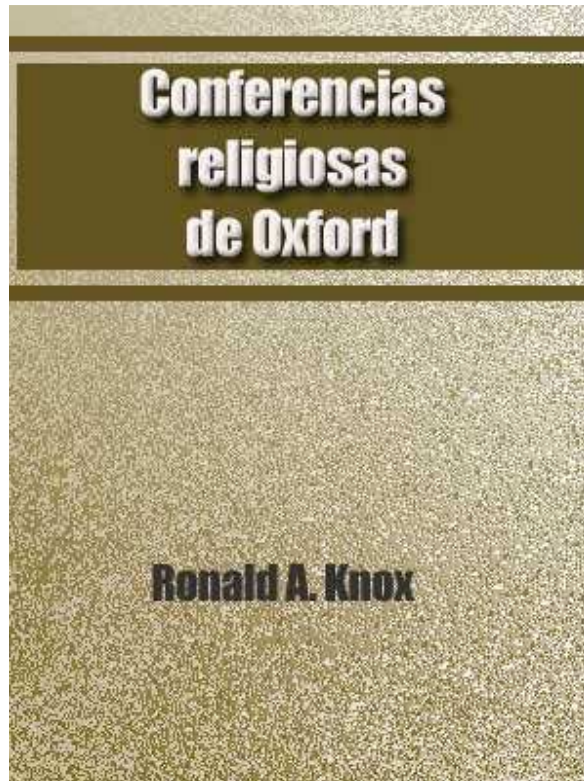


Conferencias religiosas de Oxford



Ronald A. Knox

Indice

Prefacio

I. El crucigrama de la creación

II. Inteligencia y materia

III. Si Dios existe...

IV. Defensa del hombre de las cavernas

V. Bajo Poncio Pilato

VI. La afirmacion

- VII. Por la mañana temprano
- VIII. Encantamientos egipcios
- IX. El testigo vivo
- X. La falta de santidad en la Iglesia
- XI. Trigo entre la cizaña
- XII. Adquisición y pérdida de la fe
- XIII. Católicos sin saberlo
- XIV. Hacia la verdad completa
- XV. El hombre clave
- XVI. Verbum caro factum est
- XVII. Et habitavit in nobis
- XVIII. Inmortalidad
- XIX. La Iglesia y el progreso humano
- XX. Tres códigos de moral
- XXI. Lo moral y lo convencional
- XXII. Cortando el nudo
- XXIII. Espíritu de sacrificio en el matrimonio
- XXIV. La antorcha que se transmite

Prefacio

CUANDO la Santa Sede concedió a los católicos permiso general para matricularse en Oxford y Cambridge, se estableció que se organizarían para ellos conferencias que salvaguardasen su fe contra la influencia de una atmósfera adversa. Desde 1926 a 1938, siendo yo capellán de Oxford, di muchas de esas conferencias. He recogido algunas en este libro, con la esperanza de que puedan indicar líneas útiles de pensamiento a un sector más amplio, aunque no creo que mucho más culto.

Me parece que los temas aquí tratados son semejantes a los que figuran de ordinario en el programa de la Catholic Evidence Guild. Un vistazo al índice bastará para comprender que este libro

no es un curso completo en ninguna rama de la apologética. Lo que he intentado es tratar sin tecnicismos algunas dudas que de un modo natural nos sobrevienen a los católicos cuando comparamos nuestras posiciones intelectuales con las corrientes de pensamiento hoy día.

Únicamente he alterado el texto cuando el primitivo contenía alusiones locales incomprensibles para el lector ajeno a aquel círculo. Si me he limitado a esas correcciones, y no he suprimido acá y allá expresiones familiares y comparaciones caseras, ha sido porque me atrevo a esperar que este libro llegará a manos de algunos de los que, en circunstancias hoy ya para ellos extrañamente remotas, asistieron a las conferencias originales, y al revolver estas páginas se complacerán con el recuerdo de cosas familiares.

R. A. Knox.

Alaenham, 1941.

I. El crucigrama de la creación

De las cinco pruebas clásicas de la existencia de Dios, la quinta está tomada de la existencia de orden en el mundo natural, de donde se deduce la existencia de una Inteligencia suprema que lo concibió. Este es, en resumen, el argumento del hombre obtuso y ello me induce a tratarlo. Es, además, el argumento más discutido hoy día, en parte por esa misma razón y en parte porque los científicos materialistas están siempre descubriendo —cada cincuenta años más o menos— la manera de darle el golpe de gracia.

Empezaré por proponerlo en la forma en que lo da Santo Tomás. "Vemos que algunas cosas que carecen de conciencia, a saber los cuerpos naturales, obran para un fin: lo cual se advierte en el hecho de que siempre, o muchísimas veces, obran constantemente de tal modo que realizan lo que es mejor. De donde se sigue que consiguen su fin, no por casualidad, sino por intención. Pero las cosas que no tienen conciencia no pueden tener intención del fin, a no ser que sean dirigidas por alguien que tenga conciencia e inteligencia, como la flecha es dirigida por el arquero. Por tanto, hay un principio inteligente que ordena a un fin las cosas naturales: y a éste llamamos Dios."

* * *

EN realidad, es un argumento tomado de la existencia de orden y ley en la naturaleza: no es simplemente el argumento popular tomado de la intención hacia el fin. Este último es un intento de probar simultáneamente la existencia de Dios y la bondad de Dios. Dice así: ¿Cómo es posible que sucedan tales y tales cosas, a menos que una Providencia paternal haya dispuesto que sucedan?

Por ejemplo: en este tiempo del año se dan esas frutillas rojas que yo solía llamar majuelas. En mi niñez yo estaba profundamente convencido de que en otoño había abundancia de majuelas en los setos. Eso significaba que el invierno iba a ser muy frío: la tierra se pondría tan dura y tan cubierta de nieve que los pobres pajarillos no podrían comer gusanos apetitosos y por eso la Providencia disponía que tuviesen majuelas como sustituto.

No estoy seguro de si los hechos eran tal como he dicho; pero si lo son, es fácil ver la fuerza del argumento: "No puede ser un mero accidente el que las majuelas aparezcan con abundancia precisamente cuando son más necesarias; la única explicación es admitir que eso es obra de una inteligencia bienhechora que se preocupa de la conservación de las creaturas."

Claro está que este argumento infantil se torna más difícil cuando uno ya no es un chiquillo. Porque presupone el conocimiento de lo que es mejor, y lleva a creer en Dios al verle haciendo lo que

es mejor. Veíamos a nuestra tía arrojando miguitas de pan desde la ventana y nos imaginamos a la Providencia arrojando majuelas desde las ventanas del cielo para asegurar el mismo fin evidentemente bueno, a saber: la supervivencia de los pájaros. Y solamente después empezamos a darnos cuenta de que si las heladas, los gatos y otros agentes naturales no matasen a los pájaros, el mundo llegaría a estar desagradablemente superpoblado de pájaros y habría Menos fruta en el jardín.

Este es, ciertamente, el punto flaco de ese argumento: que uno se tropieza con el pesimista que dice: "Está muy bien, pero yo no veo que lo que usted llama Providencia trabaje para conseguir un fin realmente *bueno*.", Lord Russell formula así esta idea con su incisivo estilo: "¿Cree usted que si hubiese alguien omnipotente y omnisciente y tuviese millones de años para perfeccionar su mundo, cree usted que no podría producir nada mejor que el Ku Klux Klan y los fascistas y Mr. Winston Churchill?"

El problema es que no entendemos cuál es el plan de Dios. No estamos hechos para entenderlo, sino solamente para verlo a pedacitos. Y por eso cualquier argumento basado en la bienhechora Providencia de Dios es muy difícil que convenza a la gente.

Es claro, sin embargo, que lo que realmente ha matado para el hombre de la calle el argumento tomado de la intención del fin —y en estas materias el hombre de la calle no difiere gran cosa del universitario—, es la teoría darwiniana de la selección natural. Solíamos pensar en la amabilidad de la Providencia que antes de colocar al oso polar en las regiones árticas le había dado un buen abrigo de lana; el chimpancé, por ejemplo, que tiene un pecho delicado, no podría haber soportado los rigores del invierno ártico. Pero, desde que Darwin popularizó la selección natural, tenemos una explicación diferente. O el oso polar emigró hacia el norte en busca de comida, sin importarle el frío, mientras que el chimpancé se quedó en casa; o en un principio había chimpancés en el Polo Norte hasta que sobrevino el frío y éste mató a los chimpancés y dejó a los osos polares. No .hay tal búsqueda de un fin en todo ello, sino simplemente un accidente.

Bueno. Todos sabemos, claro es, que aún no se ha dicho la última palabra acerca de la teoría de la selección natural. Una cosa hay clara: y es que no explica todo lo que tenía que explicar. Los científicos ya no intentan llegar a esa explicación. Pero el hombre de la calle, y con él el universitario, de tal manera dan por supuesto este punto de vista ya anticuado, que con ellos es inútil hablar de la intención hacia el fin. Y, por, eso, lo que quiero exponeros esta mañana es el argumento tomado del orden y la ley en la naturaleza.

* * *

No creo yo que Santo Tomás cuando dio su quinto argumento pretendiese apoyarse en la intervención de una Providencia bienhechora. Creo que lo que impresionaba a Santo Tomás no era el hecho de que todo *conspira a un fin bueno*: lo que le impresionaba es que las cosas *conspiran*. "Vemos —dice— cosas de naturaleza diferente acoplándose en un orden, no de cuando en cuando o como por casualidad, sino siempre o en la mayoría de los casos." No tenemos que probar que el mundo fue ordenado por una Inteligencia amorosa: lo que tenemos que probar es que para bien, o para mal fue ordenado por una Inteligencia y que no hay otra explicación.

Para ver este argumento en su desnudez, no hay más que aislar un rincón de la naturaleza, tal y como lo conocemos, y reflexionar sobre el orden que allí .observamos. No vamos, a hablar de puestas de sol o cantos de mirlo. No vamos a echar mano del sentimiento. Pero tomemos, por ejemplo, los dibujos geométricos que el hielo hace en el cristal de la ventana. Un dibujo que se repite indefinidamente. Que se basa en ciertas proporciones matemáticas. ¿Cómo ha aparecido ahí ese dibujo? Si uno intentase reproducirlo con los ojos cerrados, ¿lo lograría? Y si es la mera casualidad la que rige el universo, ¿por qué la naturaleza habría de dibujar mejor que uno con los ojos cerrados? El

delicado encaje de una hoja de árbol, el dibujo exacto que forma la 'arena sobre una placa de bronce al pasar sobre el borde de ésta un arco de violín.

¿Por qué, a menos que haya una inteligencia para dirigir las, por qué las cosas inanimadas actúan con arreglo a un esquema fijo, no de cuando en cuando o como por casualidad, sino siempre o, en la mayoría de los casos?

Más aún: la naturaleza inanimada puede de hecho superar a nuestras inteligencias humanas cuando se trata de realizar el esquema. Tenemos la idea de lo que es una línea recta, pero no podemos dibujar o fabricar una línea recta. Poned una hoja de hierba y una hoja de afeitar en el microscopio: la hierba es realmente una línea recta, la hoja de afeitar es un zig-zag.

Orden, por tanto, en la naturaleza, es algo que nuestras mentes pueden apreciar; pero nuestras mentes no lo pusieron allí: lo encontramos allí. ¿Y qué o quién lo puso allí, sino otra Inteligencia? Un crucigrama que una mente puede resolver, requirió otra mente para construirlo. El orden es la cifra con que la Inteligencia habla a la inteligencia en medio del caos: ese es el significado de la quinta prueba.

* * *

PARA apreciar la fuerza de este argumento es instructivo observar cómo los adversarios más inteligentes del Cristianismo se esfuerzan por destruirlo y cómo no lo logran. Lord Russell, por ejemplo, en su folleto: "Por qué no soy cristiano", trata de esgrimir contra nosotros el principio de indeterminación. Dice "Si bien se puede llegar a conocer lo que los átomos en un momento dado hacen, nos encontramos con que están mucho menos sujetos a ley de lo que comúnmente se cree; y que las leyes a que llegamos son términos medios estadísticos, iguales que las originadas por el mero azar... Esto hace todo este asunto de las leyes naturales mucho menos impresionante de lo que era antes."

Se refiere, claro está, a las teorías de Heisenberg popularizadas hace unos años por Sir James Jeans: cuando uno llega a los últimos componentes del átomo se encuentra con que aparentemente no obran con arreglo a ley ninguna; obra cada uno como quiere, por así decirlo, y son únicamente las leyes estadísticas las que hacen que las cosas salgan bien. Bueno —dice Lord Russell—, entonces ¿dónde están ahora las leyes de ustedes y el orden en la naturaleza. Todo es anarquía, gobernada por estadísticas.

De esto hace algunos años. Durante ellos, Sir Arthur Eddington ha venido explotando el mismo principio de indeterminación en favor de la religión: lo usa, por ejemplo, para defender el libre albedrío. Y esta vez encuentra uno a Lord Russell en su libro "La visión científica" arguyendo febrilmente en el campo contrario. "El principio de indeterminación no implica de ninguna manera que el curso de la naturaleza no esté determinado... El principio de indeterminación se refiere a las medidas, no a las causas... No hay nada en el principio de indeterminación que pruebe que un hecho físico no tiene causa."

Exactamente. No me cabe dudó de que tiene razón: el hecho de que no podamos predecir el comportamiento del átomo, no significa que el comportamiento del átomo es arbitrario. Pero ¡qué lástima que Lord Russell no se acordase de que en el salón de Battersea Town, el domingo 6 de marzo de 1927, en una reunión convocada bajo los auspicios de la rama de South London de la National Secular Society, él mismo usó ese principio de indeterminación para mostrar que el argumento tomado del orden en la naturaleza era ya completamente inútil!

* * *

SIEMPRE me resulta difícil imaginar cómo pueden algunos mirar el orden de la creación a su alrededor y contentarse con suponer que resultó por casualidad.

Al principio, sólo la materia muerta. Luego, levantándose misteriosamente de esa materia muerta, cosas vivas, con crecimiento orgánico. Luego, de entre esas cosas vivas de nuevo misteriosamente, cosas conscientes, capaces de sentir y de moverse de un sitio a otro. Y luego, de entre esas cosas conscientes, de un modo más misterioso aún, un, ser con conciencia de sí mismo, el hombre, cuya inteligencia es capaz de revertir sobre sí misma y convertirse en su propio objeto. El conjunto de la creación levantándose a estadios de existencia más y mas altos, con la Inteligencia como estadio final...

No. La Inteligencia tiene que haber estado allí desde el principio. De lo contrario, ¿cómo pudo surgir el cosmos del caos? ¿Cómo pudo la creación haber contenido desde el principio los gérmenes de la Inteligencia, sino porque otra Inteligencia los había puesto allí? ¿Qué piensan de todo esto ellos, los materialistas?

Ah, dicen, muy sencillo: fue una especie de accidente, una pura casualidad; después de todo, más pronto o más tarde, tienen que ocurrir casualidades puras. En tantos millones de mundos como hay, ¿es muy sorprendente que unos pocos, quizá dos o tres, hayan tenido el clima que hace posible la vida? Y puesto que esto fue así, tenía que suceder que, al menos en alguno de ellos, esa posibilidad se viese realizada en la práctica, y surgiese la vida, seguida de vida consciente y de vida consciente de sí misma.

Este argumento nunca me ha parecido demasiado impresionante. Empieza muy bien, pero luego parece tambalearse. Porque es muy probable que entre millones de mundos haya uno o dos, y sólo uno o dos, con el género de clima que tenemos, en el cual la vida es posible. Pero una cosa es decir que es probable que haya uno o dos cuerpos, Marte y nosotros, sobre los cuales la vida es *posible*; y otra, muy distinta, decir que es probable que la vida *realmente aparezca*, aquí o en Marte o donde sea.

Si la Policía descubriese un cuerpo humano en el baúl de Lord Russell, no se daría por satisfecha con la explicación de que entre los innumerables bultos de equipaje en este mundo, es natural que haya unos cuantos lo suficientemente grandes para contener un cuerpo humano. La Policía desearía saber cómo había llegado allí aquel cuerpo.

¿Cómo surgió la vida? ¿Sencillamente de un determinado lote de átomos que por casualidad se acoplaron? Pues entonces tenemos una segunda coincidencia: esos átomos que por casualidad se acoplan así, se encuentran en un planeta que por casualidad era apto para soportar la vida. Y encima ocurre que, por casualidad, esa vida se conserva. Y más tarde, por nueva casualidad, algunas de esas plantas comienzan a tener sensaciones, y estas plantas sensitivas sobreviven por casualidad y se convierten en animales, y algunos animales por casualidad desarrollan el hábito del pensamiento reflejo y esos determinados animales sobreviven y se convierten en hombres...

Todo esto me parece demasiada coincidencia. La casualidad está muy bien como explicación al principio, pero llega un momento en el que la cosa empieza a parecer fresca.

Y notad que aunque se probase que la vida, por ejemplo, brota automáticamente dada cierta peculiar disposición de átomos (no se ha probado, y no estamos más cerca de probarlo de lo que estábamos antes), quedaría todavía una pregunta: ¿Qué poder es el que ha ordenado que esta disposición, de átomos engendre un orden de existencia cualitativamente nuevo?

Es inútil decirnos que las fuerzas de la naturaleza lo hicieron; la naturaleza es sólo una abstracción, y las fuerzas, la naturaleza son abstracciones; las abstracciones no o pueden imponer su voluntad sobre las cosas reales. Tarde o temprano tenemos que creer en una Inteligencia que de la materia sacó la inteligencia, a menos que prefiramos permanecer eternamente sentados delante de la desesperada contradicción de decir que la materia se arregló no sabemos cómo para convertirse en inteligencia.

* * *

ME temo que he divagado bastante, y quizá intentada abarcar demasiado en mi argumento. Pero quería que vieseis que el argumento tomado del orden en el universo no es —al menos no es necesariamente— el mismo que el tomado de la intención del fin.

No necesitamos probar que vivimos en el mejor de los mundos. Para el argumento presente nada tiene que ver que las leyes que encontramos en la naturaleza sean benéficas o perjudiciales en su operación. Lo que importa es que en el universo hay orden, y es lógicamente imposible concebir que exista un orden sin una inteligencia.

Y si negáramos la existencia de esa Inteligencia, continuáramos pensando insistentemente así, creo que no pasaría mucho tiempo sin que perdiéramos la nuestra.

II. Inteligencia y materia

AL HABLAR de *inteligencia y materia* no voy a intentar ni dar una definición precisa de estos términos. Voy a usarlos en sentido popular. En el viejo sentido en que los usaban los periodistas de la última época victoriana. a ese sentido, estos términos agotan entre los dos toda nuestra experiencia: todo aquello de que tenemos conciencia, cae bajo uno u otro capítulo.

La materia comprende todas aquellas cosas distintas de uno mismo, hiera de uno mismo —si es que puedo usar términos tan burdamente populares— que forman el objeto de nuestra experiencia; es el hecho bruto, del cual no podemos escaparnos, la ruda realidad que se mete en nuestro pensamiento. Si uno está en el sillón del dentista y cierra los ojos y trata de imaginar que está en un baño caliente o en una piragua en el río, la despiadada fresa que zumba y juega con sus nervios, es símbolo de la materia triunfando sobre la inteligencia, insistiendo en hacerse presente y ser tomada en cuenta.

El agradable reino de la inteligencia no tiene fronteras para defenderse; nuestro pensamiento no puede elegir sin más sus propios objetos como quisiera, sino que éstos se meten en él a la fuerza; hay algo distinto de nosotros, y que nosotros no podemos controlar ni organizar a voluntad. Sírvanos esto como una definición, muy inadecuada desde luego, de materia.

Pero la materia no abarca la totalidad de nuestra experiencia. No puede haber experiencia a menos que haya una inteligencia que experimente. Si se pide a un individuo que cuente la gente que hay en un cuarto, es probable que cuente uno de menos, porque por un engaño de inconsciente modestia se olvidará de incluirse a sí mismo. Y de la misma manera las personas irreflexivas están tan absortas en las cosas objeto de su experiencia, que se olvidan de la parte que en ello tienen sus inteligencias.

Recuerdo que hace mucho tiempo el actual Arzobispo de York, entonces joven profesor, me contó su conversación con un obrero que le había producido la impresión de sentimientos un tanto materialistas. Se volvió a nuestro hombre y le desafió a que probase su propia existencia. A lo cual la única respuesta fue; "¡No diga cosas raras!" Se ve que hay gente a quien no agradan las cosas raras, y que olvidan su propia existencia en la contemplación continua del hecho exterior.

Hablando, pues, con exactitud, si uno lo piensa, ve que la existencia está dividida exactamente en dos partes: una, las cosas que uno conoce, y otra, la propia inteligencia que las conoce. No podemos menos de comprenderlo así en el momento en que nos paramos a pensar.

* * *

PERO lo desagradable en estas relaciones entre nuestro entendimiento y la materia, es el hecho de que nuestro entendimiento esté tan íntimamente ligado al cerebro, y por medio de él a nuestro cuerpo material.

Un accidente en el cerebro puede dejar loco a un hombre de por vida. Y hay otros muchos casos —fácilmente se os ocurrirán unas docenas— en que la materia, parece dominar la inteligencia.

La indigestión, la embriaguez, las drogas y otras cosas por el estilo afectan a través del cuerpo a la vida del entendimiento.

Parece como si el entendimiento, después de todo, representase un papel secundario. Y los aficionados a usar un lenguaje pseudocientífico se apresuran a decirnos que los procesos de la inteligencia son únicamente una función del cerebro.

La palabra "función" es un camelo formidable: su Significado, en este contexto, es exactamente nulo. Es verdad que toda actividad mental está ligada, inseparablemente ligada —en cuanto hoy día sabemos— con un pequeño surco de nuestro cerebro. (Quisiera llegar alguna vez a emplear un lenguaje propiamente científico.) Pero eso no es decir que nuestro pensamiento sea la misma cosa que el surco de nuestro cerebro: eso es a todas luces una tontería. Y decir que uno es función del otro es sencillamente introducir un término matemático para cubrir la tontería.

¿Qué es lo que sucede cuando una persona se vuelve loca? ¿Qué sabemos realmente de esto? Lo único que sabemos es que el entendimiento recibe sus impresiones y se manifiesta al exterior, gracias únicamente a ese cuerpo material que le está vinculado. Y que cuando ese vínculo se perturba, tenemos una situación parecida a la de un organista sordo tocando un órgano en el cual las lengüetas están desafinadas: puede ser el mejor organista del mundo, pero el sonido producido es francamente infame, porque el órgano por cuyo medio se expresa el organista no responde a su capacidad de actuación. Sencillamente, ignoramos lo que ha sucedido a la inteligencia. Lo único que sabemos es que ha habido una interrupción en sus medios de comunicación con el mundo exterior.

* * *

PERO hay otra tentación, me parece, que la mayor parte de nosotros hemos tenido a veces y que nos induce a pensar que el entendimiento es en alguna manera inferior a la materia. Me refiero a la idea de que el entendimiento es algo innecesario, una especie de detalle adicional que, no se sabe cómo, ha brotado de la materia, como las flores de las ramas de un árbol. La materia es lo sólido, lo autosubsistente el entendimiento, ¿es algo, más que una misteriosa excrescencia suya?

Si todas las inteligencias desapareciesen súbitamente del mundo, el mundo continuaría tranquilo, mientras que las hormigas blancas o los pulpos o cualquier otro bicho ocuparía en vez del hombre el puesto de favorito de la naturaleza. O incluso si suprimimos toda vida sensitiva, habría una lucha interesante para ver qué hierbas vencían a las otras.

Pero si queremos imaginar que toda materia desaparece súbitamente en este momento, ¿qué imagen podemos formar —prescindiendo de nuestro bagaje teológico— de cómo sería el mundo? Me sería imposible terminar esta conferencia; mi situación sería peor que la de un mudo hablando a sordos; no podría siquiera hacerlos gestos. Y por supuesto, habría consecuencias mucho más serias. Un conjunto de nadas vagando en la nada: eso es lo único que podemos representarnos con nuestra imaginación, quizá un tanto limitada.

La inteligencia parece depender mucho de la materia; la materia de la inteligencia, muy poco.

Y, sin embargo, si pensamos con un poco más de profundidad, veréis que este argumento apunta exactamente en dirección contraria. Precisamente porque la materia es importante para la existencia de la inteligencia, y no la inteligencia para la existencia de la materia, precisamente por eso nos atrevemos a decir que la inteligencia debe, en última instancia, tener un valor más alto y una importancia mayor que la materia. Porque podemos concebir que la materia existe por razón de la inteligencia, pero no podemos pensar que la inteligencia existe por razón de la materia.

Esos remolinos de nuestro cerebro, por ejemplo, que son los concomitantes, el coeficiente material del pensamiento, podemos suponer que son producidos para de alguna manera preparar el camino, facilitar nuestros pensamientos. En cambio; sería una tontería suponer que nuestros pensamientos facilitan o preparan el camino a esos remolinos.

Fil movimiento de mi lengua, la vibración en vuestros oídos, ciertamente sirven para un fin — aunque tal vez no sea muy importante—, puesto que hacen posible que yo transfiera mis pensamientos a vuestra inteligencia. Pero sería ridículo imaginar que mis pensamientos existen para hacer que mi lengua se mueva o que vuestros oídos vibren.

Lo que existe por razón de otra cosa debe tener menos valor, en última instancia, que esa otra cosa. Las píldoras existen por razón de la salud, no la salud para las píldoras; lo cual quiere decir que la salud es más importante que las píldoras. Por lo tanto, en la proporción en que la inteligencia es inútil para la materia, en esa misma medida exige ser más digna que la materia. Y así el "boomerang" [1] del materialista ha retrocedido y le ha dado en la cara.

Hay otra consideración muy sencilla que afirma la prioridad de la inteligencia sobre la materia. Me refiero al hecho de que mientras la materia sólo puede ser objeto del pensamiento, la inteligencia puede ser su objeto y su sujeto.

La inteligencia del hombre a diferencia de la materia bruta y —a menos de que seamos objeto de un engaño extraordinario— a diferencia de la conciencia de otras creaturas sensitivas, puede volverse a sí misma y hacerse autoconsciente, tener conocimiento de sí misma en cuanto pensante.

Ahora bien: lo que puede desempeñar de esta manera un doble papel en el esquema de la existencia, seguramente fíche .que tener una mayor plenitud de vida y de significado que lo que puede representar uno sólo.

* * *

TODO esto puede calmar un escrúpulo posible cuando oímos las pruebas escolásticas de la existencia de Dios. Se nos ocurre preguntar si el Dios cuya existencia prueba la filosofía no es acaso una especie de abstracción en vez de una persona viva.

La prueba del orden, ciertamente, nos conduce a la idea de una inteligencia que lo planeó. Pero cuando nos habla de un Ser Necesario requerido por todas las cosas contingentes a nuestro alrededor, o de un Sumo Bien implicado en los grados de perfección, nos vemos tentados a pensar en esa realidad como si fuera algo neutro, como si debiéramos hablar de *ella* y no de *Él*.

Y, sin embargo, si la inteligencia tiene esta prioridad sobre la materia en el orden del ser, es indiscutible que la última realidad debe pertenecer a esta categoría superior de *inteligencia*, debe ser, Come nosotros mismos, aunque sin las limitaciones que la palabra implica en nosotros, una Persona.

* * *

Quizá esperéis que aquí se acabe mi meditación. Supondréis que he agotado todo lo que puedo decir acerca de intelecto y materia. Si es así, habéis, olvidado una cosa.

Todo el que acostumbra a resolver crucigramas, habrá pasado por la irritante experiencia de estar sudando con una vertical que dice simplemente "objeto", pensando que es un sustantivo y al cabo de media hora caer en la cuenta de que se trata de un verbo.

Lo mismo aquí: os dije que iba a daros una meditación sobre "MIND" y "MATTER" y no habría cumplido mi compromiso si no os indicase que "MIND" y "MATTER" no siempre son sustantivos: pueden ser también verbos [2].

Es cosa curiosa, porque de ordinario se dice que el inglés no es muy a propósito para expresar pensamientos filosóficos. Con todo, que yo sepa, el inglés es el único idioma que convierte "MIND" y "MATTER" en verbo. Y es más: aunque en ambos casos el verbo es poco más que argot, creo que tiene una delicada exactitud en su significado. "Tener importancia" (*matter*) está realmente ligado al significado de materia y "conceder importancia" (*mirad*) dice relación al entendimiento (*mirad*).

No hace falta un análisis profundo de lo que estos verbos significan. Al aceptar una invitación para una cena, pero deseoso por otra parte de ir a una reunión, o a un concierto, o a donde sea, a las nueve, uno termina su tarjeta:, espero que no importará (*matter*) el que me marche un poco antes de

las nueve"; o bien, "espero, que no le importará a usted (*mirad*) el que me marche antes de las nueve". El sentido es en ambos casos que yo espero que no haya objeción a que me marche antes de las nueve.

Pero tenemos estas dos maneras familiares de expresar la misma idea, y al escoger una, u otra damos un matiz ligeramente diferente al pensamiento. Cuando decimos "espero que no importará...", lo que esperamos es que nuestra conducta no sea contra el código de la cortesía. Cuando decimos "espero que no le importará a usted...", esperamos que nuestro proceder no esté ente las cosas que sientan como un pisotón a esa persona. Veis, pues, que únicamente "tienen importancia" (*matter*) las cosas, y únicamente las personas "conceden importancia" (*mirad*).

Pues bien: en las incidencias de la vida diaria, creo que encontraréis que cuando decimos "no tiene importancia", siempre queremos decir "a mí no me importa" o "a Fulano o a Mengano no le importa". La última fórmula es una definición más exacta de nuestro pensamiento.

Si decís "no tiene importancia el que yo apruebe o no los exámenes trimestrales", lo que queréis decir es "a mí no me importa" o "a los prefectos no les importa" o "a mi familia no le importa".

Si decís "no tiene importancia el ir a Gloucester vía Swindon o vía Kingham", lo que queréis decir es que el viaje es igual de largo en ambos casos, así que os da lo mismo; o que vuestro billete sirve para ambas rutas y a los accionistas de la compañía de ferrocarriles, que ganan en cualquier caso, no les importa.

Tener importancia, en las cosas corrientes de la vida siempre dice relación a la conveniencia de alguien. Siempre hay a la larga *una persona a quien le importa*.

También se puede usar el verbo *matter* (tener importancia) en lo que a primera vista es un sentido absoluto, no relativo. Puede preguntarte un compañero:

"¿Crees tú que realmente importa que me emborrache?" Esto, claro es, podría significar sencillamente: "¿Le va a importar al decano si me encuentra rompiendo las lámparas?" Puede también querer decir: "Por la experiencia que tienes, ¿crees tú que me importa mucho el tener *resaca* a la mañana siguiente?"

Pero al contestar a tu compañero, tú das a su pregunta un sentido completamente diferente; supones que lo que quería decir es: "¿Hay alguna ley moral permanente que quedará violada, un equilibrio de la naturaleza de las cosas —no meramente en mi propio inteligencia— que quedará perturbado si me emborracho?"

Parece que por esta vez nos hemos alejado de la relación personal. Hay cosas que realmente tienen importancia en sí mismas, independientemente de que le importe a alguien o no.

Sí decimos que tiene muchísima importancia el que Hitler empiece a perseguir a los judíos, no queremos decir simplemente que a los judíos les importa; claro que les importa. Ni queremos decir simplemente que al "News Chronicle" le importa, porque el "News Chronicle" no es nuestra última norma de los valores humanos.

Queremos decir que hay un orden de justicia exterior a Hitler y que Hitler lo está violando. La cosa tiene importancia *en sí misma*.

Pero al ponernos a pensar "¿Puede una cosa tener importancia en sí misma?", es donde tropezamos con un nuevo argumento de la existencia de Dios: el argumento tomado de la conciencia. Poniéndolo en forma desnuda, el argumento tomado de la conciencia creo que puede expresarse así:

"En mi conciencia encuentro una ley que me manda hacer esto o aquello y me prohíbe hacer lo otro y lo de más allá. No hay ley sin un legislador; por tanto, debe existir un Legislador Supremo al cual llamamos Dios."

Pero la forma en que yo preferiría expresarlo para el objeto de esta meditación sería esta pregunta: "¿Puede una cosa tener importancia si no hay Alguien a quien le importe? [3].

¿Cómo puedo contentarme con decir que amar al prójimo o cumplir con mi deber o respetar mi propio cuerpo es algo que *importa*, si esa es toda la razón que se puede dar de ese imperativo? Eso significaría que, yo, una persona, recibo órdenes y sufro la tiranía de una cosa, mi conciencia, que es parte de mí.

Y, si preferís hablar de "deber" en vez de "conciencia", no hacéis sino estropearlo más: yo, una persona concreta, recibo órdenes de una cosa que es una abstracción.

No caigamos en el error de decir que no obedezco a mi conciencia, sino a la conciencia general de la humanidad. Eso es lo que muchos modernos andan siempre intentando: el otro día recibí una carta de no sé quién, que queda que yo firmase una carta protestando "ante la conciencia de la civilización" contra la persecución de los judíos.

La civilización es una abstracción y no tiene conciencia. Lo que quieren decir es una colección de conciencias que pertenecen a personas civilizadas; lo mismo que cuando hablan de inteligencia universal se refieren a una colección de inteligencias individuales.

Pero lo que yo necesito no es apelar a mi propia conciencia o a la conciencia de ningún otro. Lo que necesito es apelar a Alguien a quien le importa, que tiene derecho a que le importe cuando la ley moral es violada; y éste tiene que ser una Persona. De lo contrario no entiendo qué significa la proposición de que "algo tiene importancia". No veo cómo puede una *pura cosa* tener derecho para recortar mis libertades, siendo yo una persona.

* * *

ESTE es el argumento tomado de la conciencia tal como yo lo veo, aunque lamento no habérselo propuesto en los términos propios de una discusión filosófica. Claro es que, en último análisis, la cosa no es tan sencilla.

Sería muy fácil para algunos proponerme la dificultad: "¿Quiere usted decir que el pecado tiene importancia únicamente porque Dios se la concede?" Que el homicidio, por ejemplo, no es algo malo en sí mismo, y que Dios, si lo hubiera querido así, podría haber mandado: *matarás*, en vez de lo contrario."

A esto me parece que contestaría que, en un último recóndito análisis, "tiene importancia" y "le importa" son en Dios la misma cosa. Las cosas no son buenas únicamente porque Dios las quiere, ni Dios quiere las cosas únicamente porque son buenas. La bondad es su propia Naturaleza, es decir, Él mismo.

Pero de todos modos, si no existiese un *Él*, sino solamente un *ello* para imponer preceptos a seres libres como nosotros, ¿podríamos reconciliarnos con esta indignidad? Yo ciertamente no.

III. Si Dios existe...

PERMITIDME una sugerencia: que Dios, no el hombre, debe ser la medida del universo, debe ser el patrón por el cual juzguemos toda nuestra experiencia. Porque si hacemos de ella el hombre, entonces el problema de la existencia se hace insoluble, y sería preferible desistir de resolverlo.

* * *

PROTÁGORAS dijo que "el Hombre es la medida de todas las cosas." ¿Veis? Es necesario tener en alguna parte un punto fijo como principio de investigación, una unidad como patrón de todo cómputo.

Me parece recordar que cuando estudiaba ciencias me hicieron aprender de memoria una larga fórmula que decía: "Un gramo es el peso de un centímetro cúbico de agua pura a la temperatura de no sé cuántos grados centígrados, a la latitud de París, al nivel del mar, in vacuo."

Bueno, esto me parece muy, razonable, aunque me sería más útil si recordase cuál era la temperatura. Si todas las cosas del mundo vamos a pesarlas en gramos, tenemos que tener un patrón fijo de lo que es el gramo; de lo contrario nos encontraremos que en una ocasión hemos usado un centímetro cúbico de agua pura congelada, en otra de agua líquida, y en otra de agua evaporada. Y nuestros cálculos serán, por consiguiente, enormemente erróneos.

Nos encontraríamos en una posición muy semejante a la de los personajes de *Alicia en el País de las Maravillas*, que intentaban jugar al croquet con flamencos por mazos y erizos por bolas: los flamencos, retorcían continuamente el cuello y los erizos estaban siempre escapándose. Y así era imposible jugar. Necesitamos un mazo que se mueva solamente cuando lo movemos. Necesitamos una bola que se esté quieta hasta que la golpeemos; o el juego no será croquet.

De la misma manera, toda medida y todo pensamiento depende de la posesión de una unidad fija con la cual puedan ser comparados nuestros juicios.

Bueno, pues si negamos la existencia de Dios, o si la negamos a efectos prácticos, considerándola como una probabilidad de 50 por 100 o si usamos la palabra *Dios* en un sentido hipócrita, significando una mera abstracción o un mero ideal, entonces nos veremos obligados a decir que el hombre es la medida de todas las cosas; que su pensamiento es la forma más alta de sabiduría que existe, que su conciencia es el patrón por el cual debe determinarse el bien y el mal, que sus intuiciones son el único canon de belleza.

Y aún más si pretendemos conseguir alguna seguridad intelectual, debemos decir que el pensamiento del hombre es la fuente de toda la verdad, "hace verdaderas a las cosas"; que su conciencia es el árbitro del bien, "hace a las cosas buenas o malas"; que sus intuiciones son el origen de toda belleza, "hacen a las cosas bellas o feas".

Y esta idea, aplicada insistentemente, conduce a la desesperación intelectual.

* * *

EL PENSAMIENTO del hombre no es una cosa fija.

No es solamente que los hombres estén en desacuerdo unos con otros: es que una generación ve las cosas a una luz diferente que las generaciones anteriores. Hay modas en el pensamiento humano. "Mecanicismo" fue la palabra mágica del penúltimo siglo. "Evolución" la del siglo pasado. "Relatividad" la del nuestro. La filosofía camina en círculos; unas veces la doctrina dominante es el realismo, otras el idealismo, otras el pragmatismo; no hay punto fijo, siempre estamos cambiando.

Y siempre que el reconocimiento de la existencia de Dios se oscurece en la conciencia pública, el pensamiento se vuelve sobre sí mismo y se pregunta si tiene alguna validez, y nos encontramos en peor situación que antes.

Después de todo, si una persona rehusa creer en la existencia del mundo exterior y piensa que toda su experiencia es una mera ilusión, es imposible demostrarle que está equivocado. Si dice que dos y dos son cinco, o que tiempo y espacio son una alucinación, es imposible probarle que está equivocado. La inteligencia humana es tan retorcida como un flamenco, tan escurridiza como un erizo.

