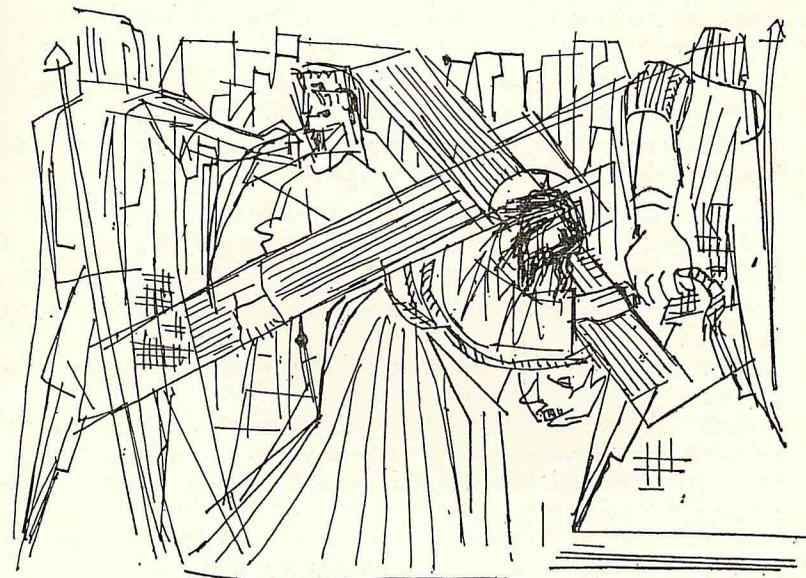
La tentación de rehuir la Cruz es constante en la historia de la Iglesia. Ya el Evangelio relata que cuando Jesús explicó a los apóstoles que **debía** padecer y morir, que iba a ser rechazado y condenado, se le acercó Pedro y comenzó a reprenderlo (cf. Mc. 8,31-33). Reprendía a Jesús porque el Señor no quería presentarse como mesías terreno, triunfador en este mundo, solucionador de los problemas económicos, políticos y sociales. Jesús quería ser el Mesías pero muriendo en cruz. Por eso respondió a las palabras de Pedro con una expresión durísima: "¡Apártate de mí, Satanás! Porque tus pensamientos no son de Dios, sino de los hombres". Pedro era allí la boca de Satanás. Así como en el desierto el demonio había intentado apartar al Señor de su misión redentora, aquí Pedro quiere que Cristo eluda la cruz, lo tienta de infidelidad a su vocación de salvador por medio del dolor. La Iglesia, en el curso de toda su historia, sufre reiteradamente esta misma tentación. Cuando Cristo estaba clavado en cruz, los circunstantes gritaron: "¡Que baje de la cruz y creeremos en Él!" (Mc. 15,32). ¡Otra vez la voz del demonio! Así, a lo largo de los siglos, la Iglesia oye el grito tentador del mundo: Que la Iglesia baje de la cruz, que olvide sus pretensiones divinas y se haga humana, que participe en la edificación de un mundo temporal impermeable al llamado de la eternidad, que no predique más la necesidad del sufrimiento para salvarse. Y creeremos en ella. La aceptaremos en el seno de una nueva sociedad atea y feliz. Pero estos pensamientos "no son de Dios, sino de los hombres". La Iglesia, como tal, jamás consentirá a semejante cosa.

Con motivo de la beatificación de 24 mártires de Corea el Papa Pablo VI pronunció estas inspiradas palabras: "El 'Martirologio' tendría que volver a ser un libro de moda en la Iglesia en su renacimiento actual. Y en el caso presente la historia de estos beatos nos ofrecería, no menos que la de los grandes campeones del cristianismo, el interés propio de las grandes aventuras, de los grandes heroísmos, de los grandes gestos que transfiguran la estatura de personas humildes y escondidas... Mártir, ¿qué quiere decir mártir? Ya el nombre es un elogio paradójico. Dos elementos constituyen su extraordinaria eficacia significativa: el testimonio y la sangre. Son, precisamente, los elementos de la manifestación extraordinaria de Dios en la fe y en la fortaleza de un discípulo de Cristo. El mártir escribe su fe con sangre; con su sacrificio proclama que la verdad que posee y por la que se deja matar vale más que su vida temporal, porque la fe es su nueva vida sobrenatural, presente y para la eternidad. Nadie más inerme, más débil, más manso que él; el mártir es como un cor-

dero; pero nadie es más valiente, más impávido, más victorioso que él. El mártir pone en suma evidencia la verdad que Cristo nos ha traído; el mártir afirma el amor en su medida suprema: el sacrificio. Tal es la grandeza espiritual del mártir, que se transforma en belleza y engendra en quien la comprende ese afecto para nosotros casi inconcebible: el deseo del martirio" (35).

En las circunstancias actuales, tan graves y satánicas, la posibilidad real del martirio cruento no está demasiado lejos de nosotros. Hemos visto ya caer a algunos de nuestros hermanos en la fe y en la amistad. El tiempo apremia. Cada cristiano debe hoy más que nunca, desposarse con el heroísmo, creando en sí un corazón de mártir. Ninguna escuela mejor para ello que el Santo Sacrificio de la Misa, en donde se renueva la Pasión y Muerte de Cristo-Mártir y en donde la Iglesia-Mártir —óptimamente representada en las reliquias de los héroes cristianos que yacen sobre el altar— aprende siempre de nuevo a ofrecerse con Cristo y a consentir en su Sacrificio. Es allí donde beberemos el martirio.

CARLOS SARAZA



(35) L' Osser. Rom. n° 822 del 22-10-1968, pp. 1-2.

CUANDO LA SAL SE TORNA INSIPIDA

*"La sabiduría para el necio es una casa en ruinas;
la ciencia para el tonto, palabra ininteligible"*
(Eccli. 21, 21).

EL COMISARIO BIEN INTENCIONADO: Camarada cristiano, ¿puede decirme de una vez por todas la verdad sin vueltas?: ¿quiénes son ustedes, los cristianos?, ¿qué pretenden aún en nuestro mundo?, ¿cuál es, según ustedes, la razón de ser de su existencia?, ¿cuál es su misión?

EL CRISTIANO: Por de pronto somos hombres como los demás, que colaboramos en la construcción del futuro.

EL COMISARIO: Lo primero lo creo, y lo segundo lo quiero esperar.

EL CRISTIANO: Sí, desde hace poco tiempo estamos "abiertos al mundo" e incluso algunos de nosotros seriamente se han "convertido al mundo".

EL COMISARIO: Eso me suena a palabrería de curas. Mucho mejor sería que ustedes, "hombres como los demás", se convirtieran en serio a una existencia digna del hombre. ¡Vamos al grano! ¿Por qué son todavía cristianos?

EL CRISTIANO: Hoy somos cristianos adultos; pensamos y obramos por propia responsabilidad moral.

EL COMISARIO: Quisiera esperarlo, ya que se la dan de hombres. Pero ¿creen todavía en algo especial?

EL CRISTIANO: Eso tiene poca importancia. Lo que importa es la palabra de la época. El acento se pone hoy en el amor al prójimo. El que ama a su prójimo, ama a Dios.

EL COMISARIO: Caso que existiera. Pero, como no existe, no lo aman.

EL CRISTIANO: Lo amamos implícitamente, de manera no objetiva.

EL COMISARIO: ¡Ah! ¡Ah! Por lo visto la fe de ustedes no tiene objeto. ¡Adelante! La cosa se va aclarando.

EL CRISTIANO: No, no es tan sencillo, ¿eh? Nosotros creemos en Cristo.

EL COMISARIO: Algo he oído hablar de él. Pero parece que históricamente se sabe de él terriblemente poco.

EL CRISTIANO: Así es. Prácticamente nada. Por eso nosotros creemos menos en el Jesús histórico que en el Cristo del **kerygma**.

EL COMISARIO: ¿Qué palabra es ésa? ¿Chino?

EL CRISTIANO: No, griego. Significa el anuncio del mensaje. Nos sentimos impactados por el acontecimiento verbal del mensaje de la fe.

EL COMISARIO: ¿Y qué hay, al fin y al cabo, en ese mensaje?

EL CRISTIANO: Depende de la manera como a cada uno lo impacta. A uno le puede anunciar el perdón de los pecados. Tal fue, en todo caso, la experiencia de la Iglesia primitiva. A ello hubo de ser estimulada por los acontecimientos en torno al Jesús histórico, del cual, a la verdad, no sabemos lo suficiente como para estar ciertos de que...

EL COMISARIO: ¿Y a eso llaman ustedes conversión al mundo? ¡Son los mismos oscurantistas de siempre! ¿Y con esa palabrería difusa quieren colaborar en la construcción del mundo?

EL CRISTIANO (jugando su última carta): ¡Tenemos a Teilhard de Chardin! ¡En Polonia ejerce ya gran influencia!

EL COMISARIO: También nosotros lo tenemos y no necesitamos recibirlo de ustedes. Pero es admirable que por fin hayan llegado hasta aquí. Quiten de en medio todo ese fárrago místico que nada tiene que ver con la ciencia, y entonces podremos dialogar sobre la evolución. En las otras historias no me meto. Si ustedes saben tan pocas cosas sobre ustedes mismos, ya no son peligrosos. Y nos ahorran una bala. Tenemos en Siberia campamentos muy útiles, allí podrán demostrar su amor a los hombres y trabajar activamente en pro de la evolución. Ello daría mejor fruto que sus cátedras alemanas.

EL CRISTIANO (algo desilucidado): Usted subestima la dinámica escatológica del cristianismo. Nosotros preparamos el advenimiento del reino de Dios. Nosotros somos la verdadera revolución mundial. **Egalité, liberté, fraternité**: tal es el origen de nuestra causa.

EL COMISARIO: Lástima que otros hayan tenido que librar la batalla por ustedes. Pasada la refriega, no es difícil patrocinar la causa. El cristianismo de ustedes no vale un tiro de fusil.

EL CRISTIANO: ¡Usted ya es de los nuestros! Sé quién es usted. Usted obra de buena fe, usted es un cristiano anónimo.

EL COMISARIO: Nada de insolencias, joven. Ahora ya sé lo suficiente. Se han liquidado a ustedes mismos y así nos ahorran la persecución. ¡Puede retirarse!

de *Seriedad con las cosas*
HANS URS VON BALTHASAR

PRIMEROS INTENTOS DE ESTABLECER ESTUDIOS ECLESIASTICOS EN ENTRE RÍOS

1. Los comienzos de la actividad religiosa

La provincia de Entre Ríos perteneció, eclesiásticamente, al Obispado de Buenos Aires, creado por S. S. Paulo V el 30 de marzo de 1620.

Paralelamente a la penetración y ocupación de las tierras, se desarrolló la acción cristianizadora encauzada con abnegación y solicitud por sacerdotes que, desde los primeros tiempos, abrieron sendas para predicar y bautizar infieles de acuerdo al precepto evangélico. Rivalizando en celo y en sacrificios, los religiosos, miembros de distintas Órdenes, recorrieron en todas direcciones el suelo entrerriano en afán apostólico.

Estos sacerdotes venían de Buenos Aires o de Santa Fe, con atribuciones delegadas por los curas de esta última ciudad, ya que de ellos dependía en lo espiritual la campaña entrerriana.

El 23 de octubre de 1730, el Cabildo eclesiástico de Buenos Aires erigió la parroquia "de la otra vanda del Río Paraná", con jurisdicción sobre todo lo que es hoy Entre Ríos.

En el resto del territorio, surgirían también templos que a su tiempo contarían con la presencia de sacerdote. Así, ya en 1764, existía una capilla pública en un vecindario cercano a la actual Gualeguaychú; en 1775 había una capillita dedicada a San Antonio, con aprobación del párroco de Paraná, en el partido de Gualeguay, y, en marzo de 1777, se hallaba un sacerdote en una iglesita existente en el Salto, hoy Concordia. El 3 de junio de 1778, se dio autorización para erigir otra en el Arroyo de la China (hoy Concepción del Uruguay), a la vez que se habilitó a un religioso como teniente cura.

En 1779, el obispo Sebastián de Malvar y Pinto recorrió el territorio entrerriano y vio la necesidad de establecer en él nue-

vás parroquias, por lo que el 28 de setiembre de 1780 (tres años antes de fundar Rocamora las poblaciones) decretó la creación de los curatos de Concepción del Uruguay, Gualeguaychú y Gualeguay.

Establecidas las tres parroquias, con los mismos vecindarios fundó don Tomás de Rocamora en 1783 las correspondientes villas, en cumplimiento del decreto virreinal del 2 de noviembre de 1782.

2. Un seminarista junto al Pbro. Quiroga y Taboada

El primer párroco de Gualeguay, Pbro. Fernando Andrés de Quiroga y Taboada, tomó personalmente posesión de su cargo el 12 de noviembre de 1781 y, al año siguiente, por problemas que se presentaron en la sede de su curato, se trasladó a Nogoyá, donde en julio de 1782 fundó una capilla dedicada a N. Sra. del Carmen.

Pero, lo que aquí interesa destacar de dicho párroco es su preocupación por proveer de ministro sagrado a su nueva fundación, ante la dificultad de conseguir sacerdote estable y por la carencia momentánea de Seminario diocesano. A imitación de otros que formaban a su lado a los futuros aspirantes al altar y que a su tiempo los presentaban al Obispo para su consagración, Quiroga también se hallaba preparando un seminarista, acaso el primero que hubiera en Entre Ríos.

El 26 de abril de 1784, escribía desde Gualeguay al provisor Riglos:

"Con esta ocasión sup[li]co a V. S. me diga si hay cabida para ordenar un estudiante que tengo en mi compañía sujeto capaz, a título de vice cura y theniente de la vice Parroquia que tengo en el Nogoyá..." (1).

A tal estudiante se refería sin duda, el alcalde Francisco Méndez cuando el 1º de marzo de 1782 declaró ante Rocamora que el mencionado párroco tenía un muchachuelo que hacía de sacristán en la capilla de Gualeguay y "que algún día había de ser Cura de la misma Iglesia". Afirmación que corroboró al día siguiente don Lorenzo Tavanera, al hacer mención del "monigote que algún día debería ser su párroco", según lo que oyó de pláticas de Quiroga (2).

(1) *Archivo General de la Nación*, División Colonia - Justicia - Leg. 15, expte. 361 (1784).

(2) *Archivo id.*, Colonia - Sec. Gobierno - Interior - Leg. 15, expte. 2.

Fundadas razones tenemos para creer que el candidato al sacerdocio que preparara dicho cura no era otro que un tal Francisco de Oporto. Sin embargo, no creemos que fuera nativo de nuestra provincia el posible primer seminarista que anduviera por tierras entrerrianas. Ignoramos, asimismo, su suerte posterior; en Gualeguay y en Nogoyá para nada figuró, y el mismo Quiroga y Taboada se alejó definitivamente de Entre Ríos el año 1784.

3. Pedro Pablo de Mendizábal, seminarista y sacerdote entrerriano

En 1793, anduvo en boca de los nogoyaenses el nombre de Pedro Pablo de Mendizábal, un seminarista que había nacido en Paraná a fines de junio de 1769. En aquel año, el teniente José Antonio García, hacendado en el partido de Nogoyá, en nombre de buena parte del vecindario mismo, gestionó del alcalde de hermandad de Paraná don Pedro de Mendizábal se hiciera entre los habitantes un examen sobre la falta de asistencia espiritual en que se hallaban: "...esta grave necesidad —exponía— y la de hallarse a la presente Dn. Pedro Pablo Mendizábal, natural de esta Villa [de Paraná], de ilustre nacimiento, con la edad y estudios suficientes para ordenarse a título de este Curato [de Nogoyá]...", hacían que se solicitara dicho examen a fin de que se hiciera presente al Obispo tanto la necesidad con que se hallaban las gentes, como la oferta que hacían de asistir a su "compatriota" don Pedro Pablo.

Autorizada y hecha la información sumaria en el mes de julio, el 4 del mes siguiente el mencionado alcalde elevó las actuaciones al Obispo de Buenos Aires Monseñor Manuel Azamor y Ramírez y junto con ellas pidió se colocara en el curato de Nogoyá (cuya creación se gestionaba) "a mi amado hijo don Pedro Pablo de Mendizábal". Y agregaba:

"En atención a que S. Ilma., tiene precedidos los informes de su verdad, y conducta, suplico rendidamente al patrocinio de Su Ilma., padre de todos, y pastor de este rebaño, mire con ojos de piedad a éste mi hijo para que le coloque como va dicho. Sus primeros rudimentos siempre fueron destinados a que llegase a un no merecido estado de ser Ministro de Jesu Cristo y capellán nuestro, y como su aplicación y honesto modo que le acompañan, motivan el poner a los pies de Su Señoría Ilustrísima suplicándole a la notoria dignación de S. Ilma., se sirva dar el testimonio significado, que contemplo lo hará S. Ilma. como lo pido" (3).

(3) Fray REGINALDO SALDAÑA RETAMAR, *De nuestra Historia*, en "Flor del Carmelo", n° 53, Nogoyá, 1920.

No consiguió el candidato lo que se le gestionaba, pero, una vez ordenado, se desempeñó como teniente cura en la iglesia de Paraná. Ignoramos dónde y cómo hizo sus estudios éste que, sin duda, fue el primer sacerdote entrerriano. Joven aún, falleció en Paraná el 19 de febrero de 1806.

4. Las dificultades entre 1810 y 1832

Nada encontramos que pueda relacionarse con estudios eclesiásticos entre 1810 y 1832 y si las luchas derivadas de los sucesos de 1810 y las intromisiones del poder civil trajeron las dificultades consiguientes en lo espiritual, acaso fueron mayores los problemas que se suscitaron entre los años 1821 y 1832, tan agitados y convulsionados en la provincia.

Por de pronto, nada propicia para remediar la escasez del clero resultó la ley del 17 de enero de 1825 que —siguiendo el modelo rivadaviano— prohibió el establecimiento de conventos o casas monásticas de cualquier género y determinó que los regulares existentes en la provincia debían secularizarse o abandonar sus destinos y el territorio.

Como consecuencia, hubo secularizaciones no canónicas y hubo reclamos, pero al fin la ley, sin abolirse expresamente, quedó invalidada. Con todo, afectó el normal desenvolvimiento de la organización eclesiástica, agravó el problema de la falta de clero y mantuvo la urgente necesidad de subdividir las parroquias.

5. En la época del gobernador Pascual Echagüe (1832-1841)

Fue durante el gobierno del General Dr. Pascual Echagüe cuando se tentó dar la solución a la anomalía que afectaba a la administración eclesiástica.

El 21 de junio de 1833, se dirigió al vicario apostólico de Buenos Aires Mons. Mariano Medrano para expresarle que estaba convencido de que la base fundamental de la tranquilidad pública y armonía de los pueblos consistía en el ejercicio de la moral religiosa, que proponía la creación de nuevos curatos en la provincia y que sugería que tanto éstos como los ya existentes y vacantes fueran provistos con curas propietarios.

Para explicar y detallar menudamente los conceptos de la nota, el Gobernador comisionó al cura de Paraná Dr. Francisco Dionisio Álvarez, quien propondría, en su nombre, con relación a los objetos indicados (4).

(4) *Archivo del Arzobispado de Paraná.*

El prelado contestó el 4 de agosto anunciando que había facultado a Álvarez para que de acuerdo con el Gobierno allanara cualquier dificultad que pudiera retardar los deseos de erigir nuevos curatos.

"El mismo Sor. Cura —continuaba— expondrá a V. E. el único medio que concideramos oportuno p[ar]a proveher las Igl[esia]s de ministros útiles y laboriosos; si merece la aprobación de V. E. creemos haber llenado una gran parte de nuestro ministerio Pastoral, así como V. E. el único arbitrio que le restaba p[ar]a elevar a esa Provincia a el grado de prosperidad a que es acreedora (5).

Echagüe, al contestar al Obispo, manifestó su satisfacción por la facultad conferida al Pbro. Álvarez y expuso que, habiendo sido impuesto por éste de que el único recurso que se encontraba para proveer a la provincia de sacerdotes era el de traerlos de afuera, se apresuraba a tomar las medidas convenientes al efecto (6).

Cuáles hayan sido estas medidas, son cosas que por el momento desconocemos. Sólo sabemos de su intento de traer jesuitas en 1837. Pensamos que su buena voluntad debió chocar con inconvenientes insalvables. Y que debió apelar a otros medios —tal vez sugeridos por el Prelado al Dr. Álvarez— para remediar las necesidades más urgentes y tratar de que no faltaran sacerdotes a la provincia.

Presumimos que uno de los recursos aconsejados sería el de que el Gobierno contribuyera a facilitar los estudios de los aspirantes al sacerdocio. Álvarez quedaría encargado de hacer las sugerencias que estimara convenientes y el Gobierno obraría en la medida de sus posibilidades. Quizás sirvan de apoyo a estas conjeturas las resoluciones que pasamos a enumerar.

En primer lugar, y como antecedente de las tratativas, el Congreso de Entre Ríos dictó el 17 de enero de 1832 una ley por la que establecía un aula de Latinidad para instrucción de la juventud de Paraná; el preceptor gozaría de 300 pesos anuales "afectos a los fondos producidos del cuartillo destinado a la fabricación de la Iglesia, en el cuero vacuno". Dice el Dr. Pérez Colman que la cátedra estaba destinada a ser servida por Fray Francisco Castañeda, pero que su muerte, en marzo, frustró el designio gubernativo y el aula no pudo funcionar por no encontrarse quien la regenteara (7).

(5) Ibid.

(6) *Archivo Histórico Administrativo de Entre Ríos*. Gobierno. Serie I, carpeta 21, leg. 10.