Y los incrédulos pretenden hacernos creer no sólo que este inseguro instrumento es lo único que tenemos para juzgar nuestra propia experiencia —lo cual tiene un sentido verdadero—, sino que esta errática y excéntrica inteligencia nuestra es la que da a las cosas su verdad, la que hace verdaderas a las cosas.

Mientras que si creemos en Dios, estamos seguros de que Dios es la Verdad y da a todas las cosas existentes la verdad que hay en ellas, y da a todas las inteligencias, según su propia medida, algún conocimiento, siquiera sea imperfecto, de la verdad que Él ve con toda perfección en el espejo de su ser eterno.

* * *

LA CONCIENCIA del hombre tampoco es una cosa fija.

Si celebrásemos ahora un referéndum en Inglaterra, probablemente encontraríamos que para la mayoría de los ingleses, la guerra es algo malo en sí mismo [4]. Si lo hubiéramos celebrado hace doce años hubiésemos encontrado que sólo una minoría fanática sostenía esa opinión. Hace cien años la gente consideraba el divorcio deshonroso; ahora, la mayor parte no lo considera así.

Algunos quieren hacernos pensar que el único criterio de lo bueno y lo malo es la comodidad o incomodidad de nuestros semejantes, de la sociedad en general; otros quieren que decidamos lo bueno y lo malo por una especie de intuición artística; otros nos dicen que la conciencia es una voz que debemos obedecer sin preguntar por qué.

Hoy día, si uno considera a su propia conciencia, sin ayuda externa alguna, como único árbitro, tendrá que sudar lo suyo para distinguir entre lo bueno y lo malo.

Pues los incrédulos pretenden hacernos creer que este inseguro instrumento, la conciencia humana, es no solamente el oráculo que nos dice si una cosa es buena o mala, sino la autoridad que de hecho hace buenas unas cosas y malas otras.

En cambio, si uno cree en Dios, sabe que Dios es la Bondad, y que imparte a todas las cosas existentes el bien que hay en ellas; y que da a nuestros corazones, aunque en una medida diferente e inferior, alguna apreciación de la bondad que él ve perfectamente reflejada y resumida en Sí mismo.

* * *

Y LO MISMO sucede, de un modo más evidente todavía con nuestras intuiciones acerca de otras cosas, por ejemplo, con nuestros juicios artísticos. Que los gustos de los hombres en materia de belleza son diferentes, es cosa que ha sido notoria en todas las épocas. Si dudáis de ello, no tenéis más que ir a ver la estación del metro de Piccadilly.

¿Existe la belleza absoluta? De existir, la inteligencia humana ha tardado lo suyo en decidir cómo es. Y, sin embargo, si no existe semejante cosa, el arte y la música en su totalidad son cuestión de mero capricho individual. Y, por añadidura, vienen los psicólogos y nos explican que todos nuestros juicios de belleza son realmente debidos a procesos del subconsciente, y, por cierto, a procesos bastante indecorosos.

Si prescindimos de Dios, estas imperfectas e inconsistentes intuiciones nuestras, son no sólo el único patrón por el cual puede ser juzgada la belleza, sino que ellas mismas crean la belleza, hacen bellas a las cosas. ¡Qué serie de tonterías! Mientras que si creemos en Dios, creemos que Él es la Belleza absoluta y da belleza a todas las cosas de la creación, y a nuestros ojos y sentidos el poder de verla y valorarla.

* * *

TODAS estas consideraciones no son razones para creer que Dios existe, sino más bien para desear que exista. Hay gente que intentaría probar la existencia de Dios de esta manera, pero a mí no me agradaría depender únicamente de tales pruebas. Son más bien razones para *querer* que Dios exista. "Si no hubiese Dios, sería necesario inventar uno", como dijo Voltaire, si es que fue Voltaire el que lo dijo.

Las razones para afirmar la existencia de Dios, son razones derivadas de la misma naturaleza del mundo tal y como lo conocemos.

Si el universo creado fuese un mero pedazo de materia inerte tirado en el espacio sin medios visibles de subsistencia, quizá podríamos sentirnos inclinados a abandonar el estudio de cómo llegó ahí, aun cuando su presencia parece demandar la intervención de un Creador, de alguien o algo que existe por derecho propio, en lugar de estar ahí por pura casualidad.

Pero cuando de este pedazo de materia surge una vida vegetal que no estaba antes allí, y una vida animal, y una vida consciente, la vida de la inteligencia; y todo sin otra razón natural que una mera y casual yuxtaposición de átomos, entonces nuestra razón exige que haya habido un agente que haya producido de lo ya existente lo que aún no existía.

Es inútil decir que la vida estaba presente en potencia desde el principio; todavía necesitaremos un agente que traduzca la potencia en acto. La vida no se desarrolla a sí misma, porque hasta que no se hubo desarrollado no estaba viva.

Y cuando descubrimos —todavía estamos descubriendo— en el mundo de nuestra experiencia leyes infinitamente sutiles y delicadas en su operación y que gobiernan los caminos de la naturaleza, nuestra inteligencia puede con gran dificultad descubrir estas leyes, pero no las hace; no las pone allí, sino que las encuentra. Y puesto que la ley y el orden sólo pueden ser expresión de una inteligencia, tenemos que admitir la existencia de una Inteligencia que inventó aquellas leyes y las impuso a la materia bruta. Y así, una vez más, tenemos necesidad de creer en una Inteligencia creadora, esto es en Dios.

Pero como habéis visto, al probar la existencia de Dios y al analizar esas razones para desear que exista, nos encontramos que hemos ido más allá y probado muchas cosas acerca de Él.

Todos los atributos de Dios, su simplicidad, su inmutabilidad, etc., no son algo que aprendemos de la Biblia o de la Tradición de la Iglesia, son algo que la misma razón nos enseña, que aprendemos en el mismo razonamiento con que probamos que Dios existe.

Es inútil afirmar la existencia de un Creador que no es omnipotente; porque si no es omnipotente, es limitado. ¿Quién o qué es lo que le limita? Tendremos que volver a afirmar la existencia de un poder mayor que el del Creador mismo.

Es inútil afirmar la existencia de un Dios que no es simple, que es en alguna manera compuesto; porque en ese caso tendremos que afirmar la existencia de un poder que produjo en Él la fusión de elementos.

Y así es todo lo demás. Las pruebas con que demostramos la existencia de Dios nos dan necesariamente alguna idea de su naturaleza.

Muchos entendimientos nebulosos, que piensan que no pueden pasarse sin Dios, si se pusiesen de veras a discutir la cuestión de su existencia, encontrarían que habían ido mucho más lejos de lo que pensaban. Querían que Dios existiese como una especie de telón de fondo de sus vidas. Querían sentir que hay una suprema Verdad en la cual todos nuestros imperfectos atisbos de verdad encuentran su sentido. Que hay una suprema Bondad hacia la cual se orientan trabajosamente todos nuestros débiles esfuerzos morales. Que hay una Belleza que está más allá de toda belleza terrena, y es la explicación de ella. Esto es lo que ellos entienden por Dios. Esto es lo que ambicionan cuando dicen que necesitan a Dios.

Pero, si tratasen de veras de resolver el misterio de su Ser encontrarían que Él es mucho más que eso. Encontrarían que es un ser personal, de dignidad infinitamente superior al universo obra de sus manos; fuera de todo tiempo y todo espacio; no limitado como lo somos nosotros por imperfecciones de la naturaleza; no compuesto como lo somos nosotros; no sujeto a mudanza; creador de todas las cosas, y creador tal, que no solamente les dio el ser, sino que las mantiene en él momento a momento; que las hizo todas para su gloria a pesar de que nada faltaría a la eterna felicidad de que disfruta si nada hubiese existido fuera de Él mismo.

Éste es el Dios que encontrarían si lo buscasen; pero no lo buscarán porque tienen miedo de encontrarle.

Querían que Dios existiese como una especie de telón de fondo de sus vidas, pero una vez que probamos que existe, nos encontramos con que llena toda la escena. El hombre ya no será el centro

del universo. El centro del universo es Dios. El hombre ya no será la medida de todas las cosas: la medida de todas las cosas es Dios.

Toda la grandeza del hombre, todas sus espléndidas realizaciones, en el arte, en la música, en la sabiduría y en la conquista de la naturaleza, en las leyes y en el gobierno, en el heroísmo y en la resistencia, se esfuman y hacen insignificantes cuando las vemos en contraste con la incomunicable majestad de Dios todopoderoso. "Señor, ¿qué es el hombre para que te acuerdes de él, o el hijo del hombre para que le visites?" Tan breve su existencia, tan raquíta su estatura, tan limitada las posibilidades de su ser.

* * *

Y NO ES solamente que Dios, una vez conocido por atisbos, llena todo el cuadro de modo que las propias criaturas parecen enanos junto a Él. Es que empezamos también a ver que Dios reclama sobre el hombre derechos que no conocen límite y no admiten distingos.

Somos criaturas de Dios, sacadas por Él de la nada, y prestas a volver a la nada de donde vinimos a no ser por el continuo ejercicio de su poder; su dominio sobre nosotros brota de su propia naturaleza.

Y teniendo este dominio sobre nosotros, de nosotros espera amor, adoración, servicio, obediencia incondicional a su querer; necesita ser el fin de nuestras acciones, como es el fin de todas las cosas creadas. De modo que nuestras acciones ya no serán reguladas por nuestra propia medida, sino por la de Él.

No necesitaremos preguntar: "Esta conducta, ¿me es provechosa, agradable, digna de mí, es una verdadera expresión de mí propia naturaleza, es conducta de que me sentiré satisfecho en mis momentos más tranquilos, sus efectos servirán para ennoblecer mi carácter?"

No. Todos esos cálculos basados sobre el orgullo humano serán sustituidos, dejados a un lado. No hay sino una pregunta que será la última regla de conducta: "¿Es este el proceder por el que Dios quiere ser glorificado en mí?"

Para nosotros los católicos, y para todos aquellos que toman su religión en serio, este sentimiento de la abrumadora majestad de Dios es la primera consideración; viene antes incluso que el sentimiento de su amor y su misericordia; nuestro Dios es un Dios celoso, un fuego devorador. No hay nada que podamos hacer por Él que no se lo debamos, ninguna alabanza de Él puede parecer extravagante, ningún abatimiento delante de Él puede parecer indigno. Al decir que Dios existe, hemos admitido que Él lo es todo, que el hombre es nada.

Darnos cuenta de esta incomparable majestad suya; darnos cuenta de esta lamentable nada nuestra: esa es la disposición de ánimo a que, si las oímos, nos conducirán las conferencias de este curso.

IV. Defensa del hombre de las cavernas

HEMOS estudiado la posibilidad de probar la existencia de Dios por medio de nuestra razón natural.

Hay argumentos, y argumentos imperiosos, con los que esta verdad puede ser demostrada sin recurrir a la revelación: ni a una revelación imperfecta, como la que fue dada a los judíos por medio de Moisés, ni a la revelación perfecta que nos ha sido dada en los últimos tiempos por medio de Nuestro Señor Jesucristo.

Pero ahora nos encontramos con una nueva dificultad, aunque tal vez a algunos no se les haya ocurrido. Concedido que *para nosotros* son posibles tales deducciones a partir de lo que sabemos sobre la naturaleza del mundo que nos rodea. Pero, ¿será eso igualmente posible para el hombre de hace muchos siglos, mucho menos desarrollado intelectualmente, con sus energías

mentales dedicadas a procurarse alimento, y a escapar de las fieras y sin tiempo para la especulación?.

Aun en las condiciones actuales tenía yo la impresión de que algunos de vosotros no me seguís cómodamente cuando os visteis en presencia del argumento del ser contingente. Y sin embargo, en este auditorio no hay ninguno que no posea al menos una aptitud rudimentaria para el pensamiento discursivo. ¿Qué hubiera entendido el velludo Ainu, o el bosquimano de Sudáfrica, si hubiéramos empezado a hablarle' de la esencia y la existencia? Seguro de que se borra de la carrera desde el principio.

Y sin embargo, si el hombre primitivo no estaba en disposición de formar algunas ideas acerca de Dios y de la relación del hombre a Dios, y de los deberes del hombre con respecto a Dios, ¿cómo podríamos conciliar todo eso con el hecho de que todos los hombres tienen que dar cuenta a Dios de sus acciones y serán juzgados por Él con arreglo a los esfuerzos que hicieron para vivir conforme a su voluntad?

¿Tenían realmente alguna posibilidad los hombres que murieron antes de que los misioneros cristianos llegasen hasta ellos? Y si no la tenían, ¿cómo conciliar eso con la bondad e incluso con la justicia de Dios?

Estas cuestiones preocuparon mucho a los pensadores católicos hace unos cien años. Y es natural. Porque fue hace unos cien años cuando los hombres empezaron a darse cuenta de que la vida humana sobre nuestro planeta es mucho más antigua de los cuatro mil años que más o menos le concedía el Arzobispo Ussher. fue en 1825 cuando por primera vez se examinó científicamente la caverna de Kent, cerca de Torquay, y se propuso la teoría de que aquellos restos probaban la coexistencia del hombre con animales prehistóricos. Como probablemente sabéis, por una rara coincidencia, fue un sacerdote católico, un P. Mc. Enery, el que propuso al mundo esta teoría. Inmediatamente le dijeron que era una tontería. Estaba en absoluto desacuerdo con las mejores teorías de la gente más sabia.

Sin embargo, la paleontología siguió su camino y se reconoció generalmente que miles de años antes de Moisés, había habido en el mundo seres humanos, que teológicamente hablando habían tenido almas inmortales. Y se propusieron dos explicaciones de cómo aquellos hombres podían haber llegado a conocer, y consiguientemente a amar y adorar a Dios.

La primera explicación, llamada *fideísmo*, supone que toda alma humana tiene, con sólo entrar dentro de sí. un conocimiento intuitivo de la existencia de Dios, lo mismo que tiene un poder intuitivo para distinguir entre el bien y el mal; que a toda alma, por muy hundida que esté en la ignorancia o en el paganismo, se le ofrece una cierta revelación interior.

La otra explicación, llamada *tradicionalismo*, supone que ha habido a lo largo de los tiempos una tradición legada por Adán a su posteridad; en vez de una revelación individual para cada alma limalla, tendríamos así una revelación común, hecha de una vez para siempre en beneficio de toda la raza humana, y esta revelación, aunque oscurecida en muchas épocas y en muchos lugares, nunca ha llegado a desaparecer.

Ambas doctrinas fueron condenadas por el Concilio Vaticano, no en su aspecto positivo, sino en el negativo.

No hay razón que nos impida creer, si lo deseamos, que todo hombre nacido en el mundo recibe el privilegio de una directa intuición de la existencia de Dios, aunque nuestra común experiencia no parece corroborarlo. Tampoco hay razón ninguna para negar que en alguna parte del mundo haya existido una tradición continua desde la primera pareja hasta nuestros días, Muy probablemente ha existido, aunque evidentemente muchas falsas creencias se han entremezclado con ella.

En lo que la Iglesia insiste es en que, *en teoría*, es posible para todo ser humano, aun culturalmente primitivo, encontrar a Dios mediante el uso de la razón natural que Dios le ha dado.

De hecho, en muchísimos casos, las tradiciones en que ha sido educado, o las influencias psicológicas que le han afectado, harán que le sea casi imposible; y no podemos dejar de creer que Dios juzgará en tales casos con una misericordia proporcionada a la falta de oportunidad.

Pero lo que no se puede decir es que el conocimiento de la existencia de Dios nos venga únicamente por medio de la revelación pública o privada, que no hay otra manera de llegar a esa idea. Eso es herejía.

* * *

ENTRETANTO, apenas necesito decir que en los últimos cuatrocientos años la cuestión "¿cómo llega el hombre a la idea de Dios?", ha sido tratada por los no católicos desde puntos de vista muy diferentes.

Dan por supuesto que Dios no existe y luego proceden a considerar de dónde puede haber nacido tal ilusión, siguiendo el principio de Aristóteles de que es menester no contentarse con probar el error del adversario, sino que hemos de tratar de hallar una explicación de cómo se produjo el error. La mayor parte de los escritores agnósticos de nuestros días están tan empeñados en explicar cómo llegaron los hombres a creer en Dios, que ni se les ocurre pensar si no será porque realmente existe.

Los antropólogos han sostenido durante el último siglo diferentes teorías acerca del origen de la religión, y no tengo tiempo de enumerarlas. Pero de una manera general, se puede decir que la teoría que ha alcanzado más popularidad es ésta:

En primer lugar, dicen, el hombre primitivo tiene un sentido de algo santo o de algo misterioso que se halla ligado a ciertas cosas. Cree en una especie de poder impersonal, relacionado con sitios u objetos determinados, o con ciertas ocupaciones. Después empieza a personificar estas influencias espirituales y les pone nombre; llega a creer en la existencia de espíritus separados, espíritus vivos como él mismo, que habitan en o detrás de ciertos objetos —el hogar familiar, por ejemplo. o los árboles frutales, o los establos—. Luego, entre toda esta multitud de divinidades hay una que pasa a primer plano y que adquiere especial importancia; al principio quizá sea la madre tierra, después será el dios sol, y por último será el dios cielo, un ser que vive allá arriba sobre las nubes. Y cuando el hombre primitivo ha llegado a este punto, está en disposición de prescindir de su fe en los otros dioses, como hicieron los judíos cuando salieron de Egipto, y se convierte en monoteísta.

Es mucho más complicado, pero estas son las líneas generales de la teoría tal y como era hasta hace poco y todavía se lee en los manuales. Y si os enzarzáis en una discusión con alguno que estudie antropología, eso será, más o menos, lo que os diga.

Si preguntaseis a esa gente cómo saben ellos que ese es el modo como se desarrolló la teología o, incluso, como sabían que la teología se desarrolló, encontraríais una posición bastante curiosa. Presuponen que ha habido un desarrollo porque están bajo la fascinación de la doctrina evolucionista.

Algunas formas de cultura, algunas ideas religiosas, algunas ceremonias les parece que son más complicadas, y por tanto más desarrolladas que otras; consiguientemente, dicen, éstas son posteriores a aquéllas, y las tribus salvajes entre las cuales se dan deben ser consideradas en una etapa de civilización posterior a la de las tribus donde no aparecen.

Notad que continuamente están "arreglando" los hechos. Nos dicen que el dios cielo apareció únicamente en civilizaciones relativamente tardías, como el Yahoo, o lo que sea eso; y cuando retrocedemos a una página anterior para averiguar, por qué los Yahoo son una civilización tardía, la razón es porque creían en el dios cielo. Absolutamente todo era pura teoría sin relación ninguna con un hecho comprobable.

Hubo un hombre que protestó contra esto: un compatriota nuestro, por cierto muy interesante: Andrew Lang. Indicaba recientemente la fuerte probabilidad de que lo habían interpretado todo al revés: que, la fe en una deidad personal era lo primero, y que todos los otros fenómenos religiosos, los mitos, la magia, los "totems" y demás, son desarrollos o degeneraciones que surgieron después. Todos exclamaban: " ¡Qué hombre tan paradójico este Lang ! Vamos a ver cuál es el próximo chiste que nos cuenta".

Pero hace muy poco, la protesta de Lang ha sido reanudada por una persona de carácter muy diferente: el Dr. Schmidt, un sacerdote, profesor de Etnología, me parece que en la Universidad de Viena. Estuvo aquí hace unos años, dando unas conferencias en Manchester, porque es un hombre de reputación universal y ha sido presidente del Congreso de Etnología y editor de "Anthropos", el órgano de los antropólogos y no sé qué más.

Comenzó a trabajar según un plan original: Primero, determinaba por otras consideraciones de raza, distribución geográfica, naturaleza de los utensilios que usaban y nivel general de cultura, cuáles de las tribus salvajes que conocemos son realmente primitivas de verdad. Y establecido este punto, observaba si estas tribus realmente primitivas, tenían o no la actitud religiosa que Tylor y Fraser y compañía describen como "primitiva".

Esta mañana estoy sencillamente extractando la substancia de su libro "Origen y desarrollo de la religión".

Hace una lista de pueblos diseminados en rincones raros del Globo y que podemos describir como realmente primitivos.

Aplica un criterio bastante obvio y que reduce la lista de candidatos considerablemente: ¿Quiénes son los "buscadores de comida"? Es decir, los pueblos que nunca han cultivado la tierra o criado ganados, o no lo han hecho sino en tiempos comprobadamente recientes; que se han limitado a vivir con lo que podían conseguir por la caza y recogiendo los frutos silvestres.

Hay otros criterios, claro es: el uso del arco, la alfarería un tanto desarrollada, la capacidad de trabajar los metales, cualquiera de estas cosas descalifica a un pueblo para ser considerado como realmente primitivo.

Estos pueblos los encuentra, como digo, en sitios raros del Globo. En el Sudeste de Australia; en la Tierra del Fuego, extremo Sur del continente americano; entre los pigmeos de África; en las islas de Andamán; entre los esquimales; en algunas tribus californianas, en Norteamérica, etc., etc.

Naturalmente nos encontramos en muchos casos con que estos pueblos han asimilado en parte las ideas y costumbres de sus vecinos ligeramente más civilizados. Pero en cuanto podemos aislar su verdadero carácter nativo, estas tribus y unas pocas más nos dan una idea bastante exacta de lo que debió ser lá humanidad antes de que los campos fuesen arados o los animales domesticados, cuando únicamente se habían inventado los utensilios más rudimentarios.

Notad que el mismo aislamiento de estos pueblos prueba la autenticidad de sus tradiciones.

Si dentro de dos mil años, un etnólogo investigase los restos de Inglaterra y demostrase que la generalidad de su población salvaje llevaba un lienzo ceñido a la cintura y que sólo en algunos sitios, Cornuailles, los Lagos y la costa de Norfolk, llevaban los hombres pantalones, ese etnólogo podría concluir que la tradición común de esos pocos distritos aislados comunicados unos con otros, suministraba una pieza de convicción incontestable. Porque eso significaría que los pueblos británicos originariamente llevaban pantalones, y la tela a la cintura en la parte central de la isla, era la innovación.

Y eso es lo que pasa con los pigmeos y los bosquimanos. La cultura que les es común, no la han aprendido unos de otros; estando tan diseminados, eso es imposible. Hay algo que ha llegado hasta ellos desde los días, hace muchos siglos, en que ellos y otros pueblos semejantes a ellos, poblaban el mundo entero.

Hay otro punto interesante. Suponiendo —y todo el material que poseemos nos da derecho a suponerlo— que la vida humana comenzó en Asia Central para extenderse desde allí, vemos que estos pueblos primitivos han sido empujados por la presión continua de otras civilizaciones más poderosas hacia los más remotos rincones del mundo; lo mismo que ocurrió a los celtas en nuestra propia isla: que fueron empujados hacia los últimos rincones, las Tierras Altas de Escocia, Gales, Cornuailles.

Y así encontramos a estos pueblos en el Sur de Australia, en el Sur de África, en el Sur de América, en las islas remotas del océano Indico que no llevan a ninguna parte, en el borde del Círculo Ártico, en la estrecha faja de tierra que se extiende a lo largo de Norteamérica, encerrada entre las montañas y el mar. Encontramos a los pueblos realmente primitivos donde esperábamos encontrarlos, en los rincones a donde los empujaron los conquistadores en sus buenos tiempos.

Permitidme ahora resumir brevemente los hallazgos del Dr. Schmidt acerca de las ideas religiosas de estos pueblos primitivos, corroboradas por un material muy completo en un libro mucho más largo, todavía en preparación. No todas las cosas que dice, naturalmente, se aplican a cada una de las tribus; pero este es el cuadro general.

Todas las cosas que consideramos como raras y primitivas, los "totems", el canibalismo, las diosas de la tierra, la magia, los mitos solares, los espíritus vegetales, los sacrificios humanos y todas las cosas con que los antropólogos han estado manipulando el siglo pasado, no son realmente primitivas. Son innovaciones posteriores que pertenecen a los tiempos en que los hombres araban la tierra y cazaban animales con flechas y pastoreaban ganados y hacían otra serie de cosas tan civilizadas como éstas.

Entre los pueblos realmente primitivos, los elementos raros y fantásticos de la religión salvaje, o no se encuentran, o solamente se encuentran acá y allá, en algún que otro sitio, de una manera vacilante.

Sin embargo, todos estos pueblos primitivos creen en un Dios. A veces tienen una colección de divinidades, pero siempre hay un Dios supremo, por decirlo así, absolutamente superior a todo lo demás que hay en su pensamiento. Ese Dios vive en el cielo: es el creador de todas las cosas del mundo y de ordinario también del mismo cielo. A veces la existencia del mal en el mundo es atribuida a un segundo ser, por ejemplo, el Coyote de los indios americanos, pero siempre muy inferior al Creador. El Creador es absolutamente bueno, se complace en la buena conducta de los hombres y la exige.

Podría añadir que entre estos primitivos, la monogamia es decididamente la regla.

Oran al Creador, aunque unos más que otros. Hay un pueblo ártico, con un nombre impronunciado, que dicen que no oran mucho porque los blancos siempre están orando y no parece serles de mucho provecho.

Ofrecen sacrificios de lo que han cazado, pero nunca sacrificios humanos.

El Creador es siempre personal; y de ordinario se le presenta como omnisciente, omnipotente y eterno.

Bien, no es poco todo esto para gente que aún no ha aprendido a disparar el arco y a abrir la tierra con un arado. Me atrevo a decir que no podrían seguir una discusión sobre la esencia y la existencia, pero han conservado desde una época muy anterior al comienzo de la historia el culto de un Dios, que en sus rasgos esenciales es muy semejante al Dios que adoramos los cristianos.

Y yo añadiría que todos estos pueblos sin excepción, creen en la supervivencia después de la muerte y algunos de ellos en un mundo de premios y castigos después del presente.

Todo este revólver en el pasado, es un asunto muy inseguro, y se presta a continuos cambios de una en otra teoría. No pretendo de ninguna manera que lo que nos dice el Dr. Schmidt sea decisivo; él mismo no lo pretende. Pero por el momento [5] me parece claro que la última y más fructuosa investigación antropológica, está decididamente del lado de los ángeles.

De modo que si os veis envueltos en una disputa acerca de estos temas, una manera bastante segura para vosotros de cerrar la discusión será decir: "Me figuro que habrá usted leído al Dr. Schmidt..."

V. Bajo Poncio Pilato

HASTA ahora hemos hablado de Teología natural, es decir, del conocimiento de Dios que el hombre puede alcanzar por sí mismo, si confía en su razón y en su conciencia. La siguiente etapa en apologética es establecer sobre fundamentos históricos el hecho de que Nuestro Señor vino a la tierra y afirmó ser portador de una más plena Revelación de Dios; y al mismo tiempo exponer los argumentos con que Él justificaba su afirmación.

* * *

Y ANTE todo, aclaremos este punto: que Dios no tenía obligación de revelarse al hombre. A pesar de la dualidad de nuestra naturaleza, a pesar de la caída, el hombre conserva suficientes medios para conocer a Dios si quiere, sin ninguna revelación sobrenatural directa. Con sólo que lo piense, su razón le dirá que Dios existe. Su conciencia, con sólo que quiera prestarle oído, le dirá que Dios debe ser obedecido y cuáles son, en líneas generales, las leyes que Dios quiere que él cumpla.

De hecho creemos que es posible para un hombre educado completamente fuera de la influencia cristiana y por consiguiente sin culpa suya pagano, o prácticamente pagano, creemos digo, que le es posible alcanzar el cielo si hace recto uso de las gracias actuales que Dios le envía, arrepintiéndose de sus pecados, etc.

Y no podríamos quejarnos de Dios, al menos en estricta justicia, si todos nosotros estuviésemos en la misma posición; si vosotros y yo no hubiésemos sido educados en la Fe Católica, o incluso si no hubiese habido Fe Católica en que ser educados.

Esto es indudablemente cierto. Pero no hace falta un estudio muy profundo de la naturaleza humana, para descubrir que la mayoría de los hombres dejados a la luz de la razón natural y de su conciencia, no dan buena cuenta de sí; al menos en cuanto podemos juzgar por las apariencias. La razón humana es sorprendentemente propensa a retorcerse y pensar lo que quiere: la conciencia humana es todavía más acomodaticia.

De modo que el hombre viene a juzgarse bueno por hacer precisamente lo que quiere: nos decimos que "este es un caso excepcional", que "las circunstancias hacen este caso muy distinto..." Como el isleño del mar del Sur en Mark Twain, que se impresionó mucho cuando le contaron la historia de Caín y Abel, pero cuando el misionero trataba de aprovechar la ocasión e iba a decir que Caín era un isleño del Mar del Sur, el isleño cambió su punto de vista y dijo: "Bueno, ¿pero por qué Abel hizo el tonto?"

Hay una frase que me gusta mucho en la imitación de Cristo que compara nuestra razón natural con una brasa entre cenizas; ya sabéis, ese irritante pedacito de carbón que hace creer que va a ser posible reavivar el fuego soplando sencillamente con un periódico, pero que al cabo de media hora os hace llamar sin remedio a la criada y pedirle que haga el favor de encenderlo.

El sentido de la Encarnación de Nuestro Señor es, como sabéis, "rehacer" nuestra naturaleza.

Y en lo que se refiere a nuestra razón, la rehizo en primer lugar revelándonos la Naturaleza Divina, diciéndonos y mostrándonos acerca de Dios más de lo que sabíamos, más de lo que nunca podríamos haber sabido por la especulación filosófica.

Más de lo que nunca podríamos haber sabido: mientras la razón nos enseña únicamente que Dios es Uno, la revelación nos informa que hay tres personas en un solo Dios; la doctrina del purgatorio es algo que la razón humana podía haber vislumbrado (y de hecho algunos paganos,

especialmente Virgilio, tuvieron en este punto un gran acierto), pero sólo la revelación podía establecer su verdad. Y así en otras cosas.

* * *

PARA proporcionamos esta información necesitamos un Mensajero de parte de Dios; un Embajador que pueda presentarnos sus credenciales de que viene de parte de Dios.

Recordad que en este estadio de la apologética no nos es lógicamente necesario demostrar que Jesucristo era el Hijo de Dios; lo único de que necesitamos estar seguros es de que es un Embajador de Dios ante los hombres. La revelación podía habernos llegado por medio de un Angel; podía habernos llegado incluso por la concesión de una iluminación especial a un puro hombre. Que el Embajador de Dios fuese Dios es algo de supererogación, algo que no podríamos haber exigido o deseado.

Pero el Embajador debe tener credenciales; debemos ser capaces de distinguir la revelación que Él nos trae de las falsas revelaciones salpicadas por las páginas de la historia; Mahoma con su libro, Juana Southcott con su caja sellada, José Smith con su placa de oro y demás.

Más: debemos ser capaces de distinguirla de las revelaciones privadas, como la concedida a Santa Teresa y Santa Margarita María, que aunque creemos que son de origen divino, fueron sin embargo revelaciones privadas que a nadie imponen la obligación de creer, más que a las personas a quienes fueron hechas.

Tiene que haber pruebas evidentes al alcance de todos. Esto —creo que puede decirse sin irreverencia— es el mínimun con que podemos darnos por satisfechos, si es que vamos a tener revelación.

* * *

PERO hay mucha gente —probablemente habréis encontrado algunos entre esos compañeros vuestros con los cuales andáis enredados en discusiones teológicas a las dos de la madrugada—, hay mucha gente que dice que quiere más. Dicen, por ejemplo: "si Dios quería realmente revelarse de una manera solemne y convincente a la humanidad, ¿por qué esta revelación había de venir en un momento particular de la historia? ¿Qué razón hay para que el Embajador de Dios aparezca sobre la tierra únicamente durante treinta años y ejercite el ministerio de la predicación solamente durante tres años, y eso hace tantísimo tiempo?" O bien: "si iba a suceder en un momento determinado, ¿por qué no pudo suceder en nuestros días o en alguna época más cercana a. la nuestra, de modo que pudiese ser verificada por una observación más científica y conservada en documentos más cuidados?"

La respuesta inmediata es muy sencilla. Puesto que, como hemos visto, la revelación no es algo a que tengamos derecho, es claro que aún tenemos menos a querer una revelación de esta clase o de la otra, fuera del mínimun lógico antes apuntado.

Ciertamente, una revelación incapaz de demostrarse con certeza sería peor que nada; sería para nosotros una preocupación continua que no nos permitiría tomar una decisión. Pero decir que no vamos siquiera a mirar una revelación que no nos llegue con grandes titulares, por decirlo así, a toda página, gritándonos su mensaje, solicitando nuestra atención y forzándonos con certeza, eso es presuntuoso, dado lo que somos.

En resumidas cuentas, los mendigos no pueden escoger.

Y aunque apenas podemos entender los principios por los que Dios se rige al tratar con nosotros, una cosa al menos parece cierta, en cuanto podemos deducir de sus actuaciones: que Dios no hace milagros sin necesidad. Dios se atiene a una especie de economía; sólo de Cuando en cuando produce un santo, o hace alguna afirmación importante. De ordinario, trabaja según las leyes naturales de su obra creada, y sólo las cambia dentro de estrechos límites.

Podría, por ejemplo, haber dispuesto que todos los Papas inmediatamente después de su elección empezasen a hacer milagros, y podría haber significado de ese modo que la Santa Sede es el oráculo infalible para la solución de todas nuestras dificultades.

Pero en cuanto alcanzamos a ver, ese no es el camino de Dios; eso es lo único que podemos decir. Dios no hace las cosas demasiado fáciles para nosotros en este mundo de prueba; y no derrocha sus favores sobrenaturales en un grado que los haría poco estimados por demasiado baratos.

Prefirió concentrar nuestra atención en una figura histórica determinada, un hombre semejante a nosotros; prefirió que el mundo sobrenatural irrumpiese en el nuestro en un período determinado, como los hombres estamos limitados y condicionados por períodos de tiempo.

Tenemos que vivir de la fe. Y de la oscuridad de la fe deriva la posibilidad de demostrarle nuestra lealtad al creer lo que no hemos visto.

Por lo demás, debemos pensarlo dos veces antes de enemistarnos con el período de tiempo que Él escogió para ese suceso divino.

Es muy cierto que en nuestros días tenemos muchos más medios que hace 1900 años para dejar constancia de los sucesos. Si dentro de unos años surgiese alguna duda acerca de las exactas circunstancias del entierro de Jorge VI, sería posible sacar a relucir toda clase de películas, discos de gramófono y archivos de innumerables periódicos, de modo que la controversia quedase zanjada. Y de la misma manera cualquier supuesto milagro en Lourdes puede ser comprobado por los doctores con mucha más exactitud de lo que lo fueron los milagros de Nuestro Señor en su día.

Pero en primer lugar, no podemos estar seguros de que las conquistas de la ciencia moderna hubieran sido posibles de no haber existido la Iglesia para reavivar la tradición científica cuando vinieron los bárbaros.

Además, el que se queja de que Dios Todopoderoso no tuvo mucha prisa en revelarse, olvida que hay mucha gente que se queja precisamente de lo contrario, y pregunta por qué no se reveló antes: ¿Por qué todos esos millares de años entre la Caída y la Encarnación? ¿Por qué Abraham y Moisés y David, por qué Confucio y Buda y Sócrates tuvieron que vivir y morir sin haber tenido posibilidad de alcanzar la iluminación que Nuestro Señor vino a traer?

Después de todo, el mundo en su conjunto había sido preparado de una manera muy especial para la venida del Señor. Y esto se aplica no sólo a las condiciones, del pensamiento humano, sino también a las condiciones ordinarias de la vida.

El mundo conocido estaba prácticamente unido bajo un gobierno único; había un lenguaje común, el griego, y una civilización común, la civilización griega, que alcanzaba a todas partes; un admirable sistema de carreteras facilitaba el transporte; había gran facilidad en escribir y en copiar manuscritos; y un intervalo de paz sin ejemplo, especialmente en el Oriente. Si el Señor hubiese venido setenta años antes se hubiera visto envuelto en la conquista de Jerusalén por Pompeyo; si hubiera venido setenta años después, la hubiera visto destruida por Tito.

Este conjunto de condiciones, vosotros mismos podéis verlo, eran condiciones perfectas para la difusión de una nueva idea universal. La cuarta égloga de Virgilio nos muestra que el mundo estaba preparado y el pueblo judío, con la profecía de Daniel en las manos, esperaba tensamente que la libertad prometida hacía tanto tiempo iba a realizarse.

* * *

PERO hay otra dificultad expresada algunas veces y sentida quizá con mayor frecuencia, a saber: ¿Por qué Nuestro Señor, dado que prefiriese venir en el tiempo en que lo hizo, había de venir a Palestina mejor que a otro sitio más aristocrático e influyente en el mundo?

Todos sabemos, creo, que la elección por parte del Señor de circunstancias oscuras para venir a la tierra tiene un significado lleno de devoción. Pero no es eso lo que nos interesa esta mañana; ahora estamos tratando la materia como una cuestión de apologética. Y preguntamos: ¿era Palestina

el centro apto para la difusión de una idea universal en un momento en que el Imperio Romano estaba en su cenit y nada de lo que sucediese fuera de Roma podía realmente atraer la atención de la Humanidad?

La respuesta es que era, efectivamente, centro apto El pueblo judío era y es un pueblo singular. En el mundo antiguo sólo los judíos habían conservado la tradición de que hay un solo y verdadero Dios. Ya sé que continuamente caían por debajo de ese nivel y se hundían en la idolatría; pero siempre volvían, arrojaban de sí la idea falsa y confesaban sus deficiencias.

Y si eran singulares en su fe, también lo eran en su esperanza. Entre todas las naciones del mundo sólo ellos miraban hacia adelante, al futuro, en vez de volver los ojos atrás, al pasado.; la esperanza del Redentor era una parte integrante de la filosofía que animaba sus vidas.

Esa fe y esa esperanza contribuyeron a formar un intenso sentimiento nacionalista que combinado con ellas mismas hizo (algunos dirían que todavía hace) imposible el confundirlos con el resto de la humanidad; si queremos saber cuál era el aspecto de un antiguo romano o griego, de un babilonio o un asirio, tenemos que ir a verlo a las esculturas de un museo; si queremos saber cuál era la apariencia de un antiguo judío no tenemos más que ir al joyero de la esquina. Los judíos conservaron, aún ahora conservan, obstinadamente su nacionalidad.

Y con estas características, entonces como ahora, estaban esparcidos sobre la haz de la tierra. Los Hechos de los Apóstoles nos dicen del día de Pentecostés: "Había allí en Jerusalén judíos devotos venidos de todas las naciones bajo los cielos", y era verdad; desde la cautividad de Babilonia se habían esparcido por todas partes. No me sorprendería que en solo la ciudad de Alejandría hubiese entonces tantos judíos como ahora en Gran Bretaña. Y estaban en comunicación unos con otros; podemos verlo en cada página de los Hechos y en todas las Epístolas de San Pablo.

No es que esté hecho facilitase la predicación del Evangelio; como sabemos, en muchos casos fueron los judíos al principio los principales enemigos de la nueva religión. Pero sí aseguraba que la doctrina cristiana sería discutida por doquier y los misioneros cristianos conocidos en todas partes.

Si Nuestro Señor hubiese venido a Roma en vez de a Palestina, a Roma, esa Babilonia de credos extraños y opiniones cambiables, humanamente hablando, su carrera hubiera sido una maravilla efímera. Al venir a Palestina hirió el centro nervioso de la religión de la raza humana.

* * *

AL DECIR todo esto no he tratado de establecer la verdad de la religión cristiana. El hecho de que vino al mundo en un momento y en circunstancias que favorecían su rápida difusión, no prueba todavía que sea verdad. No, esta mañana no he hecho sino discutir una objeción negativa, la objeción de que no hay necesidad ninguna de prestar, atención a la doctrina cristiana porque los hechos en que se funda sucedieron de una manera tan recóndita y hace tanto tiempo. He tratado de probar que esta crítica es por lo menos superficial y mal fundada para el que estudie la historia sin prejuicios.

* * *

Y HAY otra cosa digna de mención acerca de los documentos mismos del Nuevo Testamento a que apela nuestra apologética como a documentos puramente históricos: *son documentos históricos* de valor excepcional.

Los manuscritos mismos pertenecen a, una época mucho más cercana a sus originales que la mayor parte de los manuscritos que narran sucesos del mundo antiguo. Cuando estudiamos los sucesos profanos del mismo período, nuestra principal autoridad son los *Anales de Tácito*, y el manuscrito más antiguo que poseemos de los *Anales de Tácito* nos viene del siglo X o posiblemente del IX. En cambio el *Códice Sináítico*, del cual oímos tantas cosas cuando fue comprado para nuestro país hace unos años, data del siglo IV; y tenemos otros manuscritos de la misma o casi de la misma época. El otro día me dijeron que acaban de encontrar un manuscrito de alguna de las Epístolas de

San Pablo un siglo anterior al *Sinaítico*. Y tenemos además los fragmentos de papiro más antiguos todavía, y las citas de los Padres, que nos ayudan a determinar la exactitud del texto.

Y los documentos evangélicos mismos son, o pretenden ser, documentos históricos sobrios, no poesía de altos vuelos como los primeros documentos de la mayor parte de las religiones. Los tres primeros Evangelios —dígase lo que se quiera del cuarto— fueron escritos ciertamente cuando aún vivían muchos de los que presenciaron los sucesos allí narrados y que estaban en posición de contradecir sus afirmaciones si lo tenían a bien.

En cuanto puros documentos, no hay más razón para desconfiar de ellos que si se tratase de los *Comentarios de César* o de la *Vida de Tiberio* escrita por Vellei Parteouló. Cualesquiera que sean las consecuencias que uno deduzca de su contenido no puede dejar de considerarlos como historia si no quiere perder todo derecho a ser considerado como crítico serio.

Y nosotros vamos a manejarlos meramente como historia. No os dejéis nunca engañar por la vieja y gastada calumnia de que nosotros los católicos primero concedemos autoridad a la Iglesia para fundar nuestra creencia de que la Biblia está libre de error, y después nos' fundamos en la inerrancia de la Biblia para creer en la autoridad de la Iglesia. Es claro que no hacemos eso. En este punto de nuestra argumentación no sabemos nada de que la Biblia esté libre de error; estamos preparados a conceder que los Evangelios deforman, exageran e incluso inventan algunos hechos, puesto que otros hombres consideran esto posible.

Vamos a abordar la narración evangélica como si fuese la primera vez, sin ningún prejuicio o presuposición en su favor y vamos a preguntarnos sencillamente ¿Quién era el héroe de esta narración, según su propio testimonio?

VI. La afirmacion

VAMOS a examinar la cuestión de quien pretendía ser Nuestro Señor. El material que vamos a usar son los Evangelios, usados sencillamente como documentos históricos recopilados por hombres que vivieron muy poco después de los sucesos. No usaré el cuarto Evangelio porque, como sabréis, si leéis las cartas del *Times*, hay todavía unas teorías fantásticas acerca de la fecha y del autor de este Evangelio, de modo que si yo lo usase parecería cometer una petición de principio.

Digo que Nuestro Señor pretendía ser Hijo de Dios en un sentido singular. No intento probar lo que la revelación nos enseña: que era la Segunda Persona de la Santísima Trinidad, que unía en una Persona la naturaleza humana con la naturaleza divina, o que vino para satisfacer por nuestros pecados. Todo esto queda fuera de nuestro intento actual. Nuestra pretensión por el momento es determinar si Nuestro Señor se presentó como un Embajador plenamente acreditado de parte de Dios Omnipotente, revelándonos las cosas de Dios; y esto quedará suficientemente esclarecido si probamos que se presentó como Hijo de Dios en un sentido tan íntimo que ninguna criatura puede compartir con Él este título.

Y no basta probar que Él afirmó ser Hijo de Dios: tenemos que eliminar todavía la posibilidad de que se engañase o tratase de engañarnos. Estas posibilidades no quedarán descartadas hasta que hayamos examinado las credenciales que nos presenta cuando nos pide que aceptemos como verdadera su afirmación acerca de su carácter.

* * *

Y ANTE todo asentemos claramente que la identidad de Nuestro Señor era un misterio para los hombres de su tiempo, no menos que para los historiadores acatólicos que desde entonces han escrito acerca de su vida. Y era un misterio .podemos decir producido por Él mismo.

No hay duda ninguna de que se comportó y habló como un Profeta, por no decir más.

No procedió como un filósofo, es decir, apelando a la razón humana.

Ni tampoco como uno de los escribas, es decir, uno de los doctores de la iglesia judía, transmitiendo la tradición de sus antepasados. Él corrigió la tradición de los antepasados; decía frecuentemente: "Moisés os dijo esto, pero yo os digo esto otro", y cuando se piensa lo que representaba para los judíos el *ipse dixit* de Moisés se da uno cuenta de la ruptura con la tradición que ello implicaba. Una de las primeras impresiones que producía en su auditorio era que les enseñaba como quien tiene autoridad y no como los escribas.

¿Qué clase de autoridad podía tener? Para los judíos la respuesta era obvia: Jesús debía ser un Profeta semejante a los profetas del Antiguo Testamento. Pero aun así, todavía era un misterio.

Los profetas del Antiguo Testamento nunca habían hablado en su propio nombre. Siempre empezaban sus afirmaciones con el estribillo: "Esto dice el Señor"; o describían la visión que habían tenido, cómo el Señor Dios de los Ejércitos les había hablado, y cómo les había enviado con un mensaje de su parte.

En la predicación de Nuestro Señor nunca hubo una palabra de ese tenor. Hablaba como quien tiene autoridad; pero la autoridad parecía pertenecerle a Él personalmente: nunca buscó el respaldo de ningún otro. Y lo mismo que la palabra, la acción; mandaba a los demonios salir de los posesos sin conjurarles en nombre de Dios; perdonaba los pecados, aunque el perdón de los pecados pertenece a solo Dios; dispensaba a la gente de guardar el sábado; arrojó a los mercaderes del Templo; entró en Jerusalén cabalgando sobre un asno con evidente alusión a una antigua profecía que siempre se había interpretado como una descripción del Mesías que había de venir. Se portó, no como un Profeta, sino como algo más que un Profeta.

Y durante todo el tiempo de su actuación hay algo acerca de lo cual guarda silencio. Todo el mundo pregunta: "¿Quién es éste? ¿No es el hijo del carpintero? ¿Cómo ha estudiado? ¿Será acaso Elías que ha vuelto a la tierra? ¿O uno de los antiguos profetas? ¿O es un nuevo profeta semejante a aquéllos?" Y Él no dirá nada que pueda iluminar la respuesta. Cuando con su palabra cura a los enfermos y a los ciegos, les encarga no decírselo a nadie; cuando los demonios gritan que Él es el Hijo de Dios, les conjura solemnemente a guardar silencio. Cuando le preguntan con qué autoridad hace esas cosas, Él rebate a los que le preguntan preguntándoles a su vez qué piensan ellos de su predecesor San Juan Bautista; y no pueden decir nada porque sabían que San Juan Bautista les había indicado a uno que era mayor que él mismo. Una y otra vez le ponen a prueba con problemas difíciles para ver si descubre su secreto, pero siempre encuentran la misma sonrisa de paz, el mismo impenetrable misterio.

Ahora bien: aún cuando no tuviésemos otro fundamento en qué apoyarnos, este secreto observado por Nuestro Señor sería significativo en sí mismo. Quiero decir: los hombres, de ordinario, no adoptan una actitud de secreto a menos que haya un secreto que guardar.,

Si tú le dices a un mendigo media corona y él exclamase: "Dios le bendiga, señor, debe ser usted un santo", tú te reirías y le dirías que se dejase de tonterías. No le dirías: "Chist, no se lo diga usted a nadie". Si fueses un empleado del gobierno en Nigeria y alguien te preguntase qué autoridad tenías para cobrarle impuestos, tú no le contestarías proponiéndole un enigma y diciéndole cuando desistiese de resolverlo: "Tampoco yo te diré qué autoridad tengo para cobrar impuestos", sino sencillamente le remitirías a la Delegación del Gobierno en la Colonia.

Poco importa para nuestro intento presente qué explicación dé uno a esta conducta de Nuestro Señor. Supongo que la explicación corriente sería que Nuestro Señor no quiso exponer la fe de sus contemporáneos a un esfuerzo demasiado súbito; quería darles por una revelación gradual de Sí mismo posibilidad de ir adivinando, y no se lo dijo con palabras claras hasta que vid que había llegado el momento oportuno. Pero ahora no nos importa la explicación, sino solamente el hecho.

Y me parece que el hecho del silencio de Nuestro Señor acerca del origen de su misión tiene una significación enorme. Si hubiese sido un rabí ordinario, ¿por qué no decir que era un rabí? Si

pensaba que era un profeta, ¿por qué no decir que era un Profeta? Un secreto digno de guardarse tiene que, ser un secreto que va a causar sensación cuando se descubra.

* * *

SIN embargo, Nuestro Señor no se contentó con guardar silencio. Si leéis con atención los Evangelios, encontraréis que continuamente estaba haciendo sugerencias tales que indujesen a sus oyentes a la conclusión de que Él era un Embajador de Dios, aunque no lo decía explícitamente.

Observad, por ejemplo, el uso que hacía constantemente del título "Hijo del Hombre". Era probablemente un título ligado en las mentes judías a la idea del Mesías. Él mismo habla abiertamente acerca del día en que el Hijo del Hombre vendrá a juzgar. Pero creo que mostraba predilección por este título, precisamente porque subrayaba su humanidad. ¿Y qué necesidad había de subrayar su humanidad si Él no era algo más que un puro hombre?

Cuando Sócrates aseguraba a sus contemporáneos que realmente no sabía nada, y que se limitaba a preguntar porque quería aprender de los que eran más sabios que él, inmediatamente comprendéis que él se sabía inteligente. Si no supieseis del Papa nada, sino que se llama a sí mismo "siervo de los siervos de Dios", podríais inferir fácilmente que se considera a sí mismo como el hombre más importante de la Cristiandad: de lo contrario, no habría usado esas palabras para referirse a sí mismo.

De la misma manera podemos inferir: el Señor no se habría llamado a Sí mismo "Hijo del Hombre" con tanta insistencia si no hubiese reclamado ser algo más que un hombre.

Otro ejemplo. El modo como Él se refiere a Dios Todopoderoso. Rara vez habla de "Dios". No llegan en conjunto a dos docenas de veces. De quien siempre habla es del "Padre". Cuando oramos, Él nos enseña a comenzar nuestra oración con la frase "Padre nuestro". Pero ¿cuántas veces encontráis esta frase en sus propios labios? Ninguna. Habla de "mi Padre" una y otra vez; y de "vuestro Padre"; pero nunca junta las dos ideas y habla de "nuestro Padre". ¿Por qué? Evidentemente, porque Él es Hijo de Dios en un sentido y sus oyentes son hijos de Dios en un sentido diferente.

Y esta razón es tanto más valiosa cuanto que es muy improbable que los evangelistas, los cuatro, se hubieran ajustado a este principio al transmitirnos las palabras del Señor, si no estuviesen guardando una tradición auténtica. ¡Qué fácilmente, si hubiesen estado escribiendo leyendas, habrían resbalado sin pensar en la frase "nuestro Padre que está en los cielos"!

Las sugerencias que acabo de mencionar son negativas. Pero hay también sugerencias positivas.

Por ejemplo, cuando Nuestro Señor pregunta a los fariseos cómo puede ser que el Mesías sea el Hijo de David, y sin embargo David le llame "Señor", a primera vista les está proponiendo un enigma rabínico, pero es fácil ver que en la realidad les está urgiendo a tomar una actitud acerca de Él.

O cuando preguntan a Pedro si él y su Maestro pagan tributo. Recordáis la pregunta que el Señor le hace: "¿[E] quién cobran tributo los reyes de la tierra? ¿De sus propios hijos o de los extraños?" De los extraños. "Muy bien; entonces los hijos son exentos". Pero Pedro encontrará la moneda necesaria en la boca del primer pez que muerda su anzuelo: "tómala y paga por mí y por ti". No "por nosotros", sino "por ti y por mí"; por ti, de quien se puede esperar que pagues tributo, y por mí, que no debo nada porque soy el Hijo de Dios en cuyo honor está erigido el Templo.

La sugerencia más fuerte es quizá la parábola de los colonos rebeldes, pronunciada al fin de su ministerio, inmediatamente antes de la Pasión, cuando los jefes de los judíos habían ya decidido deshacerse de Él. El hombre que plantó una viña es Dios Todopoderoso, los colonos a quien se la encargó, eran los mismos judíos; esto debieran ellos reconocerlo inmediatamente porque les era una imagen familiar por la lectura de los profetas. Y no pudo haberles sido difícil reconocer el modo con que sus padres habían tratado a los profetas cuando oyeron que los mensajeros del rey fueron

arrojados fuera de la viña y muertos. "Y por último les envió a su hijo, porque decía: respetarán a mi hijo. Pero ellos se dijeron: Este es el heredero, ea, matémosle y su herencia será nuestra." Imaginad los sentimientos de los fariseos al oír esta parábola. ¿Podía haber ninguna duda de que el hombre que pronunciaba estas palabras se hacía a sí mismo Hijo de Dios?

Pero aun esto, como veis, es sólo una sugerencia. Nada de ello podía ser objeto de una acusación; por lo que sabemos, ni siquiera fue sacado a relucir en el proceso.

* * *

ENTONCES, ¿no hay ninguna ocasión en que Nuestro Señor rompiese este silencio voluntario y dijese abiertamente a los hombres lo que Él pretendía ser? Sí, lo hizo algunas veces y especialmente en tres ocasiones. Todas son pasajes familiares, pero me vais a perdonar si las recorro esta mañana únicamente para mostraros cuán definitivamente completan la cadena de pruebas que estamos estudiando.

La primera fue cuando envió a predicar a los setenta discípulos, y éstos volvieron a contarle el éxito de su misión. No les habla a ellos; más bien parece permitirles que le oigan mientras conversa con su Padre celestial. "Padre, Señor del cielo y de la tierra, Tú has escondido estas cosas a los sabios y prudentes y las has revelado a los pequeños. Sí, Padre, porque así te ha placido", y después, como súbitamente consciente de que estaba ante un auditorio humano, explica cuál es su posición: "Todas las cosas me han sido entregadas

por mi Padre y ninguno conoce al Hijo, sino el Padre; ninguno conoce al Padre, sino el Hijo y aquel a quien el Hijo quiera revelarlo".

Esta, como veis, es la afirmación nítida que estábamos esperando. Todas las cosas me han sido entregadas por mi Padre —una mala traducción como encontramos a menudo en la Biblia inglesa [6]: "Omnia mihi tradita sunt", todas las cosas me han sido entregadas— ha habido una *paradosis*, una *traditio* del Padre al Hijo. Como un importante secreto de familia es quizá revelado por el padre a su heredero cuando llega a la mayor edad, así Nuestro Señor, encarnado sobre la tierra, ha recibido de su Padre celestial una *tradición* que Él está en condiciones de entregar a otros, sus amigos terrenos. Y tiene intención de hacerlo así. Ninguno conoce al Padre, sino el Hijo y aquel a quien el Hijo quiera revelarlo.

Es una revelación lo que el Señor trae a los hombres; una revelación acerca de Dios; una revelación que ninguno, sino Él podía hacer plenamente, puesto que ninguno, sino Él conoce al Padre con un conocimiento de intimidad perfecta.

El segundo pasaje es demasiado conocido para que necesitemos citarlo en toda su extensión. Cuando en Cesarea de Filipo Nuestro Señor pregunta a sus Apóstoles cuál es la opinión corriente de los hombres sobre Él. Y cuando se la han dicho, les pregunta cuál es la opinión de ellos, y Pedro responde: "Tú eres el Cristo, el Hijo de Dios vivo." "Bienaventurado tú, Simón, hijo de Juan", dice Nuestro Señor, "porque no te lo ha revelado la carne ni la sangre (esto es, la sabiduría humana), sino mi Padre que está en los cielos".

Esto viene a completar, como veis, el pasaje que acabamos de estudiar: Ninguno conoce al Padre, sino por la revelación hecha por el Hijo, y ninguno, parece, conoce al Hijo, sino por la revelación hecha por el Padre, como Pedro, que será la roca del Nuevo Testamento. Pero lo importante es que aquí Nuestro Señor, aunque prohíbe a los Apóstoles decir lo que han oído, sin embargo acepta de modo formal el título de Mesías y en adelante ya no hay en esto secreto ninguno entre Él y sus amigos.

Entonces, ¿sólo ante sus amigos declaró quién era? No. También ante sus enemigos; pero únicamente cuando de común acuerdo habían decidido crucificarle y habían hecho por tanto innecesario el seguir preocupándose de su reacción sentimental. El Sumo Sacerdote, en el proceso, le

conjura en nombre de Dios a que diga si es o no el Cristo, el Hijo de Dios vivo. Él responde abiertamente: "Lo soy".

Ahora bien, notad cuán imposible es interpretar esto como algo distinto de una confesión de sus más íntimas convicciones acerca de Sí mismo. Hablaba bajo juramento. Aceptar la afirmación del Sumo Sacerdote en un sentido falso, sería perjurio. Se le estaba juzgando a vida o muerte y la respuesta que dio significaba muerte segura; podría haberse salvado no dándola. Sus enemigos se estaban lanzando al pecado de derramar sangre inocente; si Él aceptaba el título ligeramente, descuidadamente, sin añadir los necesarios distingos, les estaba ayudando en su pecado.

Por tanto, si cuando Él se llamaba a Sí mismo Hijo de Dios quería decir sencillamente que era un hombre como ellos, que se distinguía de ellos únicamente por gozar en un grado especial de dones proféticos, ¿por qué no lo dijo así? ¿Es creíble que no lo hubiera dicho cuando Él sabía que la contrapartida era una acusación de blasfemia de la que no podría defenderse?

* * *

NO ME ha sido posible agotar los argumentos que se podrían exponer sobre este tema. No he dicho nada, por ejemplo, del modo como Nuestro Señor habla habitualmente del mundo sobrenatural como si todos sus detalles le fuesen familiares; cómo parece conocerlo todo acerca de los métodos de Dios en las disposiciones de la Providencia, acerca de los santos Ángeles y de los servicios que prestan, acerca de los demonios y del poder que tienen, acerca de las circunstancias del juicio final y de las condiciones de vida en el mundo futuro.

Y todo esto, notadlo, sin mencionar nunca con qué autoridad hace estas afirmaciones; simplemente deja caer estas alusiones al mundo invisible como distraídamente, como si no se diese cuenta de que sus oyentes podrían volverse y preguntarle: "¿Cómo lo sabes?"

Esta actitud, según las normas de psicología humana, no es la actitud corriente en un impostor. El impostor, está siempre atento a la posibilidad de tales críticas y tiene cuidado de explicar cuál es la fuente de su conocimiento. Esta actitud no deja de tener semejanza con la actitud de un lunático que sufre alucinaciones, pero entonces, según las normas de la psicología humana anormal, cabría esperar que tal lunático estaría continuamente revolviendo sus obsesiones, incapaz de hablar de ninguna otra cosa, mientras que en la enseñanza de Nuestro Señor estas alusiones son sólo ocasionales, incidentales.

* * *

HE TRATADO de mostraros que Nuestro Señor afirmó traer consigo una revelación singularísima de parte de Dios; no meramente un nuevo código moral, sino los fundamentos de una certeza teológica a que nunca habían aspirado las épocas precedentes. Y pienso que ésta sería la conclusión a que llegase cualquier crítico imparcial que estudiase por primera vez los documentos.

La razón por la cual muchos escritores acatólicos, especialmente de la generación más vieja, están ciegos y no reconocen el largo alcance de las afirmaciones de Nuestro Señor, es porque se asustan de las consecuencias que tal reconocimiento traería consigo. Por un prejuicio racionalista se retraen de admitir que Nuestro Señor era en un sentido especial el Hijo de Dios. Por una especie de reverencia sentimental se retraen de admitir que Aquel cuyo paso ha tenido una influencia tan profunda en la Historia, era un impostor o un loco.

Pero asustarse ante las consecuencias es un sello de cobardía intelectual. Dios no nos habría dado un entendimiento si no quisiera que pensásemos valientemente.

VII. Por la mañana temprano

ALREDEDOR del año 60 de la Era Cristiana, un prisionero se encontraba ante el tribunal de Porcio Festo, Gobernador romano de Judea. Al lado de Festo se sentaba Herodes Agripa II, un rey vasallo que gobernaba la mayor parte del país al norte y este de Judea. Y el prisionero en el curso de su narración aludió al admirable cumplimiento de la profecía del Antiguo Testamento que tuvo lugar cuando en Jerusalén, veintisiete años antes, un hombre se levantó de entre los muertos. Festo, recién llegado a la provincia, dijo:

"Mi querido amigo, tú debes estar loco". Y el prisionero, San Pablo, se volvió al rey Herodes y dijo: "El rey, aquí presente, sabe que estoy en mis cabales al decir esto, porque estoy seguro de que no ignora todas estas cosas, ya que no sucedieron en un rincón."

Herodes no era viejo: treinta y tantos años nada más, y el hecho en cuestión pertenecía a la época en que él tendría unos seis años. San Pablo apela, o a su memoria infantil de lo que oyese entonces, o a la tradición local en la que había sido educado. En ambos casos, Pablo trata la resurrección de Nuestro Señor como un hecho conocido. Su único esfuerzo está en mostrar que el hecho prueba la divinidad de Nuestro Señor.

Sí, diréis, pero veintisiete años es mucho tiempo. Y las cosas que uno oye en la niñez son a veces bastante exageradas. Muy bien. Entonces retrocedamos a una escena anterior registrada también en los Hechos de los Apóstoles; a un discurso pronunciado esta vez por San Pedro cuyos discursos en los Hechos casi todos los críticos están de acuerdo en que tienen el sello de la autenticidad, aunque fuesen escritos posteriormente sobre algunas notas.

Era el día de Pentecostés, una gran fiesta de los judíos. La ciudad estaba llena de los que venían para adorar, muchos de regiones extranjeras, pero la mayor parte, debemos suponerlo, residentes en la misma ciudad. Les recuerda el pasaje de los salmos en que David dice: "Tú, oh Señor, no dejarás mi alma en el infierno, ni permitirás que tu santo vea la corrupción". ¿Quién — pregunta — es el santo aludido? ¿El mismo rey David? No. El rey David vio la corrupción. Todos sabemos dónde está su tumba. Por tanto, debe referirse a Jesús de Nazaret, que se levantó de la tumba y *no vio la corrupción*.

Ahora bien: San Pedro hablaba exactamente cincuenta días después del hecho en cuestión. La tumba de Jesús estaba allí, cerca de Jerusalén. A la misma distancia, digamos, que Somerville de aquí. Y él les desafía a que vayan a buscar el cuerpo de Jesús de Nazaret. O más bien, no les desafía, porque el misterio de su desaparición está en los labios de todos. Pedro no demuestra la tesis de la tumba vacía: se refiere a ella como a un hecho y sobre ella basa toda su argumentación.

No, estas cosas no sucedieron en un rincón. ¿Qué había sucedido?

* * *

EL 20 ó 27 de marzo, hace algo más de 1900 años, parece ser que un puñado de soldados, probablemente soldados romanos, estaban de guardia ante una tumba en las afueras de Jerusalén. La tumba estaba recién hecha, pero había sido usada para un fin distinto del original, cualquiera que éste fuera. El cuerpo de un Maestro galileo que había sido crucificado por orden del Gobernador romano, había sido colocado allí precipitadamente dos días antes.

No había sido posible en aquellos momentos un entierro con más ceremonias porque era el sábado pascual y no se permitía ningún trabajo manual. Dos caballeros judíos habían verificado el entierro, a lo que parece por sí mismos, pero su acción había sido presenciada por varias mujeres seguidoras del Profeta muerto.

Una piedra muy pesada había sido colocada contra la puerta de la tumba, que estaba excavada en roca viva; una piedra suficientemente ligera para que dos hombres pudieran colocarla en posición, pero demasiada pesada para que cinco mujeres pudieran removerla. Era una precaución natural en un tiempo y en una región en que no eran desconocidos los robos de sepulturas.

Pero los soldados fueron colocados allí por precaución especial, porque algunas palabras empleadas no mucho tiempo antes por el muerto, habían sugerido a las autoridades que Él se creía capaz de levantarse de nuevo de la tumba.

Los sucesos posteriores hicieron inútil la precaución. Por la mañana temprano un terremoto, el segundo en dos días, se dejó sentir en Jerusalén. Y tal vez por algún fallo en el terreno, se sintió con especial violencia, precisamente en el sitio de la tumba. (La semana pasada leímos en los periódicos que la iglesia del Santo Sepulcro, levantada en aquel sitio mucho tiempo después, acaba de ser cerrada para repararla porque un terremoto que tuvo lugar el octubre pasado, ha dañado la estructura.)

Los soldados volvieron alarmados a la ciudad y algunos de ellos informaron a los que les habían dado las órdenes. El informe era que, cuando se sintió el terremoto, la piedra se había separado de la puerta del sepulcro y un ángel se les había aparecido sentado sobre la piedra, envuelto en un blanco resplandor, a la incierta luz del primer amanecer. No sabemos si las autoridades judías dieron fe al relato, pero consideraron prudente guardar secreto el asunto y sobornaron a los soldados para que dijese que se habían dormido y que mientras estaban dormidos, el cuerpo del Profeta galileo había sido arrebatado por sus discípulos.

Hace mucho tiempo se indicó ya que esta historia no estaba muy inteligentemente apañada. Porque si los soldados estaban realmente dormidos, ¿cómo podían decir quién robó el cuerpo? Ni siquiera que había sido robado. Pero, no podían hacer nada mejor, y este relato parece ser que todavía corría entre los judíos años después. El Evangelio que nos cuenta todas estas cosas, fue probablemente, a diferencia de los otros Evangelios, escrito en Judea, y bien puede ser que haya conservado la historia interna, largo tiempo guardada en secreto, de lo que vieron los soldados y por qué al amanecer la tumba quedó sin guardia.

Y evidentemente estaba sin guardia. Debió ser poco después de marcharse los soldados cuando cinco mujeres vinieron a visitar la tumba y ungir el cuerpo, un tributo que no habían podido prestar en el atardecer del viernes. Estaba todavía oscuro, pero sólo con la penumbra del crepúsculo; las mujeres no habrían salido de la ciudad en completa oscuridad. Esperaban tener dificultad en remover la piedra, y su primera sorpresa fue cuando ellas también la encontraron fuera de su sitio.

Una de las mujeres, quizá el espíritu más activo entre ellas, la que llamamos María Magdalena, se excitó y alarmó tanto al ver esto, que retrocedió inmediatamente para informar de lo ocurrido a los discípulos del hombre muerto. Pero el resto de las mujeres permaneció en la tumba y vieron mucho más. ¿Qué es lo que vieron?

Contaron después, como los soldados, que habían tenido una "visión de ángeles". Dos hombres aparecieron a su lado con vestidos resplandecientes y esta vez hablaron. Para ser más exactos, parece que uno de ellos estaba fuera de la tumba donde los soldados le habían visto antes, mientras el otro estaba dentro y no era visible hasta que se entraba.

Los datos respecto a estos detalles no son enteramente claros: rara vez lo es un relato que responde a lo que se ha visto. Sobornad a un puñado de soldados y esparcirán por todo Jerusalén la misma mentira; llevad tres mujeres a la tumba sin que ninguna de ellas espere encontrar nada insólito y tendréis que recomponer la historia por vosotros mismos. Una habrá visto dos ángeles; otra no puede jurar sino que había uno; esta testigo se dió cuenta primero del ángel y después de la tumba vacía; para la otra en cambio, el orden de estas impresiones es confuso. Pero lo que dicen haber visto, en sus líneas generales está claro.

Sea por propia voluntad, sea porque los ángeles les invitaron a hacerlo, entraron en la tumba, buscaron el cuerpo, y hallaron que no estaba allí. Los ángeles les dieron un mensaje: tenían que decir a los discípulos del Profeta muerto que éste había resucitado y que tenían que volver a Galilea, la región de donde eran; allí, lejos del escenario de los recientes disturbios, volverían a verle. Las mujeres se dieron prisa a cumplir el encargo y no dijeron nada a nadie en el camino.

¿Por qué se menciona este detalle? Probablemente, porque en el camino encontraron a dos de los discípulos en cuestión, sin abordarles. Para entonces, María Magdalena habría llegado a Jerusalén con su relato de que la puerta del sepulcro estaba abierta: por el momento, esta es la única noticia que tiene. Dos de los discípulos, Pedro y Juan, salieron corriendo para comprobar la verdad de su afirmación; su primer pensamiento debió ser que la tumba había sido robada. Pero si en el camino se cruzaron con las demás mujeres, no cambiaron con ellas ninguna palabra: esto es lo que el evangelista quiso decirnos. Los discípulos llegaron al sepulcro sin saber lo que iban a encontrar, excepto que la piedra estaría separada. María Magdalena siguió a los dos discípulos, probablemente a cierta distancia.

Uno de los dos discípulos, Juan, nos ha dejado su propio relato del suceso. Pedro y él fueron a la tumba y comprobaron la desaparición del cuerpo. Echaron de ver, además, otra cosa todavía más sorprendente. El cuerpo había estado envuelto en una sábana y un pequeño lienzo había cubierto la cabeza. Uno y otro fueron encontrados, al parecer en su posición primitiva, como si el cuerpo se hubiese filtrado a través de ellos sin moverlos [7]. Juan nos dice que este detalle fue bastante para convencerle; a partir de este momento creyó que Aquel que había estado muerto había resucitado. Ningún ángel se les apareció y se volvieron como habían venido.

Hasta ahora, como veis, los datos aportados por los testigos acerca del cuerpo de Jesús de Nazaret, son puramente negativos; tenemos sólidamente construido el relato de una desaparición, pero no el de una aparición. Hasta ahora, conviene observarlo, los testimonios de los testigos no parecen haber sido refutados ni contradichos. Hemos visto cuál era la versión oficial esparcida en Jerusalén; trataba de suministrar una explicación de la desaparición, como si el hecho fuese innegable, y así, cincuenta días después uno de los discípulos del muerto tuvo un discurso en el mismo Jerusalén ante una gran multitud y trató el hecho de la tumbó vacía como un hecho generalmente admitido, sobre el cual se podía basar una argumentación. Y años más tarde, Pablo de Tarso, en su proceso ante el rey Herodes Agripa muestra la misma confianza. Está persuadido, dice, que los hechos de que está hablando —y que incluían la resurrección— eran conocidos del rey, "porque estas cosas no sucedieron en un rincón".

Pero ya no oímos más en los documentos acerca de los datos negativos, porque en este momento empiezan los positivos. María Magdalena, después de que los dos discípulos se habían ido, se quedó junto a la tumba llorando; llorando porque evidentemente pensaba que alguien había arrebatado el cuerpo de su Maestro. Tal vez las autoridades, tal vez sus enemigos, tal vez ladrones vulgares; esto no le importaba. María ha venido con sus unguentos a honrar la memoria del muerto y ahora es demasiado tarde; esto es lo único que piensa. Mira dentro de la tumba, por primera vez a lo que parece, y ve un ángel allí sentado, como lo habían visto las otras mujeres unos minutos antes. Antes de que tenga tiempo de contestar al misterioso saludo del ángel, una sombra —es suposición mía— pasa sobre la puerta; María se vuelve a mirar y ve a alguien a su lado. Quizá el jardinero. Ella le pregunta si sabe algo acerca del cuerpo desaparecido. Y el resto de la historia se encierra en un diálogo de dos palabras: " ¡María..., Maestro!" En un compás tan breve se encierra el drama más grandioso del mundo.

Las otras mujeres irían, en aquellos momentos en su viaje de regreso a la tumba después de entregar su mensaje. Para entonces tal vez hayan vuelto a reunirse con María Magdalena y compartido, su experiencia; si no, debió ser poco después cuando ellas también encontraron a su Maestro resucitado y se arrojaron a sus pies.

Los primeros rumores de una aparición no fueron creídos por los otros discípulos, que esperaban a que la noticia fuese confirmada. Y solamente lo fue al atardecer. El Profeta muerto había aparecido vivo a Pedro, aquel de sus discípulos a quien Él había nombrado jefe de los demás para confirmarlos en la fe.

Aunque nos parezca extraño, no nos han sido conservados detalles de esta entrevista, pero Pedro se la contó catorce o quince años después a Pablo de Tarso; y Pablo de Tarso, escribiendo otros diez años más tarde, a los cristianos de Corinto, se refiere a ella como a una pieza importante del basamento que él sentaba para predicar el mensaje evangélico.

Poco antes o poco después de esto, Aquel cuyo cuerpo buscaban los hombres en vano en el sepulcro, se apareció de nuevo a dos de sus seguidores que se dirigían a pie a un pueblo distante siete u ocho millas de Jerusalén. Por la razón que sea, no le reconocieron hasta el último momento, aunque Él caminó bastante tiempo con ellos y compartió su cena. Como María Magdalena, también estos discípulos tuvieron dificultad en reconocerle. ¿Por qué? No lo sabemos.

Pero no nos dejemos persuadir por ello de que la aparición era una alucinación. Una alucinación nos hace tomar a un extraño por un amigo; esta inhibición de que estamos hablando, sea lo que fuere, hacía que los discípulos tomasen a su Amigo por un extraño.

Los dos discípulos volvieron a Jerusalén, a la sala en que, como de costumbre, estaban reunidos los seguidores del Crucificado; las puertas estaban cerradas por temor a una acción hostil por parte de las autoridades judías. Mientras los recién llegados contaban lo que acababa de sucederles, el Maestro mismo se apareció de repente en medio de ellos; calmó sus temores, comió y bebió con ellos para convencerles de que no era un mero fantasma.

* * *

ESTOS son los sucesos del primer día de Pascua tomados de seis fuentes diferentes, de las cuales todas, excepto una, parecen haber sido redactadas en su forma actual antes de que hubiesen pasado cuarenta años desde los hechos narrados. ¿Qué pensar de estos hechos? Nosotros somos como el jurado que siglo tras siglo delibera sobre los hechos aducidos; pero ¿somos el jurado, o somos más bien los acusados?

Como quiera que sea, la doctrina cristiana es ésta: que los hechos que hemos descrito, junto con una serie de sucesos similares a lo largo de cuarenta días; las deducciones que podemos hacer de la conducta observada a raíz de los hechos por los seguidores del Profeta muerto; y una tradición viva que ha sido transmitida desde aquella época a la nuestra por un grupo de hombres singularmente aferrado a la tradición, todo esto, digo, prueba el carácter sobrenatural de la misión que Jesús de Nazaret trajo al mundo hace mil novecientos años.

Si disentís de este hallazgo, entonces tenéis que decidir en qué punto disentís. ¿Dudáis de la autenticidad de los documentos? ¿De la veracidad de sus autores? ¿De la buena fe de los testigos en que aquellos autores se basaron? O, si no dudáis de los hechos mismos, ¿dudáis acaso de la construcción filosófica edificada sobre ellos?

* * *

NO ME es posible tratar de rebatir todas estas posiciones. Voy a limitarme a refutar una sola: la de los que dicen: "Sí, no hay duda de que los documentos son auténticos; no hay duda de que quienes los recopilaron eran sustancialmente honrados; no hay duda de que los testigos en que se basaban, gente sencilla y evidentemente de buena fe, hicieron todo lo posible para describir fielmente lo que habían visto y oído. Pero claro está que debe haber algún error, porque no se dan milagros."

"Debe haber algún error..." Bueno, pero ¿cuál puede ser este error?

Tomemos aisladamente el relato de la tumba vacía. ¿Podían las circunstancias habernos proporcionado una evidencia mayor? El cuerpo había desaparecido: ¿podemos asignar algún motivo que indujese a alguien a quitarle de allí por medios naturales? No hay absolutamente ninguno. Incluso si rehusáis admitir que, los judíos tomaron precauciones especiales para salvaguardar la tumba, todavía debéis reconocer que el relato de que lo hicieron así tiene la vida de lo que es verdad. A ellos les interesaba guardar el cuerpo y poder presentarlo en cualquier momento en el caso de que

alguien pretendiese que Jesús de Nazaret se había levantado de entre los muertos. ¿Si lo quitaron de la tumba, por qué no lo presentaron después?

Tampoco Pilato, el Gobernador romano, tenía razón ninguna para desear llevarse ocultamente el cuerpo del hombre que había crucificado; su presencia podría tal vez producir tumultos y disturbios, pero estos efectos serían producidos, con mucha mayor probabilidad, por su desaparición.

Las mujeres no pueden haberle robado, porque no eran bastante fuertes para quitar la piedra, y mucho menos para reducir por la fuerza a la guardia militar. ¿Sucedió acaso que la guardia abandonó su puesto y alguna otra persona se llevó el cuerpo antes de que llegasen las mujeres? Esta era la única posibilidad que se le ocurrió a María Magdalena: ¿se lo habría llevado tal vez José de Arimatea o Nicodemos?