(7) CÉSAR B. PÉREZ COLMAN, *Paraná 1810-1860*, Rosario, 1946, p. 340.

En 1834 se procuró complementar la anterior disposición y el 26 de febrero el Congreso dictó una ley por la que instituía, en Paraná, una cátedra de Filosofía con la asignación de 300 pesos y otra de Teología con 200. La de Latinidad, decretada en 1832, quedaba incluida en la nueva ley. El Gobierno debía presentar a la Sala el plan y los autores que en esas materias debían seguirse. Los sueldos y gastos que se originaran se pagarían con el producido de los diezmos (8).

Es indudable que este establecimiento estaba destinado a la formación de quienes sintieran vocación por el sacerdocio. Y si no, veamos: por ley del 10 de marzo de 1834, se dispuso que hubiera en la iglesia de Paraná dos ministros de orden sacro para servir el diaconado y el subdiaconado en los días solemnes. La cátedra de Teología sería anexa al diaconado. Se debía pedir al Prelado Diocesano la institución canónica de estos beneficios y se le presentarían los candidatos (9). El 12 de marzo el Gral. Echagüe, al solicitar la institución, propuso oficialmente para el diaconado al Pbro. Dr. Solano Cabrera y para el subdiaconado al Pbro. Ramón Fernández. Mons. Medrano, en vista de la ley sancionada, por competirle por derecho la erección de tales beneficios y habiéndose puesto antes de acuerdo con Echagüe, los erigió el 24 de abril con las rentas, emolumentos, cargas y exenciones que se enumeraban. Admitió asimismo a los propuestos para que se recibieran del goce de esas funciones. Comisionó, además, al Dr. Álvarez para que les diera posesión; lo que éste hizo solemnemente, en presencia del gobernador, magistrados y pueblo reunido, en el día de San Pedro de 1834 (10).

La inauguración de los cursos del nuevo Colegio se llevó a cabo el 25 de mayo, como un acto más destinado a conmemorar la festividad patria (11). El 1º de julio de 1834, se confeccionó una tabla de las festividades religiosas y patrias de todo el año, en que debían diaconar los beneficiados. El 2 se arregló, por decreto, el modo y forma de los pagos, que se sufragarían de la masa decimal. Los alquileres de la casa destinada para aulas serían abonados mensualmente (12). Precisamente, el 9 de julio, advirtió el Gobierno que no se habían pagado los alquileres de la casa ocupada por el Aula de Latinidad y dispuso que el Presidente de la Junta Ge-

(8) "*Recopilación de Leyes... de Entre Ríos...*". Tomo IV. C. del Uruguay, 1875, pp. 81-82.

(9) Ibid. pp. 85-87.

(10) *Archivo del Arzobispado de Paraná*. Papeles varios.

(11) PÉREZ COLMAN, ob. cit., p. 341.

(12) *Archivo del Arzobispado de Paraná*.

neral del diezmo ordenara al tesorero del mismo ramo, "pague los dos meses qe. han corrido" (13).

El Pbro. Álvarez deseaba "proveer de todos los modos posibles a sus feligreses de auxilios espirituales, y fomentar en los mismos la piedad...", y creyó muy a propósito, para satisfacer ambos objetos, el establecimiento de un hospicio de PP. Dominicos. Por esa razón, en 1833 solicitó del Obispo, al tiempo de sus otras gestiones, le concediera licencia para fundarlo. El Diocesano la otorgó el 7 de agosto con la condición de obtener el avenimiento de la autoridad civil y del Prelado de la Orden para la provisión de los deligiosos del establecimiento que se proyectaba (14).

No prosperó la tentativa y, como el problema de la escasez del clero no llevaba miras de solución por esa vía y los frutos que se esperaban del Colegio creado en 1834 demorarían, se hacía preciso, por parte del Obispo, recurrir a otros arbitrios para proveer de sacerdotes al Litoral. Corrientes tenía el mismo problema y Medrano formalizó un compromiso con su gobierno para introducir de España algunos sacerdotes y remediar así las necesidades espirituales de los fieles (15).

Echagüe, decidido a establecer "un plan formal de estudios" en Paraná, dirigió una comunicación a la Cámara el 29 de noviembre de 1837 solicitando autorización para hacer venir de Europa algunos jesuitas, que regentearan las cátedras de estudios que fueran convenientes establecer. Al referirse a la utilidad que esto reportaría, comentaba:

"La población se aumenta con rapidez, haciéndose sentir cada día más la necesidad de obreros evangélicos y si en breve tiempo habrá de ser preciso adoptar medidas para llenar este vacío, la presente después de satisfacer su primer objeto (la enseñanza), previene la necesidad del segundo" (16).

La autorización le fue conferida el 2 de diciembre y Echagüe escribió al Superior de los Jesuitas en Buenos Aires, P. Berdugo, en abril de 1838 (17). Se adquirió terreno para el edificio sobre la actual calle Andrés Pazos, entre Corrientes y San Juan, pero como los trastornos políticos hicieron malograr las gestiones, fue donado

(13) Ibid.

(14) Ibid.

(15) Ibid., *De Mons. Medrano al gobernador de Corrientes*, Bs. As. 13-I-1837.

(16) "Recopilación...", cit. t. IV, p. 336.

(17) JULIO IRAZUSTA. *Vida política de Juan Manuel de Rosas a través de su correspondencia*. T. IV, Buenos Aires, 1950, p. 32.

en 1838 al ex-cartujo Pbro. Antonio María de Castro, que se comprometió a construir un edificio para escuela de niñas (18).

Habían resultado vanos los intentos de establecer comunidades religiosas, y las cátedras creadas en 1834 debieron durar poco tiempo, ya que no se volvió a hablar de ellas. La formación intelectual y religiosa de los aspirantes al estado sacerdotal quizá se hiciera bajo la guía y vigilancia de algún sacerdote, como ocurría en Santa Fe, donde el Pbro. José de Amenábar tenía un pequeño seminario parroquial (19).

6. El Seminario del Pbro. Vidal en Victoria: sus vicisitudes

Después de los hechos citados, no hemos encontrado otra iniciativa seria hasta que el Pbro. Miguel Vidal instaló en Victoria un pequeño Seminario, con anuencia del Delegado Eclesiástico y apoyo del gobernador Gral. Urquiza. Vidal era cura del lugar desde 1845. Ya para 1847 tenía al joven Sinforoso Aparicio en condiciones de recibir las órdenes menores. En setiembre, el P. Álvarez y el cura de Nogoyá, Acevedo, visitaron Victoria por diez días (20) y, en esta oportunidad, el primero pudo interiorizarse de la marcha del incipiente establecimiento. El 26, Álvarez escribió al Gral. Urquiza que uno de los dos jóvenes que le presentó en Calá tenía vocación de eclesiástico y que, habiendo sido educado e instruido en los primeros estudios por el Pbro. Vidal, le suplicó a éste que lo presentara en su nombre al Obispo. El viaje se haría a mediados de octubre. Al día siguiente le escribió el propio Vidal para informarle de la comisión que le había confiado Álvarez, de presentar al Obispo a Sinforoso Aparicio, para que lo ordenara de Menores, y a Francisco Cordoneda, hijo de Paraná, para que le diera la Tonsura.

"Ambos —decía— son discípulos míos, de los seis que estoy educando para el servicio de la Iglesia. ¡Quiera Dios concederme el gusto, que antes de mi muerte dexé seis sacerdotes dignos de desempeñar tan alto ministerio! Que con esto, quedarían mis trabajos recompensados, pues deseo de algún modo expresar mi gratitud a esta provincia que se ha dignado hospedarme con tanta caridad que me colma de favores..." (21).

(18) "Recopilación...", cit. t. IV, p. 370.

(19) AMÉRICO A. TONDA, *Historia del Seminario de Santa Fe*, S. Fe. 1957, pp. 36-37.

(20) *Archivo Histórico de Entre Ríos*, Hacienda, Serie XI, Carpeta 10 B, legajo 3.

(21) Ibid., leg. 5.

Ya para el 12 de febrero de 1848, Vidal estaba en condiciones de dar noticias más concretas y de escribir al Gral. Urquiza que estaba dispuesto a secundarlo en sus miras de ilustrar la provincia:

"Con este motivo al ver algunos jóvenes pobres pero de buena familia y de talento despejado con deseo de estudiar para el estado eclesiástico, yo mismo, a pesar de mis ocupaciones me resolví enseñarles latinidad, porque nadie se ha querido tomar este trabajo. Pero como para formar jóvenes idóneos para la Iglesia, la experiencia me ha hecho ver que es preciso criarlos para tan noble fin con una educación muy esmerada, no sólo para probar su vocación al sagrado ministerio a que aspiran, sino también instruirlos en las estrechas obligaciones que algún día habrán de contraer y sobre todo para que esta Provincia tenga sacerdotes instruidos y ejemplares, he formado en mi casa un semicolegio o seminario eclesiástico en donde educo ocho jóvenes hijos de esta Provincia unos, y otros de otras; pero que sus padres están afincados en ésta. Entre estos jóvenes tengo cuatro sumamente pobres que tengo que mantenerlos y ayudarlos para vestirse.

...al principio creí poder sostener este establecimiento; mas ahora veo ser imposible si V. E. no me ayuda; porque las cortas rentas de la Párrroquia no me alcanzan y he tenido que hacer algunos gastos y no puedo admitir algunos jóvenes por no tener un local proporcionado. Yo quiero tener sólo la gloria de darle algunos bien enseñados y mejor educados capaces de ascender al sacerdocio, pero esta gloria está reservada a V. E. Los jóvenes que educo no deben conocer otro protector que V. E. . . ." (22).

Nuevamente volvería sobre el tema el 13 de abril. Urquiza había ordenado se le abonaran 50 pesos mensuales para ayuda de costa de los alumnos y Vidal le daba las más expresivas gracias. Con los atrasos de enero y febrero, compró ladrillos y tacuarras para levantar un cuarto. En cuanto a extender el local, haciendo un dormitorio como de catorce varas de largo para los alumnos, costaría unos mil pesos; esto lo dejaba a resolución del General y del Delegado Eclesiástico. Eran diez los alumnos y esperaba que le mandaran dos del Uruguay. Detallaba luego el horario:

"El régimen que aquí se sigue, es: a este tiempo, levantarse los alumnos a las seis de la mañana a estudiar hasta las siete

(22) Revista "De Nuestra Historia", N. 4, Buenos Aires, enero de 1916, p. 32.

q(u)e van a misa, concluida, a desayuno, y á las ocho entran en clase hasta las doce: á cuya (h)ora escriben para q(u)e no pierdan el carácter de letra q(u)e tengan. A la una a comer, e ínterin se come, uno lee un libro instructivo. Después de comer tienen un rato de recreo. A las tres de la tarde se entra en clase hasta las cinco, y en seguida lección de aritmética hasta las seis. A la oración de la noche a la Iglesia al Rosario. Concluido este acto religioso á estudiar hasta las nueve, a cuya hora cenan, y después se recogen a dormir. Cada primer viernes de mes han de confesar y comulgar. A todas las funciones de Iglesia tienen q(u)e servir de Acólitos. Los Domingos y jueves por la tarde no tienen clase, y salen estos dos días a paseo juntos. Esta es la tarea q(u)e tien(en) mis discípulos. Yo estoi hecho un preso voluntario en mi casa, pero con muchísimo gusto sacrífico mi libertad en obsequio de una Provincia q(u)e tanto me favorece y distingue" (23).

El 2 de mayo Vidal agradeció al General el haberle permitido usar de los despojos de una casa que se deshizo y el envío de una orden por mil pesos, para la construcción del dormitorio. Por el momento, no haría uso de la cantidad hasta que el Dr. Álvarez determinara (24).

Y siempre en tren de pedir —"el q(u)e es pobre es preciso sea importuno", decía—, el 28 le solicitó una ventana con reja, perteneciente al Estado, para colocarla en el dormitorio por construirse. Agregando:

"Necesito libros para los estudiantes pobres qe. son seis por ahora, q(u)e cuando se aumente(n) ellos se aumentarán los gastos; tenga V. E. paciencia conmigo, q(u)e no dexo de pedirle al Señor se la dé a V. E." (25).

Vidal y el Delegado Eclesiástico Álvarez habían proyectado crear un Seminario con arreglo al Concilio de Trento. Nos enteramos de ello por carta que el primero escribiera a Urquiza el 18 de setiembre de 1848, con posterioridad a la muerte del segundo. En ella, decía que se pensaba hacerlo

"siempre contando con el beneplácito de V. E. y su protección; para este efecto tenía determinado pasar á ver a V. E. en el

(23) *Archivo Histórico de Entre Ríos*, Hacienda, Serie XI - Carpeta 10 B, legajo 4.

(24) *Ibid.*

(25) *Ibid.*

mes de Octubre venidero. El Sr. Acevedo (ahora Delegado Eclesiástico) que desea vivamente executar los planes del finado que contribuyan al engrandecimiento de la provincia, tiene este muy presente, y él y yo lo elevamos al alto conocimiento de V. E. para q(u)e si se dignase aprobarlo, podía darse principio el día después de las solemnes honras del finado: siendo el Patrono o fundador de dicho Seminario el Exmo Sr. Dn Justo José de Urquiza. Cuya fundación perpetuaría la gloriosa memoria de V. E."

Como para esa fecha había sido nombrado cura de Paraná, Vidal pedía que la asignación mensual que percibía por la aduana de Victoria le fuera entregada, desde octubre, por la de Paraná. Se había dado principio a la construcción del salón dormitorio y restaban 900 pesos, que solicitaba autorización para invertirlos en concluir unas habitaciones empezadas en la matriz de Paraná, adonde trasladaría sus seminaristas ⁽²⁶⁾.

El general Urquiza contestó el 25 y Vidal, al acusarle recibo el 4 de octubre, manifestó:

"Quedo enterado de lo q(u)e me dice con respecto á formalizar el Seminario Eclesiástico y cuando V. E. lo estime oportuno me impartirá sus órdenes.
...cada joven para la comida, luz y servicio necesita once pesos mensuales. Recuerdo a V. E. los dos jóvenes q(u)e me prometió mandarme de la Ciudad del Uruguay..." ⁽²⁷⁾.

Vidal se trasladó de Victoria a Paraná el 9 de octubre. En esta ciudad y en la de Uruguay, dispuso Urquiza que funcionaran "colegios preparatorios". El 31 de octubre, designó Rector del de Paraná al Pbro. Dr. Manuel Erausquin y el 9 de noviembre se alquiló la casa que pertenecía al Pbro. Castro. El colegio empezó a funcionar como internado. Su iniciación data del 22 de noviembre; en esa fecha el ministro Galán escribía a Urquiza:

"El Colegio de estudios preparatorios hoy queda listo y empieza a trabajar, sirviéndole de plantel los jóvenes que tenía a su cargo el cura Don Miguel Vidal y los que se hallan capaces en la Escuela primaria de esta Capital" ⁽²⁸⁾.

(26) *Archivo id.* Hacienda, Serie X - Carpeta 2, legajo 6.

(27) *Ibid.*

(28) MARTÍN RUIZ MORENO, *El General Urquiza en la Instrucción Pública*, Buenos Aires, 1910, p. 133.

El propio Vidal dio cuenta al General del destino de sus colegas, informándole el 16 de diciembre que habían pasado al colegio establecido en Paraná ⁽²⁹⁾.

El 18, el Obispo Medrano recordaba a Urquiza los proyectos del Dr. Alvarez, en el sentido de crear un colegio de donde egresarán eclesiásticos o estudiantes de diversas carreras. Y prometía ayudar a las autoridades del recién creado, para lo cual había mandado copiar las constituciones que sirvieron en el Seminario que hubo en Buenos Aires. Se las remitiría por intermedio del Pbro. Acevedo ⁽³⁰⁾.

Al breve rectorado de Erausquin, sucedió en enero de 1849, interinamente, el del Pbro. Francisco Cortaberría. La marcha del nuevo establecimiento no resultó satisfactoria y así el Gobernador delegado, Antonio Crespo, se quejaba al propietario el 16 de julio de 1849:

"No creo qe. en el Colegio se saque nada favorable en el orden qe. hoy está. Se precisa de un Rector qe. establezca, y sostenga un orden estricto, por qe. de otro modo lejos de formar jóvenes virtuosos, aplicados, y demas saldrán unos gaudules qe. no servirán ni pa. D(io)s ni pa. el diablo. Desde su plantación ha carecido de las bases sumam(en)te necesarias pa. su mejor orden; de modo qe. hoy solo con un Rector nuevo, pero capas, y qe. se hiciese cargo del colegio bajo un perfecto reglam(en)to, y sugeto bien al Delegado Eclesiástico, o al cura, podrá tomar otro aspecto" ⁽³¹⁾.

Justamente un año después, el ministro Galán sugirió a Urquiza el traslado de los internos al Colegio del Uruguay, dejando el local de Paraná para una escuela de niñas; accediendo, el gobernador dispuso el 28 de julio de 1850 que, en la primavera siguiente, se mandaran a ese destino los alumnos del preparatorio de Paraná ⁽³²⁾. El 26 de agosto, se clausuró el Colegio y al Uruguay fueron a dar los que habían sido seminaristas de Vidal. Allí es posible que estuvieran también los alumnos de latinidad que en 1848 tenía el cura Cosme Olascoaga, en Gualeguaychú ⁽³³⁾.

(29) *Archivo Histórico de Entre Ríos*, Hacienda, Serie XI. Carpeta 10 B, legajo 4.

(30) *Archivo id.*, Hacienda, Serie X, Carpeta 2, legajo 6.

(31) BEATRIZ BOSCH. *El Colegio del Uruguay. Sus orígenes. Su edad de oro*. Buenos Aires, 1949, p. 14.

(32) *Ibid.*, pp. 14-15.

(33) *Archivo Histórico de Entre Ríos*, Hacienda, Serie X - Carpeta 2, legajo 8. De Olascoaga a Urquiza. Gchú., 12 de setiembre de 1848.

El objetivo inicial se iba diluyendo entre transformaciones, traslados e improvisaciones. No era el Colegio del Uruguay, aun cuando estuviera dirigido por un sacerdote como Manuel Erausquin y se dictaran clases de Teología, Latín y Derecho Canónico, el ambiente ideal para formar sacerdotes.

La obra del Seminario se esfumó, pero perduró la idea en la mente de sus gestores. Los trámites para erigir la Diócesis del Litoral postergaron los trabajos hasta tanto se concretara la erección.

La odisea de los cambios le tocó a uno de los discípulos que llegó a la meta propuesta originariamente: el Pbro. Vicente Martínez.

7. Gestiones en tiempos del Vicariato Apostólico (1858-1860)

Erigido el Vicariato Apostólico Paranaense por decreto del 4 de agosto de 1858 del Delegado Pontificio Mons. Marino Marini, éste, el día 7, nombró para desempeñarlo al canónigo honorario Miguel Vidal. La instalación solemne se hizo el 15 del mismo mes.

Poco después, el 15 de setiembre, Vidal, que seguía soñando con un Seminario, escribiría al Ministro del Interior y encargado de Justicia, Culto e I. Pública, Dr. Santiago Derqui, para exponerle:

"Se encuentran hoy en aptitud de ser promovidos al sacerdocio varios jóvenes de esta Vicaría Apostólica, pero solo podría realizarse su propósito toda vez que el Ejecutivo prestara su consentimiento a la fundación de dos beneficios bajo el título de la Sma. Trinidad y San Miguel" (34).

Se accedió a lo pedido, por un decreto del 26 de octubre (35). En noviembre Mons. Marini ordenó a varios aspirantes al sacerdocio, como el santafesino Luis Córdoba y el Pbro. José G. Abreu (36). Claro es que, con la incorporación o la ordenación esporádica de uno que otro sacerdote, no solucionaría Mons. Vidal el problema de la escasez de clero de su Vicariato. Salvo los estudios que realizaban contados seminaristas guiados por algún sacerdote y los que se realizaban en los conventos, quedaban por entonces dos centros adonde podían concurrir los aspirantes al estado eclesiástico: el Seminario de Córdoba, reabierto en 1853, y el nuevo de Buenos Aires, inaugurado el 12 de marzo de 1857.

(34) *Archivo del Arzobispado de Paraná*, "Correspondencia Oficial del Vicariato...", p. 5.

(35) *Ibid.*, p. 8.

(36) *Ibid.*, p. 17.

La solución estaba en tentar otra vez la fundación de un Seminario en Entre Ríos. El Gobierno, en repetidas ocasiones, había hecho referencias al asunto de los Seminarios, en documentos oficiales. El tema había sido tratado, además, por los diplomáticos argentinos ante la Santa Sede. Pero, fuera de los papeles, las obras no surgían. Por empeño del Pbro. Juan J. Álvarez, el Congreso sancionó el 7 de setiembre de 1858 una ley que disponía que en cada iglesia catedral de la Confederación, "existentes o que en adelante se erigieren, habrá un Seminario Conciliar dotado por el Gobierno Nacional..." Y determinaba el modo cómo debía dotarse. Donde no hubiere edificio, se entregaría al Ordinario Diocesano 3000 pesos anuales para su fábrica, hasta concluirlo. La ley, promulgada el 9, empezaría a regir desde que hubiera Obispos Diocesanos en las Iglesias Argentinas (37).

Intencionalmente debió usarse el término "Ordinario Diocesano", que excluía al Vicario Apostólico, con el objeto de urgir en el Vaticano la bula de erección de la diócesis y, por ende, la designación del correspondiente Obispo. Mons. Vidal, viéndose excluido por el momento, resolvió obrar motu proprio, que ya habría tiempo para soñar con el calor oficial. Como tenía experiencia en la materia —recuérdese el establecimiento victoriense— decidió hacer una segunda tentativa. Con la autoridad de que disponía, resolvió en noviembre gravar con ciertas pensiones a las Parroquias y destinar esos fondos a sostener un Seminario Conciliar. Como depositario de lo que se recaudara, nombró el 17 al Brigadier General Don Pascual Echagüe (38). Lo que comunicó al Ministro de J. C. e I. Pública el 28, a la vez que hablaba de la necesidad de los Seminarios y aseguraba: "mis intentos se dirigen a conseguirlos y para ello no he dejado de dictar mis providencias" (39).

No he podido averiguar qué gravamen señaló para las parroquias de Entre Ríos y de Santa Fe, pero sí para Corrientes (40). El 23 de noviembre remitió la lista al Delegado Eclesiástico de esta provincia, Dr. Rolón, y advirtió que debía ponerse el im-

(37) *Registro Nacional*... Tomo IV, cit. pp. 149-150.

(38) *Archivo del Arzobispado de Paraná*, "Correspondencia oficial del Vicariato...", p. 14.

(39) *Ibid.* p. 20.

(40) Transcribo la nómina y lo gravado: Corrientes 50 \$. San José \$ 50. San Cosme \$ 25. Itatí \$ 16. Caa-Catí \$ 60. San Miguel \$ 16. Empeadrado \$ 30. Bella Vista \$ 60. Goya \$ 70. Esquina \$ 30. San Luis \$ 35. Saladas \$ 30. Mburucuyá \$ 25. Yaguareté-Corá \$ 20. San Roque \$ 35. Mercedes \$ 45. Curuzú - Cuatiá \$ 60. Restauración \$ 30. La Cruz \$ 12.

porte a la orden del depositario, el día de San Pedro del año entrante y así sucesivamente en los demás. Si tales asignaciones no parecían arregladas, podían hacerse a la brevedad las observaciones (41). No tardó el Pbro. Dr. José María Rolón en conocer la opinión adversa del clero correntino y a ella sumó la propia. El 18 de diciembre, en forma respetuosa, observó que las pensiones eran excesivas y recordó que, al ser privados los curas de los diezmos y primicias, no se les había otorgado subvención estatal para suplirlos. Señalaba, además, que tales imposiciones escapaban a las facultades del Vicario Apostólico. No conocemos la actitud observada por las otras provincias.

Vidal, resuelto a seguir adelante, llevó el asunto en consulta a Mons. Marini y éste, si bien elogió la noble idea, contestó que no podía imponerse pensión alguna a los beneficios si no era por comisión legalmente formada, esto es, el Obispo y el Capítulo (42). Aquí debieron pararse las cosas, suspenderse lo preparado y dejarse los planes para mejor oportunidad.

8. Las tentativas del primer Obispo diocesano (1860-1862)

El 13 de junio de 1859, el Papa Pío IX emitió la Bula "Vel a primis", ereccional del Obispado Paranaense que confería a la ciudad de Paraná el rango de ciudad episcopal.

Dicha Bula determinaba que se erigiera un Seminario Diocesano administrado según lo prescripto por el Concilio de Trento. "... con el objeto de propender al aumento de los buenos sacerdotes, no sólo para aumentar como queda establecido, el número de los Capitulares, sino también para cultivar con más fruto aquella tan extensa viña del Señor..." (43).

Pocos días después, el 21 de junio, Su Santidad emitió otra Bula y por ella instituyó primer Obispo de Paraná al Pbro. Luis José Gabriel Segura, quien, sin estar aún consagrado, tomó posesión de su sede el 3 de junio de 1860. La consagración tuvo lugar el 19 de agosto en la catedral.

Fue una de las preocupaciones del primer obispo la de poder contar con Seminario propio para la formación de su clero.

Una ley del 3 de agosto de 1860, asignaba una partida para construcción del Seminario, sueldos para rector y catedráticos,

(41) *Archivo del Arzobispado de Paraná*, 1858-1859. Vicaría Apostólica.

(42) *TONDA*, ob. cit., p. 39.

(43) Mons. JUAN JOSÉ ÁLVAREZ, *Memoria histórica sobre el origen que tuvo la Diócesis del Paraná*. Paraná, 1889.

y becas para seminaristas. Pero el Prelado, al parecer no muy confiado en las leyes de 1858 y de 1860 sobre Seminarios, decidió afrontar de su cuenta la creación de una casa de estudios eclesiásticos. Ya al confirmar al Pbro. Félix Torres como cura interino de Gualeguay, el 3 de enero de 1861, le indicó que percibiría lo que por derecho, arancel y costumbre le perteneciera, "con cargo de pagar la pensión q(u)e os impondremos a su tiempo para Nuestro Seminario".

Los primeros títulos de Ordenación los había dado el Obispo en favor de D. Camilo de Mesa y Vargas, correntino, a quien confirió el subdiaconado el 21 de octubre de 1860, el diaconado el 11 de noviembre y el presbiterado el 22 de diciembre (44).

El 23 de abril de 1861, Mons. Segura se dirigió al Ministro de Justicia, Culto e I. Pública Don José Severo de Olmos y le expresó su preocupación por la urgente necesidad de un Seminario y de la creación, para comenzar, de un aula de Latínidad, para lo que pedía una subvención. Olmos contestó dos días después que, estando promulgada la ley respectiva, se le comunicarían las cantidades de que se podría disponer (45). Poca confianza debió cifrar el Prelado en partidas votadas y nunca palpadas ya que, cuando se le pidió consentimiento para poner un establecimiento de enseñanza a cargo de los jesuitas en el viejo convento de la Merced en Santa Fe, contestó el Pbro. Gelabert el 22 de mayo de 1861, que el edificio era de propiedad eclesiástica y que, siendo escasos los recursos de la Iglesia, era

"bien triste que aún no pueda disponer de unas paredes viejas que tiene en esa Provincia... Además de que estamos en la resolución de poner en ese edificio, porque no tenemos más, siquiera algunas clases en que, siendo cimentadas en la educación religiosa, puedan irse instruyendo los aspirantes al estado eclesiástico y poder así remediar los graves males que la falta de educación del clero produce a la Iglesia y al Pueblo. Así es que ya teníamos a ese fin designadas las personas que diesen esas clases siquiera provisoriamente hasta que el Señor mejorase nuestro estado afligente" (46).

Poco después se avino el Obispo en consentir a lo solicitado y ya no se pensó en poner allí el Seminario. Nada debía esperarse de las promesas del Gobierno, preocupado por nuevas luchas con

(44) *Archivo del Arzobispado de Paraná*, "Libro de Títulos y Órdenes", fs. 11, 12.

(45) *TONDA*, ob. cit., p. 40.

(46) *Archivo del Arzobispado de Paraná*, "Correspondencia con los Curas...", I, f. 13.

Buenos Aires, que vinieron a dar en la victoria que Urquiza cedió a Mitre en Pavón el 7 de setiembre de 1861, con la posterior acefalía del Gobierno Nacional y el traslado de la Capital a Buenos Aires.

Segura, en su deseo de atender a la educación religiosa y literaria "tanto de los que aspiran a recibir los sagrados órdenes, como de aquellos sacerdotes que no han tenido medios por circunstancias especiales de adquirir la sólida instrucción que tan de justicia exigen los diferentes y arduos ministerios encomendados al Sacerdocio Católico", y hasta tanto estableciera canónicamente un Seminario Conciliar en Paraná, erigió el 7 de junio de 1861 una cátedra de Teología Moral en la Casa Rectoral. A ella asistirían diariamente, a oír las enseñanzas y explicaciones del catedrático, todos los jóvenes que desearan llegar al sacerdocio y los presbíteros que se designarían, para que cursaran de un modo académico y formal y se sujetaran a los exámenes de prueba de curso (47). Al día siguiente, designó catedrático al Canónigo José María Velazco (48). Este dejó constancia de haber dictado clases por espacio de siete meses consecutivos y que a ellas asistieron sin interrupción y con aprovechamiento, los Pbro. Gregorio José Abreu, Pedro Enrique Tissidre y Camilo Mesa y el manteísta Ramón Otermín; cuatro meses concurren el Pbro. Angel Pueyo y el familiar de S. S. I. Conrado Espinosa (49). El 15 de octubre el Obispo dió licencia al aspirante a órdenes, Otermín, para que usara sotana y llevara "abierto una pequeña corona"; el susodiocho era sacristán mayor interino (50).

Estaba en San Cosme (Corrientes), en Visita Pastoral, cuando el 2 de agosto el Prelado comisionó al canónigo Velazco para que, asociándose con el cura de la Catedral, procediera a arreglar y proponer "la compra del terreno más conveniente" para Seminario y a "entablar alguna contrata para la construcción del mencionado edificio"; la resolución dependería de un arreglo previo con el Gobierno Nacional (51). ¿Qué se hizo al respecto? Lo ignoramos.

La última alusión escrita al tema que hizo S. S. I., la encontramos fechada el 6 de octubre de 1861. En este día, al designar Gobernador del Obispado al Pbro. José María Velazco, le dejó, entre numerosas facultades, la de

(47) *Archivo id.*, "Papeles varios".

(48) *Ibid.*

(49) *Ibid.*

(50) *Archivo id.*, "Libro de Títulos y Órdenes".

(51) *Archivo id.*, "Papeles varios".

"que erija canónicamente y funde a nuestro nombre en esta Ciudad de Paraná un Seminario Conciliar según la mente del Concilio Tridentino y con todas las formalidades del derecho..." (52).

9. Otra vez Mons. Vidal (1862-1865)

Falleció Mons. Segura el 13 de octubre de 1862, por lo que el día 19 el Cabildo eclesiástico eligió vicario capitular al deán de la Catedral, Pbro. Miguel Vidal.

Como en épocas anteriores, se hacía sentir notablemente la falta de clero nacional para el desempeño de los cargos. La autoridad eclesiástica tropezaba con serios inconvenientes para atender a la provisión de los Curatos y —según reconocía Vidal en su extenso informe del 15 de junio de 1863 al ministro Costa— "se ha visto forzado a encomendar a sacerdotes extranjeros, en quienes no siempre se han encontrado las condiciones prescriptas por el derecho" (53). Vidal —que parece hubiera vivido tras la idea del Seminario— se sentía trabajado por el problema de la escasez del clero y el florecer de vocaciones que se malograban. No debió prosperar la iniciativa del Pbro. Luis Fernando Falorni, director del "Colegio de San Víctor de Gualaguay". Según un impreso fechado el 15 de marzo de 1862, este colegio sería de primera y segunda enseñanza y entre las materias del plan de estudios figuraban: Teología Dogmática y Moral, Derecho Canónico y Sagrada Elocuencia; en los considerandos, Falorni exponía que, con el fin de prestar sus servicios para la educación de la juventud,

"avisa a todos los jóvenes que se sientan inspirados a emprender la carrera eclesiástica, para que concurren a formar este primer plantel de estudios, destinados, no solo a criar buenos e ilustrados ciudadanos, sino á dar también un clero propio al país, tan necesario a la Iglesia Argentina" (54).

De cuando en cuando, algún aspirante al sacerdocio lograba la meta propuesta. El 5 de febrero de 1863, Vidal concedió licencia a Mariano Puig, presentado con certificado del Vicario Foráneo de

(52) *Archivo id.*, "Libro de Títulos y Órdenes", fs. 24 a 27.

(53) *Archivo id.*, "Libro 1º de la Correspondencia Oficial...", fs. 97/100.

(54) 3ª *División de Ejército*, "Boletín Histórico", año III, nº 48, Paraná, 15 enero 1961. Falorni (1826-1910) era un franciscano italiano, llegado al convento de Salta en 1857 y secularizado en 1861. Actuó después en Entre Ríos, Córdoba y Santa Fe. Autor de varias obras, ejerció la docencia y el periodismo. Reincorporado a la comunidad franciscana, vivió sus últimos años en el convento de San Lorenzo.

Santa Fe, para vestir el hábito clerical ⁽⁵⁵⁾. Al año siguiente, Ramón Otermín le escribía para exponer sus deseos de recibir las Sagradas Órdenes, "con cuyo objeto hace algunos años llevo sobre mis hombros la sotana de San Pedro, desempeñando en esta Catedral el cargo de Sacristán Mayor", por lo que pedía se le examinara en las materias morales, etc. ⁽⁵⁶⁾. Otermín consiguió las letras dimisorias para poder recibir tonsura y órdenes menores y mayores del Obispo de Córdoba, Vicente Ramírez de Arellano, el 29 de abril de 1864 ⁽⁵⁷⁾.

El presupuesto de 1862 mantenía la promesa del dinero destinado para la construcción del Seminario y pago del Rector, profesores y becas. Vidal, entonces, tentó explorar hasta dónde llegaba el propósito gubernativo de cumplir con los ítems del presupuesto votado. Y encomendó al Dr. Juan José Álvarez la misión de gestionar ante las autoridades la entrega de esos fondos. Volvió el comisionado con las manos vacías, por no haber obtenido el pago de las rentas asignadas. A modo de explicación satisfactoria, le dijeron que no se les entregaban porque eran escasas y porque el Seminario no funcionaba. Álvarez abrigaba la remota esperanza —según el informe que de regreso pasó el 24 de enero de 1863— "de que en mejor situación del Tesoro Nacional, será atendida esta situación que es de justicia" ⁽⁵⁸⁾. Pero, como acertadamente comenta Tonda, "en este mundo no siempre basta tener razón; falta ver si nos la dan" ⁽⁵⁹⁾. Claro es que a Vidal le daban la razón, pero no la renta de ley. Que para el caso era como no dársela.

Sin embargo, por ser necesario o por dar pie a un posterior reclamo, pensó en echar las bases del futuro Seminario con los pocos medios que contaba. Y recurrió al Guardián del Convento de San Lorenzo, Fray Francisco Tavolini, para pedirle el envío de un sacerdote capaz de hacerse cargo de las clases de Latín; sugirió que éste fuera el P. Fray José María Zattoni a quien, además de la gratificación, se le aseguraba casa y comida. Esto ocurría el 16 de abril de 1863 ⁽⁶⁰⁾. Zattoni, hombre de sólida preparación intelectual, era persona conocida en los medios eclesiásticos

(55) *Archivo del Arzobispado de Paraná*, "Correspondencia con los Curas...", I, f. 68.

(56) TONDA, ob. cit., p. 37.

(57) *Archivo del Arzobispado de Paraná*, "Libro 1º: de Rescriptos y facultades especiales", folio 45.

(58) *Archivo id.*, "Libro 1º de la Correspondencia Oficial...", f. 104.

(59) TONDA, ob. cit. p. 41.

(60) *Archivo del Arzobispado de Paraná*, "Correspondencia con los Curas...", I, f. 85.

paranaenses. Con el permiso de su Superior, se radicó en Paraná, donde el 26 de mayo lo designaron maestro de ceremonias de la Catedral. La Clase de Latinidad a su cargo se instaló el 8 de junio y así lo hizo saber Vidal al Cabildo eclesiástico el día 10, advirtiéndolo iluso "que ha de servir de base, para establecer oportunamente el Seminario Conciliar con los requisitos que prescribe la ley del Concilio de Trento" ⁽⁶¹⁾. El 18, el Vicario Capítular comunicó a Zattoni que había

"dispuesto y comunicado al V(enerable) Cabildo, q(u)e todos los alumnos de la clase de Latinidad, que V. P. dirige, asistan, en los Domingos y días festivos del año, a las funciones de esta Sta. Ig(lesi)a Catedral, vestidos con sotana talar, roquete y beca punzó...".

lo que debía hacer saber a los alumnos, para que dieran el más estricto cumplimiento ⁽⁶²⁾. El Cabildo felicitó al iniciador "por el esfuerzo que ha hecho para preparar a la juventud llamada a la carrera del sacerdocio un halagüeño porvenir, levantando a la vez por este medio la ilustración del Clero..." ⁽⁶³⁾.

Ahora sí podría, el felicitado Vidal, reclamar otra vez al Gobierno el cumplimiento de la ley de presupuesto. Y el 15 de junio, en el informe enviado al ministro Costa, aprovechó para machacar sobre

"la imperiosa necesidad que tiene especialmente este Obispado de que se le provea de la renta designada por la ley, para establecer cuanto antes el Seminario Eclesiástico que debe existir en la Capital de la Diócesis, de conformidad a lo que prescriben el Concilio de Trento y la ley Nacional" ⁽⁶⁴⁾.

Tampoco fue escuchado esta vez. El Gral. Mitre pensaba fusionar en uno solo el Seminario de Buenos Aires y el proyectado del Litoral y se limitó a firmar, el 15 de febrero de 1865, un decreto por el que el Gobierno se comprometía a sufragar los gastos de veinticinco jóvenes pobres que cursaran en ese Seminario ⁽⁶⁵⁾. De ellos, determinaba que diez pertenecerían a la diócesis de Paraná. El 6 de marzo, Vidal distribuyó las becas asignando tres pa-

(61) *Archivo id.*, "Libro 1º de la Correspondencia Oficial...", folio 96.

(62) *Archivo id.*, "Correspondencia con los Curas...", I, f. 89.

(63) TONDA, ob. cit., p. 43.

(64) *Archivo del Arzobispado de Paraná*, "Libro 1º de la Correspondencia Oficial...", fs. 97/100.

(65) TONDA, ob. cit., p. 35.

1a Santa Fe, otras tantas a Corrientes y cuatro a Entre Ríos (66). Esto traía un nuevo retraso para los planes del Vicario Capitular y quizás el fin del Aula de Latinidad, a la que no se aludió más en la documentación.

Los diversos intentos habían fracasado. Toda esperanza se desvanecía y, para más, el hombre que podía hacer valer influencias, Mons. Marino Marini, había anunciado el 20 de diciembre de 1864 su próximo regreso a Roma.

Vidal falleció el 21 de julio de 1865.

10. El Seminario de Mons. Gelabert en Santa Fe

El segundo obispo de Paraná, Mons. José María Gelabert y Crespo, fue consagrado en Buenos Aires el 21 de setiembre de 1865 y tomó posesión personal de su diócesis el 1º de octubre siguiente.

Al nuevo Prelado, el propósito de crear una casa de estudios eclesiásticos le acompañó desde el principio de su gestión. Ya el 14 de noviembre de 1865, en nota dirigida al vicario foráneo de Corrientes, aludió a los gastos del Seminario, "que a todo trance procuraremos fundar" (67). El 25 de febrero de 1866, avisó al P. Ereño haber recibido la letra que éste giró en beneficio del Seminario y que alcanzó a 152,50 pesos fuertes (68). Tres días después gestionó, sin resultado, ante el Ministro de J. C. e I. Pública, le cedieran el edificio que había ocupado en Paraná el P. E. Nacional, para instalar el Seminario "a cuyo objeto consagré mis primeros pensamientos" (69). Sin éxito fue también la tentativa de procurarse sacerdotes que hicieran de profesores del futuro establecimiento. Asunto difícil resultaría la fundación

"y esas mil dificultades —recalcaba el Secretario Torres al Vicario Foráneo de Corrientes en ese año 66— toman proporciones colosales cuando pa. abordarlas S. S. I. tiene qe. comenzar por buscar los recursos elementales en las circunstancias presentes. Ante la magnitud de esas dificultades S. S. Ilma. no desmayará; pero la fuerza de su voluntad no es el único elemento que al efecto se necesita: S. S. I. precisa también ser secundado por la abnegación y el espíritu religioso de muchos que no responden a la esperanza que han podido infundir. En fin, la

(66) *Archivo del Arzobispado de Paraná*, "Correspondencia con los Curas...", I, f. 137.

(67) *Ibid.*, f. 160.

(68) *Ibid.*, f. 166.

(69) TONDA, ob. cit., p. 51.

fundación del Seminario, será la feliz realización de una serie de trabajos, de combinaciones y de recursos que no pueden improvisarse; y por lo mismo, S. S. I. a pesar suyo no puede fijar el tiempo deseado en que anunciará a los jóvenes correntinos la apertura de ese establecimiento" (70).

Durante la visita canónica de 1866, Mons. Gelabert sugirió se hicieran colectas, con ese fin, en los pueblos de Entre Ríos y, a principios de 1867, pidió se le remitiera el producido de las suscripciones hechas en Concordia y en Villaguay (71). En tanto, y desde 1865, los aspirantes al sacerdocio se educaban en el Colegio santafesino de los jesuitas, adonde también concurrían algunos orientales. Allí continuarían, según informe de Gelabert al ministro Costa del 17 de agosto de 1868, hasta que fuera posible plantear el Seminario (72).

Esta posibilidad no se acercaba, pues la ley de seminarios de 1858 no se cumplía y era preciso recurrir a la contribución del clero y la generosidad de los fieles. A un primer pedido de contribución de los sacerdotes, se agregó el edicto del 2 de octubre de 1869 que imponía, para el 70, la pensión que satisfarían los beneficios canónicos y parroquiales: el deán abonaría anualmente 25 pesos fuertes, el arcedaán 20, los canónigos 15, los prebendados 10, los capellanes de coro y el sacristán mayor 6. Se establecía también la proporción correspondiente a los curatos de Entre Ríos, Santa Fe y Corrientes. Los de la primera pagarían así: el párroco de la Catedral 80, de Victoria 90, de Gualeguaychú 100, de Uruguay 32, de Gualeguay 100, de Concordia 50, de Nogoyá 50, de Villaguay 16, del Tala 16, de Federación 16 y de La Paz 50 (73). Gelabert aportó el 6% de su sueldo (74).