Pero en cualquiera de estos casos, el que se había llevado el cuerpo, ¿por qué no dio después ninguna señal de lo que había hecho? A los discípulos, si era amigo suyo; o si era enemigo, a los judíos.

Y cualesquiera que fuesen sus motivos, ¿por qué dejaron la sábana y el pequeño lienzo en vez de llevarse cuerpo tal y como estaba? La presencia de los lienzos funerales es un golpe mortal también a la teoría que, creo, ha sido alguna vez sugerida de que el cuerpo fue enterrado a mayor profundidad como consecuencia del terremoto.

No. Si vais a darme una explicación meramente natural de todo el relato, la versión dada en primer lugar sigue siendo la mejor. A saber, que hubo fraude deliberado por parte de los discípulos los cuales querían dar la impresión de que su Maestro había resucitado de entre los muertos. Lo que tenéis que decidir es si esta concepción es compatible con la conducta de los discípulos que dos días antes, al tiempo de la Crucifixión, salen corriendo y dejan a su Maestro solo para hacer frente a sus perseguidores; y con la conducta de los mismos discípulos en los años subsiguientes en que sufren prisión y mueren en apoyo del relato que ellos mismos inventaron para engañar al público.

¿De veras lo inventaron?

VIII. Encantamientos egipcios

SI alguno de vosotros ha probado alguna vez a discutir con sus amigos acatólicos sobre los milagros, probablemente habrá tenido una experiencia desconcertante.

Después de haber gastado media tarde tratando de refutar las objeciones de uno que dice que los milagros son imposibles, y que no hay ninguna prueba seria de que tales hechos hayan ocurrido alguna vez en la historia humana, sale otro y empieza a argüir por el otro extremo; y tenéis que gastar la otra mitad de la tarde en contestar a las objeciones de uno que dice que desde luego ha habido milagros en la historia humana y algunos de ellos hechos por cristianos, pero que eso no es motivo para armar tanto ruido; que todas las religiones pueden presentar sus milagros, lo mismo que la nuestra; todas tuvieron su cuna en una atmósfera de sucesos sobrenaturales.

Y aún más: hay religiones que pueden presentar milagros aún hoy día. Los Cristianos Cientistas, con sus curaciones mediante la fe, los espiritistas con sus extraordinarias revelaciones de secretos que no podían ser conocidos para el *médium*, con sus fotografías de cuerpos preternaturales, y demás. Para no mencionar esos individuos raros de que leemos en los periódicos, los derviches que se pasean sobre carbones encendidos sin quemarse, o el hombre que creo puede verse ahora y de quien se dice que es capaz de emitir una radiación luminosa de su cuerpo siempre que quiere.

Todo esto, dirá vuestro amigo, tiene que ser tomado en cuenta antes de usar los milagros para probar la verdad del Cristianismo o del Catolicismo, o para ayudar en la prueba. Porque al hacerlo habéis hecho más: habéis probado la verdad de todas o de casi todas las religiones.

Esto sucede continuamente a los que se enzarzan en discusiones religiosas. Empiezas teniendo que probar que los milagros no son imposibles; y antes de saber dónde estás, te encuentras teniendo que responder a la objeción de que son corrientes hasta la vulgaridad.

En una palabra, para redondear nuestro ciclo, vamos a considerar la cuestión: ¿Hay alguien fuera de Dios que haga milagros? ¿Qué pensar de los milagros fuera de la Iglesia? Los milagros mahometanos, ¿prueban el Islamismo? Los milagros jansenistas, ¿prueban el Jansenismo? Los milagros de los Cristianos Cientistas, ¿prueban la Ciencia Cristiana? [8].

Es un punto muy importante, porque los ingleses, en el fondo, son extrañamente supersticiosos y hoy día existe una reacción en contra del confiado escepticismo de nuestros padres. Necesitamos adoptar una actitud no sólo respecto a los que no admiten nada, sino también respecto a los que lo admiten todo.

* * *

EN PRIMER lugar aclaremos ideas acerca de la afirmación de que todas las religiones tuvieron su cuna en relatos de milagros. Es mucha verdad que cuando los hombres se ponen a escribir sobre un pasado remoto y se empeñan en honrar la memoria de un gran héroe o en relatar los orígenes de sus dioses, ciertamente propenden a entretener su relato con sucesos maravillosos. Después de todo, sucedió hace tanto tiempo, que las cosas debían ser muy diferentes.

Pero, como veis, la religión cristiana está en un caso distinto. Los milagros de Nuestro Señor y de sus Apóstoles son referidos por testigos oculares, o al menos por contemporáneos; los documentos en que se encuentran son documentos cuya fecha, sin que quepa cavilación posible con visos de razón, es anterior a la destrucción de Jerusalén el año setenta de la Era Cristiana. Y los milagros forman un todo con la estructura de la narración: no se puede, con más o menos ingenuidad, desdoblarse los documentos en estratos diferentes, unos milagrosos y otros no.

Es sorprendente la tranquilidad con que la gente dice que cree en el Evangelio, pero no en los milagros del Evangelio. Si les preguntáis qué entienden por Evangelio, os dirán que hubo un hombre llamado Jesús de Nazaret, que fue por la vida haciendo el bien.. Cuando os digan esto, dadles el parón preguntándoles qué bien hizo.

—" ¡Oh! Era amable, era considerado, perdonaba..."

Pero ¿dónde habéis oído nunca que diese dinero a los pobres, o cuidase a los enfermos, o consolase a los tristes, o enterrase a los muertos, o visitase a nadie en la cárcel? En ninguna parte. Tal vez lo haya hecho, pero los Evangelios no nos lo dicen.

No. Cuando decimos que Nuestro Señor fue por ahí haciendo bien, queremos decir que curaba a los enfermos, resucitaba a los muertos, etc. La fórmula misma "hacer bien", que es el primer pensamiento que evoca en nosotros el nombre de Nuestro Señor, cuando nos paramos a pensar en ello resulta significar en concreto *hacer milagros*. No podéis prescindir de los milagros. La narración entera queda hecha pedazos.

No. La aparición del Cristianismo viene acompañada por algo que realmente no pertenece al mundo en que apareció. Una fe en los milagros, una esperanza de que sucederán milagros, una convicción de que han sucedido en tal y tal ocasión. Cuando Nuestro Señor envía a sus Apóstoles les dice que hagan milagros, que impongan sus manos sobre los enfermos y beban veneno sin temor de recibir daño.

Ahora bien: es una tontería decir, aunque oiréis a alguno decirlo, que los hombres en aquellos tiempos encontraban fácil creer en los milagros, porque no eran tan terriblemente científicos como somos ahora. Es verdad que la gente del pueblo era, en general, supersticiosa, creía en la buenaventura y en filtros de amor y en brujas. Y así hallaréis que Simón Mago hacía furor en Samaria, y que el Gobernador de Chipre tenía consigo una especie de adivino, y cosas semejantes.

Pero la gente no estaba todo el tiempo esperando milagros, como se ve claramente por su reacción cuando presenciaban los milagros hechos por los Apóstoles. Cuando San Pablo curó al inválido de Lystras, todos decían: "Los dioses han bajado a nosotros en apariencia de hombres", e intentaban ofrecerles sacrificios. Y lo mismo cuando San Pablo no recibió daño por la mordedura de la serpiente: la gente de Malta pensó que era un dios. No miraban el milagro como algo ordinario y corriente; el milagro transportaba sus mentes a sus mitologías, a las historias de Filemón y Baucis o al invulnerable Aquiles.

Otra diferencia creo que podréis notar entre las fábulas referidas en los escritores clásicos y los milagros de Nuestro Señor. La mayor parte de las fábulas que encontraréis en los escritores clásicos son relatos de presagios y portentos o de castigos infligidos por los dioses a gente que los ha desafiado. La característica de casi todos los milagros de Nuestro Señor, de casi todos los milagros en los Hechos de los Apóstoles y en las vidas de los Santos, es que estaban destinados a mostrar, no sólo el poder de Dios, sino también su misericordia.

Los milagros cristianos, en su mayor parte, fueron realizados para curar al enfermo, consolar a las viudas y huérfanos, aliviar al pobre, librar al injustamente encarcelado, salvar a los que se encuentran en inminente peligro de muerte. Dios quiere que veamos que es poderoso, pero quiere que veamos también que es misericordioso. Fuera del Antiguo Testamento, en el cual se vislumbran la venida y el carácter de Nuestro Señor, nunca, o muy raramente, encontraréis tales milagros de misericordia en relatos de la Antigüedad.

Me parece que probablemente es verdad que los milagros cristianos _han establecido el tipo y han impulsado la mayor parte de las historias de milagros religiosos que han brotado desde entonces. Es curioso notar que la conciencia de tener al Cristianismo como rival parece haber inducido a las otras religiones a segregar historias de milagros para su uso particular. Creo que nó puede haber mucha duda de que la vida de Filóstrato por Apolonio de Tiana, escrita en el siglo in de la Era Cristiana, es una réplica pagana destinada a hacer frente a la abrumadora competencia de la doctrina cristiana.

Creo que es cierto que las primeras vidas de Buda no tenían elementos milagrosos, y que historias como la que le representa nacido de una virgen datan de un tiempo en que el Cristianismo ya había penetrado en la India. Y como indicó Paley, los milagros atribuidos a Mahoma, no están referidos en el Corán —Mahoma mismo parece haber sostenido que los milagros son innecesarios—, sino que fueron puestos en circulación algunos siglos más tarde, cuando la Cristiandad y el Islam luchaban frente a frente por el dominio del mundo.

Si todas las religiones tienen sus milagros, habría que probar, cómo veis, que no se ha quebrantado el "Prohibida la reproducción". Y por supuesto, como ya hemos insistido en estas conferencias, la religión católica difiere de la mayor parte de las religiones, incluso de la mayor partd de, las sectas cristianas, en que no sólo tuvo su cuna en una atmósfera de milagros, sino que vive y respira en la atmósfera de lo milagroso. Los milagros no abundan siempre en la misma medida, pero la fe siempre está ahí; cuando diácono Pedro pregunta a San Gregorio en sus Diálogos, por qué no hay milagros hoy día, San Gregorio empieza por darle razones para que no los haya y en seguida le dice que los hay.

Todos los descubrimientos de la ciencia acerca de la naturaleza de las enfermedades y de otras cosas, no han disminuido nuestra fe en la posibilidad del milagro; más bien la han aumentado. Porque a medida que la medicina se hace más exacta en sus métodos y más cuidadosa en sus observaciones, en esa misma medida podemos sentirnos más seguros cuando se produce tal o cual curación, de que el dedo de Dios estaba realmente allí. Cuando oís a los médicos expresar sus dudas acerca de los milagros de Lourdes, encontraréis que sus quejas no van contra la religión: "Cuestión de diagnóstico —dicen—. Algún animal de médico francés que no sabía su oficio." Si esto es así, debemos esperar

que los médicos se hagan más y más científicos; entonces los milagros de Lourdes serán más evidentes que nunca.

* * *

ENTRETANTO, ¿qué pensar de estos milagros —o al menos sucesos extraños— fuera de la Iglesia, que han tenido lugar en tiempos recientes, o aun ahora entre los Cristianos Cientistas, entre los espiritistas, en casos raros que brotan acá y allá de doble personalidad, de estados patológicos extraños, y otras cosas por el estilo?

En primer lugar, saquemos una hoja del libro de nuestros adversarios (quiero decir del libro que acaban de devolver a su estante, el libro antimilagroso) y admitamos abiertamente que probablemente hay muchos poderes en la mente capaces de influir en la materia y todavía inexplorados, que quizá no son susceptibles de un análisis científico y que, sin embargo, no sobrepasan los límites de lo natural.

El otro día me contaron un experimento al que estuvo presente el Dr. Schiller y en que un *medium*, al parecer con sólo mirar una hoja de papel, consiguió reproducir en ella un facsímil exacto de las huellas dactilares de un conocido criminal; el criminal había muerto, pero existía una copia de sus huellas dactilares en los archivos de la Policía. Hay gente que dirá: "¿No prueba esto que hay una vida después de la muerte?" A mi parecer no prueba nada de eso; si el espíritu del criminal estaba realmente en la sesión, no veo por qué iba a querer andar dejando huellas dactilares por todas partes, aunque tuviese dedos para dejarlas. Si es que conservaba alguna de las características que tuvo en vida, me inclino a pensar que su primer instinto hubiera sido llevar guantes.

No. Si aceptáis que los hechos fueron como queda referido y que no hubo trampa, entonces yo diría sin vacilación que eso prueba que no hemos hecho más que empezar a entender una pizquita acerca de la transmisión del pensamiento. Y lo mismo diría de la Ciencia Cristiana, pues si sus resultados son genuinos, demuestran que la voluntad tiene sobre la materia mayor imperio del que pensábamos; lo mismo que puede, según ciertos relatos que se oyen, hacer que un hombre se clave cuchillos sin sangrar, o camine sobre planchas candentes sin quemarse.

Naturalmente, esto significa, y así debemos reconocerlo, cierta modificación por nuestra parte de las afirmaciones que nuestros antepasados acostumbraban hacer cuando se discutía la cuestión de los milagros. Significa que el número total de milagros con que hasta ahora se habían enriquecido los archivos de la santidad, queda un tanto reducido.

Por ejemplo, en julio pasado tuve ocasión de hablar con una mujer en Lourdes, una mujer protestante de Chorley, en Lancashire, y que por primera vez, creo que en veinte meses, gozaba aquella tarde del uso de la vista. Le había sido devuelta repentinamente aquella misma tarde, durante la gran procesión eucarística. Ahora bien: esto tal vez haya sido un milagro. Ciertamente fue un gran favor; y espero que en estos momentos la mujer sea ya católica. Pero los que estaban al frente del hospital no se molestaron siquiera en, notificar el caso a la Oficina de Control. ¿Por qué? Porque el órgano de la vista no había tenido lesión ninguna; la mujer estaba ciega porque no podía, pensaba que no podía, abrir los párpados. Y esto, como veis, puede haber sido meramente un caso de histerismo.

Creo que hoy día está demostrado que los enfermos histéricos pueden curarse a veces por un trauma repentino de cualquier clase, como el hijo de Creso, del que nos cuenta Herodoto que siempre había sido mudo y rompió a hablar mientras la capital de su padre era saqueada. Lo mismo en este caso: existe la posibilidad del milagro, pero las circunstancias eran tales que no se puede apelar a él como a un milagro que pruebe nada; puede haber sido una curación de histeria mediante un trauma. Si hubiese sucedido en Inglaterra, la Prensa lo hubiese comentado largamente, pero cuando estos hechos ocurren en Lourdes, son tan corrientes que ni siquiera se pasa nota a la Oficina.

Ahora bien: al oír esto nuestro adversario tratará de urgir su ventaja. Si admitís, dirá, que alguna de las curaciones de vuestros lugares de devoción son debidas a curas mentales, o a un

trauma, y admitís al mismo tiempo que por ahora no conocemos hasta dónde llega el imperio de la mente sobre la materia sin sobrepasar el orden natural, tenemos derecho a extender el mismo principio y aplicarlo para explicar TODOS los relatos, de curas sorprendentes en Lourdes o en cualquier otra parte. Ciertamente, la diferencia entre milagros grandes y pequeños no es una diferencia específica, sino de grado; y cuando hayamos investigado más perfectamente las posibilidades naturales, seremos capaces de explicar los milagros grandes lo mismo que los pequeños.

Bueno, la respuesta polémica a esto es que me alegraría de que se diesen prisa y lo hiciesen. Estos hombres de ciencia, muchos de ellos movidos por un odio fanático contra la Iglesia, han tenido la oportunidad en los últimos ochenta años de presentar curas hipnóticas rivales de las curas de Lourdes, y no lo han conseguido, ciertamente no por falta de voluntad.

Pero la respuesta se formula así: es enormemente anticientífico suponer que una explicación que se reconoce válida para un grupo de fenómenos DEBE ser válida para TODOS los fenómenos.

En medicina existe una cosa que se llama sugestión. La mayor parte de vosotros recordaréis la caricatura del *Punch* en que un doctor está retirando el termómetro de la boca de un paciente y éste dice: "¡Ah doctor ! Esto me ha sentado muy bien." Me figuro que sucede con frecuencia que un doctor simule dar a un enfermo un hipnótico que en realidad no es más que agua con un poquito de colorante, y el paciente se duerme obedientemente por el poder de la sugestión; o el doctor simula inyectar morfina y en realidad no inyecta tal cosa y obtiene el mismo resultado.

¿Prueba esto acaso que TODAS las drogas hipnóticas actúan realmente por el poder de la sugestión? ¿Que la verdadera morfina no tiene efecto sino en cuanto actúa sobre la sugestibilidad del paciente? No. Mientras no hayan conseguido hechos semejantes a nuestros grandes milagros, o probado concluyentemente la falsedad de los nuestros, lo menos que puede decir la ciencia es: "Hemos explicado un cierto número de estas curaciones por influjo psíquico; el resto parece debido a otra causa que todavía no hemos identificado."

Cuando decimos esto, claro está, todos los traficantes en milagros empuñan las armas. ¿Por qué, preguntan, vosotros los católicos esperáis que los científicos se preocupen de vuestros milagros y los sometan a paciente investigación, mientras vosotros mismos no investigáis las curas operadas por la Ciencia Cristiana, ni ingresáis en un círculo espiritista para averiguar si ocurren allí realmente, cosas extraordinarias?

Nuestra respuesta a esta objeción es muy sencilla. Y es que no sabemos, y quizá no nos importa mucho saber, si tales hechos pueden ser explicados por causas naturales o si tienen su origen en agentes espirituales que no son de Dios. Todo lo que sabemos es que estos milagros modernos no se conforman con el tipo de milagros con que, según nuestra fe, estuvo siempre asociado el mensaje cristiano; que son tales que no pueden ser reconciliados con la naturaleza de Dios y con su manera de tratar a la humanidad, en cuanto la conocemos por la razón y la revelación. Voy a explicar esto último siquiera sea brevemente.

Los milagros de Dios, tal y como los conocemos, son favores excepcionales, concedidos de cuando en cuando, acá y allá, como si fuesen regalos de cumpleaños: para recordarnos que después de todo somos sus hijos. Dios, de ordinario, no hace milagros por encargo, infaliblemente, como respuesta a un esfuerzo especial por nuestra parte. Hay excepciones a esta regla; por ejemplo, los milagros de las ampollas de sangre en Nápoles y sus alrededores, si es que son efectivamente milagros. Pero de ordinario, Dios quiere que los milagros sean la excepción y no la regla. No debemos jubilar a los médicos y descuidar la limpieza de las alcantarillas, porque a veces el tifus haya sido curado milagrosamente. No debemos descuidar la oración por los muertos, porque una u otra vez tengamos prueba sobrenatural de que un alma no ha pasado por el Purgatorio.

Y esta es la dificultad que presentan para nosotros estos modernos devotos del milagro: que exageran, que hacen de él la regla y no la excepción. Quieren hacernos creer que no existe el dolor,

que Dios no puede querer que un ser humano sufra. Quieren hacernos creer que no existe la muerte, la inmersión en los misterios de lo desconocido. Y ésta no es nuestra filosofía, ni tampoco una filosofía humana; no podemos creer que Dios la apoya, cualesquiera que sean las manifestaciones que la acompañan.

IX. El testigo vivo

HAY gente que se llama cristiana sin pertenecer a ninguna organización religiosa. Una vez establecido el hecho de que la plena revelación de Dios se encuentra en Nuestro Señor Jesucristo, y antes de considerar la naturaleza de su Iglesia, hemos de probar que Jesucristo fundó una Iglesia. Que Él quiso que una asamblea de hombres continuase la labor de su revelación y salvaguardase la autenticidad de la misma, transmitiendo de manera tradicional a lo largo de los siglos la misma doctrina. He aquí lo que trato de explicar esta mañana con la brevedad posible.

* * *

TODA supuesta revelación de Dios a los hombres, si su influencia ha de durar más allá de la vida de los contemporáneos a su aparición, debe perpetuarse de una de estas dos maneras: o escritas en un libro, o mediante una sucesión de maestros vivos legítimamente constituidos.

En el curso de la historia podemos señalar muchas religiones de libro, por ejemplo, el Mormonismo. El Mormonismo fue fundado por un joven americano, llamado José Smith, que declaró haber encontrado un libro compuesto enteramente de delgadas láminas de oro, escondido en la ladera de un montecillo cerca de su casa. Se decía que estaba escrito en "egipcio reformado" (cualquiera sabe lo que es eso) y que contenía una historia completa de la colonización de Norteamérica después de la destrucción de la Torre de Babel. Ocho personas juraron que habían visto el original de las láminas de oro; pero lo único que sobrevivió fue una traducción hecha por algunos amigos de Smith dictándoles el mismo Smith desde detrás de una cortina. Alrededor, de este Libro de Mormón, se formó todo el culto; las láminas de oro fueron convenientemente arrebatadas por un ángel antes de que ningún otro las viese.

Pero toda religión cuya revelación se encierra únicamente en un libro tiene esta dificultad: que surgen dudas de interpretación respecto a lo que el libro significa, y entonces no hay manera de conocer cuál es la verdadera y cuál la falsa interpretación. O bien, surgen condiciones nuevas y es necesario para la nueva secta adoptar una actitud, una línea de conducta en ellas; sin embargo, sería vano ir al libro a buscar orientación.

De modo que, incluso una religión que empieza con un libro, propende a convertirse en una iglesia; a desarrollar sus propios jefes y su propio sistema de gobierno; a vivir por tradiciones que se van transmitiendo y no meramente por lo que está escrito en el libro con que comenzó.

Esto les sucedió a los Mormones: el Libro de Mormón dice claramente que cada creyente debe tener solamente una mujer; pero esta práctica pareció inconveniente y después de una revelación privada concedida a José Smith, fue abandonada.

Como sabéis, la religión cristiana no es ni ha sido nunca religión de libro. Hubiera sido muy fácil a Nuestro Señor Jesucristo, si hubiese querido, haber dictado a sus Apóstoles un libro tan largo como el Antiguo Testamento o como el Corán, y haber dejado después de su Ascensión este libro para guiar a todo el mundo hacia la verdad. Pero no hizo eso, y durante muchos años después de su Ascensión la religión cristiana fue predicada por todas partes de palabra. Nadie estudiaba los Evangelios o predicaba sobre los Evangelios, porque no había Evangelios que estudiar o de qué predicar. Sólo al cabo de algún tiempo, para prevenir el peligro de que se esfumasen las memorias vivas, comenzó una demanda de auténticos relatos de las palabras y las acciones de Nuestro Señor en la medida en que no eran ya familiares a los fieles.

No. Nuestro Señor no dejó un libro. Dejó tras sí un grupo de gente. Esto después de todo era natural. Él vino a cumplir las antiguas profecías de los judíos, y sus Profetas les habían dicho que cuando el Mesías viniese salvaría a los que quedasen del pueblo; no a todo el pueblo, sino a los que permaneciesen fieles de entre ellos. A este resto fiel, Nuestro Señor llama "Reino", el Reino de Dios, el Reino de los Cielos. En dos ocasiones al menos lo llamó su "congregación" o "asamblea", y la palabra griega "ecclesia" es la palabra con la cual la conocemos ahora: su "Iglesia". Este fue desde el principio su nombre corriente.

Encontraréis la palabra usada no menos de cincuenta veces .en los escritos de San Pablo. Claro es que iba a ser algo más de lo que implica la mera palabra "Reino"; Nuestro Señor dijo a sus seguidores que Él era la vid y ellos los sarmientos, esto es, que una unidad espiritual los uniría unos a otros y a todos con Él. Les dijo que el Espíritu Santo había de venir a habitar en ellos para guiarlos hacia toda la verdad. Pero el punto importante es que deliberadamente dejó tras Sí una Iglesia. Todos los que han estudiado seriamente los Evangelios, admiten esto: todos los cristianos, podemos decir en líneas generales, lo admiten.

* * *

AHORA bien: ¿qué es en concreto esa Iglesia de la que Él habla en términos tan brillantes y a la que hace tan gloriosas promesas? ¿Es un cuerpo definido de gente, unidos por señales externas, por un culto común y una fe común, con sus propios límites definidos, de modo que podamos decir con certeza: "¿Fulano es miembro de la Iglesia, Mengano no pertenece a la Iglesia?"

Los teólogos protestantes han sostenido frecuentemente lo contrario. Y todavía esa tesis se encuentra en el fondo de una gran parte de pensamiento protestante. La verdadera idea protestante de la Iglesia es que ésta no es un cuerpo definido de gente que uno pueda señalar, cuyo número podamos contar: es el conjunto de almas que de hecho se salvará y encontrarán su camino al cielo. Sólo Dios sabe el número de aquellas almas y cuáles son; aquí en la tierra nosotros tenemos nuestras sectas y denominaciones, pero ninguna de ellas, ni aun el conjunto de todas ellas, puede ser considerado como la Iglesia de Cristo. La Iglesia de Cristo es algo invisible, un cuerpo oculto que no será conocido hasta el día del juicio.

Claro está que si esta doctrina fuese verdadera, sería una pérdida de tiempo el daros, a lo largo de todo el curso, conferencias sobre las notas de la verdadera Iglesia; en esta teoría la idea capital sobre la verdadera Iglesia es que no tiene notas por las cuales pueda ser reconocida. No hay organización externa, en la fe, en la disciplina o en el culto que pueda dar idea de su extensión. Aun la vieja dama —probablemente habéis oído el cuento— que fundó una secta particular suya a la cual pertenecían solamente dos personas, ella y su cochero, sentía esta dificultad. Cuando le preguntaron si realmente creía que ella y su cochero eran las únicas personas que habían de ir al cielo, contestó: "Bueno, de Juan no estoy muy segura."

Merece la pena, por tanto, examinar la doctrina de Nuestro Señor y tratar de averiguar qué quería Él que fuese su Iglesia. ¿Había de ser una Iglesia invisible, como declaraban los protestantes a la antigua usanza, o es un hecho visible, de modo que podamos señalarla y definirla diciendo, sin temor de contradicción, que cuenta con tantas almas en China o en Lancashire, o donde sea?

Donde, a mi parecer, Nuestro Señor decidió de una vez para siempre esta cuestión, es en una frase que usó no una sino varias veces, de modo que nos es familiar a todos: "Muchos son los llamados, pero pocos los escogidos." Lamento molestaros con el griego, pero aquí no puedo remediarlo; la palabra *ecclesia* significa algo convocado, nada más. Por tanto, la Iglesia, *ecclesia*, se compone de los *kletoi*, las personas llamadas; y menos de un cien por cien de ellos (eso es lo único que significa "pocos") son escogidos, es decir, serán premiados con la vida eterna en el cielo.

A lo largo de todas sus parábolas, Nuestro Señor inculca esta lección. El reino de los cielos, la Iglesia, es como diez vírgenes, cinco prudentes y cinco locas; sólo cinco se salvan, pero las diez

pertenecen a la Iglesia. El reino de los cielos es como una gran cena a la cual son invitadas algunas personas; pero a una la encuentran sin vestidura nupcial y es expulsada a las tinieblas exteriores. Es como una red lanzada al mar que coge peces comestibles y otros inútiles. Es como un campo, donde crece buen trigo y cizaña inútil.

Ahora bien: cuando Nuestro Señor habla de esta manera, ¿no deja claro que su Iglesia es algo distinto de esa asamblea ideal de los escogidos que los antiguos protestantes pretendían que era? ¿No deja claro que se compone de un grupo reconocible de gente, algunos de los cuales, pero no todos, alcanzarán la vida eterna?

* * *

NUESTRO Señor hizo algo más que fundar una Iglesia: fundó una Jerarquía. Desde luego, uno espera que todo maestro religioso tenga su propio grupo de discípulos escogidos: unos pocos que van con él a todas partes y le tratan más que la generalidad de sus contemporáneos.

Pero si os paráis a pensarlo, a lo largo de los relatos del Evangelio Nuestro Señor está más interesado en instruir a doce hombres que a todo el resto de los judíos. Tiene que enseñar a las multitudes y curar a sus enfermos, porque no le dejan en paz; pero cuando le es posible se escapa con sus discípulos a un sitio solitario. Y después de la Resurrección, aunque se nos dice que en una ocasión se apareció a más de quinientos hermanos, es evidente que la mayor parte del tiempo permaneció en el círculo de sus doce apóstoles, hablándoles de las cosas que pertenecen al Reino de los cielos, esto es: a su Iglesia.

Por tanto, los discípulos no eran meramente testigos que Él debía tener siempre consigo; eran algo más importante: el núcleo alrededor del cual había de crecer su Iglesia, y así a ellos les habla con palabras que nunca emplea en sus discursos públicos: "Como mi Padre me envió a Mí, así os envío Yo a vosotros..." "Me ha sido dada toda potestad; id, pues, y enseñad a todas las naciones...; los pecados de aquellos a quienes perdonéis, serán perdonados, y los pecados de aquellos a quienes se los retengáis, serán retenidos." Y a San Pedro, sobre todo, le concede el privilegio de una fe inmovible y el poder de atar y desatar.

Veis, pues, que Nuestro Señor, desde el principio, quiso que su Iglesia estuviese centrada en torno a una Jerarquía; trabajó más, podemos decir, en formar el carácter, en confirmar la fe de los futuros jefes de la Iglesia, que en bautizar a la gente o convertirla; ciertamente, cuando subió a los cielos, la Iglesia que dejó tras de sí era una Iglesia de ciento veinte almas solamente. Pero el Señor tenía el núcleo, tenía los cuadros de su ejército; los soldados rasos podían esperar. Y esto significa claramente que su intención era dejar tras de Sí una institución con miembros agregados de un modo invisible, con reglas, con oficiales; en una palabra: una Iglesia organizada.

* * *

TODO esto es tan claro que casi me da vergüenza recordároslo. Pero cuanto más tratéis con protestantes, tanto más hallaréis que esta idea capital en la carrera de Nuestro Señor ha sido dejada en olvido en la mayor parte de las teologías de hoy. Hablan como si el Señor hubiese querido que de Él adquiriésemos una cierta Visión de la vida, y, según ella, modelásemos nuestros caracteres; o en cierto modo que observásemos unas reglas de conducta; o a lo más, que creyésemos ciertas cosas que Él nos había dicho acerca de su Padre Celestial y del perdón de los pecados y del mundo venidero.

Dios sabe que el Señor quiso que hiciésemos todo esto y que la mayor parte de nosotros lo hacemos muy imperfectamente. Pero hay algo anterior a todo ello y que se presupone; antes de que hagamos algo por Él, o creamos algo por su palabra, el Señor quiere que *seamos* algo: que seamos miembros de su Iglesia. Quiere incorporarnos a Sí mismo, al incorporarnos a una sociedad viva que se continúa desde sus días hasta los nuestros.

Sabemos ciertamente que los que están fuera de la Iglesia y permanecen fuera de la Iglesia de buena fe, pueden salvarse. Y no tenemos idea, profesamos no tener idea, de cuántos millones de almas se incluyen en este capítulo. Todo lo que sabemos es que por muy numerosos que sean, son excepción. El camino derecho para entrar en la vida eterna empieza —no termina, el cielo lo sabe, sino empieza— con ser miembro visible de la verdadera Iglesia de Cristo.

Por eso, cuando discutís de religión con vuestros amigos no católicos, no debéis dejarles pensar que nosotros los católicos nos distinguimos de ellos en uno o dos puntos más o menos secundarios de doctrina que nosotros creemos y ellos no, como las indulgencias o la infalibilidad del Papa. El punto en que diferimos de ellos es una cuestión fundamental que precede a toda otra discusión y a toda posibilidad de acuerdo o desacuerdo:

Nosotros creemos que el primer requisito de la vocación cristiana es pertenecer a un determinado cuerpo religioso, el cuerpo religioso, el representado en Inglaterra por el Cardenal Arzobispo de Westminster y los otros Obispos en comunión con él. Si uno no pertenece a este cuerpo, es completamente igual que crea o no en las indulgencias o en la infalibilidad del Papa y cosas por el estilo; meramente creer no le servirá de nada a menos que sea o esté dispuesto a ser miembro de la única Iglesia visible de Cristo. Y, por tanto, es de capital importancia para cualquier alma que realmente busca la verdad el descubrir cuál es esa única Iglesia visible de Cristo.

* * *

EL CREDO que dentro de unos momentos se dirá en vuestro nombre, el credo Niceno que se llama, afirma, entre otras cosas, la fe en la Iglesia Una, Santa, Católica y Apostólica. Ahora bien: no somos los únicos que reclamamos estos títulos. Las iglesias del Oriente, fuera de la comunión con la Sede de Roma, usan las mismas palabras en el punto correspondiente de su Liturgia; y lo mismo hace la iglesia de Inglaterra, salvo que por una razón o por otra la palabra "Santa" ha desaparecido de la lista. Se dice que fue un error de imprenta; un error tal vez no enteramente inocente; pero en todo caso ahí está. Pero los Anglicanos evidentemente reclaman en sustancia los mismos títulos.

Pues bien: ¿en cuál de estos tres cuerpos —cada uno de los cuales es un cuerpo visible de cristianos—, en cuál encontraremos justificada esta reivindicación? Un hombre no puede estar seguro de que ha dado el primer paso, ni siquiera el primero, para cumplir la voluntad de Nuestro Señor Jesucristo hasta que haya decidido esta cuestión.

Y, como digo, la tradición de la Apologética católica es que nosotros proclamamos ser la Iglesia que fundó Nuestro Señor, mostrando que el cuerpo religioso a que pertenecemos presenta estas cuatro notas o señales. Así es como la diferenciamos de otros cuerpos religiosos que aspiran al mismo título.

La antigua iglesia o asamblea de los judíos no necesitaba señales para distinguirla. Para pertenecer a ella, al menos en un sentido pleno, había que ser judío; y el centro de su culto era, naturalmente, Jerusalén, la capital judía.

Pero esta nueva Iglesia que fundó Nuestro Señor no tenía tal carácter de nacionalidad; no tenía de momento ningún centro geográfico alrededor del cual se agrupasen sus fieles. Evidentemente existía el peligro de que al correr el tiempo hubiese dos cuerpos de personas, cada uno de los cuales se presentase como la verdadera iglesia. Y para decidir cuál de ellos tenía razón en sus pretensiones era necesario que la verdadera Iglesia poseyese ciertas señales distintivas. De ellas, unas surgen de la misma naturaleza de las cosas; otras, de las normas dadas por el mismo Señor a sus apóstoles durante su vida terrena. Recorrámoslas brevemente.

Si la Iglesia ha de ser visible, por la fuerza de las cosas tiene que ser *una*. Nuestro Señor hizo algunas pro mesas de gran importancia a sus seguidores y a los sucesores de ellos. Pero si hay dos cuerpos, que con argumentos plausibles proclaman ser la Iglesia verdadera, entonces uno tiene que tener razón y otro no; de lo contrario, no podríamos estar seguros de si las promesas de Nuestro

Señor se aplican a ambos o a uno de ellos. Por tanto, cuando dentro del cuerpo de la Cristiandad ocurre un cisma, el resultado de ese cisma no es producir dos Iglesias de Cristo; lo que tenemos es una verdadera Iglesia de Cristo y un cuerpo cismático; de lo contrario, después de tantos siglos, ya no podríamos estar seguros de qué las promesas de Nuestro Señor seguían siendo válidas.

El Señor declaró además que su Iglesia se distinguiría por la *santidad*. No en el sentido de que todos los cristianos sean santos, por muy deseable que esto sea; o de que los jefes de la Iglesia serían en todo momento individuos de santidad evidente; el Señor no recorta hasta ese punto la libertad de nuestras voluntades. Pero su verdadera Iglesia siempre será *productora* de santos.

A aquellos que creyeren les seguirán estas señales: arrojarán demonios en mi nombre; impondrán las manos sobre los enfermos y éstos sanarán; y si beben un veneno mortal no les hará daño. Estas especiales gracias por las cuales el Señor se complace en honrar a sus santos, no serán exclusivas de una época; aparecerán en todas las edades y la verdadera Iglesia siempre podrá indicarnos como un elemento de su santidad.

Nuestro Señor insiste, además, en que su Iglesia ha de ser *católica*: "Id, enseñad a *todas* las naciones." Hablando, en general, en caso de cisma será posible decir: "Aquí, a un lado, tenemos un cuerpo local de cristianos que pertenecen todos a una raza o a un área geográfica, pertinazmente aferrados a sus propias tradiciones nacionales; y al otro lado, tenemos el gran cuerpo del pueblo cristiano."

A este principio apela siempre San Agustín en su controversia con los donatistas. Teníamos en África dos cuerpos de cristianos sin comunión uno con otro; ambos sostenían la verdadera fe, ambos provenían de los apóstoles, ambos administraban sacramentos válidos. ¿Cómo distinguir cuál era el cuerpo a que se debía pertenecer? Muy sencillo: basándose en el principio elemental de que uno de ellos era puramente africano, no tenía representantes en el resto del mundo, mientras que el otro estaba en comunión visible con toda la cristiandad.

Y para el caso de que este criterio fuese insuficiente, como podría suceder, cuando pareciese que el mundo entero estaba dividido en Este y Oeste y toda Europa dividida en Norte y Sur, debemos reconocer que la Iglesia ha de ser, no solamente católica, sino *apostólica*:

Debe provenir de los apóstoles por una tradición ininterrumpida.

Debe conservar la tradición continua del sacerdocio por la imposición de manos; cada sacerdote. debe poder decir: "Tal Obispo me ordenó a mí."

Y debe haber continuidad de jurisdicción: "Como el Padre me envió a Mí, así os envío Yo a vosotros." El cuidado de un grupo determinado de almas ha de pertenecer, no a un predicador ocasional en la esquina de la calle que se sienta movido a levantarse y dar testimonio, sino a un pastor debidamente encargado de este oficio por el cuerpo general de los cristianos.

Y, por último, debe haber continuidad de fe; si se puede probar que un cuerpo de cristianos ha abandonado la doctrina de los primeros cristianos, o la ha agudado de manera que es imposible reconocerla, entonces ese cuerpo de cristianos, por muy buenos y devotos que sean, es algo diferente de la verdadera Iglesia.

Estos son los puntos que vamos a estudiar este curso; y aunque parecen bastante elementales, su importancia no debe medirse únicamente por el lugar que ocupa en la controversia. Tiene gran alcance sobre nuestros deberes como católicos y sobre el testimonio que como católicos debemos dar en un mundo que ha olvidado tanto el mensaje cristiano.