En 1869, el Obispo marchó al Concilio Vaticano (I), por lo que nombró gobernador de la diócesis, mientras durara su ausencia, al vicario general Claudio Seguí. Fue en tiempos de éste cuando el Cabildo eclesiástico creyó conveniente consultar si el Prelado tenía facultad de la Santa Sede para imponer tasa o pensión en favor del Seminario, sin consentimiento suyo. Seguí le reprochó el 16 de marzo de 1870 el que, lejos de haber reconocido los méritos del Prelado en sus propósitos, se intentara hacerle una inculpación que no merecía. El tema llevó a la polémica agría en el acuerdo

(70) *Archivo del Arzobispado de Paraná*, "Correspondencia con los Curas...", I, f. 167.

(71) *Ibid.*, f. 183.

(72) TONDA, ob. cit., p. 54.

(73) *Archivo del Arzobispado de Paraná*, "Libro 1º de Autos...", fs. 55/56.

(74) TONDA, ob. cit., p. 55.

del 26 de marzo, pero luego se hizo silencio sobre la candente cuestión (75).

A su regreso de Roma, Gelabert aprobó la conducta de Seguí. Pero el tiempo pasaba y sólo dos capitulares (el deán y el arcidiacono) cedían sus porcentajes, por lo que el Obispo hubo de dirigirse al Cabildo el 8 de mayo de 1872, para tratar "sobre el desagradable asunto de la pensión del Seminario". Hizo notar el paso contradictorio que sobre el particular dio el Cabildo y "su proceder ulterior guardando un silencio misterioso después de la satisfactoria respuesta del Gobernador del Obispado en nuestra ausencia". Dijo tener concesión especial de la Santa Sede para poner el Seminario a cargo y bajo la dirección de una comunidad religiosa. Recordó que se había obtenido "el concurso de extraños y menos interesados" en la obra de formar el clero diocesano y esto hubiera hecho más amargo el tener "que arrancar con violencia el moderado concurso pedido a nuestro Cabildo Eclesiástico", cosa que no quería hacer, por lo que dejaba a la libre determinación de cada uno el concurrir o no con la pensión, por lo pasado y lo venidero (76). Los canónigos se sinceraron el 13 de mayo, dieron explicaciones como pudieron y, con una nota poco clara, pusieron punto final al conflicto (77).

Por el año 1873, el ministro de Sarmiento, Avellaneda, pidió un informe sobre el estado de la diócesis y Gelabert, en su respuesta del 4 de febrero, aprovechó para hablar del Seminario. En el Colegio de Santa Fe, "pero en local independiente", estaba el pequeño Seminario, de cuyos estudiantes se habían ordenado dos hasta entonces. Reseñó su acción en pro de la obra y renovó el pedido de que se traspasaran al establecimiento las becas decretadas en 1865 para seminaristas litoralenses que cursaran estudios en Buenos Aires (78).

Precisamente, en ese año se incorporó a la Cámara de Diputados de la Nación el Pbro. Dr. Juan J. Álvarez, que presentó el proyecto de creación de tres Seminarios: el de Paraná, el de Salta y el de Cuyo, con la asignación de 8.000 pesos anuales para cada uno. La Cámara joven lo aprobó, con algunas enmiendas, el 1º de septiembre, y el Senado, el 6 de octubre. El 7 de mayo de 1874, el Presidente Sarmiento dispuso que la instalación del Seminario Paranaense se hiciera el 1º del mes entrante. Y la inauguración

(75) *Ibid.*, p. 57.

(76) *Archivo del Arzobispado de Paraná*, "Libro 1º de la Correspondencia Oficial...", f. 266.

(77) TONDA, ob. cit., p. 59.

(78) *Ibid.*, pp. 60-61.

del Seminario dotado por el Gobierno Nacional se verificó el 1º de junio, con asistencia de 20 seminaristas. Se lo instaló en Santa Fe, en edificio contiguo a la Inmaculada, y fue puesto bajo la dirección de los jesuitas. Se hizo después contrato entre el Obispo y el Superior de la Misión, sobre obligaciones recíprocas y derechos de cada parte (79).

En el Seminario, cuya erección oficial por fin se lograba, se formarían a partir de entonces los sacerdotes de la Diócesis. Vendrían después piedras en el camino, que hombres predispuestos contra la Iglesia se encargarían de acumular: que si el asiento debía estar en Santa Fe o en Paraná, que si funcionaba en el Colegio de los jesuitas o contiguo a él (de donde vendría a discutirse si existía o no Seminario), que amenazas de retirar la partida del presupuesto, que el ateo ministro Wilde las emprendería de mil modos y sin descanso contra los Seminarios... Agréguese la estrechez económica que obligó a hacer milagros, máxime cuando en 1884 se suprimieron, por ley, las partidas en favor de estos establecimientos. A pesar de todo lo cual y a despecho de sus enemigos, el Seminario sobrevivió por la tenaz acción de Gelabert, que apeló a la generosidad de los fieles y a sus propios recursos patrimoniales aún después de restablecerse la partida en el presupuesto para 1886.

Buenos frutos dio el establecimiento, siendo de lamentar que sus puertas debieran cerrarse a muchas vocaciones. No nos adentramos en detalles sobre las vicisitudes de su marcha, planes de estudio, reglamentaciones y régimen interno, por no estar enclavado en Entre Ríos y por estar agotado el tema en la erudita obra que el Pbro. Américo Tonda escribió sobre este asunto.

Año tras año, el Obispo ordenaba nuevos sacerdotes. Lo hacía ya en la Catedral de Paraná, ya en la Matriz de Santa Fe. Otras veces en el templo de Santo Tomás, en el de la Merced, en la Capilla del Seminario o en el Oratorio privado de su Palacio. Anotaremos algunos nombres, por orden cronológico, entre 1869 y 1897: Manuel Córdoba, José Hombre Abeijón, Vicente Acosta y Antonio Brunel en 1869; Agustín Carmena (1871), Nicolás Cosca y Pablo Esteban Lantelme (1873), Genaro Silva (1875), Quintín Velazco (1877), Luis Niella y Clementino Balcala (1879); Antonio Abalos, Miguel Nicolás y Jacinto R. Viñas (1880); Juan Carlos Borques y Gregorio Romero (1883); Andrés Grita, José Recalde y Esteban Robledo (1884); Manuel Boedo, Manuel Pujato y Domingo Badano (1885); Luis N. Palma, Domingo Toujas y Salvador Echegaray (1886); Tomás Garcilazo y Agustín Derú (1890); José I. Yani, Felipe Torre, Vicente Cáfora y Bernabé Cárdenas (1891); Pedro J.

(79) *Ibid.*, pp. 61-67.

Salvá, Antonio Arenas, Juan B. Uriarte y Celso Martínez (1892); Magín Miret, Andrés Sabater y Miguel Cruz (1894); Domingo Corbi (1895), Nicolás Grenón (1896); Luis Eggel, Julián González, Benito Rodríguez, José Zaninetti, Norberto Dutari, Claudio Poyet, Juan Ogarzabal y Juan Malleret (1897) ⁽⁸⁰⁾. Nombres que se destacaron, la mayoría, en la acción apostólica parroquial o en cargos de jerarquía o en el campo de las letras, de las investigaciones históricas y de los conocimientos científicos. Señal evidente de una preparación sólida y de inquietudes sabiamente orientadas.

11. Mons. de la Lastra y el Seminario de Paraná

En 1897, fue separada toda la parte de la Diócesis que estaba al O. del Paraná y con ella se constituyó la de Santa Fe, en la que quedó Mons. Gelabert como obispo. Para la de Paraná, fue propuesto y nombrado entonces Mons. Rosendo de la Lastra y Gordillo, quien tomó posesión personalmente el 27 de mayo de 1898.

Una de las empresas que encaró primeramente el nuevo Prelado fue la de crear su Seminario ya que el anterior, instalado en Santa Fe, quedó para la nueva diócesis. A los dos días de tomar posesión, decidió que el Pbro. José I. Yani fuera vicerrector ⁽⁸¹⁾. El 1º de julio de 1898 designó al Pbro. José Zaninetti como profesor de canto llano y figurado ⁽⁸²⁾. El 29 de diciembre encomendó al Arcedeán Enrique Tissidre y al Cgo. honorario Jacinto R. Viñas la misión de formar una comisión que auxiliara en la organización y administración del establecimiento. El Deán y Cabildo y el clero de la ciudad debían designar, respectivamente, los demás miembros para integrar la comisión ⁽⁸³⁾; los miembros del clero eligieron al Pbro. Cayetano Gentile y el Cabildo eclesiástico al Cgo. Echeagaray quienes, unidos a los anteriores, constituyeron la comisión, el 2 de enero de 1889 ⁽⁸⁴⁾.

En tiempos de Gelabert, en 1896, se había empezado a construir el edificio en una manzana donada por doña Ana Folk de Rams entre las actuales calles Urquiza, Ferré, Andrés Pazos y Rioja ⁽⁸⁵⁾. Eran medidas anticipadas, en previsión de la creación de la Diócesis de Santa Fe y para tener el Seminario propio en

(80) *Archivo del Arzobispado de Paraná*, "Libro de Títulos y Ordenes", fs. 93/100.

(81) *Archivo id.*, "Libro I de Autos...", f. 173.

(82) *Ibid.*, f. 179.

(83) *Ibid.*, f. 195.

(84) *Archivo id.*, "Libro de Títulos y Ordenes", f. 194.

(85) ANIBAL S. VASQUEZ, *Dos siglos de vida entrerriana*, Paraná, 1950, pp. 117-118.

Paraná. Después, por Letras del 22 de febrero de 1899, Mons. de la Lastra trajo a colación las disposiciones del Concilio de Trento sobre colegios para estudios eclesiásticos y fundó e instaló el Seminario Paranaense, con el Patrocinio de la Virgen "bajo el título de la Santa Casa Lauretana de Nazaret" y de Santo Tomás de Aquino, dejándose guiar por su particular devoción a los Patronos del Seminario de Córdoba, donde se había educado. Determinó como bienes dedicados a su sostenimiento y conservación: la casa que empezó a construir Gelabert donde se instalaría, habilitando la parte del edificio ya concluida; la renta anual que el presupuesto nacional asignaba como subsidio; 15.000 \$ en títulos de deuda pública de la provincia de Santa Fe y 4.375 \$ en letras de la misma provincia; lo que por donaciones y otros títulos fuera del Seminario; el Gabinete de Física, Museo, Biblioteca y mobiliario que existían en poder de los jesuitas en Santa Fe y la casa de campo construida en terreno donado por los mismos. Esta casa se propondría al Obispado de Santa Fe "en cambio de alguna remuneración a nuestro Seminario". Los sacerdotes de la diócesis abonarían a favor del establecimiento el 3% de sus productos anuales, para sostenimiento de los alumnos pobres. Indicaba después las condiciones de admisión; el que se prefiriera "igualmente los hijos de los pobres a los de los ricos"; y determinaba el régimen de vida, secciones, obligaciones y época de vacaciones. En su oportunidad aprobaría el reglamento interno, el plan de estudios, la adopción de textos y otras medidas ⁽⁸⁶⁾.

Quedaba todavía por hacer la designación de autoridades y profesores. El 24 de febrero, se aceptó la renuncia que había presentado el Vicerrector Pbro. Yani ⁽⁸⁷⁾. El 3 de marzo, se hicieron los siguientes nombramientos: Rector y profesor, el P. Miguel Colling S. V. D.; Vicerrector y profesor, el P. Ernesto Weigang S. V. D.; Inspector y profesor, Pbro. José Veglia; Profesores, Pbro. José Zaninetti y Tomás Bettinetti y Sr. Carlos de Elías.

Para continuar el edificio, el Obispo había pedido el óbolo de los fieles mediante pastoral del primer día de 1899; para recolec-

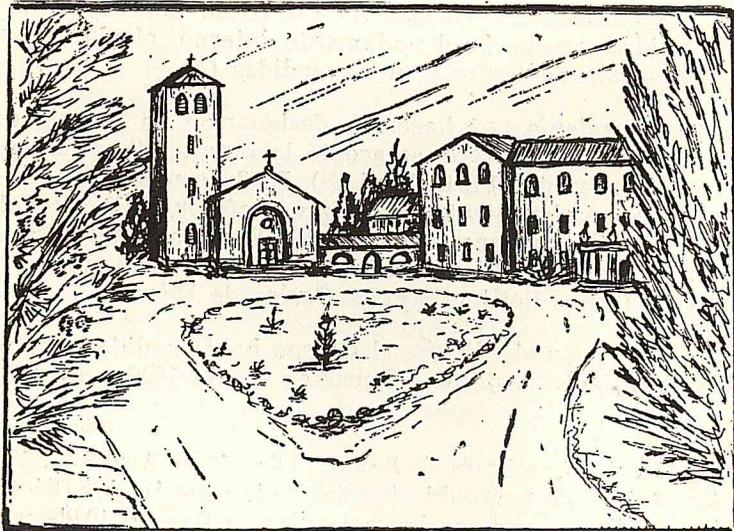
(86) *Archivo del Arzobispado de Paraná*, "Libro 1º de Autos", fs. 202/206. La partición de bienes del viejo Seminario entre las dos Diócesis dio lugar a discrepancias que fueron resueltas en Roma el 10 de enero de 1900. Se asignó entonces a Santa Fe el gabinete de Física e Historia Natural y la Biblioteca del Seminario, y a Paraná \$ 19.000 en títulos al 5%. Además, por algún tiempo, algunas becas debían destinarse al sostenimiento de seminaristas paranaenses. Estos continuarían sus estudios en Santa Fe hasta que Paraná tuviera su propio Seminario en condiciones (TONDA, ob. cit., p. 180).

(87) *Archivo del Arzobispado de Paraná*, "Libro III Rescriptos...", f. 70.

tarlo en las parroquias de Corrientes, comisionó el 20 de octubre al Pbro. Amancio J. Rodríguez, "...en la obra del Seminario de la diócesis está cifrado el feliz porvenir de la misma", decía el Prelado. El 27 de noviembre de 1900 erigió la Congregación de la Inmaculada Concepción y de San Luis Gonzaga en la Capilla del Seminario, para los jóvenes que en él se educaban ⁽⁸⁸⁾. Dirigió los trabajos de construcción el cura de Nogoyá, Pbro. Santiago Scarella.

Por fin, podían considerarse definitivamente instalados los estudios eclesiásticos en Entre Ríos. Con ello, se echaban las sólidas bases del actual Seminario Arquidiocesano de Paraná.

JUAN JOSÉ ANTONIO SEGURA



(88) *Archivo id.*, "Libro 1º de Autos...", fs. 206, 216/217 y 250/251.

EL SACERDOCIO MINISTERIAL

Su Excelencia Mons. Luigi Carli, Arzobispo de Gaeta (Latina) nos ha enviado el discurso que pronunciara con motivo de la inauguración del curso escolar en el Pontificio Colegio Leoniano de Anagni. Por considerar que su contenido trasciende el interés meramente local, gustosamente lo publicamos, con el deseo de que sirva de alimento espiritual a nuestros seminaristas y a los jóvenes que puedan tener vocación sacerdotal.

(Nota de la Redacción)

Quid petitis ab Ecclesia Dei? ¿Qué cosa pedís, queridos seminaristas, a la santa Madre Iglesia? ¿Cuáles son vuestras expectativas? ¿Cuál es el fin, el significado de vuestra presencia y actividad en este lugar? Y si me respondéis, como supongo, "queremos el sacerdocio", yo insisto preguntándoos: ¿Sabéis bien lo que es el sacerdocio? Para vosotros ¿qué es el sacerdote? ¿Tenéis ideas claras y genuinas sobre aquello para lo cual decís que os prepararéis, sobre aquello que justifica vuestra condición de alumnos de un seminario?

Quizás esta rápida sucesión de preguntas no sea el modo más habitual de inaugurar un año escolar. Pero el clima actual me lo consiente; casi diría, me lo impone!

Son hoy numerosos los que —católicos y no católicos— se preguntan qué es el sacerdote, ya porque en realidad nadie se lo ha enseñado jamás, ya por haber sufrido deformaciones mentales. Hoy se lo preguntan también algunos que deberían saberlo bien, precisamente por ser ya sacerdotes, pero tienen quizás la secreta esperanza de hallarlo diverso de aquello que es, e igual a aquello que quisieran que fuese. Se lo ha preguntado, incluso, un Sínodo de Obispos, no ya porque no lo supiese, sino porque quería profundizar sus inagotables riquezas, y disipar aquella nube de dudas, de incertidumbres, de equívocos que después de un Magisterio abundante y claro al respecto, y después de un Concilio Va-

ticano II, no habría debido ni siquiera formarse en el horizonte católico!

Que se lo pregunten los seminaristas es, por consiguiente, lícito; más aún, es un deber. Causaría asombro si no lo hiciesen, y si no lo hiciesen cotidianamente: serían inconscientes, para decir poco!

“¿Qué es el sacerdote, según la voluntad de Dios? ¿Cómo debe vivir el sacerdote según los deseos, las exigencias de Dios?” Son preguntas éstas **esenciales**, cuya respuesta legítima las preguntas **existenciales**, y condiciona las respectivas respuestas que cada seminarista honesto debe darse al interrogante que se pone: “¿Qué función, entonces, tiene el seminarista? ¿Cómo debo vivirlo? ¿Cuál es mi programa, mi compromiso, mis pensamientos, mis comportamientos? En una palabra: el ideal al que debe converger mi actividad moral, ascética, intelectual?”.

Si la respuesta al interrogante esencial es dudosa, reticente o, peor aún, equivocada, todo el resto, por férrea lógica, quedaría en lo incierto, en lo injustificado, en lo falto de compromiso, y desembocaría en el fracaso: torpe comedia primero, dolorosa tragedia después!

Quisiera sugeriros, queridos jóvenes, algunas ideas que pueden ayudaros en vuestro cotidiano camino hacia el sacerdocio.

I — Ni a la sociología, ni a la psicología, ni a las estadísticas, ni a las ciencias históricas, ni a las opiniones del mundo, o incluso a los ateos, podemos preguntar qué es el sacerdote. Ni siquiera a la sola teología. Debemos preguntarlo a la Fe, porque el sacerdocio ministerial es el reflejo misterioso de un misterio aún más alto: el misterio del Verbo Encarnado.

II — El sacerdocio católico ya ha sido inventado hace dos mil años. No se trata, pues, de volver a inventarlo, ni tampoco, propiamente hablando, de volver a descubrirlo en sus líneas fundamentales. Es dogmáticamente inaceptable incluso la mera sospecha de que la Iglesia, madre y maestra, “columna de la verdad”, lo haya ignorado por tanto tiempo o, peor aún, lo haya alterado. Naturalmente que nunca se terminará de ahondar en esas líneas esenciales. Y siempre será lícito purificarlo de eventuales agregados periféricos y marginales, que pudieran haberse yuxtapuesto indebidamente, por varias circunstancias, a aquello que es sustancial por voluntad de Jesucristo, claro que con el debido respeto y con los debidos modos. Pero una cosa debe quedar bien en claro: las nuevas adquisiciones nunca podrán contradecir aquello que siempre ha garantizado el Magisterio de la Iglesia: las in-

certidumbres u obscuridad de los documentos históricos nunca podrán cambiar o dejar en suspenso el juicio de la fe definida; las purificaciones o los “aggiornamentos” nunca podrán corroer la sustancia de aquello que es el dato revelado, escrito o transmitido.

III — Para saber qué es el sacerdote hoy, qué será mañana y siempre, es menester partir del sacerdocio de Cristo: éste es el corazón del misterio de la fe. El sacerdocio es Cristo es una absoluta novedad en la historia: un **apax** irrepetible, exclusivo, total y perenne. Si, después de él, aparecen otros legítimos, éstos no pueden ser sino participaciones de su Sacerdocio: participaciones, digo, y no repeticiones o reproducciones o imitaciones.

El sacerdocio de los obispos y de los presbíteros no puede ser sino instrumental, con el fin de difundir en el tiempo y en el espacio la eficacia del Sacerdocio Único, Sumo y Eterno de Cristo. Nada propio; todo de Cristo, con Cristo, por Cristo!

El sacerdocio de Cristo se ejerce en tres ministerios: de profeta, de pontífice y de pastor; distintos entre sí pero inseparables y jerarquizados. En la cumbre de los ministerios hay una misión: “misit me Pater”; y esta misión es englobada en una consagración, en una unción del Espíritu Santo: aquella inefable de la unión hipostática, que hizo del Verbo Encarnado el Ungido por excelencia, o sea el Cristo Jesús. He dicho a propósito ministerios **jerarquizados**, porque el misterio central de pontífice constituye el **proprium** del Verbo Encarnado, totaliza su misión de “mediador entre Dios y los hombres, el cual se dio a sí mismo como precio de rescate en favor de todos” (1 Tim. 2,5-6). Jesús ha venido al mundo para darse en sacrificio de propiciación. Él es un sacerdote de tipo absolutamente nuevo, precisamente por la novedad absoluta de su sacrificio, a saber, un sacrificio en el cual Él es, al mismo tiempo, víctima, sacerdote y templo.

El ministerio de la santificación es, por consiguiente, el centro de la vida y de la obra de Cristo. Los ministerios de profeta y de pastor están ordenados y subordinados al de pontífice. La Palabra de Dios está al servicio de la acción salvífica de Dios. La salvación es mucho más que el anuncio de la salvación; y el ministerio de pastor está ordenado “a dar la vida, y darla abundantemente” a las ovejas del rebaño.

IV — Existe una participación del sacerdocio de Cristo conferida por el Bautismo; y existe otra conferida por el Orden Sagrado. La segunda es diversa y superior a la primera, esencialmente y no tan sólo de grado. Existe en la actualidad, en algunos ambientes católicos, una tendencia a la sobrevaloración del sacerdocio común a expensas del sacerdocio ministerial. El espec-

to más preocupante del fenómeno radica quizás en que los equívocos doctrinales y las contestaciones prácticas provienen no tanto de los laicos, los cuales pretenderían estar a la par de los sacerdotes, sino más bien de los sacerdotes que desean equivocadamente colocarse a la par de los laicos, si es que aún no consideran una "promoción" el ser reducidos al estado laical! Andamos descaminados. Aquí no está en juego la humildad —que sería falsa humildad— sino la verdad.

El sacerdocio ministerial, a diferencia del común, se liga al sacerdocio de Cristo en cuanto Cabeza y Esposo de la Iglesia, en cuanto mediador sacrificial de la Nueva Alianza, a través del sacerdocio de los Apóstoles.

También los Doce ejercieron en forma específica —esto es, "ut ministri Christi et dispensatores mysteriorum Dei"— los ministerios de profetas, pontífices y pastores, ya que ellos, y sólo ellos, habían recibido de Cristo una misión especial, especiales poderes y especial consagración del Espíritu Santo: "accipite Spiritum Sanctum". Ni siquiera se puede discutir que para los Apóstoles, así como había sido para Jesús, el centro, el culmen de su sacerdocio pueda explicarse prescindiendo del ministerio de la santificación.

V — De los Apóstoles, mortales como los otros hombres y no obstante destinados, por voluntad de Cristo, a llevar el Evangelio de la salvación a todos los lugares y a todos los tiempos, derivan los sucesores de los Apóstoles, a los cuales, al menos a partir de una determinada época histórica, se reserva el nombre de "obispos". Éstos suceden a los Doce en toda la amplitud de la misión apostólica, exceptuadas las prerrogativas personales reservadas a aquellos que fueron históricamente —ellos solamente, y de una vez para siempre— las columnas, los fundamentos de la Iglesia edificada por Cristo.

Junto a los obispos, y como providenciales cooperadores suyos, existen, desde el tiempo de los Doce, aquéllos a los cuales, al menos a partir de una determinada época histórica, se reserva el nombre de "presbíteros". Éstos participan del sacerdocio ministerial de los Apóstoles, no en plenitud, mas en grado subordinado. Sin embargo, a diferencia del sacerdocio común de los fieles, el sacerdocio presbiteral se distingue del episcopal solamente por su grado de intensidad, mas no por su esencia.

Así como en los Apóstoles, así también en los obispos y presbíteros, los ministerios de la predicación, de la santificación y del gobierno requieren correlativos poderes, una correlativa misión incluida en una consagración o unción del Espíritu San-

to, obtenida mediante el rito sacramental de la imposición de las manos. Es el carisma inextinguible e interior, del cual ya el apóstol Pablo escribía a Timoteo diciendo que "est in te per impositionem manuum mearum".

Debemos decir, una vez más, que también en los obispos y presbíteros los ministerios están jerarquizados: en el centro, el ministerio de la santificación, al cual se ordenan y subordinan los de la predicación y del gobierno, a tal punto que, al menos a partir de una determinada época histórica, se reserva el nombre de "sacerdos" a aquellos ministros que, en efecto, tienen la misión y el poder para esos tres ministerios.

VI — Es aquí precisamente donde hoy se levanta la nube de la duda, de la incertidumbre, de la inquietud, de la contestación. El hecho de que la semántica de los escritos neotestamentarios parezca ignorar el vocabulario cultural y sacral —especialmente el término "sacerdos"— para los ministros de la Iglesia de los primeros tiempos, sin excluir a los Apóstoles, mientras abundan el del ministerio de la palabra y del gobierno, da pie a toda una serie de deducciones ilícitas, sospechas o incluso explícitas acusaciones de apropiación indebida por parte de una determinada categoría de fieles a expensas de la comunidad, pura contaminación con la realidad del mundo pagano. Se llega así, como lo ha lamentado, llorando, el Santo Padre Pablo VI, a aquella "corrupción de ideas poco felices, que se defienden hoy, aquí y allá, sobre la naturaleza y la función del sacerdocio y sobre las consiguientes novedades a las cuales su concepto teológico y sociológico y su natural expresión deberían ser sometidos". Alcanza, así, al sacerdote, la gran tentación de avergonzarse de ser y sentirse el hombre de lo sacro, el hombre del culto cristiano, el hombre de la Eucaristía, y de contentarse con ser, al estilo protestante, el hombre de la palabra. No es éste el momento y el lugar para dirimir tales cuestiones. Baste decir, sin embargo, para tranquilidad de todos, que el eventual silencio de los escritos, compuestos ocasionalmente y en el determinado contexto histórico de la implantación del cristianismo, no puede invalidar la clara voz de la Tradición viva, garantizada también por pronunciamientos infalibles. La luz posterior sobre la específica realidad sobrenatural del sacerdocio ministerial, aunque emerja gradualmente en la Iglesia, no sin la intervención de aquel Espíritu de verdad al que compete guiarla a la verdad plena y total (cf. Jo. 16, 13), se proyecta hacia atrás y resuelve las oscuridades de los documentos escritos, frente a los cuales el método del historiador se detiene, sin arrogarse el derecho de sacar conclusiones.

* * *

¿Pura elucubración teológica, la expuesta hasta aquí? No, queridos jóvenes; porque, como uno piensa, como uno cree el sacerdocio ministerial, en la misma medida lo estima, lo desea, se prepara para él, lo acepta. No está en juego solamente la honestidad intelectual; está en juego la honestidad de un compromiso de vida. Lo que aquí está en cuestión es vuestra personal experiencia de seminaristas.

Meditando sobre el ejemplo y sobre las palabras de Cristo Sacerdote y de los Apóstoles, los Padres de la Iglesia, el Magisterio jerárquico, los Concilios, los Santos, los Pontífices Romanos, han elaborado, no sin la asistencia del Espíritu Santo, una clara síntesis de las exigencias ascéticas, morales, intelectuales del sacerdocio ministerial, y la proponen a los candidatos. Si se acepta con fe la especial realidad sacra de orden ontológico que constituye la naturaleza del sacerdote, entonces se debe aceptar también la especial deontología que proviene de la configuración con Cristo Cabeza y Esposo de la Iglesia. Y viceversa, si se pierde de vista o, peor aún, se niega la especial y perpetua consagración ontológica conferida por el Orden Sagrado, entonces la figura del sacerdote se altera, su identidad entra en crisis, no tiene ya sentido una específica preparación clerical, hay que cerrar los Seminarios. Hoy el seminarista, mañana el sacerdote, se ilusionará con salvar su propia identidad haciéndose el funcionario, el asistente social, el sindicalista, el político, el animador de la contestación, el revolucionario... todo, menos aquello para lo cual está consagrado y tiene, con exclusividad, poderes especiales; todo lo que los laicos pueden hacer como él, mejor que él, en competencia con él! Y para hacerse aceptar por el mundo, tendrá que adaptarse a las así llamadas "exigencias" del mundo, en la doctrina y en el comportamiento: en una palabra, la traición a su misión, el fracaso de su ministerio.

La fe, en cambio, la fe genuina y cierta en el sacerdocio ministerial justifica la existencia y sostiene la actividad de un Seminario. Es bueno recordarlo al comienzo de un nuevo año escolar.

1. Desde el punto de vista **intelectual** un Seminario es escuela de penetración en el Misterio de Cristo y en la historia de la salvación (cf. OT 16). Y puesto que Cristo, esencialmente, es siempre y del todo sumo sacerdote, el centro de las preocupaciones didácticas en este recogido lugar será aquél que la Epístola a los Hebreos llama el "grandis sermo et ininterpretabilis ad dicendum", refiriéndose al sacerdocio de Cristo (Hebr.5,11). Aquí, queridos seminaristas, tenéis el derecho de recibir, y otros tienen el deber de daros, sólidas certezas: precisamente las de la Fe. A

ninguno, y menos a un joven, se le puede pedir que comprometa su propia vida en aras de meras hipótesis de trabajo, de puntos cuestionados, de metas inciertas de investigación teológica. Está bien la opinión científica, pero sólo cuando se encuadra en el marco de las certezas.

2. Desde el punto de vista **ascético**, el Seminario es el lugar de específica preparación al sacerdocio como Cristo lo ha querido y la Iglesia lo presenta. Sus exigencias abarcan toda la personalidad del candidato: mentalidad, sentimientos, valores naturales, vida de relación. Piden una educación refinada; requieren mucho más de lo que se pide a los otros jóvenes.

Nada de fáciles rebajas al ideal del sacerdocio: por otra parte, la índole misma de la juventud rechaza semejantes componendas. Nada de nivelaciones pseudo-apostólicas, recurriendo quizás al lugar común: "el mundo espera que...!" Estupendas las palabras del Académico francés, Maurice Druon, en **Le Monde** del 7 de agosto de 1971: "El sacerdote si no es diferente (de los demás) no es nada. Lo que el fiel busca en él es una diferencia, y propiamente en el sentido de una realidad superior".

Vuelvan, pues, con honor a los Seminarios el amor y el ejercicio cotidiano de la oración, de la caridad, del sacrificio, de la mortificación, del desinterés, del celo apostólico...

3. Finalmente, desde el punto de vista **disciplinar**, el Seminario es el lugar donde los alumnos se confrontan continuamente a sí mismos con el alto ideal que ellos afirman querer alcanzar; donde, día tras día, a la luz de las exigencias del sacerdocio ministerial juzgan las propias actitudes, la propia índole, las propias fuerzas, el propio compromiso de vida, para sacar las debidas conclusiones. Cada seminarista leal y honesto debe un día poder decir a Dios, a sí mismo y a la Iglesia, que ha obtenido o ha declinado el carisma del sacerdocio solamente después de una concienzuda y comprometida experimentación personal, al calor de la oración y a la luz de los consejos de sus guías.

Vuelvan, pues, los seminaristas a valorar justamente la figura y la obra de aquellos que, por encargo de los Obispos, cumplen en un Seminario el meritorio oficio de superior, de profesor, de director espiritual. Sea el reglamento aceptado como acto de amor, palestra de virtud, ayuda para la seriedad de los propios compromisos. La obediencia, esto es, la imitación del "Christus oboediens usque ad mortem", vuelva a ser la gran virtud que ha sido siempre en la Iglesia, y que hoy parece casi olvidada en la estimación de muchos. El diálogo entre educando y educador, entre discípulo

y maestro vuelva a ser, como lo fue para la Santísima Virgen María, el "quomodo" de la mejor búsqueda de la voluntad de Dios, en vez de ser aquello que fue para el primer contestatario de la historia, Satanás, esto es, el "cur" orgulloso del juez que convoca al propio superior al banquillo de los acusados.

Queridos seminaristas, uno de vuestros obispos os ha hablado. Mas estoy cierto que todos tienen las mismas expectativas, las mismas esperanzas, los mismos augurios. Faxit Deus! Interceda por nosotros y por vosotros la siempre Virgen María.

LUIGI CARLI

Arzobispo de Gaeta (Latina)

Tradujo del italiano MARIO GRASSI
seminarista de la Arquidiócesis de Santa Fe,
3er. año de Filosofía.

ORDENACIONES

RAÚL J. JOANNÁS. Nació en Villa Elisa, Pcia. de Entre Ríos, el 7 de noviembre de 1950. Hizo sus estudios de Filosofía y Teología en el Seminario de Paraná. Recibió el Orden del Diaconado para la Diócesis de Concordia, el 22 de diciembre pasado, de manos de Mons. Ricardo Rösch.

RÓMULO J. PUIGGARI. Nació en Buenos Aires el 21 de enero de 1948. Hizo sus estudios de Filosofía en la Universidad Católica Argentina y de Teología en el Seminario de Paraná. Recibió el Orden del Diaconado para la Arquidiócesis de Buenos Aires, el 9 de febrero, de manos de Mons. Adolfo S. Tortolo.

RAMIRO J. SÁENZ. Nació en Mendoza el 6 de septiembre de 1949. Hizo sus estudios de Filosofía en el Seminario de Rosario y de Teología en el Seminario de Paraná. Recibió el Orden del Diaconado para la Arquidiócesis de Mendoza, el 29 de diciembre de 1974, de manos de Mons. Olimpo S. Maresma.

DANIEL ZIMMERMANN. Nació en Federación, Pcia. de Entre Ríos, el 25 de febrero de 1950. Hizo sus estudios de Filosofía y Teología en el Seminario de Paraná. Recibió el Orden del Diaconado para la Diócesis de Concordia, el 22 de diciembre pasado, de manos de Mons. Ricardo Rösch.

JULIO FERREYRA, de la Diócesis de San Francisco, recibió el 5 de enero, en la Catedral de San Francisco, el Ministerio del Acolitado, de manos de Mons. Agustín Herrera.

ENCOMIO DE LA SAGRADA ESCRITURA

Santo Tomás es especialmente conocido por sus estudios en el campo de la Filosofía y de la Teología. Pero no son pocos los que ignoran su admirable fecundidad como exégeta y profesor de las Sagradas Escrituras. Todos los años, amén de sus otras actividades, explicaba un libro del Antiguo y otro del Nuevo Testamento.

El Concilio Vaticano II, cuando destaca la necesidad de que en los Seminarios se siga "el magisterio de Santo Tomás" (cf. Decreto "Optatum totius", 16) no hace sino continuar la trayectoria de las anteriores orientaciones de la Iglesia. Ya León XIII, al proclamar a Santo Tomás como eximio maestro en el ámbito de la Filosofía y la Teología, afirmaba asimismo que su docencia constituía —y en esto se ha insistido poco— la mejor propedéutica para los estudios de la exégesis bíblica: "Debemos, por lo tanto, poner un especial cuidado en que los jóvenes caminen al combate convenientemente instruidos en las ciencias bíblicas para que no frustren nuestras legítimas esperanzas, ni, lo que sería más grave, para que no corran, inadvertidamente, el peligro de caer en el error, engañados por las falacias de los racionalistas y por una especie de fingida erudición. Pero ellos estarán perfectamente apercebidos para la lucha si con arreglo al método que Nos mismo les hemos enseñado y prescripto, cultivan religiosamente y con profundidad el estudio de la Filosofía y de la Teología, bajo la dirección del mismo Santo Tomás. De este modo harán grandes y celebrados progresos, tanto en las ciencias bíblicas como en la parte de la Teología llamada positiva". Por eso este Papa, inmortal restaurador de la doctrina tomista, lo proponía también a los exégetas como maestro y guía de sus estudios: "*singularem illum atque in Sacris Litteris facile principem Thomam nostrum, ducem sequantur ac magistrum*".

Y Pío XII, en una exhortación al Colegio "Angelicum" de Roma, afirmaba: "Los comentarios de Santo Tomás a los libros del Antiguo y del Nuevo Testamento, principalmente a las Epístolas del Apóstol San

Pablo gozan, al parecer de los más entendidos, de tal madurez, agudeza y diligencia que se pueden equiparar a sus mayores obras teológicas, estimándolas como un complemento bíblico, muy apreciable, de éstas; por ello puede decirse que no tiene total y perfecta familiaridad con el Santo Doctor quien descuida estas obras”.

El texto que acá presentamos es un breve sermón pronunciado por Santo Tomás - “*tantum Doctorem nunquam senescentem*”, decía de él San Pío X—, con ocasión de la solemne inauguración del curso académico de 1256 en la Universidad de París, al iniciar su docencia como Maestro en Sagrada Escritura. En él, el Doctor Angélico exalta la figura del profesor de Sagrada Escritura.

(Nota de la Redacción)

**“Riegas los montes desde tus sublimes moradas:
del fruto de tus obras se saciará la tierra” (Salm. CIII, 13).**

P R O E M I O

El Rey y Señor de los cielos instituyó como ley indefectible aquella por la cual los dones de su providencia llegan a las creaturas ínfimas a través de las intermedias. Dionisio, en el capítulo quinto de “Jerarquía Eclesiástica”: **Es ley sacratísima de la Divinidad que por las primeras las sucesivas intermedias obtengan su divinísima luz.**

Tal ley se cumple no sólo en los seres espirituales sino también en los materiales. Agustín, “Sobre la Trinidad” libro III, c. 4: **Al modo que los cuerpos más groseros e inertes se someten con cierto orden a los más sutiles y activos, así todos los cuerpos al espíritu vital y los vivientes irracionales a los racionales.** De ahí que en el salmo, la predicha ley que se observa en la comunicación de la sabiduría espiritual, haya sido mostrada bajo metáfora de elementos materiales: **Riegas los montes...** Pues son nuestros ojos los que ven que de las altas nubes caen las lluvias sobre los montes, y que éstos, regados por ellas, desprenden de sí ríos, con los cuales la tierra saciada se fecunda. De modo semejante, desde la altura de la divina sabiduría es regada la inteligencia de los doctores (a quienes los montes representan) por cuyo ministerio la luz de la divina sabiduría se deriva a la inteligencia de los oyentes.

Así pues, en el texto propuesto podemos considerar cuatro cosas, a saber: **la excelsitud de la doctrina espiritual; — la dignidad de sus doctores; — la condición de los oyentes, — y el orden de la comunicación.**

!

LA EXCELSITUD se manifiesta al decir: **Desde tus sublimes moradas.**

La Glosa intercala: **Desde arcanos más altos.** Ahora bien, la sagrada doctrina tiene esa excelsitud por tres motivos.

Primero, por su origen: este es, en efecto, la sabiduría que se designa diciendo que está en lo alto, para distinguirla de la terrena (Sant. III, 15). Ecli. 1,5: **La fuente de la sabiduría es la palabra de Dios en las alturas.**

Segundo, por la sublimidad de la materia. Ecli. XXIV,7: **Yo habité en lo más alto de las alturas.** No obstante, hay alturas de la divina sabiduría a las que todos, aunque imperfectamente, llegan, pues como dice el Damasceno, **el conocimiento de la existencia de Dios está insito naturalmente en todos;** y al respecto se lee en Job XXXVI, 25: **Todos los hombres lo ven y cada cual lo mira de lejos.** Otras hay que son más altas a las que, bajo la sola guía de la razón, únicamente ha llegado el ingenio de los sabios, de quienes se lee en Rom. I, 19: **que lo conocible de Dios se ha hecho manifiesto para ellos.** Finalmente hay otras que son altísimas, que trascienden toda humana razón, y de ello se dice en Job XXVIII, 21: **La sabiduría se esconde a los ojos de todos los vivientes,** y en el salmo XVII, 12: **Puso por su escondite a las tinieblas.** Sin embargo es esto mismo lo que los doctores sagrados, enseñados por el Espíritu Santo, que **escruta incluso las profundidades de Dios** (1 Cor. II, 10), nos han transmitido en el texto de la Sagrada Escritura, y tales son las altísimas alturas en las que habita esa Sabiduría.

Tercero, por la sublimidad del fin: pues tiene un fin altísimo, a saber, la vida eterna. Jn. XX, 31: **Estas cosas fueron escritas para que creáis que Jesús es Cristo Hijo de Dios, y para que creyendo tengáis vida en su nombre.** Col. III, 1-2: **Buscad las cosas de arriba, donde está Cristo sentado a la diestra de Dios; gustad las cosas de arriba, no las de la tierra.**

II

Precisamente por su excelsitud, esta doctrina requiere DIGNIDAD en sus doctores, a quienes en el salmo representan los montes (**Riegas los montes**), y esto por tres motivos, a saber:

Primero, por la elevación de los montes, que al levantarse de la tierra se acercan al cielo. Asimismo los doctores sagrados desprecian lo terreno y anhelan lo celeste, Fil. III, 20: **Nuestra ciudadanía está en los cielos.** Por eso del mismo Doctor de los doctores, o sea de Cristo, se dice en Is. II, 2: **Se elevará sobre los collados y afluirán hacia él todas las naciones.**

Segundo, por el esplendor. El sol primero alumbró los montes; y semejantemente los doctores sagrados reciben el esplendor de la inteligencia. Como los montes, pues, los doctores son los primeros iluminados por los rayos de la divina sabiduría. Sal. LXXV, 5: **Al iluminar**

Tú asombrosamente desde los montes eternos, esto es, por medio de los doctores que participan de la eternidad, **turbáronse todos los insensatos de corazón**, en medio de los cuales resplandecen (Fil. II, 15) **como antorchas en el mundo** insensato.

Tercero, por la defensa que los montes prestan a la tierra oponiéndose a los enemigos. Así los doctores de la Iglesia han de oponerse a los errores en defensa de la fe. No en la lanza ni en la flecha confían los hijos de Israel, sino en los montes que los defienden. Por eso se les reprochaba (Ez. XIII, 5): **No salisteis al encuentro, ni os estrechasteis como muro por la casa de Israel para resistir el embate en el día del Señor.**

Por consiguiente todos los doctores de la Sagrada Escritura deben ser **altos** por la eminencia de su vida, de modo que sean idóneos para predicar con eficacia; porque como dice Gregorio en la "Regla Pastoral": **Necesariamente se desprecia la predicación de quien es despreciable en su vida.** Ecle. XII, 11: **Las palabras de los sabios son como aguijones y como clavos hincados en lo alto.** Porque el corazón no puede ser estimulado ni fijado en el temor de Dios si no se hincan en lo alto de la vida.

Deben ser **iluminados**, para que cuando enseñan lo hagan con idoneidad. Ef. III, 8-9: **A mí, el menor de todos los santos, me fue otorgada esta gracia de anunciar a los gentiles las insondables riquezas de Cristo e iluminar a todos acerca de la dispensación del Misterio oculto desde los siglos en Dios.**

Deben finalmente estar **pertrechados**, para que al disputar refuten los errores. Luc. XXI, 15: **Yo os daré un lenguaje y una sabiduría que ninguno de vuestros adversarios podrá resistir ni contradecir.**

Y en relación a estos tres oficios, a saber, de predicar, de enseñar y de disputar, se dice en Tit. I, 9: **Que sean capaces para exhortar**, en cuanto a la predicación; **en la sana doctrina**, en cuanto a la enseñanza, **y rebatir a los adversarios**, en cuanto a la disputa.