X. La falta de santidad en la Iglesia

LA SEGUNDA nota de la Iglesia, su santidad, exige que la tratemos con más cuidado y más plenamente que las otras. Porque en todas las demás, los hechos, tal como se presentan a primera vista, es a nosotros a quien favorecen; y son nuestros adversarios y nuestros rivales los que tienen que

explicar y distinguir y cualificar y tartamudear y vacilar y andar embrollando las cosas, antes de llegar a sus conclusiones, no sin despertar sospechas de deformar los conceptos en provecho propio.

Así, cuando hablamos de la Unidad de la Iglesia, nosotros podemos apelar a hechos visibles: a la existencia de una organización extendida por el mundo entero y que es un cuerpo con una dirección central y tanta unidad (para usar la poco halagadora comparación de Dean Inge) como la Standard Oil Company.

Mientras que cualquier otra forma de Cristianismo tiene que adoptar la vieja fórmula de Oxford y decir: "Depende de lo que entienda usted por unidad"; y luego introducir una noción de unidad en el pasado, en algún momento de los seis primeros siglos o de unidad en el futuro, dando por supuesto que ha de llegar.

Y lo mismo con la Catolicidad; nuestra Iglesia, evidentemente, abraza bajo una Misma fórmula gentes de nacionalidad, hábitos de pensamiento y grados de cultura muy diferentes, mientras que el protestantismo atrae muy poco a ciertos tipos de cultura, la latina, por ejemplo. Y aún así, sólo por un considerable esfuerzo de imaginación, puede uno concebir el protestantismo como un sistema uniforme; por ejemplo: Monseñor Barnes, ¿es realmente un hermano en la fe de los negros americanos cuyas nociones de teología se reflejan en la comedia "Green Pastures"?

Y lo mismo con la Apostolicidad; la continuidad de nuestra Iglesia con la Iglesia de las catacumbas y del cenáculo es un hecho obvio que nadie puede negar sin riesgo intelectual; podrá decirse que nuestras doctrinas han evolucionado, que nuestras ideas del cristianismo se ha deformado, que nos hemos hecho duros, orgullosos, que hemos fabricado cristianos de tipo único a medida que los siglos pasaban; pero nadie que esté en sus cabales puede negar que desde que Nuestro Señor pronunció las palabras: "Como el Padre me envió, así también os envío Yo a vosotros", ha habido una línea continua de misión; de tal manera que yo sé que mis órdenes vienen del Cardenal Bourne y éste sabe que debe las suyas al Obispo católico que le ordenó, y así sucesivamente.

Si los archivos de la Iglesia se hubiesen conservado por entero, podríamos ascender hasta los tiempos mismos de los Apóstoles; mientras que nuestros amigos anglicanos tienen que emprender largas excursiones por la historia del siglo XVI para explicarnos cómo Borner fue un intruso en la sede de Londres, aunque no deja de ser extraño que la persona que nombró a este intruso fuese en la teoría anglicana la suprema cabeza de la Iglesia de Inglaterra.

Son ellos, como veis, los que tienen siempre la difícil tarea de probar sus afirmaciones, mientras que nosotros podemos limitarnos a señalar los hechos.

* * *

PERO en el punto de la santidad, nuestro caso no es de ninguna manera tan evidente.

Es verdad que en cuanto a signos exteriores de santidad podemos hacer ver que en nuestra Iglesia el milagro es un hecho siempre esperado, mientras que fuera de la Iglesia no se pretende sino muy rara vez y en tiempos de especial resurgir religioso; o podemos insistir en que la vida del claustro es connatural a la Iglesia Católica, mientras que en las sectas no católicas, o no se da en absoluto, o es un desarrollo tardío e inseguro.

Pero cuando consideramos a los protestantes en conjunto, y a los católicos también en conjunto, nuestra posición a primera vista no es de ninguna manera tan fuerte. Es más, mucha gente os dirá que la posición de los protestantes es a primera vista más fuerte que la nuestra.

Recuerdo haberlo expresado alguna vez de esta manera: probablemente es menos seguro dejar el paraguas a la puerta de una iglesia católica que a la puerta de una capilla metodista. En los otros casos las notas de la Iglesia brillan claramente en la superficie; pero cuando venimos a la nota de Santidad tenemos que ahondar para buscarla.

Y hay otra diferencia que por el momento no voy a hacer, sino indicar brevemente. Vosotros y yo no podemos hacer a la Iglesia más *una* de lo que es; no podemos hacer a la Iglesia más *católica*

de lo que es; no podemos hacer a la Iglesia Más *apostólica* de lo que es. Pero podemos...; bueno, no voy a decir que podemos hacer a la Iglesia más santa de lo que es, pero podemos hacer que la Iglesia *aparezca* más santa, podemos extender el área de su santidad y desarrollar sus posibilidades, mediante las acciones corrientes de cada día en nuestra vida ordinaria.

* * *

AHORA bien: ¿qué razón hay para esta impresión, corriente en los países de habla inglesa, de que los protestantes son gente decente, de buena conducta, mientras que los católicos, tomados en conjunto, tienen un nivel muy bajo? [9].

Hay una explicación que no es en descrédito nuestro. La religión Católica es, en el mundo, una religión que crece al aire libre, no una religión de sacristía o de catequesis dominical; y la piedad católica, por consiguiente, puede florecer en circunstancias que para las puritanas mentes inglesas son peligrosas o incluso deshonorosas.

Y no hay duda, me parece, que si recorréis una lista de lo que podríamos llamar oficios moralmente peligrosos, de los modos de vivir que desagradaban a nuestras tías: actores y actrices, corredores de apuestas, jockeys, boxeadores y otros por el estilo, encontraríais que el número de los que se profesan católicos es muy alto en comparación de los que se profesan protestantes; mucho más alto que si recorréis la lista de los tenderos de ultramarinos, o de los quincalleros o empleados de pompas fúnebres.

Tal vez sea una cuestión de nacionalidad, pero creo que en gran parte es cuestión de oportunidad. Mientras el puritanismo era fuerte, los católicos adoptaban profesiones que no gustaban a los protestantes, porque no eran agradables; y por la fuerza de la tradición, aún ahora que el puritanismo se ha debilitado, los católicos todavía adoptan esas profesiones.

En este respecto, la impresión de que los católicos somos gente no santa, carece de fundamento; pero lamento decir que es verdad, más verdad de lo que la gente cree, que muchos de los sinvergüenzas del mundo son católicos. Es extraordinaria la frecuencia con que tropezamos nombres católicos al leer en los periódicos relatos de crímenes grandes o pequeños. Me figuro que conocéis el cuento del capellán católico de Sing-Sing que explicaba a un visitante con qué poco escrúpulo y poca caridad se habla de la Iglesia. "Fíjese —decía a su interlocutor—, se dice que todos los presos que son ejecutados en Sing-Sing son católicos. Pues yo le puedo asegurar a usted que en este momento hay cinco esperando la ejecución, y uno de ellos es judío."

Ahora bien, es mucha verdad que esta falta de santidad de los católicos es en cierto sentido una gloria para nuestra religión. Porque significa que un católico no deja necesariamente de ser católico porque sea un sinvergüenza. Sabe lo que está bien aunque obre mal. Los protestantes de ordinario abandonan primero la fe y después la moral; con los católicos sucede todo lo contrario. El protestante cree que su religión es verdadera hasta que deja de practicarla; el católico siente que la verdad de su religión es algo independiente de él, que no deja de ser válido cuando él deja de cumplir sus preceptos.

Pero creo que hay todavía algo más. Creo que es verdad que cuando un católico se pervierte se hace peor que ningún otro. Después de todo, teológicamente hablando, no hay nada sorprendente en ello. Si pensáis en todos los medios de gracia que un católico ha tenido; la claridad de la enseñanza que ha recibido; la firmeza de su convicción; el sacramento de la Penitencia que le ofrece frecuentes oportunidades de enmienda .y le comunica la gracia para que esta enmienda sea posible; las Comuniones, el privilegio de hacerse uno con Cristo, deiforme, cada vez que se acerca al altar; el ejemplo de las vidas santas a su alrededor; la influencia muy a menudo de un hogar católico devoto.

Si un hombre empieza con todos estos privilegios espirituales y, sin embargo, vive una vida desordenada, ¿es psicológicamente sorprendente que reaccione y se vaya al otro extremo? ¿Es teológicamente sorprendente que la gracia que le ha cortejado con tanta, paciencia acabe por cansarse

de él? No quiero decir, claro está, que la gracia le abandone del todo; hay esperanza aún para el más abandonado y Dios sabe que muchas de las almas están ahora en cárceles y presidios tal vez encontrarán su camino al cielo antes que vosotros y yo. Pero el que en la Iglesia más santa se produzcan los mayores pecadores, no es sino la aplicación natural del principio de que la corrupción de lo mejor es, precisamente, lo peor.

* * *

AHORA bien: el protestante medio tiene cierta idea de que algunos católicos viven vidas de notable santidad, encerrados en conventos y monasterios. Ve a los jóvenes de Campion Hall que van a sus clases, de buen aspecto y piensa que es hermoso que haya hombres que vivan vidas tan bellamente disciplinados, aunque por otra parte está seguro que eso no le va a él.

Por otra parte, no tiene sino que leer los procesos por asesinato y otras partes semejantes de los periódicos del domingo, las seguidas con mayor atención, para ver que hay gente con nombres católicos, educadas en colegios católicos, y que no hacen honor al sistema.

Por tanto, si está buscando una religión y si, como la mayor parte de los ingleses, está inclinado a juzgar una religión principalmente por los tipos de carácter que produce, la lealtad debe inducirle a considerar las vidas de los católicos que no son especialmente santos ni especialmente pecadores, de gente como vosotros y como yo. Y aquí es donde, como digo, esta segunda nata de la Iglesia nos atañe personalmente.

Sé lo que vais a decir. Vais a decir que es un motivo muy pobre para vivir una vida virtuosa hacerlo por razón de sus efectos sobre los demás; estar siempre viendo con el rabillo del ojo si hay algún policía de la Universidad para entrar o no en el bar *Jorge*.

Claro está que no quiero decir nada de eso. No hay motivo digno de ser temido o admirado para vivir una vida virtuosa sino el amor de Dios y el deseo de imitar a Jesucristo.

Pero es verdad que en regiones como la nuestra y en sociedades como Oxford, en que los católicos se mezclan libremente con otras personas y son observados de cerca por ellas, el católico que vive una vida descuidada comete, siquiera sea en pequeño grado, un nuevo pecado de escándalo. Es necesario, dice Nuestro Señor, que haya escándalos; pero ¡ay de aquel por quien viene el escándalo!

Si todos los católicos fuésemos santos, la verdad de nuestra religión resplandecería con demasiado evidencia, y no habría en realidad ejercicio de fe en someterse a la Iglesia. El que los católicos, del Papa abajo, den a veces escándalo a los que están fuera de la Iglesia, entra en la voluntad permisiva de Dios. Pero ¡ay del hombre por quien viene el escándalo! Por culpa suya la nota de santidad que debía ser una de las características principales de la Iglesia, ha dejado de brillar para una mente que inquiere, para una conciencia torturada. "No sabes qué argumento ha prestado tu vida a la fe de tu vecino."

No imaginéis que la medida de nuestra responsabilidad es el número relativamente pequeño de los que son recibidos en la Iglesia aquí en Oxford. Continuamente oímos que alguno que estuvo aquí hace cinco o seis años se ha hecho católico. Y en la historia de su búsqueda de la verdad, lo que vieron en Oxford de vida católica tuvo su importancia. Era un medir los pros y los contras, y vuestra vida, con toda seguridad, será un pro o un contra para alguien con quien habéis perdido contacto, a quien habéis perdido de vista, pero que más tarde vendrá a preguntarse: "¿Esta teoría cuadra con lo que uno ve en la vida real? ¿La conducta de los católicos que he conocido, la confirma o la contradice?" Y entre esos católicos estás tú.

Me queda muy poco tiempo y espero que tenéis muy poca necesidad de, que saquemos una moraleja. Pero aunque la mayor parte de vosotros estáis ya cansados de oírme decir lo que voy a deciros, espero que tendréis paciencia conmigo cuando lo diga; es un tema familiar.

Esforzaos por creerme cuando os digo que vosotros, los católicos de vuestra generación, sois la ciudad puesta sobre el monte, la sal destinada a ser la sal de la tierra. de la que habló Nuestro Señor en el Sermón del Monte. Digo de vuestra generación, porque no es verdad, en la misma medida, de la mía. Cierto que los católicos siempre deberían ser la sal de la tierra, pero la tierra nunca ha tenido tanta necesidad de la sal como ahora. Los católicos siempre deberían ser la ciudad puesta sobre un monte, pero me parece que desde la Reforma nunca han estado los católicos tan conspicuamente sobre un monte como están precisamente ahora.

Esforzaos por creerme; pensaréis que son cantilenas de viejo, tópicos de predicador, pero no es eso. Hay una época en la vida en la cual uno se asemeja a un hombre en la cima de una montaña, que puede ver a la vez el tráfico subiendo por un lado y bajando por el otro; esté, sucede en la edad madura cuando uno ha perdido la preocupación de la juventud, sin llegar a la inmovilización de miras que sobreviene en la vejez.

Y estoy completamente seguro de que en esta nueva generación de ingleses, la vuestra, es el cuerpo católico el que tiene que salvar nuestra civilización, porque ninguna otra cosa podrá salvarla. Todas las cosas que nos servían de norma de vida se van hundiendo. ¿La sal de la tierra? ¿Y si la sal pierde su sabor, con qué será salada? Tened sal en vosotros mismos, dice el Señor; vosotros sois los que debéis tener reservas de energía, de influencia positiva que irradie; no debéis medir vuestro nivel por el de los otros; ellos son los que deben tomar de vosotros sus medidas.

Comprendo que es difícil para vosotros daros cuenta.

Venís, en general, de colegios en que la tradición católica es vigorosa, en que lo natural es obrar bien. Encontráis aquí una muchedumbre de compañeros de vuestra edad, superficialmente de la misma educación que vosotros, y parece natural continuar haciendo lo que estabais acostumbrados a hacer; nadar con la corriente, copiando el proceder de los que os rodean.

Os sentís pequeños al entrar en este mundo nuevo para vosotros, y es muy natural; muchos de vuestros amigos parecen más listos, más experimentados que vosotros en los caminos de la vida. Y es lo más fácil del mundo que sin daros cuenta adoptéis algo de su terriblemente vaga actitud respecto a la religión y al mundo, respecto a lo bueno y a lo malo., respecto a lo que importa o de si hay algo siquiera que importe.

Gracias a Dios no cedéis a las ideas relajadas que tienen muchos de ellos acerca de la moral elemental, particularmente del sexo y la pureza; pero empezáis a pensar en los ideales morales que os han enseñado como fuesen un código eclesiástico, que pertenece sólo a los católicos y nos obliga sólo a los Católicos, en vez de ser, como en realidad son, ley de Dios, su ley para todos los hombres.

Entráis por caminos ligeros, por caminos mundanos, por caminos desordenados, puramente por respeto humano, porque vuestros compañeros obran así; pobres locos que arrojáis con ambas manos vuestra herencia de católicos.

Pero el Maestro a quien seguimos es santo, separado de los pecadores, y ha hecho santa a su Iglesia; y voluntad es hallar esta santidad visiblemente reflejada en vosotros para que todo el mundo la vea.

XI. Trigo entre la cizaña

LA PARÁBOLA del trigo y la cizaña forma pareja con otra; a menudo no se repara en esto porque la parábola gemela no viene inmediatamente, sino separada

por unos cuantos versos, aunque ambas están en el mismo capítulo. La parábola que yo llamo gemela es aquella en que Nuestro Señor compara el reino de los cielos a una red arrojada al mar y que saca gran cantidad de peces buenos y malos.

Ambas parábolas son una respuesta a la pregunta: "¿Van al cielo todos los cristianos?" Y la respuesta es: "No".

Y si preguntáis por qué, ambas parábolas dan la misma explicación: Dios no quiere que se sepa en esta vida qué almas son suyas y cuáles serán finalmente rechazadas; es conveniente para nuestra fe que pertenezcamos a una Iglesia que tiene no sólo miembros perfectos sino también imperfectos; para excitarnos a la vigilancia sobre nosotros mismos es mejor que nos demos cuenta de que es posible ser un cristiano bautizado y sin embargo no ir al cielo. Permitidme explicar esto un poco.

El campo en que son sembrados el trigo y la cizaña es el mundo. Nuestro Señor nos lo ha dicho. Pero la cosecha de grano, bueno y malo, es, a mi juicio, la Iglesia. En la Iglesia y no simplemente en el mundo, es donde el bien y el mal crecen juntos. Y los criados del padre de familias, es decir, los ángeles, dijeron: "¿Quieres que vayamos y arranquemos la cizaña? ¿Quieres que exterminemos a los malos, como fueron exterminados en tiempo del Diluvio y dejemos vivir sólo a los justos?" Y les contestó: "No. Esperad hasta la recolección, esto es, hasta el juicio, y entonces se verá clara la diferencia; entonces los justos resplandecerán en el reino de su Padre."

Lo mismo en la otra parábola: tanto los peces buenos como los malos deben ser llevados en la red y únicamente cuando el barco alcance la orilla serán separados y los peces inútiles, tirados; entonces los justos resplandecerán en el reino de su Padre. Hasta entonces tendremos gente que lleva sobre su frente la señal de Cristo y toma su nombre en sus labios, pero que na entregará su alma en manos de Él con plena contrición en el último terrible momento de su vida.

* * *

Si ME PREGUNTÁIS: "¿Por qué estamos seguros de que Dios se ha revelado a la humanidad?", la respuesta no puede ser breve. Necesitamos una prueba convergente para cerciorarnos de que existe la revelación de Dios y de que ésta es precisamente la revelación cristiana. Y una prueba que quiero aducir es el hecho mismo del cristianismo, lo que ha significado en la Historia, lo que significa hoy día, la manera cómo responde a las necesidades y resuelve las dificultades de la vida corriente. Por supuesto que, en pura lógica, esta prueba considerada aisladamente no podría sostenerse un momento; pero tomada junto con las otras, tiene cierto peso.

Claro que, aún después de haberla admitido nos sentimos tentados a preguntar: ¿Pero no puede considerarse todo esto desde el otro lado? ¿No deberíamos recordar al mismo tiempo las deficiencias del cristianismo, tal como lo conocemos, y sopesarlas con las consideraciones que hemos aducido en su favor? Y efectivamente, no es difícil imaginar la línea de argumentación que adoptarían nuestros adversarios. Sigámosla por un momento.

"Pretendéis, dice nuestro adversario, que vuestra Iglesia es la única entre las instituciones del mundo que ha desafiado a los siglos; pero considerad que antiguamente era mucho más fuerte que ahora, al menos en influencia externa; ¿no será una máquina que está parándose?"

Pretendéis que es universal, y lo es; pero pensad en las grandes extensiones en que sus miembros son pocos y muy diseminados; pensad cuántos mueren cada día que apenas han oído hablar del cristianismo.

Nos decíais que ha tenido una gran influencia civilizadora; pero cuántas reformas, como la abolición de la esclavitud, han tenido que esperar largos siglos, siglos cristianos, antes de verse realizadas; pensad cuántas crueldades se han cometido, cuántos fraudes, cuántos actos de opresión en nombre de la Iglesia.

Decís que ha predicado un mensaje de sólida moral; pero mirad cuánto espíritu mundano hay en los lugares más altos, Papas incluso que desobedecieron abiertamente la ley moral.

Nos decís que el Cristianismo ha sido la madre de las artes, pero pensad en la repelente fealdad de muchas iglesias católicas modernas.

Nos decís que el Cristianismo responde a todas las necesidades de la humanidad; pero si es así, ¿por qué en nuestros tiempos hemos visto tantos plausibles sustitutos suyos que han captado la imaginación de muchos de nuestros contemporáneos: la Ciencia Cristiana que os dice que no sabéis como tratar el problema del sufrimiento; el espiritismo que os dice que vuestra actitud ante la muerte no es bastante valiente?"

"¿No cabría esperar —arguyen— que, si esa vuestra revelación cristiana estaba destinada a ser para el hombre la revelación decisiva de parte de Dios, sus credenciales nos fuesen presentadas en una forma más impresionante todavía, de modo que quedase excluida toda posible duda acerca de su origen divino?"

¿No cabría esperar que todos los obispos cristianos hubiesen sido santos, que todas las órdenes religiosas hubiesen conservado su prístina observancia en vez de caer en la relajación y necesitar una reforma?"

¿No cabría esperar que el cristianismo siguiese inspirando las artes e iniciase movimientos de filantropía en vez de mirar a unas y otros con suspicacia y hacerles frente a veces con hostilidad?"

¿No deberíamos esperar que en nuestros propios días se pudiese reconocer a los cristianos por la señal que los distinguía en el antiguo mundo pagano, cuando se decía: mirad como se aman estos cristianos?. En una palabra, si Dios hubiese querido que la existencia del cristianismo fuese, si no la prueba de su revelación, al menos su principal anuncio, ¿no hubiera procurado hacérselo un poco más fácil, hacer que todo el que llegase a establecer contacto con el cristianismo no pudiese dejar de recibirlo con alborozo, como a la verdad, a menos de que los prejuicios le impidiesen esta confesión?"

Se puede decir todo esto, y se dice; y para la mayor parte de las inteligencias es el motivo más poderoso que impide el avance del cristianismo, porque vivimos en días en que los hombres no gustan de pensamientos especulativos y prefieren datos concretos. Pero la respuesta no es difícil y se reduce a esto: si la religión cristiana hubiese llevado en la cara señales tan inconfundibles de una fuerza sobrehumana, eso nos forzaría a aceptar sus afirmaciones; no habría sitio para la duda y consiguientemente no habría sitio para la fe; aceptaríamos la revelación cristiana tan ciegamente como aceptamos los hechos corrientes de nuestra vida exterior sin ningún proceso de disciplina mental, sin ningún espíritu de aventura en nuestra elección.

Imaginad qué hubiera sucedido si tan pronto como se acabaron las primeras persecuciones, la Iglesia hubiese surgido inmediatamente resplandeciente de majestad, sin cismas, sin herejías, sin irritantes fricciones con los poderes seculares para dar variedad a su historia; si todos los Papas se hubiesen vuelto impecables en el momento de llegar a ser infalibles, si Alejandro VI se hubiese convertido en un Savonarola en el instante mismo en que la triple corona fue colocada en su cabeza: si todos los triunfos de la Iglesia se hubiesen conseguido sin derramar sangre y hubiesen sido utilizados inmediatamente para bien evidente de la humanidad, si nunca hubiera habido un obispo mundano, o un monje perezoso, o un fraile banal; si no hubiera habido Reforma que dividiese el cuerpo de la Cristiandad: si no hubiera religiones rivales que disputasen al catolicismo la fidelidad del corazón humano. Todo sería demasiado sencillo, cosa de coser y cantar.

Nuestro Señor, es evidente, no quiso tal cosa. Es necesario, dijo, *necesario* que haya escándalos; Él quiso hacernos comprender que es parte de nuestra prueba el que las anomalías de la historia religiosa nos dejen perplejos y nos conturben pero siempre tenemos fuerza bastante rara resolernos a mirar más allá y reconocer que la Iglesia es su esposa, heredera de sus promesas y complemento de su vida.

Por tanto, no vamos a tratar la revelación cristiana como algo evidente en sí mismo, algo que lleva el sello de su propia autenticidad impreso en grandes caracteres en cada página de su historia. El hecho del cristianismo no es para el mundo una *prueba* de que Dios ha hablado por medio de

Cristo; es más bien un aviso al mundo para que considere si no habrá hablado Dios por medio de Cristo:

Es posible la duda, como es posible la duda de la misma existencia de Dios. Él nos ha dado suficientes pruebas de su existencia e incluso algún conocimiento de su propia naturaleza mediante el uso de nuestra razón. Pero debemos usarla; debemos aplicar nuestras inteligencias al problema, buscar la verdad, no esperar que nos caiga del cielo.

Puede llegar a dudarse de la existencia de Dios a fuerza de desentenderse del problema; y Él de ordinario no interviene entonces con un sensacional anuncio de su poder que fuerce a nuestras inteligencias a volver a Él; no mata instantáneamente a todo perjurio o deja mudo a todo blasfemo. El hacerlo sería forzarnos a creer y esos no son sus métodos.

Y lo mismo sucede con las credenciales con que se presenta su revelación. Hay credenciales, pero tenemos que buscarlas. Tenemos que lanzarnos con nuestra mente a través del océano de la historia hasta días muy lejanos; tenemos que concentrar nuestra atención en un rincón del mundo, un rincón, aún en aquellos días, muy poco importante; tenemos que colocarnos mentalmente en el lugar de hombres muy diferentes de nosotros por la raza, la cultura y la ideología. Tenemos que retroceder a la vida de Jesús de Nazaret y aislar así el centro vital del cual ha brotado el vasto organismo de la Cristiandad.

* * *

Y CUANDO lo hacemos así, cuando retrocedemos hasta los orígenes de nuestra religión, vemos inmediatamente qué elementos en la historia del cristianismo son originarios y plenamente representativos de su genio, y cuáles son desarrollos accidentales y falsos. En la parábola, como veis, se sembró primero el trigo; la cizaña apareció después como consecuencia de una maniobra hostil; si retrocedemos a la vida de Cristo encontraremos qué simiente sembró Él y cuál es la cosecha legítima que ha brotado, de su doctrina.

Y así afirmamos que la revelación cristiana es verdadera porque Nuestro Señor cumplió, en la manera de presentarse y en el esquema total de su vida, las profecías hechas mucho antes a los judíos acerca del Mesías que había de venir a librarles. Ya os fijéis en textos aislados del Antiguo Testamento o en las líneas generales de la esperanza mesiánica, hallaréis en los Evangelios su cumplimiento exacto y, sin embargo, inesperado. Los hechos de la vida de Nuestro Señor son la llave que se ajusta a la cerradura de las profecías del Antiguo Testamento.

¿Por qué, pues, maravillarnos de que la Iglesia que Él fundó, su propio cuerpo místico y continuación visible de su vida en la tierra, responda a las esperanzas y a las necesidades de todas las edades de la historia; dé a la humanidad la interpretación de sí misma, inspire su arte y promueva su genio, unas veces más y otras menos, pero siempre con una especie de connaturalidad? ¿Por qué maravillarnos de que en todas partes del mundo almas muy diferentes en cultura y cualidades naturales encuentren en la práctica de la religión cristiana la satisfacción de sus más elevados instintos?

"¿Eres Tú el que ha de venir o buscamos a otros?" La pregunta se contesta sola; nadie busca otra revelación incluso en estos últimos días; el mundo acepta la revelación de Él o se resigna a su propia desesperación.

Afirmamos que la revelación cristiana es verdadera porque los milagros de Jesús que culminan en el singularísimo milagro de su resurrección no pueden ser descartados en el terreno histórico ni explicados en el filosófico más que como destinados a sellar una misión auténtica de parte de Dios al hombre. Los cojos andan, los sordos oyen, los leprosos quedan limpios, los muertos resucitan. De esta manera el Señor mismo apela a sus obras maravillosas para que den testimonio de Él. ¿Quién es éste, se preguntaban sus seguidores, a quien aun el viento y el mar obedecen?

¿Por qué sorprendernos, pues, si vemos en la historia que su Iglesia es capaz de las más extraordinarias conquistas, de hacer frente y sojuzgar al paganismo sin otra fuerza que su propia inherente vitalidad, de asimilar y amansar los elementos bárbaros que inundaron Europa en la Edad Media, de resistir firme contra los tercios nacionalismos de la Europa medieval?

¿Por qué sorprendernos de que ella, que vive con la vida de su Maestro resucitado, muera tantas muertes y lleve a cabo tantas resurrecciones? Sobrevive al ataque islámico, sobrevive a la Reforma, sobrevive a la Revolución Francesa y en nuestros propios días parece incluso cobrar nuevo vigor con los esfuerzos que se hacen para desintegrar la civilización que ella nos dio.

"Tengo poder para dejar mi vida, y poder para volverla a tomar". Siempre que la fe en el milagro de la resurrección echa raíces hondas, el milagro mismo de la resurrección se repite.

Y afirmamos que la religión cristiana es verdadera porque el carácter y la doctrina de Nuestro Señor, aunque no lo conozcamos sino por unos pocos relatos fragmentarios, tiene un poder para atraer la admiración y suscitar la simpatías humanas que ninguna fuerza viva tuvo jamás.

La prueba de la existencia de Dios era una prueba convergente. Lo mismo sucede con la prueba que estamos estudiando ahora; nuestra fe en la autenticidad de la revelación cristiana se basa en la expectación de Cristo que tenía el hombre, en la evidencia del poder de Cristo y en la evidencia de su bondad. No exigiríamos fe en un Cristo que gozase de poderes sorprendentes, pero no ofreciese inspiración moral; ni tampoco en un Cristo que suscitase nuestra simpatía moral pero no mostrase poderes superiores a los de nuestra común naturaleza.

De modo que basamos nuestro argumento sobre sus milagros, pero también sobre su carácter, sobre la atmósfera que le rodeaba, esa fragancia que respiraba su ser y hacía que los que habían estado escuchando sus sencillos y directos métodos de predicar, se apartasen con la impresión: "nunca hombre alguno habló como este hombre".

¿Por qué sorprendernos, pues, si en todos los tiempos sus santos han captado y transmitido a otros el entusiasmo de su atracción? Después de todo, los santos son los mejores anuncios que ha tenido jamás la religión cristiana. Y cuando volvemos la vista a la vida de Jesús de Nazaret y encontramos toda la inspiración de los santos y toda su luz, centradas en las de Él, comprendemos que los santos son realmente los productos característicos del cristianismo, su fruto natural.

XII. Adquisición y pérdida de la fe

LA IDEA general de vivir por la fe y para la fe no es exclusiva de los católicos, o de los cristianos, ni siquiera de los que tienen mentalidad religiosa.

Todo el que no se contenta meramente con vivir al día y gozar lo más que puede vagando sin objeto por el mundo, necesita y postula alguna fe para vivir según ella. La necesita porque la naturaleza humana exige el depositar su confianza en algo fuera de sí, algo distinto de sí; sólo un orgulloso o un loco alimenta la idea de bastarse a sí mismo. El hombre, a la larga, únicamente es feliz cuando se da, y en la medida en que consigue darse, a algo distinto de sí; cuando trabaja por una causa, o un credo, o una persona a los que puede consagrarse con cierta seguridad de que al hacerlo así no está perdiendo el tiempo.

Y esta seguridad sólo puede conseguirse por la fe tomando la fe en su sentido más amplio, más humano, menos sobrenatural.

¿Qué entendemos, pues, por fe en este sentido amplio?

Tennyson, en un conocido pasaje, dice que es un "*creer cuando no podemos probar*". Me parece que se equivoca. *Prueba* es una palabra vaga; no veo la menor dificultad en asentir por fe, divina o humana, a una proposición que, a nosotros al menos, nos parece probada. Yo rechazaría firmemente la afirmación de que la fe católica no se puede probar; ciertamente se puede. Y la prueba es en gran parte —casi enteramente— una prueba a *priori*, una verdadera prueba.

Y es también perfectamente posible tener fe humana en una doctrina política, por ejemplo, la doctrina del libre cambio, aunque uno crea que sus principios pueden ser demostrados con argumentos económicos y esté preparado para aducir tales argumentos a quien quiera tenga suficiente paciencia para oírlos.

Yo diría que la fe, quedaría mejor definida como un "*creer cuando no podemos comprobar*". Es imposible para una persona instruida el creer por fe que en un triángulo rectángulo el cuadrado de la hipotenusa es igual a la suma de los cuadrados de los catetos: es imposible, porque admitida la validez del espacio euclidiano, y prescindiendo de Einstein, el aserto puede hacerse evidente mediante una demostración que no deja ninguna posibilidad, ni aun abstracta, de que sea falsa; la afirmación no sólo puede ser probada, sino probada a satisfacción de todo el que sea capaz de una demostración geométrica.

La fe comienza sólo cuando la proposición a que asentimos es puesta en duda o podría ser puesta en duda por gente de igual inteligencia que nosotros.

* * *

ME ATREVO a decir que todos los hombres que tienen ideales —y los que no los tienen son gente gris y en general desgraciada— viven según alguna clase de *fe*, entregados a alguna *lealtad* no reconocida universalmente como patrimonio común de los que piensan.

Para ser capaces de continuar viviendo tienen que tener algo fuera de sí mismos que les haga sentir que la vida merece la pena, que el bien y no el mal es la explicación de universo, que la conducta tiene importancia, que el bien y el mal existen.

No es precisamente una teología lo que piden, es sencillamente algo fuera de sí que los sostenga, que mantenga sus cabezas sobre el agua, que los salve de la alternativa de suicidarse o dedicarse a coleccionar sellos.

Y como digo, encontraréis que hay tres cosas que pueden ejercer tal influjo en la vida de un hombre; una persona, una filosofía o una causa a la cual poder consagrarse.

La influencia de una persona puede tomar la forma de un gran amor. Probablemente adopta esta forma más frecuentemente de lo que pensamos: propendemos a ser un tanto cínicos y despectivos con respecto a los amores de los demás.

Hay quienes encuentran que la vida merece la pena porque se les permite servir y reverenciar a la mujer que aman, a menudo sin apenas reconocimiento o reciprocidad por parte de ella. Puede tal vez ser el culto del héroe para con alguien, cuya inteligencia, cuyo carácter o cuya eminencia os fascina.

Todo esto pide una cierta especie de fe; porque vuestra valoración de esa persona que significa tanto para vosotros no es algo que pueda ser comprobado o demostrado con ninguna clase de argumentos. Creéis en la persona que de tal manera domina vuestra vida; y el hecho de que vuestra confianza en ella tenga un elemento de inseguridad —esa persona puede engañaros, puede resultar indigna de vuestra admiración— es lo que hace que la cosa merezca la pena.

Otras veces la fe sobre que un hombre se apoya, la estrella a que engancha su carro, puede ser una filosofía, un conjunto de creencias. De ordinario las describirá como una religión, especialmente en Inglaterra, donde cualquier cosa se mira como una religión: creo que incluso los que creen que la tierra es plana se consideran una secta religiosa.

(A propósito: esta gente son un buen ejemplo de cómo es posible tener fe en una cosa que a uno le parece demostrable aunque no pueda ser comprobada. Piensan que pueden probar que la tierra es plana y os hablarán de ello durante una hora; y con todo, como encuentran a mucha gente a quien no pueden convencer de ello se adhieren a sus creencias con verdadero fanatismo.)

Pero no es necesario que la filosofía que da un contenido a la vida de un hombre sea una filosofía religiosa. Y la prueba más extraña de ello es que un puñado de gente, persuadida de que

puede probar que no existe Dios,. predica esa doctrina, escribe libros y edita periódicos sobre ella por todo el mundo, como si fuese una religión. Y estos individuos, tales son las rarezas de la mente humana, sacan de su irreligión una satisfacción comparable a la de sentirse cruzados.

La fe conforme a la cual vive un hombre puede ser fe en una causa o un movimiento o una institución de cualquier clase cuya influencia se dedica a difundir y popularizar. Un partido político, un movimiento nacionalista, una liga de temperancia o, incluso, algo tan gris y vulgar como la masonería, puede ser el resorte principal de su vida; es lo mismo, como veis, mientras sea algo fuera de sí a lo cual pueda consagrarse; algo cuyas ventajas no sean tan evidentes para el mundo en general como lo son para él.

Ahora bien: los que estamos bautizados y hemos sido educados en católico, tenemos la ventaja de que en lugar de tener que buscar por el mundo una lealtad que valore nuestra vida, desde la misma cuna estamos provistos de ella.

Esto no nos impide de ninguna manera adoptar otras lealtades si queremos sumarnos a cualquier movimiento decente o adherirnos a cualquier filosofía sensata. Pero sí lo hace innecesario; mientras conservamos nuestra fe católica tenemos un interés, una lealtad, un entusiasmo en el mundo que nos mantiene vivos.

Y la fe, como veis, es algo mucho más grande que una mera filosofía. Nos ata a una filosofía, pero también nos saca de nosotros mismos haciéndonos poner nuestra confianza en una persona, la persona de Cristo; también nos saca de nosotros mismos identificándonos con un movimiento cuyos triunfos son nuestros triunfos, cuyas ansiedades son las nuestras; la vida nunca puede ser gris para nosotros mientras la Iglesia sea militante y tenga una batalla que pelear y una posición que vindicar.

* * *

DIGO que la fe es algo mucho más grande que una mera filosofía; nos envuelve en una actitud especial hacia este mundo y hacia el que ha de venir. Afecta no sólo a nuestras inteligencias sino a todo nuestro ser. Sin embargo, se basa y debe basarse, desde el principio hasta el fin, en una convicción intelectual.

Es verdad que hay algunas sectas No-conformitas que nos invitan a confiar en la Persona de Nuestro Señor sin pararse a considerar si es o no Dios encarnado. Es verdad que hay políticos, por ejemplo, el grupo de Action Francaise, que nos invitan a admirar la Iglesia y luchar por su preponderancia sin preocuparse lo más mínimo, de si la religión cristiana es verdadera.

Pero estas son aberraciones del sentimiento humano. El sentido común nos dice que ningún hombre consciente hará de Cristo el centro de su vida, a menos que, esté convencido de que Cristo es Dios, ni hará de la Iglesia el objeto de su lealtad a no ser que esté convencida de que el origen de la Iglesia es divino.

Por tanto, la fe, en su íntima esencia, presupone un juicio del entendimiento; un juicio, en primer lugar, de que Dios existe; de que además se ha revelado a Sí mismo en Jesucristo, y por último, de que la Iglesia católica es el vehículo acreditado de la revelación de Cristo y que por tanto lo que nos enseña llega a nosotros con la certeza que corresponde a la Voz de Dios.

Pero la fe, ¿es *únicamente* un cálculo intelectual? Evidentemente no; la fe es una virtud y no puede haber virtud en un cómputo matemático; la fe es una cualidad más viva en unos cristianos que en otros y no podría haber tal diferencia de grado si a los cristianos no se les pidiese más que el mero asentimiento intelectual.

Y según esto la Iglesia, aunque no dice con los antiguos protestantes que la fe es una cualidad centrada en la voluntad, enseña que esta cualidad, aunque centrada en el entendimiento, sin embargo, está bajo la dirección de la voluntad.

¿Pero cómo es posible eso? Si la religión católica es racional, ¿cómo es que hay que hacer un acto de voluntad para creer en ella?