III

Tercero, LA CONDICIÓN DE LOS OYENTES, que está representada por la tierra, cuando se dice: **Se saciará la tierra.** Y esto porque la tierra es ínfima. Prov. XXV, 3: **El cielo arriba y la tierra abajo.** — Asimismo estable y firme. Ecle. I, 4: **La tierra permanece para siempre.** — También fecunda. Gen. I, 11: **Germine la tierra hierba verde, hierba con semilla y árboles frutales cada cual con su fruto según su especie.**

Deben pues los alumnos, a semejanza de la tierra, ser ínfimos por la humildad. Prov. XI, 2: **Donde hay humildad, allí hay sabiduría.** Igualmente, firmes por la rectitud de juicio. I Cor. XIV, 20: **No os hagáis niños en el juicio.** — Asimismo, fecundos, para que las palabras de sabiduría que han oído fructifiquen en ellos. Luc. VIII, 15: **La que cayó en buena tierra, se refiere a los que oyendo con corazón generoso y bue-**

nó, retienen la palabra, y dan fruto por la perseverancia.

Se requiere pues en ellos humildad, en cuanto al aprender, que es por el oído. Eclí. VI, 34: **Si inclinares tu oído recibirás la doctrina, y si con gusto la oyes serás sabio.** — Asimismo, rectitud de juicio, en cuanto al discernimiento de lo oído. Job. XII, 11: **¿Acaso el oído no discerniere las palabras?** — Finalmente, fecundidad, en cuanto a los resultados, por la cual, de lo poco oído el buen oyente deduce mucho. Prov. IX, 9: **Da al sabio, y él se hará más sabio todavía.**

IV

Por último, en EL ORDEN DE LA COMUNICACIÓN se han de considerar tres respectos, a saber: la cantidad del don, — su calidad en quien lo recibe, — y la virtud de comunicarlo.

Primero, en cuanto a la cantidad: porque la inteligencia de los doctores no puede abarcar todo lo que se contiene en la divina sabiduría. Por lo cual no se dice: empapas los montes, sino los **riegas.** Job XXVI, 14: **Ten presente que esto es sólo una parte.** Además no todo lo que los doctores entienden se vuelca a los alumnos. II Cor. XII, 4: **Escuchó palabras inefables que el hombre no puede proferir.** Por lo que tampoco dice que entrega a la tierra todo el fruto de los montes, sino que la tierra se saciará de su fruto. Y esto es lo que expresa Gregorio en el XVII de las "Morales" al exponer aquello de Job XXVI, 8 (**Liga las aguas en sus nubes para que no se derramen todas juntas**): **El doctor no debe predicar a los rudos todo lo que sabe, puesto que él mismo no es capaz de conocer cuanto se esconde en los divinos misterios.**

Segundo, en cuanto al modo de poseer la sabiduría: pues Dios la tiene por naturaleza, y por eso al referirse a las sublimes moradas se dice que son suyas, es decir que son propia y naturalmente de Él. Job XII, 13: **En Él la sabiduría y el poder; suyo es el consejo y la inteligencia.** En tanto los doctores sólo participan de la ciencia para enriquecerse. Por lo cual se dice que son regados desde las alturas. Eclí. XXIV, 42: **Regaré las plantas de mi huerto y embeberé los frutos de mi prado.** Y los alumnos participan de ella para bastarse, que eso es lo que significa la saciedad de la tierra. Sal. XVI, 15: **Me saciaré cuando aparezca tu gloria.**

Tercero, en cuanto a la virtud de comunicar la sabiduría: porque Dios la comunica por su propia virtud. Y así se dice que riega los montes por sí mismo. En cambio los doctores sólo comunican la sabiduría por ministerio. De donde el fruto de los montes no es atribuido a los montes mismos sino a las obras divinas: **Del fruto de tus obras se saciará la tierra.** I Cor. III, 4-5: **¿Qué es Apolo? ¿qué es Pablo? Ministros de aquel a quien creísteis.**

Pero **¿quién es idóneo para esto?** (II Cor. II, 16). Pues Dios requiere: — ministros inocentes, Sal. C. 6: **El que anda en el camino immaculado, ese tal mi ministro;** — inteligentes, Prov. XIV, 35: **Acepto es al**

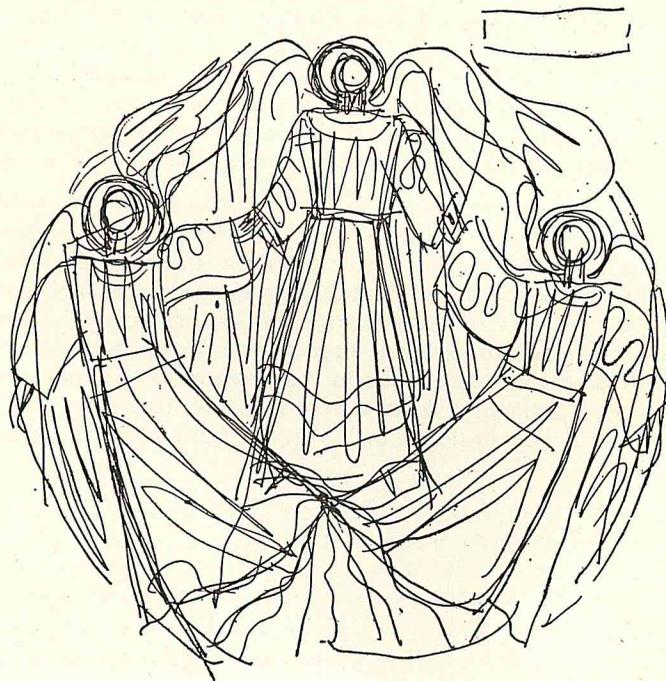
rey el ministro inteligente; — fervientes, Sal. CIII, 4: **Haces espíritus a tus ángeles, y tienes por ministros llamas ardientes;** — y también obedientes, Sal. CII, 21: **Ministros suyos son los que hacen su voluntad.**

Sin embargo aunque nadie sea capaz por sí mismo de tan gran ministerio, se puede con todo esperar de Dios la capacidad. II Cor. III, 5: **No que seamos capaces de pensar algo por nosotros, como de nosotros, sino que nuestra capacidad es de Dios.** A Dios, pues, debe ser pedida. Sant. I, 5: **Si alguien se halla falto de sabiduría pídale a Dios, que a todos da con largueza y sin reproche, y le será dada.**

Oremos. Cristo nos lo conceda. Amén.

SANTO TOMÁS DE AQUINO

Traducción del Dr. Carlos A. Sáenz



RITMO Y REALIDAD EN LA MEDITACION DE POLIBIO *

La experiencia y el tema de la *physis* signan el lenguaje y el pensamiento griegos. En ella convergen, con fecundidad admirable, la proferición del poeta y la teoría del filósofo (1). La meditación histórica de Polibio no es ajena a este ritmo. En efecto, allí coinciden la intervención continua y eficaz de *tyje* en los asuntos humanos y la operación de una realidad histórica: el régimen político, que Polibio ve como una *physis*, es decir como un orden que existe entre la *guénesis* y la *psóra*.

De una manera general se acepta que Polibio no fue un innovador en teoría política y sus propias afirmaciones parecen confirmar este juicio: "La teoría de la transformación natural de los distintos estados, el uno en el otro, ha sido sin duda expuesta con mayor rigor por Platón y otros filósofos" (Pol., VI) (2). En todo

* El texto aquí presentado corresponde al que oportunamente fuera leído y discutido en el **Seminario su Stato e istituzioni rivoluzionarie in Roma antica**, en la Universidad de Sassari, Cerdeña, en marzo de 1973.

- (1) El tema de la *physis* debe ser reubicado en el amplio contexto del tránsito del Mito al Logos con una hipótesis de trabajo que esté más allá de todo *reduccionismo* en cualquiera de los dos sentidos posibles. Ya que, en tal caso, quizá fuera posible obtener una presentación rectilínea y aún evolutiva de estas dos realidades del espíritu griego, pero se habría eliminado con ello su permanente tensión creadora. Entre el hexámetro rotundo de Parménides y la prosa ceñida e impersonal de Aristóteles, transcurre un drama único: ¿qué es *physis* y cómo dar cuenta de un saber fundado de ella? —Este preguntar está muy lejos de haberse extinguido para el pensar contemporáneo; véase p. ej. M. Heidegger, *Quaestiones* II, Paris, Gallimard, 1968, p. 164-276, "Ce qu' est et comment se détermine la physis".
- (2) Aceptando que la referencia de Polibio no ilustra demasiado nuestra curiosidad: ¿quiénes son estos otros filósofos? Quizá pudiéramos suponer que se trata de su relación con el pensamiento estoico y en este sentido sería muy importante poder determinar con alguna precisión la idea de

caso, es preciso reconocer que el tema de los regímenes políticos y su posible sucesión es común a Platón y a Aristóteles aunque el tratamiento teórico sea, en cada uno, diferente.

Para Platón el pensar **media** entre la contradicción casi inagotable del devenir y la exigencia de inteligibilidad sólo posible a partir de ciertos paradigmas. El pensar, entonces, **mide** la distancia o bien la desviación entre las realizaciones del devenir y sus formas ideales correspondientes. La historia política, con su doble implicación respecto al hombre y a la **politeia** es, sin duda, una manifestación particular del devenir. En ella Platón procede a señalar ciertos tipos fundamentales (3) dentro de un movimiento en el pensar que le es propio: del hombre hacia la **polis** y, desde ésta —de regreso— al hombre. La enumeración no es indefinida ya que esto mismo iría contra su voluntad de caracterización típica (Rep, VIII, 544 c; 544 d; IV, 445 c e) y, por otra parte, haría imposible la formulación simultánea de una antropología política y una teoría correspondiente. De todos modos, lo que conviene retener es que el devenir es, en sí mismo, aleatorio y que, consecuentemente, las múltiples desviaciones posibles no siguen una trayectoria férrea (Rep., IX, 592 a b). Por otro lado, la noción misma de desviación es ininteligible sin su referencia al modelo perfecto, lo cual significa que, históricamente, la multitud posible de realizaciones políticas efectúa —de alguna manera— la forma ideal. De allí, entonces, el principio de su relativa vitalidad. No cabe pues hablar de una pura y simple degenerescencia del devenir político sino más bien de una distancia relativa a su perfección y, aún en el caso de los penosos extremos de una separación respecto a la forma ideal (tiranía o democracia extrema), es preciso comprender que ellos pueden subsistir en la medida en que son, justamente, **anti-tipos**. En tal contexto se hace visible cómo y por qué no puede haber una concatenación necesaria entre las diversas **politeiai** toda vez que ellas pertenecen al devenir; por otra parte, aparece claro, en virtud de las exigencias especulativas del pensamiento platónico, cómo la meditación puede fijar ciertas distancias o medir ciertas desviaciones características frente a la forma ideal del estado.

la historia entre los estoicos y de qué manera dicha idea puede haber inspirado a Polibio. Una dirección posible la señala el trabajo de G. Verbeke, *Les Stoiciens et le progrès de l'histoire*, Rev. Philos. de Louvain, (62), 1964, p. 5 y ss.

- (3) La manifiesta tendencia a establecer caracterizaciones o determinaciones paradigmáticas atraviesa toda la obra de Platón; un buen ejemplo entre otros lo proporciona la *figura* de Lisias en el *Fedro*. Sobre el tema puede consultarse J. Pieper, *Entusiasmo y Delirio divino*, Madrid, Rialp, 1965, p. 36.

En suma, se puede discutir indefinidamente acerca de la bondad del análisis platónico, pero difícilmente podrá atribuírsele, en justicia, una filosofía de la historia política. No es precisamente allí donde encontraremos el rasgo diferencial del pensamiento platónico sino, más bien, en el procedimiento según el cual él mismo se cumple. En efecto, lo que acontece es un doble movimiento de **anábasis** y **katábasis** gracias a los cuales se realiza la instauración y el despliegue de la existencia política. En la cima de las dos vertientes se dan las nupcias del ser con el **nous**, activas en el filósofo y, por su intermedio, abiertas y disponibles a la comunidad social-política en gradaciones precisas. Los textos podrían multiplicarse con itinerarios diversos (4) pero lo que nos interesa subrayar ahora es el carácter del estado ideal para Platón; él es condición de posibilidad y estímulo según el cual procede el ciclo de las generaciones en su difícil ascenso nupcial; mientras que en el otro extremo, la mente del filósofo promueve históricamente dicho tránsito y le imprime su ritmo ascensional típico. Estamos ante una anábasis místico-política que reasume, en cierto sentido, la instancia de la Musa (5) en la estructura del discurso filosófico-político. De tal modo, la acción política no puede prescindir del fundamento que le otorga la filosofía y ésta, a su vez, no puede evitar ser política.

Para Aristóteles el pensar es, ante todo, una operación compleja frente a **lo que existe inmediatamente**. A partir de esta presencia inaplazable el pensar traza los caminos que llevan a las causas o a los principios últimos de explicación. En definitiva, el itinerario está sostenido y al mismo tiempo converge en la presencia capital de la substancia. La empresa sin embargo está erizada de dificultades, ya que no sólo es preciso resolver las fluc-

(4) El tema se inscribe en las diversas anábasis, *Fedón*, 82-83; *Symposio*, 210-11; *Teéteto*, 175 c; *República*, 516; 521 c-d.

(5) La presencia de un registro *musical* en el discurso platónico ha creado más de una dificultad en la historia de la interpretación, tanto antigua cuanto contemporánea. Cualquiera sea el margen de incomodidad que este hecho represente, la interpretación tendría que intentar dar cuenta de él y no tratar de abolirlo. Un hecho, incómodo o no, sigue siendo lo que es: un hecho, y como tal exige al mismo tiempo respeto y explicación. El carácter revelatorio e intuitivo de la instancia *musical* procede de venerables trasfondos; sin duda Platón reelaboró este logos arcaico en una nueva perspectiva —la filosófica— pero no desdendió ni su intensidad ni su oscuro poder suscitante. La integridad del discurso platónico incluye una componente —la que depende del reino de la Musa— que respeta y orienta el procedimiento discursivo hacia un principio anipotético. Sobre el problema puede verse R. Schaerer, *Le héros, le sage et l'événement*, Paris, Aubier Montaigne, 1964, p. 163; 110-135.

tuciones contradictorias del devenir sino que, además, es menester colocar al pensamiento más allá del balanceo de las razones sofisticas siempre dobles; en una palabra, hace falta desmontar el juego del pensar atrapado en su propio círculo.

La explicación por las esencias invocada por Platón colocaba al saber humano en su dignidad específica, es decir, tenía en cuenta el papel del espíritu que es el de **dar razón de ser** de las cosas; Aristóteles considera este punto como legítimamente adquirido y corrige la hipótesis del maestro: las esencias son inmanentes a las cosas (6). En consecuencia, la multiplicidad histórica y política no será juzgada con arreglo a algún modelo ideal sino, más bien, acorde a una forma que, en cada caso, es propia. Esto permite al Estagirita realizar dos operaciones convergentes: examinar un vasto repertorio de hechos políticos y reflexionar en torno al mejor régimen de gobierno capaz de existir. En todo caso, la visión histórica de Aristóteles alcanza una complejidad que solicita el mejor interés (7). Entre las distintas razones que podrían invocarse frente a este hecho quisiéramos subrayar particularmente dos: por una parte las categorías políticas con que Aristóteles juzga el proceso histórico que se desenvuelve ante sus ojos; por otra, la existencia de dos niveles de consideración teórica en el Estagirita: uno correspondiente a una época antigua, en la cual se habría dado un orden de evolución política; otro más reciente, en el cual sería posible comprobar que una forma constitucional surge sin obedecer a una ley de precedencia estricta (**Polit.**, V, 1316 a 1 y ss.).

Posiblemente Aristóteles no haya abandonado nunca una concepción cíclica de los acontecimientos. Así la sucesión habría aparecido como una diversidad de momentos íntimamente ligados: descubrimiento, olvido, recuperación repetible en diversas instancias. De todas maneras, es preciso reconocer que su presentación

(6) Una rápida mirada al vocabulario marca sensibles diferencias, en Rep., VI, 509 D, Platón habla de *tó noetón*; Aristóteles en An. Post., I, 31-33 habla de *tó kathólou*.

Mientras Platón aparece como más impresionado por el *apartamiento* de lo uno frente a lo múltiple, Aristóteles parece subrayar el *poder sintetizador* de lo uno *tó hén katà pollón*, An. Post., I, 11.

(7) Sobre el problema de la visión histórica en Aristóteles, remitimos al trabajo de R. Weil, *Philosophie et Histoire. La vision de l'histoire chez Aristote*, dans *La politique d' Aristote*, Entretiens sur l' Antiquité Classique, tome XI, Vandoeuvres-Geneve, 1965, pp. 160-197. Véase además, del mismo autor: *Aristote et l'histoire, essai sur la politique*, Paris, 1960. La discusión en torno a una teoría del progreso en Aristóteles tiene que tener en cuenta, simultáneamente, su doctrina de la finalidad y el carácter específico de su Ética y su Política.

histórica posee una complejidad y un dinamismo que corresponden al de los hechos histórico-políticos. Dos imágenes se contraponen: la determinada por un trazo continuo, perteneciente al pasado, y aquella constituida ahora por una línea irregular si no quebrada. Cabe preguntar si Aristóteles no ve en el segundo trazado los signos de alguna evolución. La respuesta no es fácil; el Estagirita reconoce que no hay una sino varias maneras de alcanzar el fin de la **polis**, toda vez que ésta se halla condicionada por toda suerte de factores. Por otra parte la doctrina de la finalidad no es descriptiva sino prescriptiva y abre, entonces, un amplio margen para la consideración detallada del orden de los medios y las condiciones históricas que, naturalmente, varían. Finalmente, es cierto que hay en Aristóteles un cierto **gusto** por el progreso técnico de la vida política visible en el libro VII de su Política. Lo importante es que a pesar de éste y otros signos no habría una doctrina del progreso en Aristóteles (8).

Esto mismo debe ser puesto en contacto con el problema de la sucesión de los regímenes políticos para evaluar la flexibilidad del pensamiento de Aristóteles. El Estagirita decide elaborar una solución que medie entre la **República** y las **Leyes** de Platón: la empresa se articula sobre el eje de una noción clave, la de **mesótes**, que marca justamente el cambio de registro en la formulación de la teoría política. El ideal se halla situado ahora en el equilibrio y la estabilidad, condiciones ante todo de la **existencia** de una constitución, independientemente de su forma posible. La nueva modulación no es aiena a una doble interpretación del tiempo. En efecto, hay una línea que desde Hesíodo, atraviesa Platón, y llega hasta Aristóteles. De acuerdo con esta dirección, en la **polis** habría una plenitud característica del comienzo. A partir de allí el transcurso del tiempo iría introduciendo una separación respecto a la plenitud inicial. Esto explicaría, por ejemplo, la mayor **densidad** en la existencia histórica de los que Platón llama: **paláioi**. Ellos no son simplemente **antepasados** sino que, además, habrían participado en un modo de vida más humano, más rico y más intenso. Insensiblemente, la sucesión temporal tiende a aparecer como un declinar de la condición inicial. Por una parte, el tiempo consume inflexible las criaturas que él mismo alumbró; por otra, el insaciable **thymós** consume implacable el fundamento mismo de la existencia degradándola hasta los niveles más oscuros y terribles, aquéllos en donde no se percibe ya cuánto más justo y más noble es **"la parte que el todo"**. Entre uno de los aspectos ejemplares

(8) R. Weil, ob. cit., p. 176. Es bueno recordar que el fin para Aristóteles no es cualquier término sino precisamente aquél que realiza la perfección de la naturaleza. Así pues, el fin de la comunidad socio-política no es sino primordialmente moral y sólo subsidiariamente técnico.

res de la figura de Agamenón y la de un tirano hay una profunda solidaridad; en efecto, en ambos su poder es proporcional a su deseo, pero en ambos el deseo está amenazado y dicha amenaza no se cumple sino en el tiempo. Otra línea se discierne en Sófocles, Tucídides y finalmente en el Estagirita. En ella el tiempo —en un cierto sentido— se convierte en el **aliado** del hombre, en factor positivo en su empresa de dominio y transformación de la realidad. La visión del tiempo se concentra en este caso en el presente y, sobre todo, en el futuro. La sucesión aparece no como una distancia respecto a un comienzo plenificador sino más bien como un orden de acrecentamiento siempre abierto (9). Ambas interpretaciones coexisten en Aristóteles y este mismo hecho permite ver cuáles son sus tendencias. En definitiva, tanto para Platón como para Aristóteles, la teoría política aparece suficientemente distanciada de la **physis** o mejor dicho, ésta es reasumida en una elaboración compleja predominantemente moral y especulativa.

La meditación de Polibio no innova un lenguaje y unas categorías que ciertamente ha recibido. Lo original, quizá, es el modo como utiliza las instancias más profundas del pensamiento griego para intentar comprender un mundo histórico espiritual nuevo. Un acontecimiento tenía el tamaño del mundo conocido y, por otra parte, exigía una interpretación históricamente inteligible: Roma. Polibio reconoció prontamente la significación universal del hecho y apoyó su intelección en dos ritmos fundamentalmente helénicos, el de la **tyje** y el de la **physis**. En un sentido hacía lugar a ese aspecto no manejable que presenta la Historia, a su misteriosa asociación y desenlace; en otro, reconocía la necesidad de un orden y una ley que fueran expresión inteligible de la realidad histórica. El contrafuerte de su reflexión abarca el declinar del ciclo político griego y el surgir de un poder que se consolida y extiende con una rapidez y eficacia inéditas.

Tal vez, el ritmo visible de la **physis** le proporcionara el modelo de intelección viviente del carácter histórico del hombre y

(9) La clausura del tiempo es quizá uno de los temas centrales en la antropología filosófica del hombre antiguo griego. La experiencia de la oclusión acontece inexorablemente toda vez que el hombre hace prevalecer su propio *thymós*, es decir su propia medida, frente a la dimensión cifrada, ambigua, del Todo. En cualquier caso, la *realidad* de lo divino comportaba para este hombre una irrupción y una invitación a la *apertura* en lo más concreto y al mismo tiempo oscuro de su decisión. La acción de lo divino operaría como una suerte de dilatación, prerrogativa del instante en la cual el hombre podría contemplar —simultáneamente— presente y futuro. Sobre el tema ver R. Schaerer, *L'Homme Antique*, Paris, Payot, 1958.

el estado. Para Polibio la historia política es la historia del hombre; en ella su ser se consolida y plenifica o bien se disuelve y desaparece. La salud o la enfermedad del organismo político tienen que ver con la vida o la muerte de lo humano. En esta perspectiva se comprende que las **formas** políticas no sean consideradas como meras abstracciones indiferentes sino como la expresión concreta de un destino común que los hombres comparten de la manera más dramática. Es justamente en el ritmo de la **physis** donde la noción de **anakyklosis** cobra su perfil. No habría por qué, al menos no necesariamente, interpretarla como mera degenerescencia (10). Por el contrario, ella puede darse en el transcurso de los regímenes valiosos a condición de respetar la comunicación del bien a todos los estamentos políticos y no revertirlo en provecho de los gobernantes, sean éstos uno, pocos o muchos. Si bien es cierto que la **enfermedad** de la comunidad política tiene su origen en la **generación** que sucede a la que instauró una constitución valiosa, no es menos cierto que es **otra generación** la que prepara el proceso de recuperación por medio de la instalación de la existencia política en otro registro (Pol., VI, 7). El dinamismo político se expresa entonces dentro de los términos de una fuerte **organicidad** en la cual reside, precisamente, el germen de su propio equilibrio y su ingénita capacidad de re-posición. De acuerdo a esta idea, las formas constitucionales separadas entrañarían, en sí mismas, el peligro de una descomposición total; sólo en la colaboración, en la armonía no exenta de tensiones sino precisamente construida con ellas, la organicidad política alcanzará a consolidarse, expandirse y durar. Ciertamente, las formas de la vida política implican un arte, una cierta construcción sobre las fuerzas de la naturaleza; cuando dicha construcción entra en crisis se vuelve a la **physis** indómita en donde no se puede hablar ya ni de hombre ni de estado.

La contemplación del orden total de la **physis** se prolonga en una meditación de la historia de los estados. Frente al **hecho** de una declinación impostergable: "... todos los estados, no importa cuáles fueren, deben perecer y esto puede acontecer de dos maneras: por una agresión venida del exterior o por el desarrollo de un mal inherente a su naturaleza. En el primer caso, se trata de un accidente imprevisible, en el otro, de un cumplimiento ineluctable" (Pol., VI, VII), el hombre político posee todavía el recurso a una **composición** que se pliegue a la armoniosa heterogeneidad de lo viviente considerado como una totalidad. Sólo de este modo el hombre puede abrir un paréntesis creador en el ciclo que retornaría lo orgánico a lo inorgánico, lo político a lo animal. Cree-

(10) El tema se halla señalado entre otros por C. Mossé, *Histoire des Doctrines Politiques en Grèce*, Paris, P. U. F., 1969, p. 112-113.

mos que esta visión de Polibio correspondería mucho más a una inspiración estoica que a fuentes platónico-aristotélicas. La recurrencia al tema de la *physis* y proyección al contexto histórico-político resulta significativa cuando se tienen en cuenta ciertos aspectos de la física estoica, su diferencia frente al platonismo y una cierta inteligencia cíclica del universo y de los acontecimientos que se desenvuelven en su seno (11).

Se ha reprochado a Polibio la falta de correspondencia de su discurso histórico con la realidad. No será inoportuno recordar que éstas y otras afirmaciones se apoyan sobre un texto fragmentario aunque, ciertamente, el problema de su inteligibilidad no puede reducirse a este accidente. En suma, lo que Polibio se propone es formular un esquema interpretativo capaz de asumir la radical novedad de un acontecimiento cuya impronta universal presintió seguramente. A partir de allí se comprende que la reflexión no transite exclusiva o primordialmente a través de una serie de hechos importantes o aún definitivos; en cuanto reflexión totalizadora el pensamiento de Polibio intenta captar la condición de posibilidad de estos hechos mismos sin penetrar exhaustivamente en su detalle.

En todo caso, podríamos tratar de poner en contacto el discurso de Polibio con una realidad histórico-institucional suficientemente característica e importante para la historia de Roma: el tribunato de la plebe y, en esta ocasión, examinar si la visión de Polibio se separa radicalmente de la realidad. Para Polibio el equilibrio del poder romano dependía de su constitución mixta, es decir de una organización compleja que aseguraba las posibilidades de consolidación y expansión frente a las fuerzas que naturalmente —en todo estado— inclinan a la destrucción (Pol., VI. VII). Por otra parte, es Polibio quien nos ofrece una de las noticias más antiguas respecto al tribunato de la plebe (Pol., VI. 11, 1; 12). Desde su creación, el tribunato vivió al margen de la constitución y sólo lenta y costosamente fue adquiriendo un nivel de coexistencia —siempre problemática— con las otras magistraturas (12). De todas maneras su presencia en la vida política de Roma es fundamental y ella plantea una cuestión, a saber: cómo

(11) Cf. Plut., *De Comm. Not.*, 1073 E.
von H. Arnim, *Stoicorum veterum fragmenta*, Leipzig, 1903-24, I, 102-9. La correlación entre las fuentes aristotélicas y estoicas ha sido señalada por Paul Moraux, *Les listes anciennes des ouvrages d' Aristote*, Louvain, Ed. Universitaires de Louvain, Coll. Aristote, traductions et études, p. 5. En esta obra el autor promete un trabajo particular sobre el tema, especialmente respecto a Polibio y Posidonio.

(12) G. Niccolini, *Tribunato della Plebe*, Milano, U. Hoepli, 1932 p. 25-81.

se concilia en la visión de Polibio, fundada en el equilibrio de las formas constitucionales, un poder erigido —en principio— contra la potestad del estado. La respuesta no puede ser simple ni exenta de atendibles matices. Quizá uno de los signos característicos del tribunato sea su extraordinaria energía negativa; en ella se apoya un papel mediador y dinamizador del procedimiento político. El carácter revolucionario (13) de su instauración y de su existencia misma debe ser contemplado, quizá, en la perspectiva total de su curva histórica; ésta nos mostrará, junto al rasgo señalado, una tendencia integrativa y en un cierto sentido complementaria respecto a la vida política romana. En efecto, nacido a partir de tensiones indeclinables entre dos órdenes contrapuestos, el tribunato cumplía la *función* de preservar derechos elementales en aquéllos que soportaban, además de las cargas correspondientes a su situación económico-social, los abusos de poder del otro orden. Cuando, más tarde, los plebeyos son admitidos a participar en la vida política de un estado mixto, el tribunato no cambia su función sino que, más bien, la extiende de un orden particular a un pueblo, introduciendo un dinamismo moderador en un organismo político no exento de fuertes contraposiciones en el ejercicio concreto del poder que, en algunos casos, tiende a monopolizarse en una forma única. Baste recordar ciertas situaciones entre el Consulado y el Senado y la forma en que este último buscó el apoyo del Tribunato para oponerse al Consulado, mientras por otra parte facilitaba sus conquistas. En el tribunato habría un cierto aspecto excesivo y totalizador que no condice con el estilo regular y el ajuste constitucional que multiplica los frenos y las precauciones (14). El tribunato reedita una manera absoluta que quizá perteneció al poder real y que reencuentra su sitio en la curva histórica del tribunato. De todos modos el conjunto de

(13) Desde el trabajo de Niccolini ya citado, pasando por el de Bleicken, *Das Volkstribunat der klassischen Republik*, Göttingen, 1955; el A. W. Lintott, *Violence in republican Rome*, Oxford, 1968, hasta el reciente de Robert Combès, *La République à Rome*, Paris, P. U. F., 1972, se coincide —en términos generales— a propósito del carácter revolucionario del tribunato. Indudablemente los matices son aquí extremadamente importantes. Combès llama la atención, justamente creemos, sobre los excesos interpretativos de la obra de Bleicken, quien propone una institucionalización de la violencia sin tener demasiado en cuenta los motivos religiosos que la promueven y justifican. Combès, *ob. cit.*, p. 41-42. Tal vez la denominación revolucionaria no sea sino relativa, al menos en el sentido en que la función del tribunato tendió a propiciar el funcionamiento de leyes más poderosas que los hombres y cuya aplicabilidad no tuviera excepciones.

(14) Niccolini, *ob. cit.*, p. 187-188.

estos rasgos configura, más o menos precisamente, su existencia ambigua; por una parte fuera de la constitución, por otra dentro del funcionamiento concreto del poder político en una dialéctica que concluirá por integrarlo.

La meditación de Polibio establece, si se pudiera hablar así, las condiciones de posibilidad de un estado a partir de la heterogeneidad y la contraposición de sus partes. Aparentemente el **hecho** del tribunato queda fuera del formalismo que la misma existencia política prescribe: **contra consulare imperium** (Cic., de re publ., II, 58) y la visión de Polibio parece quebrarse. Esto es así, sobre todo, si imaginamos a esta visión como estática. No obstante la intención más honda de su meditación es hacer explícito un cierto ritmo fundamental de la historia política. En su estructura caben, sin duda, las más dramáticas alternativas que hacen al desenvolvimiento **natural** de la entidad política y, de igual modo, la creatividad capaz de producir las condiciones históricas de un equilibrio nuevo y no menos dinámico. El hecho del tribunato se inscribe entonces en el ritmo de esta vasta perspectiva y desde su íntegra totalidad cobraría su medida. Creemos que su existencia de hecho no debería hacernos perder de vista la índole de su función reguladora, y el carácter excepcional de su inserción en la vida política del estado recuerda, por otra parte, el signo creativo de una realidad que sin negar su origen configuró en alguna medida la aspiración más honda y substantiva del ritmo tal cual lo concibió Polibio: la apertura y la comunicación del bien político.

HÉCTOR JORGE PADRÓN

BIBLIOGRAFÍA

LEONARDO CASIELLANI,
Su **Majestad Dulcinea**, Ed.
Patria Grande, Buenos Aires,
1974, 300 pgs.

La nueva edición de **Su Majestad Dulcinea** es un hecho alentador. Es preciso decir, aun cuando parezca exagerado en estos tiempos en que los hombres a fuerza de querer ser moderados se quedan en mediocres, que al editarla se ha rendido un señalado servicio a la Iglesia y a la Patria. La mirada del A. ha visto hasta el fondo los males que aquejan a estos dos pilares, otrora fortalezas sobre los que se levantó nuestra civilización. Y en el marco de nuestra Patria los muestra y propone el remedio.

La historia está ubicada un tiempo antes de la segunda venida de Nuestro Señor Jesucristo, en la época que incluye la guerra atómica y la dominación del Anticristo. Tiempo en que la Iglesia es perseguida y diezmada ferozmente, tal como hoy en los países comunistas.

Algunas de las cosas que allí se dicen se han cumplido, otras se están cumpliendo, de modo que también es una profecía apocalíptica, emparentada con el **Señor del Mundo** de Benson, cuya mejor traducción castellana se debe precisamente a nuestro A.

El Amor y el Dolor enlazan a los personajes centrales, y aletea a lo largo de la obra el misterio de Dulcinea. Hacia el final parece develado por su propio relato, pero la explicación no basta y Dulcinea permanece paradójicamente clara y misteriosa, cercana y distante, sublimemente hermosa en la plenitud de su dolor. Esta mujer bellísima se asoma a nuestra alma como una invitación a desposarnos con la gloria.

El Cura Loco nos refresca la nostalgia del caudillo, pastor de ovejas, guía del rebaño, terrible y enérgica figura de santo y mártir, develado por el honor y los derechos de Cristo Rey.

Y el amor a Dulcinea a quien no se puede ver sin amarla, salva al policía Edmundo Florio el cual, como sugiere el A., representa quizás a la Argentina.

Parenta a la vez del Quijote y Martín Fierro, la novela se desarrolla en grandes y deslumbrantes cuadros narrados con precisa maestría. El idioma castellano aparece vibrante y flexible, agudo, con la lozanía y llaneza de quien es capaz de hacer con él una labor de orfebre, acuñando voces y desempolvando giros en un auténtico señorío lingüístico.

Bajo el ropaje voluntariamente descuidado y sencillo del relato, discurre subterráneo el diálogo de

las almas; el bien y el mal, el dolor, la fe y la esperanza. En claroscuro vecino al misterio se perfilan los valores supremos que encierran, quizás, el remedio a nuestros males, sobre los cuales echan luz algunos párrafos del libro: "... el uso que aquí en la Argentina dan a la palabra 'democracia' es un uso religioso: se trata de una nueva religión, de una herejía, la más peligrosa y sutil de todas..." (cap. 8, p. 78); "... este liberalismo triunfante ahora es una cosa religiosa: es una religión falsa...". "... sublimación ilegítima de un sistema político en dogma religioso..."; "la adoración de Dios está siendo sustituida imperceptiblemente por la adoración del Hombre; y eso sin suprimir a Cristo sino reduciéndolo súbdolamente a hombre" (Cap. 10, pp. 96-97).

Remedio a esto es el amor a Cristo Crucificado como propone el A. aquí, y como lo ha dicho gallardamente en otra parte:

Amar la Patria es el amor primero y es el postrero amor después de [Dios y si es Crucificado y Verdadero ya son un solo Amor, ya no son dos.

Amar la Patria hasta jugarse entero del puro patrio bien común en pos...

Lo primero es el Amor a Dios, luego el amor a la Patria, que es una forma generosa y grande de amar al prójimo. Los amores deben estar ordenados jerárquicamente, y así logran la unidad en la Verdad y el Sacrificio. Verdad, Sacrificio y Jerarquía por Amor de Dios y de la Patria. Así armado se debe luchar aunque no se venza: "... Dios nunca ha pedido al hombre que venza sino que no sea vencido" (cap. 10, p. 95).

No debe faltar **Su Majestad Dulcinea** en la biblioteca de ningún católico argentino. Luego de leerla pareciera que un viento fresco, renovador, ha pasado rozando el alma, restaurando amores olvidados, empujándonos a la grandeza, solicitándonos para vivir en la Fe, la Esperanza y la Caridad, mientras esperamos la venida gloriosa de Nuestro Señor Jesucristo.

LUIS M. JARDIN

Seminarista de la Diócesis de Río Negro, 2º Año de Filosofía.

CARDENAL MARCELO GONZÁLEZ MARTÍN, La contemplación, alma de la civilización del mañana Ed. Studium, Madrid, 1974, 124 pgs.

El Cardenal Arzobispo de Toledo y Primado de España ofrece aquí la conferencia que pronunciara con ocasión del V Congreso de la Asociación de San Benito, Patrono de Europa, realizado recientemente en Madrid.

1. **El mundo de la técnica.** Destaca el A. la ambivalencia valorativa y práctica que se advierte en el actual progreso de la ciencia o de la técnica. Se puede usar de la ciencia o se puede abusar de ella. De hecho, lo que hoy predomina es lo segundo, por cuanto la ciencia es comúnmente considerada como un logro hegeliano, como el despliegue histórico del espíritu panteísta y absoluto del

hombre que fija por propia voluntad su norma autónoma de moralidad. Un desarrollo técnico así desorbitado implica graves peligros, como lo ha insinuado hace poco el científico von Braun al decir que el hombre de hoy no está preparado para emplear de una manera humana los inmensos medios técnicos que ya tiene en su poder, lo cual puede poner a la humanidad al borde de la más grande de las catástrofes. Con relación al tema, trae el A. a colación un notable texto de Maurice Crouzet, donde este historiador, aludiendo al desarrollo de un género literario poco cultivado hasta ahora, la **science-fiction**, dice que dicho género "subraya alternativamente el aspecto terrorífico y el aspecto idílico del futuro de la civilización científica" (citado p. 30).

De ahí que la técnica, neutra de por sí, y que hubiera podido servir al hombre para un mayor bienestar relativo, de hecho se está convirtiendo, por el carácter que va tomando, en un verdadero óbice para la contemplación. Enumera aquí el A. los obstáculos que, según Daniélou, ofrece la civilización técnica a la adoración, y que por su especial interés transcribimos: 1) La civilización técnica hace vivir al hombre en un universo que es el de sus propias obras, rodeado de máquinas, en un paisaje de fábricas, realidades todas que reflejan su propia imagen; en ese mundo el hombre se contempla a sí mismo y a sí mismo se admira (narcicismo); 2) el mundo de la técnica despierta una sensación tal de poder que el hombre llega a pensar que puede prescindir de todo recurso a algo ajeno a sí mismo y que alcanzará la felicidad si logra liberarse de toda fuerza extraña; 3) la civilización técnica se interesa por la eficacia, no por los valores de la verdad; juz-

ga a la realidad espiritual como carente de eficacia, y al cristianismo como "inútil" para transformar la condición material de los hombres; 4) la consideración exclusivamente técnica del mundo material priva al hombre de su dimensión moral, y el mundo acaba por convertirse en una especie de templo vaciado de toda presencia (cf. pp. 34-36). A todo lo cual se agrega, como bien anota el Cardenal, la inclinación al relativista cambio por el cambio, inclinación que hace imposible toda actitud de fidelidad y de sacrificio, fundamentos de la verdadera contemplación: sólo puede ser contemplado lo que permanece, aquello por lo cual merece darse la vida (cf. pp. 23-24).

2. Sentido de la contemplación.

"Contemplar es mirar admirativamente, con amor y gozo" (p. 50). Tal mirada es presupuesto básico de todo auténtico testimonio. "Se habla hoy sin cesar en muchos ambientes eclesiales de la necesidad de ser testigos de Cristo, y la expresión se utiliza con mucha más arrogancia que humildad, para referirse a una acción comprometida y valiente. Es verdad que debemos ser testigos de Cristo. Pero este testimonio tiene primordialmente un sentido receptivo, y sólo, como consecuencia exigitiva de éste, un sentido activo" (p. 47). Sólo se puede proclamar lo que se ha visto y oído. No puede dar "testimonio" quien primero no fue "testigo" por haber visto, por haber contemplado. Todo el testimonio de Cristo se funda en su previa y contemporánea visión del Padre (cf. Jo. 1,18). Lo mismo sucede en los Apóstoles: "nosotros —decía San Pedro— no podemos dejar de proclamar lo que hemos visto y oído" (Act. 4,20).

Todos los cristianos están llamados a la contemplación. El paso de

la fe a la contemplación, como transparencia del misterio divino, es obra de los dones del Espíritu Santo. Gracias a su actuación el misterio de Dios es visto de algún modo. Naturalmente que no se trata aún de la visión final, cara a cara, pero es con todo un preludio de la misma, el punto máximo al que el hombre puede aspirar en esta tierra. El A. recurre aquí a la tesis del teólogo Pedro Ribes para el cual la vocación universal a la contemplación se relaciona con la gracia sacramental de la Confirmación, ya que, según él, la actuación de los dones del Espíritu Santo constituye la gracia propiamente sacramental. Ribes fundamenta su tesis principalmente en un texto de Santo Tomás: "Los que reciben este sacramento... son hechos conformes a Cristo en su soberana perfección de Verbo Encarnado, al como S. Juan lo describe **lleno de gracia y de verdad**" (III,72,2, ad. 4). El confirmado se "conforma" al Verbo, haciéndose así testigo de la verdad y de la gracia, lo cual no podría suceder si no es en virtud de la contemplación de Dios, experimentada sapiencialmente (cf. pp. 65-67).

3. Ciudad y contemplación. Una civilización se diferencia de otra por la jerarquía de valores que reconoce como propia. La civilización cristiana o "cristiandad" considera a la contemplación en la cumbre de esa jerarquía, alma inspiradora de todo su quehacer. Porque si la ciudad se construye fuera de Dios, "no será solamente una ciudad arreligiosa, sino también una ciudad inhumana. Una ciudad donde los hombres mueren de hambre o se hallan sin abrigo es una ciudad inhumana; una ciudad donde no está presente la plegaría como una lumbre escondida es asimismo una ciudad inhumana" (J. Daniélou, cit. en p. 89). "Sin duda el hombre puede organizar la tierra sin Dios —decía el Papa Pablo VI en su Populorum Progreso—, pero sin Dios, al fin, no puede

más que organizarla contra el hombre. El humanismo exclusivo es un humanismo inhumano".

De ahí la importancia de la contemplación en la vida de la ciudad. Es la que da fuerza y sentido a la existencia del hombre, y la que solidifica su raíz y su fundamento. Sin contemplación no hay verdadera civilización. Gracias a ella el hombre aprende a considerar todo el quehacer de la ciudad a la luz de Dios, más aún, la percibe por así decirlo con los ojos de Dios, como lo ve Dios. "La contemplación es la puerta de entrada desde donde cada cosa recobra su densidad original, y se descubre la red de de todas las relaciones" (p. 73).