La respuesta podrá parecer ilógica, pero la experiencia nos enseña con toda certeza que cuando nos piden que formemos un juicio basado únicamente en testimonios verbales, no tendremos la energía, o si preferís, el valor de formarle como no sea haciendo un esfuerzo de voluntad. Por muy detenidamente que leamos el sumario de un juicio o las fuentes de algún período de la historia, todavía nos sentiremos tentados, con ciertos prejuicios, de abstenemos de las conclusiones, aunque no encontremos fallo ninguno en el proceso; para superar este prejuicio necesitamos un acto de voluntad.

Y aun en el caso en que ningún prejuicio positivo actúe sobre nosotros, siempre hay un prejuicio que tiene hondas raíces en nuestra naturaleza, eh parte por una especie de indolencia y en parte por una especie de cobardía; un prejuicio, digo, en contra de afirmar nada, en contra de identificarnos con un juicio positivo cuando es mucho más sencillo refugiarnos en una actitud vacilante y decir: Sí, supongo que sí".

Hay en la práctica una enorme diferencia entre decir: "Sí, supongo que es verdad" y decir "¡Cielos!, eso es verdad". Y la diferencia entre ambas actitudes proviene en realidad, no de la fuerza de la evidencia ante nuestros ojos, sino de nuestra voluntad de identificarnos con el juicio que dicta nuestra razón.

No debería ser así, no sería así, si fuésemos puras máquinas pensantes; pero no somos puras máquinas pensantes y por eso se necesita un acto de voluntad, a veces muy ligero, antes de poder afirmar algo que si bien no es evidente en sí mismo, podemos, sin embargo, ver que es verdad.

La fe viene a nosotros para darnos valor cuando dudamos en hacer una afirmación; y por eso podemos decir que la fe es un don; hay una infusión de gracia que confirma nuestras voluntades y nos hace posible el afirmar y continuar afirmando verdades de religión acerca de las cuales si estuviésemos abandonados a nuestra propia indolencia y cobardía nos sentiríamos tentados a suspender el juicio.

Y por eso la fe puede ser ejercitada en la misma medida y se requiere en la misma medida por el teólogo y por un simple aldeano. Si la fe fuese únicamente cuestión de entendimiento, entonces el teólogo necesitaría una medida mayor de fe que el aldeano o al menos una especie diferente de fe. Pero no es así; ambos necesitan el mismo don, ambos tienen la misma responsabilidad moral: la de afirmar positivamente lo que ven que es verdad e identificarse completamente con la afirmación.

El teólogo entiende la doctrina con todos sus detalles e interpretaciones, en cuanto es posible al entendimiento humano entender tales cosas; el aldeano la entiende en términos de su propio pensar, usando crudas analogías y palabras inadecuadas. Pero ambos necesitan, y ambos podrían perder, el don de la fe que transforma para ellos una pura conclusión intelectual en una convicción que es realmente parte de ellos mismos.

* * *

Y HAY DOS MANERAS, dos caminos por los cuales se puede perder la fe.

Una es mediante la modificación de las conclusiones intelectuales, sin prestar atención a la evolución que se va obrando, hasta que ya no estén en armonía con la doctrina cristiana. Esto significa que uno pierde la fe poco a poco; resbala hacia hábitos de pensamiento que son incompatibles con la teología cristiana, aunque continúa profesando mientras tanto ser cristiano; el orgullo o la negligencia le impiden ver a donde le van llevando sus propios pensamientos.

Esto es, supongo lo que sucedió a Jorge Tyrrell; cualquiera podía haberle dicho que las conclusiones modernistas a que estaba llegando eran una teología peligrosa y serían condenadas tan pronto como alguien se tomase la molestia de condenarlas. Pero continuó, y cuando sobrevino la condenación de sus teorías se dio cuenta de que se había ido apartando gradualmente hasta que todo su espíritu estaba en una postura de absoluta falta de simpatía hacia la enseñanza católica.

Esto sucede principalmente a teólogos profesionales, sobre todo a los que se ocupan de explicar la teología católica a las personas de fuera de la Iglesia. Pero hay peligro de que suceda a las personas corrientes, y por eso, os suplico, como a católicos que vivís hasta cierto punto en una atmósfera de pensamiento —y de un pensamiento muy apartado de la ortodoxia—, os suplico, digo, que os toméis interés intelectual en vuestra religión, en conocer lo que enseña y por qué lo enseña y qué respuestas da a las objeciones escépticas lanzadas desde el exterior contra sus doctrinas.

Pero hay otro camino para perder la fe, que me parece que es mucho más corriente, y es éste: no encontráis dificultades acerca de ésta o de otra doctrina, no os disgustáis con tal o cual afirmación de la Iglesia católica. No. Parece simplemente que perdéis de pronto esa facultad de afirmar la verdad, de hacer vuestros sus asertos y que va implícita como hemos visto en la naturaleza de la fe. No es precisamente que los motivos para creer en la existencia de Dios o en la divinidad de Nuestro Señor o en la infalibilidad de la Iglesia os parezcan ahora diferentes de lo que os parecían ayer; no, el conjunto parece bastante probable si os esforzáis por afrontar la conclusión, pero no hace mella en vosotros mismos, no significa nada para vosotros; vuestra voluntad es lo que ha cambiado, no vuestro entendimiento. Todavía tenéis la verdad en la mano, pero ya no la apretáis.

Os aconsejan que leáis libros, y contestáis que los escritos apologeticos en favor de la Iglesia tal vez os atraigan como puros desarrollos intelectuales, pero no os devuelven el poder que habéis perdido, el poder de afirmar la verdad de aquellos hechos sobrenaturales que llegan a vosotros basados en la autoridad de la Iglesia. Entonces, ¿qué hacer? Voy a tratar este punto por si acaso hay alguno aquí que se encuentre en tan desesperada posición, o tema que va a caer en ella si el curso de sus pensamientos continúa por el mismo camino.

Lo que voy a decir es una incorrección, porque siempre es una incorrección hablar a la gente de la edad que tiene; pero en vuestras circunstancias y a vuestra edad es corriente un cierto oscurecimiento de la fe. Hay multitud de causas, físicas, mentales, locales, que no tenemos tiempo para estudiar; pero todo el mundo sabe que, para la mayor parte, la fe se hace menos viva a la edad en que ya no se tiene la capacidad del muchacho para tragarse sin pensar todo lo que se le dice, y por otra parte no se ha alcanzado todavía la edad en que la necesidad de vivir y la experiencia de la humana insuficiencia trae de nuevo al pensamiento de Dios.

Nadie lo ha expresado mejor que Mons. Belloc en un pasaje que probablemente conoceréis la mayor parte:

"El creer —dice— engendra por su propia naturaleza una reacción y una indiferencia. Los que no creen en nada, sino solamente piensan y juzgan, no pueden entender esto. Por su propia naturaleza la fe nos molesta. Y mientras estamos en plena juventud invariablemente la rechazamos y andamos a la luz del día contentos con las cosas naturales. Después, durante mucho tiempo somos como hombres que bajan de una montaña por el fondo de un barranco: que no pueden ver los picos y se olvidan de ellos. Tardamos años en alcanzar la llanura; entonces volvemos la vista atrás y vemos nuestro hogar. ¿Qué pensáis que es lo que nos hace volver? Me parece que es la necesidad de vivir; porque cada día, cada experiencia del mal, pide una solución. Esta solución es suministrada por el recuerdo del esquema grandioso que por fin nos viene a la memoria: Nuestra infancia asoma de nuevo a la superficie".

Por eso —y perdonadme si ataco con tan poca reverencia vuestra confianza en vosotros mismos— no seáis demasiado fáciles en creer que habéis perdido la fe, ni siquiera empezado a perderla, nada más que porque veis que vuestro interés en la religión va disminuyendo. No es vuestra fe en realidad lo que tiende a desaparecer; es meramente vuestra facultad infantil de aceptar fácilmente las cosas, lo cual es muy distinto de la fe.

No cedáis, por ejemplo, a la tentación de dejar de asistir a Misa por pareceros que sería hipocresía de vuestra parte el hacerlo en vuestro presente estado de ánimo. Eso sería presuponer que

vuestra inteligencia ha alcanzado ya su posición final; creedme, para bien o para mal, tenéis que recorrer un largo camino antes de que vuestro pensamiento quede fijo en el surco de la vida.

Y de la misma manera no abandonéis la práctica de rezar vuestras oraciones. Tal vez el cielo os parece mucho más lejano que antes; habéis cambiado mucho desde ayer y anteayer; pero este oscurecimiento del creer será sólo temporal si sois sinceros con Dios y conserváis en medio de la oscuridad vuestra fe.

Otra sugerencia que tal vez no carezca de valor: si os encontráis como hemos dicho aparentemente abandonados por la luz de la fe, no excitéis y acorraléis a vuestra imaginación presentándole las doctrinas más difíciles de la religión cristiana, las que los no creyentes encuentran más fácil atacar; no estéis preguntándoos continuamente "¿Puedo creer realmente que el matrimonio es indisoluble? ¿Puedo creer realmente que es posible ir al infierno como castigo por un solo pecado mortal?" Fijad vuestra atención en el punto principal que es uno solo: "¿Puedo fiarme de la Iglesia Católica como última depositaria de la verdad revelada?" Si podéis, todo lo demás es mera consecuencia; si no podéis, da completamente lo mismo que otras cosas creáis o dejéis de creer.

XIII. Católicos sin saberlo

CASI todos los domingos os dicen cuánta suerte tenéis en ser católicos. Y al oír esta idea expuesta repetidamente es casi imposible que de cuando en cuando no nos venga un pensamiento distractivo: "Eso está muy bien y parece muy consolador para *nosotros*; pero ¿y los demás? La mayor parte de nosotros se pasa el día con compañeros que no son católicos y que, en cuanto podemos ver, no están siquiera en camino de hacerse católicos. Son buena gente, gente que vive bien muchos de ellos; casi todos, si miramos debajo de la la superficie, tienen en el fondo excelentes cualidades. ¿Cuál es su situación? ¿No tienen posibilidad ninguna respecto a la eternidad? Y si la tienen, ¿hasta qué punto es realmente una oportunidad y por dónde les viene? Si aceptamos la doctrina, como aparentemente debemos aceptarla, *extra ecclesiam nulla salus*, ¿no nos hará sentirnos inquietos por nuestros amigos no católicos?"

Por eso he pensado dedicar esta mañana a la consideración de esta cuestión. Es un terreno familiar, espero, para la mayor parte de vosotros; y un poco aburrido de recorrer. Pero me parece que es importante el tener preparada una respuesta a estas dificultades para aquellas ocasiones en que nuestros amigos protestantes dicen: "Naturalmente, *usted* piensa que yo me voy al infierno. Tiene usted que pensarlo". Asegurémonos, preparémonos para por una parte no exponernos a la acusación de ser huraños, y por otra, para no aterrizar en errores teológicos.

* * *

LA PUERTA de todas las gracias sacramentales es, como sabemos, el bautismo. Ante todo, pues, ¿cuál es la situación de los no bautizados? Después de todo, por siglos innumerables antes de Cristo la raza humana tuvo que pasarse sin el sacramento del bautismo y aun ahora hay en el mundo mucha gente que nunca ha tenido la posibilidad de ser bautizada. Si vamos a eso, probablemente muchos de nuestros amigos no están bautizados: los judíos, y los cuáqueros, por ejemplo, y aquellos cuyos padres nunca iban a la Iglesia.

Pues bien, cuando consideramos a gentes como éstas es muy importante tener presentes dos principios.

Primero, que el bautismo no es necesariamente bautismo de agua; hay una cosa que se llama bautismo de deseo. Es cierto que una persona que al tiempo de morir deseaba vivamente ser bautizada pero no tuvo a nadie que le bautizase o no había agua para hacerlo, llegó sin embargo a ser miembro del cuerpo místico de Cristo por su deseo del bautismo.

Evidentemente no podemos saber hasta donde se extiende este principio; es cierto que los Santos Patriarcas que murieron en la esperanza de un Mesías se salvaron por esta esperanza, y no podemos decir cuántos paganos pueden haberse salvado por un lejano atisbo de la misma verdad, y pueden salvarse ahora de la misma manera, con tal que nunca hayan encontrado en su camino la posibilidad de abrazar la religión cristiana.

Y aquí es donde viene el otro principio. Es cierto que nadie ha ido nunca al infierno, ni irá, sino por su propia culpa. No es la herencia del pecado original sino los pecados personales de uno lo que acarrea la sentencia de condenación. Y si es cierto que todos los hombres pecan, es igualmente cierto que la contrición es accesible a todos los hombres como remedio del pecado. Por tanto, del hecho de que no conste que uno recibió el bautismo, ni lo deseó, no podemos concluir que se haya condenado. A mí me sorprendería mucho encontrarme en el cielo donde no estuviesen Sócrates y Platón y Virgilio y muchos otros que a primera vista no tendrían derecho a estar allí.

Cómo pudieron salvarse estas almas, no lo sabemos. Algunos piensan que en el momento mismo de la muerte, quizá incluso después de que un doctor haya dado el certificado, médico de defunción, se les concede una iluminación cuya aceptación constituiría el bautismo de deseo. Otros prefieren pensar que el deseo del bautismo puede estar contenido implícitamente en un acto de amor a Dios, aunque sea un acto confuso, un acto inarticulado.

No sabemos; todo lo que sabemos es que teológicamente no se puede decir de un hombre, Nerón, por ejemplo, o Mahoma: "este hombre está en el infierno". Aun en los casos extremos no tenemos derecho a desesperar de la misericordia infinita de Dios.

* * *

TODO esto, como veis, no es más que una especie de agnosticismo cristiano. Pero cuando venimos al caso de los que han sido bautizados pero nunca llegan a ser católicos, pisamos un terreno mucho más firme.

Todo niño que es bautizado queda *ipso facto* hecho no sólo cristiano, sino católico. Un niño que muere sin bautizar, sin haber hecho nada para merecer castigo eterno gozará en la eternidad, según la opinión más corriente, un estado de felicidad natural que no llega ciertamente a la felicidad sobrenatural reservada a los elegidos de Cristo, pero que es sin embargo adecuada a sus aspiraciones humanas. Un niño que muere después del bautismo no puede suponerse que alcanza el esplendor de gloria que corresponde a los que se han esforzado y han merecido y han triunfado. Pero pertenece al cuerpo místico de Cristo y va al cielo.

Ahora bien: suponiendo que el niño sigue viviendo, ¿cuánto tiempo continúa siendo católico? Hasta que alcanza la edad de la razón. Es completamente seguro que en el mundo no hay protestantes menores de cinco años. Uno cesa de ser católico cuando, en el pleno uso de su razón, consiente, al menos externamente, en abrazar las creencias de alguna otra religión; o cuando en el pleno uso de su razón comienza a sostener doctrinas filosóficas opuestas a las doctrinas de la Iglesia.

Si cabe imaginar un niño que fue bautizado y después, para bien o para mal, creció sin pensar para nada en la religión, ese chico, en estricta teoría es un católico muy flojo, pero no un protestante. Y en estricta teoría si a la edad de diecinueve años, por ejemplo, dicha persona quisiese pertenecer a la Iglesia católica debería ser bautizado condicionalmente por si acaso el bautismo recibido en la infancia fue inválido por alguna razón; pero no debería ser *recibida* en la Iglesia con la forma oficial para la recepción de los conversos. Porque dicha forma es en esencia una renuncia a los errores y la persona en cuestión, por hipótesis, nunca tuvo ninguno.

Evidentemente lo que sucede de ordinario es que el niño crece hasta llegar a los siete u ocho años y entonces lo envían a la catequesis dominical y empieza a aprender a ser protestante. El decir que lo hace así voluntariamente es, claro está, cuestión de definición; probablemente se resiste bastante al principio, sobre todo si le obligan a ponerse un cuello limpio. Pero queda el hecho de que

va. ¿Comete al hacerlo un pecado de cisma? Materialmente sí, formalmente no. Aclaremos estos términos porque el instinto general del idioma inglés es empleado al revés.

Suponed que un viernes os coméis el contenido de un tarro en cuya etiqueta dice *Cangrejos* y que dicho tarro en realidad contenía los restos de un caballo de tiro; habéis cometido un pecado material al comer carne en viernes, pero no habéis cometido un pecado formal porque no tenías manera de saber que aquello era caballo. Y así, al enteraros después, podéis mencionarlo en la confesión, pero no estáis obligados a confesarlo; ni en el día del juicio os acusarán de ello. Un pecado no pesa sobre vuestra conciencia sino cuando tuvisteis advertencia al cometerlo; y todos seremos juzgados por nuestra conciencia.

De la misma manera, el inglés corriente que ha sido, bautizado válidamente, participa más tarde en un culto que es objetivamente herético y cismático; pero ante Dios no le es reprochado, porque al menos de momento no tiene manera ninguna de saber que es así. El pecado es meramente un pecado material.

Notad que ya no le tenemos por católico; porque tenemos que juzgar de si una persona es católica o no por sus acciones exteriores. Pero ¿ha cesado de ser miembro del cuerpo místico de Cristo? No; al menos, mientras haga uso fiel de las oportunidades que tiene de dar culto a Dios conforme a la luz que le ha sido dada. Esto significa que hay muchísima gente que en cuanto podemos juzgar, son ya miembros del cuerpo místico de Cristo *sin saberlo*.

Ahora bien: ¿cómo puede suceder que tal persona deje de ser miembro inconsciente de la Iglesia de Cristo?

Puede, desde luego, suspender la operación de la gracia, lo mismo que podemos los católicos, si comete un pecado mortal. Por otra parte, recupera el estado de gracia si hace un acto de perfecta contrición, lo mismo que un católico. Únicamente que, mientras el católico tiene obligación de acusar su pecado en la confesión (aunque le haya sido ya perdonado por la gracia Dios), un protestante no tiene tal obligación porque! o no sabe nada de la confesión, o piensa que puede satisfacer su obligación confesando sus pecados a un clérigo anglicano o a sus amigos en los grupos.

Pero hay otra manera para dejar de ser miembro del cuerpo místico de Cristo: cuando las afirmaciones de la Iglesia católica le son propuestas plenamente y ve que son legítimas, pero a pesar de conocerlo no se hace católico. El orgullo o la indolencia o la esperanza de ventajas mundanas le impiden dar el paso que en su conciencia sabe ser justo. Entonces, en ese momento, empieza a ser hereje y cismático formal además de material; porque ha rehusado la gracia.

¿Hay mucha gente en esta posición? No lo sé; mi impresión personal es que hay muy pocos protestantes que estén de mala fe. Están de buena fe mientras permanezcan fuera de la Iglesia por ignorancia invencible. Esta es una frase nuestra que asusta a la gente; cuando les decimos que son víctimas de ignorancia invencible, nos miran como si les hubiéramos dicho una grosería. Pero si al discutir con un amigo os dejáis arrastrar a decirle en última instancia que lo que le pasa es que tiene ignorancia invencible, no le dejéis marchar con la impresión de que le habéis dicho una grosería y qué ignorancia invencible significa una especie de estupidez cretina.

Si tenéis fijada para las seis una entrevista con vuestro tutor, y vuestro reloj os dice que son las cinco y media y sabéis que vuestro reloj va mal y que en el cuarto de al lado hay un reloj que va bien, entonces la ignorancia de la hora que os hace llegar media hora tarde a casa del tutor no es ignorancia invencible. Es ignorancia vencible: podíais haberla superado tomándoos la molestia de mirar el reloj del cuarto de al lado.

Del mismo modo, la ignorancia de nuestro amigo sería vencible si tuviese ya una fuerte sospecha de que la posición católica es verdadera, pero rehusase leer los opúsculos de apologética que le ofrecéis porque sabe perfectamente que si se hiciese católico perdería una herencia.

Pero esta no es su posición. Un ciento de circunstancias: parentesco, educación, falsas concepciones, prejuicios sentimentales, etc., le apartan de la Iglesia de tal manera que su conversión

sería un milagro; en realidad, de los católicos no sabe nada sino que tú eres uno, lo cual puede ser o no ser un aliciente. Por eso su ignorancia es invencible. Es una ignorancia de la que no puede despojarse dando algún paso que esté normalmente a su alcance. Por tanto, no tiene culpa ninguna.

* * *

AL LLEGAR aquí sé muy bien que todos estáis a punto de reventar con una objeción. Siempre brota al tratar estos temas.

Si esa pintura de color de rosa, decís, que usted nos hace acerca de las disposiciones de los protestantes y de sus probabilidades de salvación es verdadera, ¿de qué sirve el ser católico? Tal como pone usted las cosas, ¿no somos los católicos como unos hombres que han trepado trabajosamente por las ásperas laderas de una montaña para encontrarse al llegar a la cumbre que sus amigos protestantes se les han adelantado por un funicular cuya existencia nadie les había hecho sospechar a ellos mismos?

"Yo estoy aquí —os quejáis— atado por toda suerte de restricciones y de normas que tanto me impiden el gozar de la vida presente; y ahí tenemos a los protestantes ignorando invenciblemente todas estas reglas y normas, gozando las cosas que a mí me son prohibida, y que respecto a la vida futura no están en peor situación que yo."

Vuestra actitud se parece mucho a la de los trabajadores de la viña de que nos habla el Evangelio, que se quejaban de haber llevado el peso del día y el calor, y al final fueron tratados en pie de igualdad con los trabajadores que habían llegado a trabajar a última hora.

Aquí se nos presenta una materia muy amplia. Porque no es verdad que los protestantes estén exentos de la ley de *Dios*, por ejemplo, de los diez mandamientos; y no es verdad que los protestantes puedan tener ignorancia invencible de todo lo que la ley de Dios exige de ellos. Sus conciencias están, sin duda, muy confusas; pero no les creáis fácilmente cuando os dicen que no ven nada malo en hacer esto o lo otro que vosotros sabéis que está mal.

Cuando uno dice que "no ve nada malo" en hacer lo que tiene muchas ganas de hacer, es muy frecuente que se engañe a sí mismo. Cuando un hombre pone un velo ante su conciencia, eso no es ignorancia invencible.

En estos casos no debemos juzgar a nuestros amigos protestantes; el juicio corresponde a Dios Todopoderoso a quien dan cuenta todas las almas. Pero ni por un momento podéis pensar, ni permitir que otros piensen, que hay una ley divina para los católicos y otra para los protestantes.

Sin embargo, admitimos que en lo que toca a la ley de la Iglesia, vosotros estáis obligados y vuestros amigos protestantes no. Pueden hacer algunas cosas que vosotros no podéis: pueden comer chuletas de cordero *el* viernes, hacerse fracmasones, casarse por lo civil y deiar ordenado en su testamento la cremación de su cadáver, etc., etc. Estos goces fantásticos a vosotros os están prohibidos. Y decís: a ver si no es mala suerte el estar excluido de ellos cuando los protestantes no lo están.

O para expresarlo de una manera más altruista: ¿Por qué, preguntáis, molestarnos para convertir a los protestantes? Puesto que están de buena fe, ¿no sería mejor dejarlos en su buena fe y dejar que se vayan al cielo por su camino, con chuletas y todo?

La respuesta inmediata a esta dificultad es que aunque por razones de caridad debemos siempre suponer que este o aquel protestante está de buena fe, no podemos estar seguros que sea así. Como tampoco puede él. Por tanto, siempre deberíamos procurar la conversión de un protestante aunque no fuese sino para mayor seguridad.

Pero hay más: aunque estuviésemos seguros de que un amigo nuestro está de buena fe y que en conjunto es una persona de vida limpia, de modo que no hay razón especial para preocuparse de él, todavía no es verdad que él y tú gocéis exactamente las mismas ventajas sobrenaturales.

En primer lugar tú tienes la certeza de la fe; te ahorras la punzante incertidumbre que a menudo le asalta a él; él no está seguro de que hay una vida futura, de que esta vida merezca la pena, de si algo de lo que hacemos o decimos tiene realmente mucha importancia; de todas estas dudas estás libre tú.

En segundo lugar tú tienes acceso y él no a las gracias sacramentales: por ejemplo, él puede alcanzar el perdón de sus pecados sólo por un acto de perfecta contrición, ¿y quién puede estar seguro de que hace un acto de perfecta contrición? En cambio, para ti la atrición es suficiente si haces uso del sacramento de la penitencia.

Tercero: tú tienes los méritos de la Iglesia a tu disposición: puedes en las vacaciones irte a Roma y ganar una indulgencia plenaria o (si tus disposiciones no son suficientes para ello) una indulgencia más o menos abundante; él puede ir hasta Kanchatka sin quitarse por ello de encima un día de purgatorio. La razón por qué os dais tan poco cuenta de vuestros privilegios de católicos es porque hacéis poco uso de ellos.

Pero aparte de eso, aunque no hubiese cielo ni infierno, aún sería obligación nuestra por una razón diferente, tratar de convertir a los herejes, aún a los que están en herejía solo material: porque la verdad es la verdad y tiene derecho a ser enseñada.

La verdad espiritual, la más alta de todas, es algo que necesariamente debemos desear comunicar a otros si la poseemos.

No quiero con esto decir que os volváis ahora derechos al colegio y tratéis de convertir a los dos compañeros que se sientan a vuestro lado en el comedor. Los intentos indiscretos de convertir a otros significan, en el mejor de los casos que les hacéis desagradable el catolicismo; y en el caso peor que debilitáis la fe que tienen en el cristianismo en general, de modo que su situación se hace peor que antes.

No, vuestra obligación es defender la fe lo mejor que podáis cuando veáis que es desfigurada y ayudar a vuestros amigos cuando empiecen a interesarse en la religión católica, prestándoles libros, poniéndoles en contacto con un sacerdote u otras cosas por el estilo.

* * *

UNA COSA para terminar: si os preguntan, qué significa exactamente la *máxima fuera de la Iglesia no hay salvación*, ¿cuál debe ser vuestra respuesta? Me parece que la manera más sencilla de expresarlo es ésta: **EL ÚNICO CUERPO RELIGIOSO DEL MUNDO QUE CONTRIBUYE CON UNA APORTACIÓN SOBRENATURAL A LAS PROBABILIDADES DE SALVACIÓN DEL HOMBRE ES LA IGLESIA CATÓLICA.**

El hombre puede recibir ayuda natural de algunas otras fuentes: puede sentir su conciencia removida por la predicación del Ejército de Salvación, o puede aprender de los Buchmanitas el hábito utilísimo de la oración mental, o su sentido del culto puede ser estimulado por la belleza de las ceremonias de que es testigo en la iglesia de los padres de Cowley. Pero sólo existe un cuerpo religioso en que el mero pertenecer a él tienda a procurar nuestra salvación: y es la Iglesia católica.

Si uno se salva sin haber sido miembro visible de ella, se salva no por ser anglicano, ni por ser metodista, ni por ser cuáquero, sino por esta sola razón: porque es católico sin saberlo.

XIV. Hacia la verdad completa

CUANDO decimos que la Iglesia continúa sobre la tierra la labor docente de su divino Fundador, ¿qué imagen debemos formarnos de este su oficio de enseñar? ¿Debemos pensar que ha recibido de una vez para siempre un depósito inalienable e inalterable de doctrina infalible, sin poder añadir nada, ni quitar nada, ni aun interpretar nada?

¿O debemos pensar que la Iglesia no sólo enseña continuamente, sino que también continuamente aprende? ¿Que con el lento correr de los siglos va dándose cuenta de nuevas verdades o al menos de nuevas consecuencias de la verdad, de modo que el contenido de la revelación no permanece estático, sino que aumenta al correr de los años, y promete una cosecha siempre creciente de espirituales conocimientos?

La verdad que la Iglesia proclama, ¿es algo que ella ha sabido siempre, o es algo que ha llegado gradualmente a conocer?

* * *

ES CURIOSO notar, y creo que no ha encontrado la atención que merece, que la teología protestante al responder a esta cuestión en los últimos cien años, he dado un giro completo.

Hace cien años, cuando empezó el movimiento de Oxford, creo que puede decirse que la gran mayoría de los ingleses que estimaban su reputación de ortodoxos (y en aquellas fechas eran muchos los que la estimaban) pensaban que la verdad cristiana es un cuerpo fijo de doctrinas que siempre han sido sostenidas en la Iglesia y que para evitar que fuesen obscureciéndose por el paso del tiempo o por las sutilezas del pensamiento humano, habían sido escritas en uno u otro de los libros del Nuevo Testamento de modo tan claro que nadie podía dejar de entenderlas. El sentido obvio de la Escritura: a eso es a lo que ellos apelaban.

De hecho, claro está, no hay sentido obvio en la Escritura y aquellos protestantes basaban su tradición en los primitivos padres de la Iglesia mucho más de lo que se figuraban. Pero siempre apelaban a lo primitivo, a la Iglesia incorrupta y al Nuevo Testamento como al canon supremo de lo que esa Iglesia enseñaba.

Por ejemplo, si hace cien años hubieseis preguntado en la protestante Oxford si en el mundo futuro hay castigo eterno, hubiesen contestado —excepto quizá un puñado de peligrosos liberales—: "Sí, desde luego". Lo mismo si eran de la High Church que de la Low Church, lo mismo si eran Evangélicos que Tractarianos, creían en el castigo eterno porque era evidentemente la creencia de la Iglesia primitiva, de los Apóstoles, de Nuestro Señor mismo.

Si hace cien años hubieseis preguntado en Oxford si es posible que un cristiano obtenga un divorcio pleno, se deshaga de un matrimonio que resultó desgraciado y quede libre para casarse de nuevo, la respuesta hubiera sido un *no* rotundo. Lo que Dios ha unido no lo separe el hombre; la mujer está atada mientras vive su marido. El Nuevo Testamento es sumamente claro en la materia; o si había alguna pequeña confusión originada por la diferencia de palabras en San Mateo, los comentarios de los padres primitivos eran suficientes para aclararla. La tradición cristiana sobre la materia era clara y la Iglesia no tenía nada que hacer sino declararla. No había posibilidad de que una luz nueva iluminase la materia; para admitir esta posibilidad tenía uno que ser, cuáquero o anabaptista.

En cambio, si estudiáis las afirmaciones de la teología protestante moderna encontraréis que su tono es exactamente el opuesto. No importa en qué nivel, estudiéis el asunto: desde las cuidadosas pastorales de los obispos anglicanos, hasta la cruda religiosidad de los periódicos. Siempre sacaréis la impresión de que la teología cristiana no es algo que ha sido entregado a los santos de una vez para siempre y, por tanto está para siempre fijo, sino que es algo que la Iglesia está produciendo al caminar.

No sería educado preguntar qué entienden exactamente por Iglesia; pero ese es el principio general. "Cada vez vemos con mayor claridad..."; "los cristianos reflexivos hoy día coinciden en creer que..."; "en el pensamiento moderno no hay sitio para la idea medieval de que..."; estos son los epígrafes bajo los que ahora se nos presenta la verdad. Y hay media docena de textos que continuamente son citados en apoyo de esta actitud: "El espíritu os guiará hacia la verdad completa"; "Todos los hombres serán enseñados por Dios"; "El que trabaja conocerá la doctrina", etc. ?

Esta gente querría hacernos creer que en teología, lo mismo que en cualquier otra ciencia estamos aprendiendo continuamente; que no cabe esperar que Santo Tomás o Juan Calvino hayan dicho la última palabra acerca de la Eucaristía, como no cabe esperar que Boyle la haya dicho a propósito de los gases o Darwin en biología.

Y cuando se pregunta algo concreto a estos protestantes de nuestros días está uno mucho menos seguro de cual va a ser la respuesta. Algunos todavía creen en la doctrina del castigo eterno, pero la mayor parte os dirán que ya hemos dejado de creer en esas cosas. Creer en un castigo eterno ,fue un estadio nada más, por el cual tuvo que pasar el pensamiento cristiano; estadio quizá necesario para su desarrollo pero que en estos días de mayor luz ha sido superado. La Iglesia, a quien en un tiempo el Espíritu Santo indujo a creer en el castigo eterno, ha recibido ahora una inspiración mejor del Espíritu Santo para creer que no existe tal cosa.

E incluso en cuestiones prácticas, incluso en una cuestión como el divorcio, hallaremos que entre los teólogos protestantes comienza a introducirse el mismo proceso de debilitación: quieren que en tales casos al menos la parte inocente sea tratada con suavidad, olvidando el hecho de que hoy día la parte inocente es de ordinario la culpable.

Fijaos que no me refiero sólo a los que pertenecen a la unión de Iglesias Modernas. Protestantes fervorosos que se consideran legítimos sucesores de los Tractarianos os dirán que la verdad católica no es una revelación que ya poseamos, sino una revelación que nos va siendo poco a poco descubierta por la acción del Espíritu Santo en la Iglesia. Exactamente lo contrario de lo que solían decirnos hace cien años. ,

Y después, claro está, como sucede tan a menudo cuando uno ha dado un giro completo en su pensamiento, se vuelven contra nosotros y atacan nuestras posiciones desde un ángulo diametralmente opuesto a aquel a que estábamos acostumbrados. Hace cien años solían decir:

—"¡Qué gente más blasfema y supersticiosa y amiga de novedades sois los católicos romanos! Creéis un montón de cosas de que la Iglesia primitiva no tenía noticia, en vez de ateneros al bueno y seguro camino antiguo. Vuestra doctrina de la Inmaculada Concepción, por ejemplo, venís y la inventáis a mitad del siglo XIX. Los padres primitivos nunca la mencionaban. ¿No comprendéis que es imposible que el Espíritu Santo nos diga algo que no nos haya estado diciendo los últimos diecinueve siglos?"

Y en seguida, antes de que hayamos acabado de hablarles de San Ireneo y de la doctrina de la segunda Eva, nos encontramos de repente con que el viento sopla de otro cuadrante y nos están poniendo verdes por creer en la doctrina del pecado original:

—"¡Qué gente más estúpida, pedante y anticuada,. debéis ser los católicos romanos! —dicen ahora—; ¡creer un montón de tonterías que creía. la Iglesia primitiva! Como si todo se hubiese parado, como si desde entonces no hubiésemos aprendido nada en teología. Esa doctrina del pecado original, por ejemplo, claro está que era suficientemente buena para las inteligencias primitivas, bastas, de Ireneo y sus contemporáneos; pero usted comprende seguramente que él Espíritu Santo nos ha enseñado muchas cosas desde entonces... En concreto, que la caída no fue realmente una caída; que la raza humana ha venido evolucionando y perfeccionándose continuamente desde los días del mono, y por consiguiente la noción misma de pecado original debe ser dejada de lado, como una noción que fue útil en su tiempo para expresar las limitadas ideas teológicas de las primeras edades, pero es hoy grotescamente anticuada".

Y así tenemos que empezar de nuevo desde un ángulo distinto.

(Mons. Belloc me contó que una vez paseaba por Londres con un amigo y pasaron junto a un peón que estaba levantando la calle y había dejado de trabajar para insultar a uno que le había molestado. Y el amigo de Mons. Belloc dijo: "Es extraordinario que de cada diez ingleses, nueve crean que este hombre fue concebido sin pecado".)

* * *

AHORA bien: ¿cuál es en este punto *nuestra* posición? ¿Pensamos que la verdad católica es algo que fue revelado definitivamente de una vez para siempre, cuando Nuestro Señor fundó su Iglesia? ¿O pensamos que es un cuerpo de verdades que va creciendo y nos da a conocer por sucesivas revelaciones del Espíritu Santo, que nunca ha cesado de habitar en la Iglesia y darle energía?

La respuesta es que ambas afirmaciones son verdaderas. Y el armonizar estas dos afirmaciones es un razonamiento teológico muy delicado y a la vez muy necesario.

Creemos que toda la verdad cristiana fue dada a conocer por Nuestro Señor a sus Apóstoles. Fijaos que no digo que toda fuese escrita, al menos plenamente, en las páginas del Nuevo Testamento. Sabemos por San Lucas que Nuestro Señor entre la Resurrección y la Ascensión se apareció a sus discípulos durante cuarenta días, y les hablaba de las cosas que pertenecen al Reino de Dios.

Sólo se conservan fragmentos dispersos de esta enseñanza; y sin embargo, si nos paramos a pensarlo, ¡con qué apremio debieron preguntar los Apóstoles a Nuestro Señor acerca de los puntos de teología que no acababan de entender! ¡Con qué cuidado debieron conservar las palabras que caían de sus labios cuando estaba ya a punto de abandonarlos! ¡La tradición de la doctrina cristiana, que llega hasta nuestros días por una sucesión ininterrumpida, tiene sus últimas raíces principalmente en la enseñanza de aquellos cuarenta días!

Por otra parte, Nuestro Señor prometió que su Espíritu Santo les enseñaría todas las cosas y les recordaría cuanto Él les había dicho: algo, pues, quedaba por hacer para que aquellas lecciones primitivas alcanzasen forma y claridad definitivas, para que pudiesen mantenerse frente a las situaciones y circunstancias que habrían de traer los tiempos posteriores. Los siglos iban de alguna manera a dejar su sello sobre el depósito de la fe. ¿Cómo y por qué sucedió esto?

La manera más fácil de explicarlo es quizá por comparación con la ley humana ordinaria y el modo cómo sus estatutos aumentan en volumen, y sin embargo no aumentan en extensión, a medida que la jurisprudencia va definiendo el alcance de la ley.

Supongamos, por ejemplo, que hay una ley —debe haberla, me parece a mí—, de que ninguno de los súbditos del Rey pueda llevar armas, a no ser en actos de servicio militar. Hay una escuela estricta de interpretación que dice que esta ley evidentemente prohíbe llevar bastón. Uno es denunciado por llevar bastón y es declarado inocente.

Hay una escuela laxa de interpretación que dice que no importa llevar un cuchillo de cocina; porque no se destina a herir a los conciudadanos, sino a cortar la carne. Se denuncia a un hombre porque lleva un cuchillo de cocina y se le condena.

Pues bien, en cierto sentido, la ley ha aumentado en volumen: no basta ya leer los textos jurídicos. En vez de aprender sencillamente que la ley no permite llevar armas, tiene tino que aprender que la ley no permite llevar cuchillos de cocina, pero sí bastón. Y, sin embargo, la ley en realidad no ha crecido en extensión, nada se ha añadido ni quitado de ella. Lo único que ha sucedido es que la ley ha sido interpretada, evidentemente en el sentido en que se deseaba fuese interpretada; el fin de la ley no se ha extendido, pero su significado ha sido definido con más precisión.

Así es como la teología cristiana, a lo largo de los siglos, crece y no crece. Alguien inventa una explicación de una doctrina cristiana que evidentemente es una explicación mal intencionada, un intento de modificar la doctrina. Hay fricción y debate; quizá surge una escuela rival que por reacción amenaza con exagerar en sentido opuesto. Entonces, si los teólogos de ambos lados se aferran obstinadamente a sus opiniones, se acude a la Iglesia para que defina la cuestión. Ella para hacerlo invoca la ayuda del Espíritu Santo y le pide que la guíe hacia la verdad completa; le pide que le recuerde qué fue lo que le enseñó Nuestro Señor en aquellos días lejanos junto al mar de Galilea.