4. Crisis de la contemplación. A juicio del A. existe hoy en la Iglesia una funesta desproporción entre el activismo que dice querer impregnar de sentido cristiano las realidades del mundo y el contacto con Dios a través de la oración o contemplación de su vida divina. En su interior mismo se han introducido frases lamentables por su simplismo: "el trabajo es oración", "lo que importa es la lucha contra la injusticia", "el amor a Dios consiste en el amor al hombre", "el cristianismo implícito y latente que hay en todos nos impide excluir y condenar", etc. (cf. p. 117). Por otra parte, teólogos influyentes, los cuales carecen de la serenidad que da tan solo la contemplación de Dios, se han convertido en ideólogos y predicadores de un cristianismo meramente horizontal (cf. *ibid.*). Cobra acá todo su valor la notable expresión de von Balthasar: "el que no escucha a Dios, no tiene nada que decir al mundo" (cit. en p. 116).

Mientras tanto el mundo en que vivimos sigue a la deriva, sin moral, y una sola es su aspiración: el bienestar. "Si nuestra voz se levanta,

única o principalmente, para clamar por la satisfacción de los derechos del hombre en la tierra, pronto estaremos al servicio, más que de los derechos, de los anhelos y de los deseos, lo cual es muy distinto" (p. 119). Por grande que sea el mejoramiento económico y el progreso científico, siempre los hombres seguirán experimentando la gran necesidad: liberarse de sí mismos. Y esta es nuestra tarea. No la haremos "en nombre de la ciencia, de la filosofía, del humanismo, de la técnica, de la política, porque todo esto lo tendrán sin nosotros y sin embargo seguirán siendo esclavos. Habrá de ser en nombre de Dios, en nombre de la Gracia que rompe las ataduras del corazón, en nombre de Cristo y su vida divina ofrecida a los hombres. Ahora bien, para ofrecer esto, es necesario contemplarlo y amarlo" (p. 120).

¿Qué soluciones propicia el A.? Ante todo un retorno a la "filosofía perenne" que él considera como "primer peldaño serio y eficaz para que la contemplación cristiana sea el alma de la civilización del mañana" (p. 98). Sin embargo tal conocimiento no puede quedar tan sólo en el nivel intelectual sino que, al decir de Newman, es menester que arrastre la voluntad; la "idea" debe hacerse "viva", y la "vida" debe conducir al "pensamiento". "La acción ha de ser pensada y la contemplación ha de ser acción" (p. 71).

Pero no hay que engañarse. Nada de ello es posible sin **momentos fuertes de contemplación**, en un marco de descanso, de silencio, de sereno amor a Cristo, "ya que ser sal del mundo significa llevar en nosotros al que es la verdadera sal" (pp. 111-112). Asimismo es necesario el testimonio de **hombres que vivan vida de contemplación**, "por-

que la presencia continua de seres que tienen la mente abierta a la contemplación del misterio de Dios es siempre una llamada a lo más alto, es como un toque en la conciencia para que la vida del hombre no se sumerja en el materialismo, sino que se eleve y quede abierta en la medida que a cada uno corresponde" (p. 113), así como la virginidad consagrada constituye un implícito aliento para la fidelidad conyugal. Finalmente es menester que existan en la Iglesia **centros de contemplación**, es decir lugares donde los adoradores se congreguen, como la Trapa, el Carmelo, etc., y desde donde, mediante instituciones intermedias prosperen movimientos que vayan introduciendo en el mundo de hoy la contemplación que tanto necesita.

En fin, este libro del ilustre Cardenal es decididamente recomendable a todos los católicos que se quieren militantes y se propongan contribuir a la liberación de un mundo que se asfixia, el mundo de nuestro tiempo, que muere sofocado por falta de contemplación.

P. ALFREDO SAENZ

RENÉ VOILLAUME, La contemplación hoy, Ed. Sígueme, Salamanca, 1974, 66 pgs.

Presenta el A., en la primera parte de este pequeño libro, los presupuestos indispensables para que se pueda dar un auténtico encuen-

tro con Cristo. Este encuentro —ha-
ce notar— no radica en un hecho
sensible, físico-emocional, sino sim-
plemente en una conformación de
nuestro obrar cotidiano con la Vo-
luntad de Dios, nuestro Padre. Por
eso dicho encuentro, a pesar de es-
tar mucho más allá de un encuen-
tro meramente humano, se inscri-
be en el campo de lo posible y acce-
sible a cualquier cristiano que obra
de acuerdo a su dignidad de hijo
de Dios.

En la segunda parte el A. analiza
el lugar que ocupa la contempla-
ción en la vida cristiana y la medi-
da en que la dimensión contempla-
tiva es esencial a la Iglesia, al mis-
mo tiempo que describe el nuevo
camino abierto en nuestros días por
Charles de Foucauld. En estas pági-
nas la contemplación aparece como
una realidad substancialmente in-
mutable, fruto del intenso anhelo de
buscar en todo la mayor gloria de
de Dios.

El contemplativo resuelve, con el
mudo ejemplo de su vida, el apa-
rente dilema que trae el doble man-
dato de Cristo de amar a Dios so-
bre todas las cosas y amar al próxi-
mo como a sí mismo, en una síntesis
superior. Como ejemplo de ello
plantea el A., discípulo fiel del her-
mano Charles de Foucauld, la figura
y el pensamiento de este gran con-
templativo que, en el Corazón de
Cristo, supo armonizar admirable-
mente la oración contemplativa y
el compromiso temporal del cristia-
no. Los Hermanitos de su Congre-
gación deben vivir en el mundo an-
gustiado de este siglo, y derramar
allí la vida que beben en sus dos
horas diarias de contemplación an-
te el Santísimo. En ellos deben
confluir la pobreza, la vida de ora-
ción y la caridad para con los hom-
bres, de modo que lleguen a ser co-
mo una luz que brilla en las tinie-
blas.

Para cada Hermanito es esencial
la unión de los dos aspectos: el hu-
mano y el divino, unión sólo logra-
ble en el interior del Corazón de Je-
sús. Por eso la Eucaristía —con-
fluencia de lo divino y de lo huma-
no en Cristo allí realmente pre-
sente— es el centro de su vida es-
piritual. "Para los hermanos el sig-
no eucarístico es una llamada cons-
tante a la renovación de su voca-
ción y, en el ambiente de signo ma-
terialista, grisáceo y lleno de ruido
de las ciudades humanas, viene a
ser su celda y su claustro" (p. 60).
La contemplación de los Hermani-
tos se diferencia de aquella que es
propia de las abadías y monasterios,
por su presencia en el seno del mun-
do, en pequeños grupos y en contac-
to cotidiano con los hombres.

La renovación de la vida religio-
sa, afirma el A., no podrá llevarse
a cabo sino sobre la base de ideas
claras acerca de la oración y la vida
espiritual, repensando estos valores
esenciales a la luz de la fe. La es-
piritualidad de Foucauld se entron-
ca —con sus matices específicos—
en la gran corriente contemplativa
que recorre todos los siglos de la
historia de la Iglesia.

CARLOS HERLEIN

Seminarista de la Diócesis de
Añatuya, 2º año de Filosofía.

**MARCEL CLÉMENT, La aper-
tura cristiana al mundo y la
dialéctica Izquierda contra De-
recha. JORGE A. GARCÍA
VENTURINI, Reflexiones sobre
la Iglesia y el mundo, Barrei-
ro y Ramos, Montevideo, 1974,
63 pgs.**

Reúne este pequeño libro dos en-
sayos que convergen en un tema
común, cual es la actual crisis de la
Iglesia.

En el primero de ellos, M. Clé-
ment, conocido especialista en doc-
trina social de la Iglesia, comienza
por describir lo que es la "Izquier-
da". Luego se remite al Concilio
exponiendo lo que en él se entiende
por "apertura al mundo", para acabar
por ver si la "apertura" que de hecho
se ha producido es la propiciada por
el Concilio o se reduce simplemente
a una apertura a la Izquierda.

Particularmente brillante es su
análisis del fluido concepto de "Iz-
quierda". "La palabra nació el 11
de setiembre de 1789; la palabra y
la cosa. Por extraño que esto pue-
da parecer, la Izquierda nació el día
que, en la Asamblea Constituyente
Francesa, un cierto número de per-
sonas tuvo esta idea extraordina-
ria —y esto merecería ciertamente
un psicoanálisis— de ponerse a la
izquierda de los otros para signifi-
car alguna cosa. Se pusieron física-
mente a la izquierda. Sería de un
humor fácil evocar el Evangelio y
decir que, de este modo, por sí
mismos habían elegido una vocación
de cabritos" (pp. 9-10). El "ponerse
a la izquierda" fue una intuición,
un movimiento físico, que luego de-
rivó a todos los campos del pensa-
miento.

El punto de partida de la actitud
del hombre de Izquierda es su "con-
denación de la Derecha". Sartre es-
tuvo penetrante cuando afirmó que
"la Izquierda se define esencial-
mente como negatividad". La Iz-
quierda es un "no" que, en actitud
de rebeldía, se profiere a lo que se
entiende como mal. "La Izquierda
es el 'no' al mal en la rebeldía"
(p. 15). Y "el mal" es "la Derecha"
porque la Derecha "no se rebela
contra el mal". Es decir que quien to-
ma la iniciativa de su ubicación no
es el hombre de Derecha sino el
de Izquierda. Es él el que puso
el gesto físico inicial de la Revo-
lución, y el que, a partir de enton-

ces, lo sigue poniendo siempre de
nuevo. El quedar a la Derecha no
es el efecto de una elección personal,
sino el resultado de una decisión del
hombre de Izquierda.

Según el inteligente análisis del
A., la decisión de "ponerse a la
Izquierda" ha expresado diversos con-
tenidos en el curso de los dos últimos
siglos. Inicialmente esa actitud tuvo
un **sentido político**. Los que en 1789
se pusieron a la izquierda eran li-
berales en política, defensores de
las libertades individuales, y al dar
ese paso, ipso facto ubicaron a su
derecha a los que estaban por la
monarquía, los hombres del "absol-
lutismo". Cincuenta años más tar-
de, esos mismos hombres "de iz-
quierda" pasaron involuntariamente
a ser "de derecha". Porque apare-
cieron unos señores que considera-
ron un "mal" la afirmación de las
libertades individuales; fueron los
socialistas, los cuales resolvieron co-
locarse a la izquierda de los libera-
rios, de los individualistas, infun-
diendo a la palabra "Izquierda" un
prevalente **sentido económico** (no y?
república contra monarquía o liber-
tad contra autoridad, sino socialis-
mo contra individualismo), con es-
pecial preocupación por el ámbito
de la producción y del reparto de
los bienes. Comte daría el tercer
paso haciendo transitar la noción de
"Izquierda" a otro plano, merced a
lo cual dicha palabra adquirió un
sentido filosófico. Según su "ley de
los tres estados", la Izquierda signi-
fica el progreso, la victoria del de-
venir sobre todas las cosas, en opo-
sición a una concepción contempla-
tiva, que subraya la permanencia del
orden natural como expresión de la
ley eterna (esto se acentuará en las
filosofías post-kantianas que exal-
tan el conocer por sobre el ser: los
filósofos del "conocer" se opondrán
a los filósofos del "ser" como la
Izquierda a la Derecha, y algo se-
mejante sucede con el primado del
existencialismo sobre el esencialis-
mo). "Así vemos una suerte de im-
perialismo progresivo de la dialécti-
ca Izquierda contra Derecha insi-

nuarse y desplegarse... absolutamente en todos los intersticios". (p. 13).

Faltaba por darse un paso y en él estamos: la dialéctica Izquierda-Derecha asume un **sentido teológico**. "A partir del momento en que las nociones de Izquierda y de Derecha alcanzan la cima misma..., es decir, la teología, esas dos nociones llegan a reinar sobre la humanidad toda. Hemos llegado a eso" (pp. 13-14). Lo sembrado en 1789 alcanza su plenitud totalitaria. Según el A. es Rousseau quien encarna la "teología esencial de la Derecha": el hombre es bueno por naturaleza, la sociedad es la que lo corrompe. El mal se identifica, pues, con la sociedad. Con lo que Rousseau acaba por suprimir la verdadera moral, la escrita en la naturaleza —la sociedad es natural— para sustituirla por su nueva concepción político-social, que "hace las veces de moral" (p. 17). Marx sería el teólogo simétrico de Rousseau, encarnando la "teología esencial de la Izquierda": la sociedad es buena, lo malo es la persona, el individuo. Lo trágico es que hoy se nos quiere embretar en este falso dilema, obligándonos a elegir: con Rousseau o con Marx. "Hasta 1789 el orden social no estaba fundado sobre una ideología simétrica del bien y del mal, Izquierda-contra-Derecha... Estaba fundado sobre la teología del **pecado original y de la Redención**" (p. 19). Cuando se veía a un hombre que pecaba no se decía: "es de Derecha", sino "es un pecador".

Luego de este análisis, conducido con maestría, el A. estudia el tema de la **apertura al mundo**. Según M. Clément, en el Concilio, la Iglesia sin dejar de ser dogmática, ha **añadido** a su acervo una nueva dimensión, por modo de actitud dialéctica a la actitud dogmática ("dialéctica" no en sentido marxista sino aristotélico, en parentesco con "diálogo"). La Iglesia no sólo se presenta ahora como **maestra** de la verdad sino también como **adhiriendo** a la verdad y dispuesta a dialogar con los demás. "Ella no cambia nada, porque el error

sigue siendo el error, la verdad sigue siendo la verdad, pero allí donde ella ponía el acento sobre lo que faltaba, hoy día ella pone el acento sobre lo que está ya adquirido, en buena y debida forma" (p. 27).

A pesar de lo cual el Concilio ha sido presentado por doquier "no como el ajuste de lo dogmático necesario al interior de la Iglesia y de lo dialéctico necesario a lo exterior" (p. 27) sino como la victoria de lo **dialéctico** contra lo **dogmático**, de la **Escritura** contra la **Tradicición**, de la **pastoral** contra lo **doctrinal**, del **Colegio** contra el **Papa**. Es decir se introdujo una interpretación dialéctica —ésta vez, sí, de cuño marxista— edificada sobre falaces oposiciones: laicismo contra sacerdocio, Juan XXIII contra Pío XII, la Iglesia de Oriente contra la de Occidente, etc.

Ahora bien, sostiene el A., tal interpretación del Concilio no es la verdadera. "El espíritu del Vaticano II ha tenido precisamente por designio **poner fin a la dialéctica Izquierda-contra Derecha en la Iglesia**" (p. 29), ajustando lo dialéctico a lo dogmático, el Colegio al Papa, lo pastoral a lo doctrinal. Sin embargo se insiste en considerar al Vaticano II no como punto de equilibrio de valores complementarios sino como una simple etapa hacia el Vaticano III, "una suerte de victoria relativa, en la misma medida en que habría equilibrado valores complementarios, a fin de que los valores complementantes, si puedo decirlo, los valores nuevos, resulten, en el Vaticano III, definitivamente victoriosos, y aquellos otros definitivamente aplastados" (p. 29). En verdad el Concilio no se desposa con ningún "ismo" o ideología: asume lo humano sin hacerse "humanista", valora la razón sin hacerse "racionalista", considera el individuo sin hacerse "individualista", aprecia a la sociedad sin hacerse "socialista". Es decir destroza los mitos creados por la falsa dialéctica Izquierda-Derecha y sus consiguientes alternativas: o el hombre o Dios, o la razón humana o la inteligencia divina, o el individuo o la sociedad, etc. A la dialéctica del **o**, opone el diálogo del **y**.

En lo que atañe al segundo trabajo que integra este librito, el de García Venturini, debemos decir que, también él, contiene interesantes sugerencias. El A. estudia en especial las relaciones de la Iglesia y la política, denunciando el nuevo "clericalismo de izquierda", es decir, la intromisión indebida de la Iglesia en un terreno que no es esfera directa de su competencia y, para colmo, siguiendo una orientación que se contradice con la doctrina del Magisterio.

Enjuicia asimismo el A. algunas tendencias postconciliares, que pretenden ampararse en el Concilio haciéndole decir cosas que éste nunca ha dicho. Por ejemplo la actitud de **diálogo con el mundo**, actitud que, bien entendida, la Iglesia ha mantenido siempre, pero que hoy se propicia en un intento de mimetización de la Iglesia santa en un mundo que no es santo. Algo semejante ocurre con la nueva concepción del **sacerdocio**, al que se pretende ir vaciando de contenido al insistirse, por ejemplo, en afirmaciones tales como que el sacerdote es "igual que los demás", es "uno más", cuando en realidad es alguien "consagrado", separado, es "uno menos" para el mundo. El A. se refiere sucesivamente al uso abusivo que se hace de la **Escritura**, manipulándosela en traducciones y co-

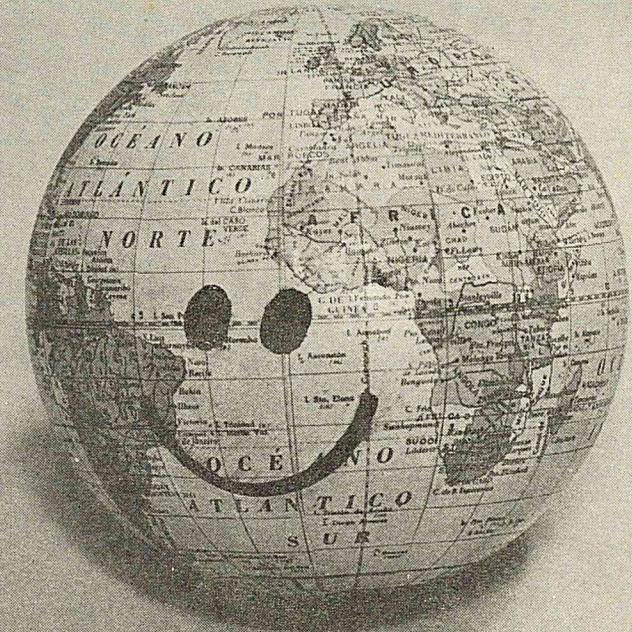
mentarios tendenciosos, o ignorándose, al interpretarla, la Tradición y el Magisterio. Y al reiterado recurso a la talismánica palabra **liberación**, la cual, si bien tiene origen bíblico, es sin embargo tergiversada, horizontalizada, no significando ya la "redención" que nos ofrece Dios sino una mera liberación "temporal", lograda por el hombre; incluso se llega a utilizar en un sentido mundano aquel texto de Lc. 21,28 "vuestra liberación está próxima" (cf., por ej., el Manifiesto de los Obispos del Tercer Mundo, firmado en Brasil en 1967) cuando allí se trata de algo completamente distinto, máxime que dicha frase está incluida en el "discurso escatológico" donde Cristo anuncia su segunda venida y el fin del tiempo, es decir, el fin de la historia y de toda sociedad terrena. Otra tendencia que enjuicia el A. es la que se orienta a la **desmitización**, como si la vieja enseñanza de la Escritura estuviese plagada de mitos y leyendas que el culto exégeta de hoy se debería encargar de desechar, y la **desacralización**...

G. V. concluye su interesante estudio con un análisis de las desviaciones que se advierten, aquí y allá, en el campo de la **organización de lo temporal**, de la **propiedad privada**, del **Estado** y de la **economía**.

P. ALFREDO SAENZ

LIBROS RECIBIDOS

- RATTENBACH Benjamín, **El sistema social-militar en la Sociedad Moderna**, Edic. Pleamar, Bs. As., 1973, 152 pgs.
- GALLARDO Guillermo, **Ernest Psichari**, Bs. As., 1974, 29 pgs.
- RANDLE Patricio H., **La Universidad en ruinas**, Ed. Almena Bs. As. 1974, 182 pgs.
- BARBA Enrique M., **Quiroga y Rosas**, Ed. Pleamar Bs. As. 1974, 253 pgs.
- LOUBET, Jorgelina, **La Victoria**, PEN Club Internacional - Centro Argentino, Bs As. 1974, 85 pgs.
- FRÍAS Pedro J., **Gobiernos, Sociedad e Iglesia en América Latina**, Univ. Nacional de Córdoba, Córdoba, 1974, 33 pgs.
- MUNOZ AZPIRI, José Luis, **Rosas frente al Imperio Británico**, 2ª ed., Ed. Theoría, Bs. As., 1974, 265 pgs.
- NÚÑEZ Urbano, **La espada rota**, Asoc. Cultural Sanmartiniana, San Luis, 1974, 50 pgs.
- NÚÑEZ Urbano J., **De Adentro** (Versos), San Luis, 1974, 25 pgs.
- VELÁZQUEZ Primo Feliciano, **La historia original guadalupana**, El eco guadalupano, Méjico, 1974, 76 pgs.
- SMIRIGLIO Luis, **Pensamientos eucarísticos** (Antología), 1975, 134 pgs.
- ALESSIO Luis, **Liturgia joven. Escritos sobre pastoral litúrgica**, Instituto Nacional de Pastoral, Caracas, 1975, 185 pgs.
- CODREANU Corneliu, **Eiserne Garde**, Ed. Omul Nou, München, 1972, 471 pgs.



La EXPORTACION es sonrisa de alivio para muchas empresas.

Consulte al experto en sonrisas:
BANCO RIO

241 corresponsales en todo el mundo lo recibirán con el signo internacional de cortesía del BANCO RIO DE LA PLATA: una sonrisa.

BANCO RIO DE LA PLATA

Casa Central: San Martín y Cangallo - BUENOS AIRES Casa Matriz: Calle 8 esq. 50 - La Plata y filiales