Y cuando la Iglesia ha formulado su definición, la verdad de la doctrina, sigue siendo lo que era; nada se ha añadido, nada se ha quitado. Pero ha ganado en claridad: lo que antes sostenían los fieles como una verdad confusa, sobresale ahora más luminosa, tiene aristas más agudas; en este sentido la teología cristiana se ha enriquecido. No es difícil encontrar ejemplos que ilustren este principio; permitidme exponeros dos que vamos a conmemorar dentro de pocos días.

Los cristianos primitivos sabían que la naturaleza divina era una, indivisible; decir que había dos dioses o tres dioses era blasfemia y vuelta al paganismo. Por otra parte, creían firmemente en Dios Padre, a semejanza de los judíos que les precedieron; creían que Nuestro Señor Jesucristo era Dios y creían que el Espíritu Santo que les había sido enviado por ambos, era Dios. "Yo rogaré al Padre y os enviaré otro Consolador"; aquí encontramos tres Personas. Por otra parte: "Yo y el Padre somos uno"; Trinidad y Unidad son en alguna manera reconciliables.

Vino entonces la edad de las grandes herejías: Ardid intentó modificar el misterio negando la divinidad de Cristo; Macedonio, negando la divinidad del Espíritu Santo; Sabelio, diciendo que la distinción entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo era sólo una distinción de funciones o aspectos.

Por eso la Iglesia tuvo que llamar en su ayuda a distinciones filosóficas hasta entonces no familiares. Para salvaguardar contra sofisticas interpretaciones la verdad que, de una vez para siempre le había sido entregada, tuvo que dar una nueva definición: en la Divinidad había tres Personas, pero solo una Substancia Divina. La Iglesia no cambió su creencia: no le añadió nada, ni le quitó nada; no hizo sino aguzar la espada de la verdad para darle un filo más vivo contra el error.

Esto sucedió sólo tres o cuatro siglos después de Cristo. La doctrina de la Sagrada Eucaristía permaneció mucho más tiempo en su estado informe porque los teólogos no se habían puesto a ejercitar su agudeza acerca de ella.

No podía haber duda ninguna de que lo que el sacerdote tenía en sus manos era el Cuerpo de Cristo, de que lo que el cáliz contenía era la Sangre de Cristo; lo había dicho Aquel que no puede engañarse ni engañarnos. Y, sin embargo, no cabía duda de que lo que sostenía el sacerdote conservaba la apariencia de pan, de que lo que había en el cáliz todavía tenía el aspecto y el gusto del vino; no se puede negar la evidencia de los propios sentidos. Las dos verdades debían ser creídas como coexistiendo misteriosamente.

Al fin se hicieron intentos de modificar la doctrina suponiendo que las palabras de la institución eran solamente simbólicas y que cuando la consagración tenía lugar no se verificaba un cambio real. Y una vez más tuvo la Iglesia que usar distinciones filosóficas, que hasta entonces no había parecido necesarias, para explicar que lo que estaba presente era la substancia misma del Cuerpo y de la Sangre de Nuestro Señor, mientras que los accidentes del pan y del vino permanecían sin mudarse.

Una vez más, no hubo adición ni cambio; después del cuarto concilio de Letrán lo mismo que antes de él, la Iglesia mantuvo la fe que su Maestro le había entregado; sólo que lo hizo en términos más precisos, con menos peligro para en adelante de que fuese desfigurada o mal interpretada.

* * *

CUANDO decimos, pues, que la enseñanza de la Iglesia es la enseñanza de Cristo, queremos decir dos cosas. En primer lugar, que la substancia de lo que afirmamos nos viene por tradición continua de la enseñanza que Él dio a los Apóstoles. En segundo lugar, que las fórmulas en que se encierran nuestras creencias son la única interpretación verdadera de sus enseñanzas, garantizadas para nosotros por su promesa de que el Espíritu Santo guiaría a la Iglesia hacia la verdad completa.

XV. El hombre clave

EL CONCILIO de Trento —aunque sus deliberaciones formen un volumen portentoso y llenen exactamente la décima parte del número total de páginas del *Enchiridion de los Símbolos y Definiciones de la Iglesia*, de Denzinger— no discutió la cuestión del primado del Papa. A pesar de todas las dificultades en los concilios medievales, a pesar de los vivos ataques de Lutero y los reformadores contra el papado, el Concilio de Trento pensó que no merecía la pena tratar, esa materia más que en cinco líneas, cinco líneas solamente, en la breve profesión de fe que promulgó:

"Reconozco que la Iglesia Católica y Apostólica de Roma es la madre y señora de todas las iglesias; y prometo y juro obediencia al obispo de Roma, sucesor del Jefe de los Apóstoles, San Pedro, y Vicario de Jesucristo." Esto es todo lo que dice.

Y no hacía falta más. Los protestantes hablan a menudo como si la Iglesia de Roma datase del Concilio de Trento; como si la verdadera ruptura de continuidad entre la Iglesia primitiva y la moderna Iglesia Romana tuviese lugar precisamente allí. Y sin embargo, la doctrina del Primado del Papa, que es, en realidad, la cuestión discutida entre ellos y nosotros, no se discutió en el Concilio; se la dejó a un lado, sencillamente, como algo que ningún hombre razonable podría soñar en discutir. En otras palabras, estaba ya allí.

* * *

OTRA cosa curiosa es la siguiente: uno imaginaría que después de la terrible conmoción del siglo XVI, cuando Europa tuvo que decidir si permanecía católica o sería protestante, ya no podría haber más disputas acerca de la posición del Romano Pontífice. Uno pensaría que esta dificultad había quedado solventada para siempre.

Y, sin embargo, de hecho, uno de los más vivos ataques realizados jamás contra la posición del Papa tuvo lugar entre el Concilio de Trento, en el siglo XVI, y el Concilio Vaticano, en el XIX, aunque es verdad que el ataque tenía objetivos limitados e impugnaba solamente ciertos privilegios papales. Puede decirse que su influencia se deja sentir en mayor o menor grado a lo largo de todo este período. Este ataque fue el movimiento o tendencia teológica —quizá es mejor llamarlo tendencia— conocido por *galicanismo*.

Fundamentalmente el galicanismo fue una diferencia de opinión entre Francia y el resto de la Europa católica respecto a ciertas "libertades" reclamadas por la Iglesia de Francia como Iglesia nacional. Las libertades no eran realmente libertades, sino la pretensión de un monarca absoluto de entrometerse en los asuntos de la Iglesia, especialmente, para proveer las sedes vacantes y para apropiarse las rentas de las sedes mientras estuviesen vacantes, lo cual no dejaba de ser un buen negocio.

Durante la segunda mitad del siglo XVII en la gran época de Luis XIV, las relaciones entre los católicos de Francia y la Santa Sede eran muy semejantes a lo que habían sido las relaciones entre los católicos ingleses y la Santa Sede en los grandes días de Enrique VIII entre 1530 y 1550. Parecía realmente que Luis XIV no contento con decir *L'état c'est moi*, quería poder decir *L'Eglise mai*.

Hablando humanamente se hubiera podido prever que la historia de la Inglaterra del siglo xvi podía repetirse en la Francia del XVII, si Luis XIV hubiera deseado un divorcio. Por fortuna no lo deseaba; no le interesaban esas cosas. Y hacia el fin del siglo XVII el galicanismo, en cuanto peligro político, había terminado. Pero subsistió como una tendencia, una formidable tendencia, hasta el tiempo de la Revolución francesa y más allá de ella.

Porque el galicanismo no se limitó a reclamar ciertas libertades para la Iglesia de Francia. Adoptaba, al menos en sus formas extremas, una actitud especial acerca de la relación entre la autoridad de los Papas y la autoridad de los Concilios generales. Reafirmó deliberadamente los decretos promulgados en el Concilio de Constanza, pero nunca aceptados por la Iglesia. que afirmaban que un Concilio general tiene una autoridad superior a la del Papa.

Los reyes absolutos siempre han sido muy amigos de los Concilios generales. Para un monarca absoluto es muy difícil coger al Papa y hacerle decir lo que él quiere que diga; pero no es muy difícil, si sus territorios son suficientemente extensos, reunir una asamblea de obispos cuidadosamente escogidos y hacerles decir lo que él quiere que digan. Así fue como el arrianismo sobrevivió tanto tiempo a su condenación en Nicea. Así fue como las diócesis orientales fueron apartándose y, finalmente, se separaron por completo de la unión con la Iglesia Occidental. Luis XIV creía en la monarquía absoluta y, por consiguiente, creía en los Concilios generales.

Y en grandes líneas, el efecto del galicanismo fue difundir en los países sometidos a la influencia francesa la revolucionaria e impracticable idea de que los decretos del Papa, cualquiera que sea su solemnidad, no son irreformables —y, por consiguiente, no pueden ser considerados infalibles— hasta que hayan sido ratificados por el consentimiento de la Iglesia, es decir, normalmente por un Concilio general.

Podrías pensar que este poner en duda la prerrogativa papal no habría hallado eco en Inglaterra, donde, por más de un siglo, los mártires habían derramado su sangre en defensa del papado.

Pero de hecho los católicos ingleses estamos íntimamente relacionados con la historia del galicanismo. Debéis recordar que a partir del tiempo de Jacobo II las esperanzas políticas que los católicos pudieran tener, se centraban en Francia. Debéis recordar que la mayor parte de nuestro clero se había formado en Francia y que los libros de piedad que usábamos eran en gran parte importados de Francia.

Y el resultado fue, que cuando un Comité de caballeros católicos, en el año 1879, redactó una profesión en nombre de los católicos ingleses declarando lo que en realidad querían, y luego una forma de juramento que estaban dispuestos a aceptar como condición para ser liberados de la inhabilitación que les afectaba en el orden civil, esa profesión y ese juramento contenían estas extraordinarias palabras: "No reconocemos que el Papa sea infalible."

Este hecho será seguramente citado en contra nuestra el año próximo, cuando celebremos el centenario de nuestra completa emancipación, que tuvo lugar algún tiempo después. Se nos recordará, como nos lo recordó Mons. Gladstone al tiempo del concilio Vaticano, que obtuvimos nuestra emancipación con simulación, declarándonos prestos a repudiar una doctrina que más tarde se ha convertido en doctrina definida por la Iglesia. Por tanto, es importante el examinar un poco las circunstancias del tiempo.

En primer lugar, los cuatro obispos, que actuaban entonces en Inglaterra como, Vicarios Apostólicos, consintieron en firmar la profesión únicamente cuando se les explicó que todo el párrafo se refería únicamente a la interferencia del Papa en materias temporales, y no limitaba su autoridad en las cosas eclesiásticas; ésta había sido la intención indudable de los que habían redactado el documento.

En segundo lugar, debe recordarse que el juramento no fue firmado por los obispos; es más, fue condenado por ellos dos veces, aunque nunca quedó claro qué fundamento tuvieron para hacerlo.

En tercer lugar, nadie prestó nunca el juramento. La Providencia lo impidió por la imprevisible gestión del obispo anglicano de San David; y la emancipación, en 1781, fue concedida a los católicos a condición de prestar un juramento irreprochable semejante al que ya había sido empleado en Irlanda con el mismo objeto.

A pesar de eso, me parece que no puede negarse que nuestros antepasados anduvieron bordeando el precipicio (podría decir que seguramente alguno de nuestros antepasados anduvo muy metido en él). No eran culpables de herejía formal, pero intentaron corregir la fe de dieciocho siglos para dar gusto a una peña de señores reunidos en un café. Si hubiera prevalecido la opinión del Comité, los católicos ingleses hubiéramos ciertamente quedado en ridículo después de las definiciones del Concilio Vaticano en 1870.

El Concilio no fue convocado para discutir el tema de la infalibilidad. fue convocado para discutir los problemas originados por la nueva actitud del liberalismo político y filosófico, que parecía haber invadido el mundo desde la Revolución Francesa. La discusión sobre la infalibilidad fue introducida en el orden del día a consecuencia de representaciones hechas por varios obispos de distintos puntos del globo, por ejemplo, el arzobispo de Baltimore. Era casi inevitable el que se plantease la cuestión.

Por una parte, la influencia galicana todavía no estaba muerta. Por otra parte, había nacido una nueva y activa escuela de ultramontanos representada por Veuillot *en L'Univers*, y W. G. Ward, en la *Dublin Review*, que en reacción contra el galicanismo estos escritores parecían decididos a exagerar los privilegios del Papado a expensas de los Obispos y Concilios; querían que aun las afirmaciones incidentales del santo Padre estuviesen revestidas de la infalibilidad, y es bien sabido que Ward decía que le gustaría que cada mañana, con el desayuno, le sirviesen una definición infalible.

Estas dos escuelas iban separándose tan violentamente, que hubiese sido imposible reunir un Concilio ecuménico sin examinar a fondo sus diferencias.

La cuestión discutida en el Concilio no fue si el Papa era infalible —todos lo admitían—, sino, en primer lugar, si el momento era oportuno para una decisión —de aquí que los de la oposición fuesen llamados “inoportunistas”—, y, en segundo lugar, cuáles eran las condiciones requeridas para que un decreto papal fuese reconocido como infalible.

El partido cisalpino resultó derrotado en el sentido de que el Concilio *aprobó* un decreto. Lo aprobó por cuatrocientos treinta y tres votos contra dos. Y aunque para entonces muchos obispos se habían retirado, unos para protestar que el decreto era inoportuno, otros por la razón de orden práctico de que Francia iba a la guerra contra Alemania, en todo caso, era una clara mayoría de los obispos que asistieron al Concilio del principio al fin: aproximadamente cuatro de cada siete.

Por otra parte, las palabras con que fue redactado el decreto pueden, con toda razón, ser consideradas como una derrota para los ultramontanos, puesto que rehusa extender los límites de la infalibilidad precisamente allí a donde los ultramontanos hubiera querido extenderla.

El decreto establece que "... cuando el Romano Pontífice habla *ex cáthedra* (esto es, cuando en el ejercicio de su oficio de Pastor y Maestro de todos los cristianos, en virtud de su suprema autoridad apostólica, decide que una doctrina referente a la fe o a las costumbres debe ser sostenida por toda la Iglesia, posee, en virtud de la ayuda divina que le fue prometida en San Pedro, aquella infalibilidad con que Nuestro Divino Salvador quiso que estuviese dotada su Iglesia para la definición de doctrinas referentes a la fe y las costumbres; y que tales definiciones del Romano Pontífice son, por sí mismas, y no como consecuencia del consentimiento de la Iglesia, irreformables".

Esta última frase da al galicanismo un golpe de muerte. Barre para siempre la idea impracticable de que la autoridad del Papa depende de la autoridad del Concilio.

No hay otro modo de decidir qué Concilios fueron ecuménicos sino diciendo que fueron ecuménicos aquellos Concilios cuyas decisiones fueron ratificadas por el Papa. Ahora bien: o esta ratificación es infalible por sí misma, o tendremos que apelar a un nuevo Concilio ecuménico para averiguar si la ratificación del Papa fue infalible o no; y así "usque ad infinitum".

No podemos continuar dando vueltas en un círculo vicioso; a la larga, la última palabra de la decisión debe corresponder a un hombre, y este hombre es evidentemente el Papa. En última instancia, el Papa debe ser el árbitro, debe tener el voto decisivo. Por tanto, si en la Iglesia va a haber alguna infalibilidad, esta infalibilidad debe residir en el Papa cuando habla en nombre propio sin reunir un Concilio para robustecer su decisión.

Hasta aquí la definición fue, si queréis, un triunfo para los ultramontanos; pero en todo lo demás, el lenguaje empleado por el decreto está muy cuidado y claramente destinado a mostrar que el

Papa no siempre es infalible, sino sólo en ciertas condiciones; y estas condiciones se expresan tan estudiadamente que no puede haber duda de la intención general del Concilio de limitar la esfera de la infalibilidad.

El galicanismo está muerto. Por un curioso proceso histórico se suicidó. Su argumento era que el Papa es falible, mientras que el Concilio general es infalible. Ahora bien: no cabe duda de que, desde el punto de vista de la Iglesia Católica, el Concilio Vaticano fue un Concilio general; sus decretos fueron plenamente aceptados por todos los obispos que no los habían firmado, sin un solo disidente. Por tanto, el Concilio Vaticano es infalible y cuando dice que el Papa es infalible, esta doctrina es infaliblemente verdadera.

Si, pues, a la manera galicana uno cree en la infalibilidad de los Concilios generales, tiene que creer también en la infalibilidad del Papa. Esta situación fue admirablemente resumida por el Obispo de Little Rock, un obispo americano que había sido uno de los dos que votaron en contra en el Concilio. "Santo Padre —dijo—, *ahora creo.*" No tenía otro remedio; todos nosotros tenemos que creer. Ahora se puede ser católico, o se puede ser anglicano; pero ya no se puede ser galicano.

Desde San Cipriano hasta el cardenal Newman, a lo largo de la historia de la Iglesia, ha habido hombres grandes, hombres buenos, hombres honrados que han tenido sus escrúpulos acerca del ejercicio de la prerrogativa papal y de la dirección en que apuntaba. Pero en todo tiempo el instinto de los fieles ha resistido toda sombra de intento de democratizar la constitución de la Iglesia en contra de las promesas de Nuestro Señor.

Como todos vosotros sabéis, durante la última sesión del Concilio Vaticano, cuando fue decidida la cuestión de la infalibilidad, estalló sobre Roma una terrible tormenta; y el Concilio mismo fue una tormenta: purificó el aire. Desde 1870 la Iglesia ha tropezado con muchos disgustos y ha tenido muchas dificultades que resolver, pero la vieja disputa entre cisalpinos y ultramontanos, que tan trágicamente separó a Veuillot y Dupanloup, a Ward y Newman, ha pasado a la región de las controversias olvidadas. Y la roca de Pedro permanece incommovible con una nueva definición a manera de señal que marca el nivel máximo del agua durante la última inundación.

XVI. Verbum caro factum est

NUESTRO Señor Jesucristo era Dios y hombre.

Como sabéis, la fórmula en que la teología católica encierra esta noción, el pulimento que la teología católica da a esta joya de verdad, es la palabra *unión hipostática*. Todos aprendimos a repetir estas palabras antes de que tuviésemos la menor idea de lo que significaban. Ahora, así lo espero al menos, sabemos algo más. La doctrina de la unión hipostática enseña que en la figura histórica de Jesús de Nazaret tenemos que distinguir dos naturalezas, una divina y otra humana; pero que estas dos naturalezas pertenecen a una sola Persona, y esta Persona es enteramente divina.

Bien, diréis, al llegar aquí no parece realmente que hemos adelantado mucho. Porque ¿sabemos acaso lo que significa la palabra *naturaleza* y lo que significa la palabra *persona*? ¿No estamos definiendo una cosa oscura por otra más oscura todavía y no es esta una falacia de lógica elemental?

Debemos admitir que no deja de haber alguna verdad en esta crítica. Nuestras inteligencias no pueden penetrar el significado de nociones tan oscuras como naturaleza y persona, aun en el plano puramente humano; mucho menos cuando hablamos de Dios, a cuyo ser sólo imperfectamente se aplica nuestro lenguaje humano.

Pero al mismo tiempo no debemos suponer que los Padres de la Iglesia, al enseñarnos a hablar *de naturaleza y persona*, no hicieron más que sumirnos en un estado de piadosa confusión; como el de la vieja del cuento que decía cuánto le consolaba esa bendita palabra de *Mesopotamia*.

No. El lenguaje teológico no trata de hacer los misterios de nuestra religión más oscuros de lo que son, sino al contrario, un poco más precisos, un poco mejor definidos de lo que antes eran. No pretende precisamente hacer las cosas más fáciles de creer, sino hacernos más fácil saber qué es exactamente lo que tenemos que creer.

Y para entender este lenguaje, la receta más fácil es hacer una pequeña excursión por la historia de la Iglesia y ver contra qué herejías nos previenen estas definiciones; o mejor diríamos, contra qué errores, porque un error no es herejía hasta que no se opone a una verdad definida.

* * *

DICEN que los mendigos tienen una señal especial que marcan con tiza en la pared de una *casa* y que significa: "Inútil intentar aquí; de aquí no se saca nada." Quisiera conocer esta señal, para comprarme un pedazo de tiza y ahorrarme muchas molestias.

Pues bien: de una manera parecida, la Iglesia, que tiene siglos de experiencia, señala como una tiza ciertas explicaciones teológicas: "Inútil intentar por aquí, de aquí no se saca nada." Y los avisos negativos que nos dan cuando anatematiza errores pueden ser expresados también si queréis en forma positiva, y estos avisos positivos son los que encontramos en los símbolos.

Dios es uno, Dios es trino. Esto es todo lo que la Iglesia primitiva sabía de la doctrina de la Trinidad y todo lo que necesitaba saber. Sólo cuando los hombre. trataron de profundizar y de explicar la doctrina de la Trinidad mediante fórmulas que realmente alteraban dicha doctrina, se hizo necesaria una definición más precisa.

Por ejemplo, uno intentó hacer la doctrina más fácil para la gente de fuera explicando que cuando hablamos de Dios Padre, Dios Hijo y Dios Espíritu Santo, hablamos sencillamente de la misma Persona divina bajo tres aspectos diferentes, mirándola desde tres puntos de vista diferentes. Entonces los obispos católicos se preguntaron: "¿Expresa esto realmente la doctrina que me fue entregada a mí por mis predecesores y a ellos por los Santos Apóstoles?" En el momento en que se propusieron la cuestión, la respuesta era evidente: "No, de ninguna manera."

Naturalmente, tuvieron que reunirse y elaborar una fórmula que pusiese en claro que cualquiera que fuese el significado de la doctrina de la Trinidad era ciertamente algo distinto de eso, más importante que eso, más misterioso que eso. Y así insistieron en que la distinción entre Padre, Hijo y Espíritu Santo es una distinción real entre personas, no una mera distinción de razón entre tres aspectos diferentes de la misma cosa.

Otro ejemplo: hasta el final de la alta Edad Media la Iglesia para expresar su doctrina de la Eucaristía se contentaba con decir que en la Misa el pan y el vino se convertían en el cuerpo y la sangre de Cristo. Unicamente en el siglo IX, poco más o menos, surgieron controversias que tuvieron que ser por fin zanjadas mediante la definición de la doctrina de la Transustanciación.

Y así, los términos de sustancia y accidente, que ahora nos son tan familiares, tuvieron que ser aplicados al problema de modo que aquellas incompletas y desleales explicaciones de la doctrina eucarística apareciesen como incompletas y desleales.

Y lo mismo la infalibilidad del Papa; los católicos se habían contentado sencillamente con creer que el carisma de la infalibilidad residía en la sede fundada por Pedro, sin preguntar cuáles eran las condiciones de es ejercicio. Sólo después de la Contrarreforma, cuando los galicanos sacaron a relucir sus falsas explicaciones acerca de la infalibilidad, se hizo necesario definir la doctrina en términos que impidiesen la renovación de tal error; es lo que sabemos que se hizo en 1870.

* * *

Lo mismo pasa con esta doctrina de la Encarnación de Nuestro Señor. La única explicación posible de las expresiones de la Iglesia acerca de Jesús desde el primer momento, es que la Iglesia creyó desde el primer momento que Jesús era Dios y Hombre. Pero hasta tres siglos después de la

muerte del Señor no se hizo necesario especular en qué sentido, ("cómo") podía ser Dios y Hombre a la vez.

Y la necesidad llegó cuando empezaron a aparecer explicaciones del misterio que consciente e inconscientemente eran explicaciones poco honradas. Resolvían el misterio exagerando la doctrina en una u otra dirección; o bien consideraban a Nuestro Señor como Dios de una manera que significaba que realmente no era hombre, o bien le consideraban como hombre de una manera que significaba que realmente no era Dios.

Por una parte, cabía hablar y escribir como si su humanidad hubiese sido completamente absorbida en su divinidad. La forma más extrema que adoptó esta especulación fue el Docetismo; Jesús fue siempre Dios y meramente tomó la *apariencia* de hombre.

Había ciertamente una dificultad: si realmente no era hombre, ¿cómo pudo morir en la cruz? Los docetas se vieron reducidos, parece, a suponer que en el último momento Jesús se retiró sencillamente de la tierra y permitió que un hombre fuese crucificado en su lugar (creo que incluso sugirieron que fue Simón de Cirene). Estas teologías eran evidentemente demasiado fantásticas para tener mucho éxito.

Pero sin llegar a tanto, se pudo pensar que Nuestro Señor al encarnarse tomó un verdadero *cuerpo* humano de modo que pudiese sufrir y morir, pero no una *naturaleza* humana completa con sus sentimientos, su inteligencia, su voluntad. La segunda persona de la Santísima Trinidad con su naturaleza espiritual reemplazaría en el hombre Jesucristo a la parte espiritual del hombre; esto nos daría una bonita explicación del misterio.

Aunque ciertamente es difícil ver cómo Dios encarnado de esta manera podría crecer en sabiduría y prudencia; o cómo Nuestro Señor podría pedir en Getsemaní que se hiciese la voluntad de Dios y no la suya cuando en la hipótesis que estamos considerando. Él no tenía de hecho voluntad que no fuese divina.

Y es el caso que el instinto católico de ortodoxia rechazó esta explicación. El Verbo encarnado, entendido de esta manera, tendría un cuerpo humano, pero no una verdadera naturaleza humana. "No —dijo la Iglesia—: en Cristo hay dos naturalezas, no una."

Por otro lado, cabría, con Nestorio, exagerar la humanidad sagrada de Nuestro Señor de modo que éste no fuese Dios en un sentido verdadero, sino solamente un hombre en quien Dios habitó de una manera singularísima; y hablar como si el Niño que nació de Nuestra Señora no fuese sino un niño corriente, como lo hemos sido nosotros y yo.

Seguramente sabéis que los nestorianos por esta razón no llamaban a Nuestra Señora "Madre de Dios", y por eso durante la controversia nestoriana el título de *Theotokos* llegó a ser la piedra de toque de la ortodoxia.

En un momento de su vida, diferido quizá hasta el bautismo, en el momento en que la nube le cubría con su sombra, la segunda Persona de la Santísima Trinidad bajó y habitó en Jesús, uniéndose al hombre Jesucristo con una unión más íntima que ninguna unión experimentada jamás por el mayor de los santos.

Esta explicación la rechaza también la Iglesia como no satisfactoria. "No —dice—, éste no es el sentido primitivo del lenguaje usado en los documentos cristianos más antiguos acerca de la Encarnación. Si fuese tan relativamente sencillo como eso, ¿por qué se había de molestar nadie en complicarlo? La misma sencillez de vuestra teoría muestra que es falsa, que es una variante moderna, un intento de alterar la doctrina.

"Si el infante que yacía en el pesebre de Belén no era todavía entonces Dios Todopoderoso, entonces ese Niño era una persona humana. Pero, por otra parte, la segunda Persona de la Santísima Trinidad es también una persona. De modo que en esa encarnación vuestra tenéis que echar mano de una concepción profundamente antifilosófica: la de dos personas que se convierten en una.

"No, en el Verbo encarnado hay dos naturalezas, no una sola; pero al mismo tiempo sólo hay una persona y no dos."

* * *

LOS MISTERIOS cristianos trascienden el pensamiento humano. Pero no lo contradicen, porque se cruzan con nuestra experiencia precisamente en aquellos puntos en que no sabemos decir: "Esto o lo otro es imposible", porque el pensamiento humano en esos puntos encuentra, aun al interpretar las experiencias humanas corrientes, un misterio insoluble. Los misterios cristianos brotan como de las grietas de la armadura de nuestro pensamiento; como una flor que crece, no en la pared sino en una grieta de la pared.

Mirad, por ejemplo, el misterio de la transustanciación. Parece imposible que la sustancia de una cosa se cambie en otra sustancia distinta mientras los accidentes permanecen invariables. Pero no, no tenemos derecho a decir que sea imposible, porque toda la relación entre sustancia y accidentes es en sí misma una especie de misterio natural: es algo que escapa a nuestro pensamiento.

Imaginad una naranja: tiene un color amarillento, es más o menos redonda, de unas dos pulgadas y media de diámetro y tiene un olor especial bien definido que a menudo encontramos en los coches del ferrocarril.

Sí, pero ¿qué es la naranja? ¿Vamos a concebirla como una especie de percha en la cual están colgados como otros tantos sombreros, el color amarillo, la redondez, las dos pulgadas y media de diámetro y el olor característico?

Nos encontramos ante el enigma de la relación entre los universales y los particulares, acerca del cual los hombres han disputado durante más de veinte siglos sin haber llegado todavía a una conclusión unánime.

Pues precisamente ahí, precisamente en el punto en que los círculos de nuestro pensamiento se oscurecen, surge la voz que viene del otro mundo y dice: "Este es mi cuerpo."

Y lo mismo con el misterio de la gracia y la libertad. ¿Cómo puede ser, nos preguntamos, que una sola acción sea al mismo tiempo acción de Dios y mía? Es imposible. Pero no, de nuevo encontramos una de esas grietas, como yo las llamo, en la armadura del pensamiento humano. Es verdad que la relación de la gracia al libre arbitrio es un misterio; pero el libre arbitrio es: también un misterio en sí mismo, un misterio que desafía toda explicación; cuando creemos haber encontrado su explicación nos encontramos con que los hechos no encajan en ella.

Tomad por ejemplo un caso insignificante en el cual, al menos según todas las apariencias, se ejercita la facultad humana de escoger. Queréis comprar una corbata nueva y tenéis que escoger entre una corbata verde y una marrón.

¿Qué sucede cuando escogéis? ¿Son acaso las atracciones de la corbata marrón tan irresistibles que os obligan a comprarla en vez de la otra? Si es así, no sois vosotros los que habéis escogido la corbata marrón, sino que la corbata marrón, os ha escogido a vosotros.

¿O acaso decidís entre la corbata verde y la marrón independientemente del atractivo_ y de las ventajas de una y otra? En ese caso no habéis *escogido*: habéis, por así decirlo, echado a cara y cruz en vuestro pensamiento, y es el azar, no vosotros, el que ha escogido la corbata marrón.

En toda elección hay un misterio que os mira a la cara: el misterio de ese proceso por el que vuestra voluntad se identifica con un motivo. Pues la acción divina entra en nuestras vidas precisamente en ese punto, allí donde nuestro pensamiento se debate siempre en vano; Dios es el que, por su bondad, nos da el pensar y el obrar.

Lo mismo sucede con el misterio de la unión hipostática.

Es una tontería, protestáis, hablar de "persona" y "naturaleza" como si fuesen dos cosas diferentes; como si pudiésemos pegar una naturaleza a una persona como pegamos el sello en un sobre. Todo ello no es sino ruda psicología medieval: hoy día sabemos más de estas cosas.

Sí, pero si lo pensamos bien, ¿qué es lo que sabemos hoy día de estas cosas?

Si vuelves tu pensamiento hacia tu interior y piensas en ti mismo, ¿quién está pensando en quién, o qué está pensando en qué? No piensas simplemente en el pensamiento que tienes sobre ti, porque eso significaría que estabas pensando en el pensamiento que tienes sobre el pensamiento que tienes sobre el pensamiento que tienes sobre ti y así *ad infinitum*.

No. El término de tu pensamiento eres tú, la persona que piensa. Y al hacerlo así ya te has dividido, en cierta manera, en dos: la naturaleza intelectual que piensa, y la persona, misteriosamente ligada con esa naturaleza intelectual, que es pensada.

No, en realidad no sabemos nada de las relaciones entre persona y naturaleza; nos encontramos de nuevo con una de estas grietas en nuestro pensamiento en que el suelo del misterio natural deja sitio para que la flor del misterio sobrenatural florezca.

Cuando Nuestro Señor pensaba en sí mismo, la naturaleza intelectual que pensaba era humana; la Persona que era pensada no era humana, sino divina. Esto es un misterio, pero un misterio en términos muy precisos.

* * *

Y NO OLVIDÉIS la diferencia entre misterio natural y misterio sobrenatural. Cuando tropezamos con un misterio natural, es bastante desagradable: nos sentimos inclinados a pedir que nos perdonen, a avergonzarnos.

El mundo está lleno de accidentes y de sustancias, es decir, lleno de impresiones de los sentidos que yo no puedo negar y que, sin embargo, no pueden ser toda la realidad; y yo, por más que haga, no puedo averiguar cuál es la relación entre la sustancia y los accidentes.

Continuamente estoy eligiendo, elecciones morales y elecciones de conveniencia; y yo ni siquiera puedo determinar la relación entre mi voluntad y los motivos que influyen en ella.

En cuanto ser humano, estoy enriquecido con el poner de un pensamiento autoconsciente; y, sin embargo, cuando pienso en mí, que me maten si sé lo que estoy pensando.

Para una criatura intelectual es un motivo de continua irritación el tropezar a cada momento con un muro que le cierra el paso; por eso los filósofos tienen siempre aspecto preocupado.

En cambio, con un misterio *sobrenatural* que se presenta precisamente en esos mismos puntos y los hace más misteriosos todavía, no tenemos por qué sentirnos avergonzados, no tenemos por qué pedir perdón. Al contrario, decimos: " ¡Hombre, otro misterio! ¡Estupendo! ¡Magnífico ! Se ve que lo sobrenatural empieza a funcionar: las dos partes del misterio, como si fueran el polo positivo y el negativo, producen una descarga. Muy bien"; esto es lo que estábamos esperando."

* * *

YA VEIS que los que aducen explicaciones ingeniosas haciendo los misterios cristianos más fáciles, no lo consiguen sino a costa de echar a perder la realidad.

El interés de la fe cristiana se deriva, en resumidas cuentas, de dos momentos decisivos en la vida de Nuestro Señor: Belén y el Calvario.

Pues pensad qué historia tan ramplona resulta la de Belén si creéis, con los nestorianos, que en el Verbo Encarnado había dos personas: la segunda Persona de la Santísima Trinidad y la persona de un hombre, Jesucristo. En ese caso el Niño del pesebre es un niño como otro cualquiera, destinado a ser un día misteriosamente recubierto por la presencia de Dios.

Pero ésa no es la historia; el interés de la historia está en que el Niño del pesebre *era Dios*.

O pensad qué pobre historia resulta la del Calvario si con los monofisitas creéis que no había sino una naturaleza en la Encarnación: la naturaleza divina. Sin duda ninguna, mientras Nuestro Señor tenga un cuerpo humano los sufrimientos físicos del Calvario serían reales; pero el sufrimiento mental, el desengaño, la desilusión, el miedo, el dolor por la traición de Judas y la negación de Pedro,

la oblación en Getsemaní de la voluntad humana a la divina, todo eso se va, todo es ficticio, si no crees que Nuestro Señor tuvo una verdadera naturaleza humana que pudiese ser presa de todas estas emociones.

Una vez más, ésa no es la historia; la historia es que el que sufría era Dios; pero sufría con toda la angustia, mental y física, propia de la naturaleza del hombre.

Así, pues, no pensemos que cuando la Iglesia nos enseña la doctrina de la unión hipostática, se dedica a emplear palabras largas por el gusto de emplear palabras largas, tratando de engendrar en nosotros confusión. Nada de eso. La Iglesia trata de salvaguardar, con toda la precisión que el lenguaje humano permite, la verdad esencial de la Encarnación. Quiere que nos demos cuenta de que cuando dice que Dios se hizo hombre, no se trata de una metáfora o de una frase retórica. Dios realmente se hizo hombre; era hombre y estuvo acostado en el pesebre; era hombre y estuvo colgado en la cruz; es hombre y esa naturaleza humana que tomó la ha unido para siempre consigo, humillada, llena de cicatrices de su paso por la tierra, y con ella reina eternamente en los cielos.

XVII. Et habitavit in nobis

LA ENCARNACIÓN de Nuestro Señor es un misterio. Y siempre que se trata de un misterio nos encontramos con que la teología católica es un camino medio entre dos extremos. Lo cual es natural, porque un misterio teológico siempre implica cosas que nos parecen una contradicción: tenemos que afirmar simultáneamente dos verdades aparentemente irreconciliables. Y el teólogo imperfecto, cuando tropieza con ésa situación, se siente tentado a suprimir una de las verdades en provecho de la otra. Es como hacer trampas en un solitario: uno ve al momento que es una tontería, porque simplifica demasiado las cosas.

Eso pasa en el misterio de la Encarnación. Me figuro que el P. D'Arcy os habrá explicado el domingo pasado el nestorianismo y las doctrinas modernas teñidas de nestorianismo, que suprimen el misterio de la Encarnación suprimiendo la afirmación de que Nuestro Señor era Dios. Ahora tenemos que tratar el error contrario: las doctrinas de los docetas, de los apolinarianistas y monofisitas y monoteletas, que intentaron explicar el misterio de la Encarnación suprimiendo la afirmación de que Nuestro Señor era hombre.

* * *

Si TENÉIS costumbre de discutir temas teológicos con vuestros amigos no católicos, habréis probablemente descubierto que el noventa por ciento no cree en la divinidad de Nuestro Señor. Dicen que creen, muchos de ellos; piensan que creen, pero no entienden el alcance de la doctrina. Lo único que ellos piensan es que Nuestro Señor era un hombre unido moralmente a Dios, con unión de voluntad y propósito. Y si conseguís persuadir a uno de que eso es falso, de que Nuestro Señor era Dios en persona, probablemente os encontraréis con que va derecho a caer en el error contrario:

—"¡Ah! ¿Quieres decir que era realmente Dios disfrazado bajo la apariencia exterior de un hombre? ¿Algo así como la transustanciación?"

—No, no es eso; eso es docetismo.

—"¡Ah, ya! Quieres decir que tenía el cuerpo de un hombre, pero que su alma era divina."

—No, tampoco es eso; eso es apolinarianismo.

—"Entonces es que Nuestro Señor al principio tenía una naturaleza humana, pero cuando tuvo lugar la Encarnación vino la naturaleza divina y la anegó, por decirlo así, de modo que ya no era propiamente humana."

—No, eso es monofisismo.

La doctrina cristiana de la Encarnación dice que una misma Persona, la segunda de la Santísima Trinidad, tenía y tiene al mismo tiempo dos naturalezas distintas. El Verbo divino y el hombre Jesús de Nazaret son una misma persona.

* * *

AL DECIR esto hemos dado un paso. Hemos puesto en claro *qué no es* la unión hipostática.

Al subir y bajar por el río tropezáis a veces con una lápida que os dice que Fulano o Mengano se ahogó allí. Está muy bien que se conserve ese recuerdo, y es también muy buena cosa que se os avise qué parte del río son peligrosas para bañarse.

Las condenaciones son como esas piedras; cuando vemos dónde cayó Apolinar y dónde cayó Nestorio y dónde cayó Eutiques, a menos que seamos bobos, no vamos a cometer la misma equivocación. La Iglesia ha colocado señales, luces de tráfico que no podemos saltarnos sin peligro. Sabemos *lo que no es* doctrina católica.

Pero en el aspecto positivo, cuando decimos que dos naturalezas estaban unidas en una misma persona, no hemos arrojado mucha luz sobre la verdad. No sabemos lo que es una persona y no sabemos lo que es una naturaleza. Lo único que podemos decir, muy burdamente, es que naturaleza es *lo que tenemos* y persona *lo que somos*.

Cuando se detiene a un ratero leemos a veces que encontraron sobre su persona tantos billetes de Banco. Esto, claro está, no es exacto: los billetes estaban en los bolsillos. Si a uno se le quitan los vestidos, todavía queda la persona; y cuando el alma se separa del cuerpo, al morir, la persona subsiste en el alma.

Pero el alma no es sólo "persona": tiene una naturaleza, tiene memoria, entendimiento y voluntad. Si uno pierde la memoria sigue siendo la misma persona, y puede ser enviado a la cárcel por un delito cometido antes de perder la memoria.

La persona es algo que está debajo, en el fondo de esa memoria, de ese entendimiento, de esa voluntad: es una idea tan sutil que sólo podemos alcanzarla por abstracción. La filosofía se confiesa derrotada cuando le preguntan qué significa la distinción entre persona, lo que un hombre *es*, y naturaleza, lo que un hombre *tiene*; es un misterio del pensamiento humano. Y de entre este misterio brota el misterio de la unión hipostática.

* * *

PRECISEMOS, pues, nuestras ideas sobre el Verbo Encarnado. Debemos recordar que la naturaleza que tomó para sí en la Encarnación era humana, no divina. Y, por tanto, cuando alguien dice: "No puedo entender cómo Nuestro Señor, que era Dios, pudo ser tentado en el desierto y agonizar en el huerto y sentirse abandonado en la cruz, ni cómo pudo crecer en sabiduría", está planteando mal el problema. Hay un problema, pero lo está planteando mal.

No conocemos suficientemente las relaciones entre persona y naturaleza para poder decir hasta qué punto y de qué manera la divinidad de Nuestro Señor debería irrumpir, por decirlo así, en sus experiencias humanas. fue su naturaleza humana la que fue tentada y agonizó; y aprendió el alfabeto, no en cuanto Dios, sino en cuanto hombre. Y carecemos de medios para decidir si tal o cual experiencia era imposible en Él.

Pero, como digo, hay un problema, porque según la teología católica tradicional, Nuestro Señor, incluso en cuanto hombre, poseyó todas las perfecciones de que es capaz la naturaleza humana, mientras no fuesen incompatibles con los fines de la Encarnación. Y así nos enseña que Nuestro Señor no padeció enfermedades constitucionales, porque son una imperfección; pero al mismo tiempo podía sufrir —sed, por ejemplo, o cansancio—, porque el sufrir era parte esencial de su misión en la tierra.

Después de todo, la naturaleza humana está hecha a imagen de Dios; y Nuestro Señor, aun en cuanto hombre, era tan semejante a Dios como es posible que un hombre lo sea, excepto en aquellas cosas que serían incompatibles con su misión, con el carácter de siervo de dolores que vino a redimir al mundo con su obediencia y sus sufrimientos. Y esto implica algunas consecuencias importantes y a primera vista desconcertantes. Examinémoslas brevemente.

* * *

HAY TRES perfecciones en Dios que reconocemos fácilmente, siquiera por el contraste con nuestras propias imperfecciones. Cristo en cuanto Dios es todopoderoso, omnisciente e infinitamente bueno. ¿Y en, cuanto hombre? ¿Era Cristo todopoderoso, omnisciente e infinitamente bueno? Y si no lo era, ¿qué limitaciones tenía y por qué razón?

Cristo, en cuanto hombre, ¿era omnipotente, en el sentido de que su poder físico no conocía límites, de que su resistencia era inagotable y su fuerza muscular ilimitada? Evidentemente, no. Tales cualidades no contribuirían a la perfección de la naturaleza humana. No tenemos razón, por ejemplo, para pensar que Adán las tuvo. Y si Nuestro Señor las hubiese tenido, no podría haber tenido hambre, ni sed, ni cansancio, como evidentemente tuvo.

Y encuentro consolador hacer la reflexión de que esto se aplica no sólo a su fuerza física, sino también a su fuerza nerviosa. Cuando pensamos en la vida, que llevó sobre la tierra, no pensamos solamente en su fatiga corporal, pensamos también en la tensión nerviosa que necesariamente suponía: aquellas multitudes reunidas a su alrededor: ¡cómo nos cansa a nosotros la muchedumbre! Tantas tonterías como le preguntaron: ¡cómo nos cansan a nosotros las preguntas tontas! La brevedad de la carrera que se concedió a sí mismo: tres años, menos de tres años en realidad: ¡qué cansado es trabajar siempre contra reloj. En todo esto el señor compartió nuestras imperfecciones. Quiso santificar de antemano nuestras peores pruebas.

Y en Getsemaní alcanzó, y permitió que nosotros lo viésemos, el summum de la depresión nerviosa. En cierto sentido Nuestro Señor tuvo miedo de la muerte. Tal vez conocéis la historia del general español que mostraba nerviosismo la víspera de la batalla, y al preguntarle: "Usted, general, no tendrá miedo", respondió: "Señor, mi cuerpo tiene miedo de los peligros a que mi espíritu va a conducirlo." Esta es en parte la significación de la agonía de Nuestro Señor. Su cuerpo tenía miedo de los peligros a que su espíritu iba a conducirlo.

Pero todavía podemos preguntar en un sentido distinto si Nuestro Señor en cuanto hombre era omnipotente. ¿Dominaba las fuerzas de la naturaleza de modo que podía plegarlas a su voluntad? La respuesta es que, precisamente en cuanto hombre, no podía hacerlo; pero además de hombre era también Dios. El poder sobre los vientos y el mar, sobre la enfermedad y la muerte pertenecía a su Persona más bien que a su naturaleza, y su Persona era divina. Jesús de Nazaret, pues, hizo milagros en virtud de su propia divinidad; y su naturaleza humana era un instrumento para hacerlos. Y aquí podemos observar dos indicaciones de la condescendencia de Nuestro Señor, de su cortesía.

En primer lugar, aunque su divinidad tenía siempre el derecho a mandar, Él prefiere mostrársenos orando en su humanidad. Inmediatamente antes de aquel momento tremendo en que delante de la tumba gritó: "Lázaro, sal fuera", ¿qué es lo que dice? "Padre, te doy gracias porque me has oído." Prefiere que pensemos en Él como en la *causa instrumental* por la que Dios realiza los milagros, que como *agente* que por sí mismo lo realiza. ¿No debería esto enseñarnos a permanecer en segundo plano algo más de lo que solemos?

El uso que hace Nuestro Señor de sus poderes sobrehumanos tiene una segunda característica: ya obre en nombre propio, ya como instrumento de la misericordia de Dios, no usa aquellos poderes sino en ocasiones excepcionales y para un fin importante. No convierte las piedras en pan en la primera de sus tentaciones, sino que espera a poder conseguir el alimento por los medios ordinarios. Pide a la Samaritana que le saque agua del pozo. Atraviesa el mar de Galilea de ordinario en una

barca, aunque sabemos que podía caminar sobre las aguas si quería. De niño fue alimentado a los pechos de su madre: al morir aceptó de sus verdugos un sorbo de vino.

La razón es, supongo, que quería ser deudor a sus criaturas. También aquí tenemos algo que aprender: debemos aprender a aceptar favores y ayuda los unos de los otros, a no rehusarlos, como a menudo hacemos, por orgullo. El discípulo no está por encima de su maestro; si Él no se avergonzó de estar en deuda con otros hombres, ¿podremos avergonzarnos nosotros?

* * *

Y BASTA ya por lo que se refiere a los poderes del Verbo Encarnado. Pasemos a su conocimiento. ¿Cuánto sabía, en cuanto hombre? Los teólogos nos enseñan que en cuanto hombre gozaba de la visión beatífica que es concedida a los Santos en el cielo, ya que evidentemente puede incluirse en el área de una naturaleza humana perfecta. Era al mismo tiempo *comprehensor et viator*.

No tengo tiempo de desarrollarlo; pero si pensáis unos momentos en el relato evangélico, os impresionará la extraña penetración del Señor en lo que sucede en cada momento, su clara previsión de lo que va a suceder en el futuro. Constantemente lee el pensamiento de los demás. Profetiza no una, sino varias veces, el hecho y el modo de su Pasión: la traición, la deserción de los Apóstoles, su propia resurrección.

Y cuando pregunta, se puede decir que casi siempre es una pregunta de esas que hace un maestro, no porque quiera saber la respuesta, sino para sonsacar al discípulo. "¿De quién es la imagen en esta moneda?" "¿Qué os mandó Moisés?" "¿Quién dicen los hombres que soy yo?" Como si Él no supiese ya todas estas cosas...

Pero aquí surge una dificultad. Si tenía un conocimiento tan perfecto de las cosas ocultas a los hombres, presentes y pasados, ¿cómo pudo vivir experiencias realmente humanas? ¿Y cómo pudo crecer en conocimiento y sabiduría? Es fácil tener poderes sin usarlos; pero ¿puede uno tener conocimiento y no usarlo?

Todos admiten que Nuestro Señor tuvo, entre otras, ciencia experimental: que aprendió cosas. Cómo se combinaban estas dos riadas de experiencia, no podemos sospecharlo. Es para nosotros un misterio, porque nunca hemos gozado de la visión beatífica; tal vez si conociésemos mejor lo que ésta es, nos pareciese muy sencillo.

Si poseyeses todos los conocimientos de que un hombre es capaz, no todo estaría igualmente presente en tu mente en un momento dado. Antes de poder usar un conocimiento cualquiera sería necesario un acto tuyo de atención, de "enfoque".

Y así, tal vez no sea tan difícil como pensamos el que Nuestro Señor en Nazaret aprendiese cosas que ya sabía: si éstas se encontraban de alguna manera en el fondo de su mente cuando el Señor vino a aprenderlas.

Al mismo tiempo tenemos que reconocer que la privilegiada posición de Nuestro Señor en este respecto le hacía diferente de todos nosotros.

Si nos paramos a pensarlo, el Señor no podía ejercitar la virtud de la fe estrictamente dicha, porque la fe debe tener una vista oscura y no clara de su objeto; ni la virtud de la esperanza, porque la esperanza implica cierta inseguridad acerca del futuro.

Pero podía (nuestra confirmación humana es tan extraña) experimentar en la cruz un oscurecimiento tal de sus poderes, que le hizo sentirse abandonado de Dios.

Esto no es difícil de aceptar, porque está garantizado por los que tienen mejor título para conocer en cuanto es posible al hombre, lo que significa tal abandono: los Santos que han escrito de teología mística. Jesús no podía dudar, no podía desesperar; pero me parece que llegó, si nos es lícito especular en esta materia, a ese límite de oscuridad espiritual en que la razón misma, sea cual sea la certidumbre que posee, se encuentra como una ciudadela sitiada, con el enemigo golpeando en sus puertas.

* * *

Y ESTO nos lleva a la última parte de nuestro tema. Dios es infinitamente santo y es evidente que Cristo en cuanto hombre reflejaba esta santidad en un grado singularísimo. Pero ¿hemos de concebir esta santidad de Cristo como una posesión pacífica e imperturbada, que no podía sentir el choque del asalto exterior? ¿O debemos más bien concebirla como manteniéndose con esfuerzo frente a las dificultades? ¿Qué libertad de elección gozaba Nuestro Señor? ¿Le hubiera sido posible pecar?

La respuesta es muy sencilla. La teología católica enseña que Nuestro Señor poseía un privilegio aún más alto que el concedido a Nuestra Señora. El privilegio concedido a Ella por su Concepción Inmaculada era el de *posee non peccare*, ser capaz de no pecar. Cuando el Arcángel viene a Nuestra Señora y le anuncia su sublime destino, retenemos el aliento por unos momentos: Ella podía decir *no*.

Pero cuando Nuestro Señor es tentado en el desierto, como leeremos en el Evangelio del próximo domingo, era imposible que cediese; no podemos tener duda, ni siquiera en abstracto, del resultado de la tentación.

Entonces diréis, ¿en qué consistía la tentación?

La tentación de Nuestro Señor es realmente un modelo útil para nosotros. No fue una prueba real, sino sólo una especial demostración.

Bueno, no quiero pisarle la homilía al predicador del próximo domingo. Solamente diré que la tentación en el desierto es la historia de un esfuerzo hecho por el demonio para averiguar si Nuestro Señor era un puro hombre o era algo más; y en este sentido era una verdadera prueba, aunque el demonio no sacase nada de ella.

Nuestro Señor, debemos admitirlo, no compartió las luchas morales que sufrimos nosotros, con un traidor —nuestra propia naturaleza corrompida— dentro de la ciudadela. El podía conocer la tentación sólo como algo externo. Pero esto no significa que su ejemplo no nos sea útil. Siendo impecable, luchó contra el pecado con las mismas armas que Él quiere que usemos los pecadores: abnegación, prudencia y humildad.

* * *

SIENTO haber gastado todo el tiempo en indicaros lo que *no es* la Encarnación del Señor. Permitidme que para acabar os recuerde lo que *es*.

La Encarnación significa que Dios hecho hombre experimentó frío, hambre, sed, fatiga, falta de sueño, sufrimiento corporal en grado sumo; que conoció las emociones de amor, compasión, indignación, alegría, pena y temor corporal; que sufrió por la proximidad del mal y del mismo príncipe del mal; que consintió en descender a las profundidades de la desolación espiritual; que trabajó y veló y oró y vivió la vida de los hombres, y aceptó beneficios de ellos y consolación en la tristeza.

Este es el Señor a quien servimos: Alguien que comparte con nosotros la experiencia de todo lo que hay en la naturaleza humana, excepto lo que la degrada; de todas las incidencias del humano vivir, excepto aquellas que resultan inmediatamente del pecado.

Y sobre la base de esta común experiencia nos ofrece una amistad humana: una amistad que sobrevive al descuido y a la frialdad por nuestra parte, que sigue todos nuestros movimientos con solicitud ansiosa, y que no termina con la muerte.

XVIII. Inmortalidad

CUANDO discutimos, especialmente con acatólicos, acerca de nuestras creencias religiosas, debemos tener siempre cuidado en distinguir entre el conocimiento que la mera razón, prescindiendo de la Revelación, puede darnos; y el conocimiento del que podríamos tener certeza, aunque no nos hubiera sido revelado.

Que la inmortalidad del alma es demostrable en filosofía, podéis verlo por la existencia de tratados paganos sobre la materia como el *Fedón*, de Platón. Esto no quiere decir que el poder demostrarlo o incluso el seguir la argumentación sea parte necesaria de las creencias de todo católico. Las pruebas no son evidentes para todas las inteligencias, y unas inteligencias están menos preparadas que otras para entrar en consideraciones metafísicas.

Estáis, por tanto, en vuestro derecho si decís: "Yo personalmente no puedo aguantar todos estos razonamientos abstrusos y creo que mi alma es inmortal porque la Iglesia, basándose en la revelación de Dios, me lo dice."

Pero al mismo tiempo debéis saber que hay una argumentación filosófica mediante la cual puede establecerse esta verdad; de lo contrario, os sentiréis molestos al pensar que muchos de vuestros amigos no católicos, que no admiten las afirmaciones de la Revelación, no tienen medio de alcanzar una certeza tan importante, evidentemente, para la regulación de nuestras vidas.

Pero cuando vamos más allá y consideramos doctrinas como el cielo, el infierno y el purgatorio, entonces *tenemos que* tomar por guía a la Revelación, porque nuestra razón humana no nos puede dar en este terreno certidumbre ninguna.

Podemos, sí, conjeturar; estas nociones no son específicamente cristianas y las encontraréis muy elaboradas por algunos de los escritores paganos, en la *República*, de Platón, por ejemplo, o en el sexto libro de la Eneida; y la necesidad de un sistema de premios y castigos después de la muerte parecía evidente a un entendimiento tan crítico como el de Emmanuel Kant.

Pero todo serían realmente conjeturas, si la teología revelada no viniese en nuestra ayuda.

Pues bien: lo que pretendo hacer esta mañana es tender un puente entre la inmortalidad, tal y como se presenta en teología natural, y lo que la Iglesia nos enseña respecto a la vida futura.

Por nuestra razón natural —esto es lo que quiero preguntar—, ¿sabemos algo de cómo es o cómo no es nuestra inmortalidad? ¿O sabemos meramente que la inmortalidad es un hecho, sin saber nada de su naturaleza? Porque oíremos a nuestros amigos no católicos hablar de la inmortalidad y les oíremos llegar a las conclusiones más extrañas; ¿podemos decirles nosotros, de alguna manera, las conclusiones a que deberían llegar?

* * *

Y ANTE todo notemos que inmortalidad, aun considerada desde el punto de vista filosófico, significa necesariamente inmortalidad personal.

Hoy día encontramos gentes que aceptan alegres y convencidos la idea de que la vida continúa más allá del sepulcro, y, sin embargo, cuando les preguntáis, lo echan todo a perder explicando que, en resumidas cuentas, no piensan en una inmortalidad personal. El alma no se apaga como una vela al morir, no; pero es absorbida, dicen, en una especie de receptáculo del espíritu, como una gota que cae en el océano. Si es gente religiosa os dirá, que después de la muerte el alma queda absorbida en Dios; si, no lo es, os dirá que queda absorbida por un principio universal de vida.

¡Cualquiera sabe lo que esto significa!

Pero en ambos casos la identidad consciente del alma perece. Ya no queda un *yo*, que recuerda su pasado, goza su presente y mira hacia las experiencias personales que le aguardan en un futuro sin fin. La muerte no significaría aniquilación, pero sería, si me permitís una comparación un tanto chabacana, algo así como quedar perdido en la colada.

Creo que la razón de por qué los hombres caen tan fácilmente en esta equivocación, es la siguiente: que en todos los idiomas el alma o el espíritu se puede designar mediante una palabra

tomada de la experiencia material y que significa pura y simplemente *respiración, nada* más. Se comprende que como en nuestra experiencia no hay nada semejante al alma, nada con qué poder compararla, nos vemos obligados a designarla con una metáfora y una metáfora evidentemente inadecuada.

No hay razón ninguna para que pensemos en el alma como si fuese una especie de gas. Esta concepción nos da una débil idea de su inmaterialidad; pero no nos dice nada de su íntima naturaleza.

Y me parece que los que hablan de que el alma es absorbida después de la muerte, están en resumidas cuentas a poca más altura que los que, con Sir Arthur Keith, nos dicen que se apagará como una vela. Según aquéllos, no se apagará como una vela, pero se cortará como un chorro de gas.

Conciben la raza humana como un vasto conjunto de chorros de gas, que arden algún tiempo; hasta que tropiezan con un autobús o cosa por el estilo y entonces son inmediatamente cortados. Claro es que cortarse el chorro no significa aniquilación. El gas todavía existe después de cerrar la llave; pero existe solamente como parte de un gran volumen de gas almacenado en su mayor parte en esos enormes depósitos de gas junto a la presa de Ferry Hinksey. Así creen ellos que el alma, al dejar este cuerpo, no es sino una especie de vapor que forma parte de un gran volumen de vapor que flota en los espacios, no sabemos dónde.

Ahora bien: todo esto presupone que lo que sabemos del alma se deriva de lo que sabemos acerca de otros hombres. De otro hombre sabemos que inmediatamente antes del momento que llamamos muerte es capaz de movimientos autodeterminados, o aparentemente tales, mientras .que después del momento que llamamos muerte no es sino un montón de materia que yace inerte. ¿Qué es lo que se ha marchado de él? Nada que conozcamos por experiencia propia. Nada, que sepamos, distinto de lo que se ha marchado de una mosca cuando la aplastamos contra el cristal de la ventana.

Pero, si nos paramos a pensar, lo que sabemos acerca del alma no se deriva de lo que observamos en otros hombres, de su apariencia antes y después de la muerte, o de la manera como se comportan durante la vida. Nuestra experiencia del alma viene de dentro; tienes conciencia directa de tu propia alma y no de la de ningún otro.

Cuando piensas, tienes conciencia de que estás pensando; tú puedes ser el objeto de tu propio pensamiento. Y es mucha verdad que tu alma es la mitad de tu experiencia. Todos tus actos de conciencia pueden ser divididos en dos: la cosa que experimentas y tú mismo que la experimentas. Tu alma es algo que conoces directamente. Por eso se puede defender mucho mejor el subjetivismo idealista, que rehusa creer en nada fuera de la propia alma, que el materialismo que pone en duda la existencia del alma misma.

Considerada el alma tal y como se nos presenta en esta aislada experiencia individual de nuestra vida consciente, ¿qué sabemos de ella? Sabemos que es individual, que no se mezcla con ninguna otra cosa, que no puede comunicarse con nada sino por medio del cuerpo. ¿Qué cosa tan misteriosa, si nos ponemos a pensarlo!

Cuando quiero presentar a vuestras inteligencias mis ideas tengo que hacer hervir un montón de células minúsculas en mi cerebro, para poner en movimiento toda clase de pequeños músculos en mi lengua y mis labios; y estos movimientos producen una serie de vibraciones en el aire, las cuales actúan sobre ciertos nervios en vuestros tímpanos y así mediante el cerebro material puedo hacer llegar mis impresiones a vuestro entendimiento inmortal. Y esto es lo que está sucediendo en estos momentos: no hay otro camino más breve para que un alma se comunique a otra.

La experiencia íntima nos presenta el alma como una cosa aislada, individual, y nos la presenta también como algo indivisible. No puedes imaginarte que tu alma sea partida en dos. Hablamos como si estuviese dividida en memoria, entendimiento y voluntad. Pero en realidad no está dividida. Tu voluntad eres tú, todo tú, queriendo; tu entendimiento eres tú, todo tú, pensando. Decir la mitad de tu alma, es un concepto vacío.

Si, pues, el alma es individual e indivisible, no es como un chorro de gas. Si no podemos imaginarla cortada en dos, tampoco podemos imaginar dos almas que estén fundidas en una. Si cada alma es un punto aislado de experiencia no podemos imaginar una multitud de almas que pierden su propia conciencia y quedan absorbidas en una especie de conciencia universal. Esta doctrina de que las almas después de la muerte se pierden en la colada es, según todo lo que sabemos del alma por nuestra experiencia íntima, enteramente falso.

* * *

PERO no quiero detenerme .más en este punto; tenemos que pasar a otra doctrina que a veces encontraréis defendida por el demasiado libre pensamiento de nuestros días. No es que se trate de una doctrina nueva; una doctrina muy antigua a la cual vuelve la mente humana siempre que las convicciones religiosas se debilitan. Me refiero a la metempsícosis o transmigración de las almas.

Todos hemos tropezado con esta doctrina en los días de colegio cuando estudiábamos los clásicos; su mayor exponente, como recordaréis, fue Pitágoras, el filósofo que encontró colgado en el templo un escudo que se creía haber pertenecido a Euforbo, un guerrero muerto en la guerra de Troya, y lo reclamó como suyo porque decía, que acababa de ocurrírsele que él en una vida anterior había sido Euforbo —sería ciertamente una doctrina muy cómoda para todos los aficionados a coleccionar antigüedades—. Su pensamiento tuvo una influencia profunda en las especulaciones de la antigüedad y de ella encontraréis huellas lo mismo en Platón que en Virgilio.

Y no olvidéis que la idea de la reencarnación tiene para el entendimiento humano este atractivo, que sugiere un modo de reparar las malas acciones y las desgracias de esta vida. ¿Quién sabe si vuestro destino en una encarnación futura no estará determinado por el modo como os portéis en vuestra presente encarnación? De modo que un alma va pasando de una vida a otra, unas veces feliz y otras desgraciada, según que haya aprovechado o desperdiciado sus anteriores oportunidades, y este proceso continúa indefinidamente.

No sé si es demasiado fantasía sugerir que estas ideas son también fomentadas en nuestros días por una metáfora inepta, tomada de la ciencia contemporánea, y esta vez no del gas, sino de la electricidad:

Una sola unidad eléctrica puede manifestarse de maneras diferentes, bien sea arrastrando el tren en que vamos sentados, bien iluminando nuestra habitación o produciendo el desagradable y absurdo calor que dan esas estufas eléctricas que nos ponen hoy día en lugar, de encender la chimenea. ¿Por qué no va a ser el alma parecida a una chispa eléctrica, que puede traducirse ahora de una manera, ahora de otra, una vez como ser humano, pongamos por ejemplo, y otra como vaca o renacuajo?

No hay, que yo sepa, un grupo de gente solvente que afirme en serio que esto sea así, excepto quizá los teósofos. Pero encontramos gente que especula con que tal vez será así, y rechaza por consiguiente la idea cristiana de eternidad. ¿Qué podemos, pues, decir a estas personas?

A la luz de la mera razón, no creo que se pueda decir que tales especulaciones sean absolutamente imposibles. Pero fuera de esto, podéis decir lo que queráis; podéis decir que no tienen ni sombra de prueba, y además que son extraordinariamente improbables porque no casan con nada de lo que sabemos acerca del alma.

Claro está que si los que creen en la metempsícosis se apoyasen en una revelación y estuvieran dispuestos a presentarnos las credenciales que atestigüasen la verdad de dicha revelación, deberíamos pararnos a considerarlas, pero no hay tales credenciales, ni hay prueba ninguna de dichas afirmaciones.

Muchos, sí, os citarán la oda de Wordsworth sobre las sugerencias de inmortalidad y os dirán que de cuando en cuando tenemos la extraña sensación de recordar algo que estamos seguros no nos

ha sucedido en esta vida; por ejemplo, nos resulta familiar un paisaje de un sitio aunque estamos completamente ciertos de no haber estado nunca allí.

Pero todo esto, como veis, cualquiera que sea su explicación, no es sino la excepción que confirma la regla. Si su doctrina fuese verdadera deberíamos estar continuamente recordando cosas; o al menos deberíamos conservar muchos recuerdos de una vida pasada, en vez de estos vagos relámpagos que un psicólogo explicará de muchas maneras.

Pero peor que carecer de pruebas es, como digo, que esta doctrina no casa con lo que sabemos del alma.

Una de las actividades características del alma humana es la memoria. Es verdad que la memoria puede ser interrumpida por influencias físicas: una caída de caballo, por ejemplo, que hace que una persona olvide muchas cosas sucedidas con anterioridad. Pero tal pérdida de memoria nunca es total; aunque uno olvide su propio nombre siempre recordará que dos y dos son cuatro.

Y si por ejemplo, me desafías a que te pruebe que soy la misma persona que aquel estudiante del Tiinity en 1914 lo probaré apelando al fenómeno de la memoria continua. O si me desafías, de modo más fantástico todavía, a que te demuestre que tú no eres yo, te diré: "Dime por qué intención apliqué ayer la misa; si puedes acordarte de eso entonces empezaré a considerar la cuestión de si tú eres yo".

Pues bien, este fenómeno de la memoria que liga tan fuertemente unas con otras todas nuestras experiencias íntimas y separa de modo tajante el conjunto de mis experiencias del conjunto de las tuyas, ha desaparecido, al parecer, cuando tú y yo nos encontramos reencarnados en una nueva vida. ¿Qué confianza podemos tener de que un alma centro de cien años será idéntica con la tuya o la mía cuando carece del marchamo de la identidad consciente, es decir, de memoria?

* * *

PODÉIS, pues, decir que estas especulaciones son muy improbables. Pero sólo cuando tenemos en cuenta la revelación podemos estar completamente seguros de que son falsas. *A los hombres les toca morir una vez; y después de eso, el juicio*; tal es la fe de la Iglesia cristiana.

Y esta fe tiene consecuencias prácticas de terrible importancia. Tu personalidad no quedará perdida ni desaparecerá después de la muerte; sobrevivirá con todas las responsabilidades contraídas aquí. Y por otra parte, no vivirá una segunda vida humana como la presente en que pueda corregir sus equivocaciones y reparar errores pretéritos. Esta vida es la *única* oportunidad que nos ha sido dada de probar si queremos o no ser amigos de Dios; la divina Revelación nos asegura que esto es así y no hay argumento de filosofía humana que nos induzca a pensar lo contrario.

Hay otro punto que quiero tocar en el cual la teología católica difiere de muchas especulaciones excesivamente libres de nuestros días. Y aquí no tenemos sino la Revelación que pueda guiarnos; el razonamiento humano no podría darnos aquí luz ninguna. El punto a que me refiero es éste: que la disposición del alma en el momento de la muerte tiene una importancia decisiva para la eternidad.

Si te metes a discutir sobre esto te encontrarás casi seguro con que tu amigo no católico tiene ideas diferentes; según él, después de tu muerte Dios Todopoderoso hace sencillamente una lista de todos los pecados que has cometido y otra lista de todas las buenas acciones que has hecho; establece un balance entre las dos, y según él pronuncia la sentencia.

Ahora bien: no digo que en esta concepción no haya nada de verdad; no digo, por ejemplo, que sea probable que Dios permita apartarse de Él en el último instante a un alma que ha estado esforzándose de verdad durante años y años en servirle fielmente.

Pero sí que sabemos que un alma puede ser salvada por la gracia en el último momento de una vida mal gastada; esto es cierto en el caso del Buen Ladrón; y podemos esperar que gracias a Dios

haya sido verdad en otras vidas innumerables, aún cuando no haya habido signo exterior ninguno de contrición a la hora de la muerte.

Lo cual significa claramente que el momento de la muerte es, como digo, un momento de importancia decisiva, y que tú y yo deberíamos pedir la perseverancia y la gracia de una muerte cristiana aun cuando su hora nos parezca lejana y el estado de nuestra alma no nos cause especial ansiedad.

La vida no depende únicamente de ser bueno o malo; necesitamos pedir a Dios su gracia y pedírsela con interés tanto mayor cuanto más cerca estemos de la humildad de darnos cuenta de que no podemos pasarnos sin Él.

XIX. La Iglesia y el progreso humano

LAS DOS parábolas del grano de mostaza y de la levadura forman pareja y evidentemente han sido emparejadas con toda intención.

Parece que a Nuestro Señor le gustaba este método; en parte, supongo, porque cuando uno ilustra de dos modos diferentes el consejo que quiere inculcar, puede estar seguro de que los oyentes cogerán el punto esencial en vez de distraerse con detalles accidentales; cualquier orador os dirá otro tanto.

En parte, quizá también procedía así Nuestro Señor, porque sus auditorios eran heterogéneos y una ilustración convincente para los unos no lo sería para otros. Había hombres y mujeres; y así vemos que el Señor pregunta: "Qué *hombre* hay entre vosotros que tenga cien ovejas y si pierde una..." Y en seguida, "o qué *mujer* hay que tenga diez dracmas y si pierde una...", y así la lección se acomoda a ambas clases.

Y lo mismo aquí: el reino de los cielos es como un grano de mostaza que un *hombre* tomó y plantó en su campo; o también es como la levadura que una *mujer* tomó y la escondió en tres medidas de harina. Forma parte de la gran cortesía del Señor el prestar atención a todos.

Pero al mismo tiempo, en las parábolas que Nuestro Señor nos da en parejas encontraréis que la moraleja no es siempre exactamente la misma en ambos casos; la segunda puede tener un matiz ligeramente diferente a la primera. Y esto sucede aquí.

Por "reino de los cielos" Nuestro Señor de ordinario entiende, como espero que todos sabréis, no la vida futura que gozaremos en el cielo, sino su Iglesia en la tierra, la cual es el medio destinado a conducirnos a la gloria. Y aunque no hubiese ninguna otra cosa para asegurarnos de esto, estas dos parábolas serían pruebas suficientes.

En su predicación, el Señor no empleó todo el tiempo en desarrollar una filosofía de apartamiento del mundo, de sinceridad, de paciencia, de amor a los enemigos, etc. Él vino a fundar una Iglesia; previó cómo se había de desarrollar esa Iglesia a través de los siglos y nos dejó profetizado, siquiera sea en líneas generales, ese desarrollo. Y en estas dos parábolas, evidentemente, el Señor nos cuenta cómo está destinada a crecer su Iglesia.

Qué pequeña era su apariencia mientras Él estaba allí junto al lago de Galilea predicando a grupos de campesinos, o mientras ciento veinte personas después de la Ascensión aguardaban en el Cenáculo la venida del Espíritu Santo. Tan pequeña como el grano de mostaza, tan pequeña como un poquito de levadura, de tamaño insignificante si se la compara con las tres medidas de harina que serán fermentadas por ella.

La influencia de la Iglesia creció en secreto; los que vivían en aquellos primeros siglos no supieron lo que sucedía hasta que se encontraron de repente con que en todos los rincones del Imperio habían surgido comunidades de cristianos. Como nos están escondidos el crecimiento de un árbol o la acción de la levadura. No podemos observarlos y ver cómo tienen lugar. La extensión de su

Iglesia era una fuerza irresistible; como el grano de mostaza en condiciones de terreno apropiadas tiene que desarrollarse; como la levadura hace fermentar inevitablemente la masa con que se pone en contacto. En todo esto, como veis, las dos parábolas son semejantes.

Pero hay otros aspectos y muy importantes en los cuales difieren. Y sobre todo en que el crecimiento del grano de mostaza nos muestra la Iglesia cristiana como un cuerpo que aumenta de volumen, mientras que la acción de la levadura nos muestra al Evangelio cristiano como una influencia que irradia fuerza y la comunica a su alrededor.

El árbol *toma* algo de su alrededor; toma alimentos de la tierra, la humedad y la luz del sol y así crece; y la Iglesia toma algo de su alrededor, toma del mundo las almas de los hombres y se las incorpora. La levadura da algo a su alrededor, lo fermenta con su propia vida; y así el Evangelio cristiano da algo a su alrededor, comunica a la humanidad su propio espíritu de disciplina y su propia filosofía de la vida.

Pues bien, cuando contemplamos el desenvolvimiento de la Iglesia cristiana en la historia, tenemos derecho a esperar que veremos cómo se cumplen ambos procesos.

* * *

Y CUANTO a la primera parábola no hay gran dificultad en comprobar que la lección del grano de mostaza se ha cumplido.

Claro está que el crecimiento y número de la Iglesia no es un proceso ininterrumpido y uniforme; tiene una y otra vez sus altibajos por cismas y herejías nacidas en su seno, por persecuciones y ataques del exterior, por los sucesos del mundo en general. Pero esto en cierto sentido hace que el hecho sea más sorprendente; un crecimiento ininterrumpido no sería una prueba tan fuerte de la vida que late como el poder de recuperarse de una serie de choques y mutilaciones.

Este milagro de la continua reviviscencia de la Iglesia es reconocido incluso por los extraños, incluso por críticos poco amigos. Probablemente conocéis el casi desesperado pasaje de Macaulay en su ensayo sobre von Ranke, cuando describe el estado de Europa después de la Revolución francesa:

"Hay una fábula árabe según la cual la gran pirámide fue construida por reyes anteriores al diluvio, y fue entre todas las obras de los hombres la única que soportó el peso de la inundación. Semejante a éste es el destino del papado. fue sepultado debajo de la gran inundación; pero sus profundos cimientos permanecieron incommovibles, y cuando bajaron las aguas apareció solo entre las ruinas de un mundo desaparecido."

Esto se escribió hace cien años; pero el testimonio es verdad en nuestra propia época. No hay que hacer sino leer la historia para darse cuenta de que el grano de mostaza ha crecido.

* * *

PERO, ¿y la levadura? ¿Ha actuado la levadura? Los críticos de nuestra religión no se verán forzados como en el caso anterior a admitirlo a pesar suyo.

La crítica a que me parece más desagradable tener que hacer frente es la que nos dice que la Iglesia católica está muy bien cuando se la considera a *priori* sobre el papel, como sistema; pero cuando uno mira su actuación real en la historia no encuentra que sus efectos sobre la vida humana sean los que cabría esperar de una institución sobrenatural.

El mundo ciertamente ha avanzado mucho desde los días de Nuestro Señor. La esclavitud ha dado paso a la libertad, el salvajismo a la bondad, el egoísmo a la filantropía; los hombres en las regiones más favorecidas ya no son ejecutados por delitos pequeños, o atormentados cuando rehúsan confesar su falta, ni mueren en duelo; se hacen esfuerzos, en alguna medida para dar a los trabajadores un jornal decente y rescatarlos a ellos y a sus familias de la miseria; y así en millares de cosas es posible mostrar que el mundo: e ha convertido en un sitio más cómodo para vivir.

Pero todo esto —se nos pregunta—, ¿qué tiene que ver con el Cristianismo o al menos con la Iglesia católica? ¿No es verdad que las mejoras conseguidas en las condiciones de vida humana se han conseguido, en su mayor parte, sin ningún esfuerzo ni apoyo de parte de los católicos y algunas veces en contra de su oposición?

Y si esto es así, ¿cómo podemos pretender que la Iglesia católica, tal y como la encontramos en la historia, es la Iglesia a que se refiere el Señor en sus parábolas? ¿Qué extraño que no haya procedido de Ella, al menos de modo notorio, la levadura que ha hecho fermentar al mundo!

La respuesta a esta objeción no es nada fácil y a mí me parece bastante humillante. Quizá el modo más sencillo de expresarla es éste:

En el período entre la Ascensión y la Reforma, la acusación no es verdad. En el período entre la Reforma y la Revolución francesa, la acusación es verdad, pero no tenemos nosotros la culpa; en gran parte al menos la culpa no era nuestra. En nuestros propios días la situación es tan desesperadamente compleja que desafía al análisis.

Lo que parece deducirse es que en las circunstancias del mundo moderno los católicos deberíamos, más que nunca, tomar la dirección para iluminar las conciencias; en gran parte no lo estamos haciendo por culpa nuestra; y sobre todo que aunque nuestros esfuerzos tengan éxito no recibiremos por ello crédito ninguno: los profetas del humanitarismo humanístico seguirán gritando contra nosotros porque no trabajamos de un modo diferente y más entusiasta.

Es verdad que la Iglesia católica nunca ha hecho de la reforma social la pieza esencial de su programa; podríais decir que cuando hace fermentar a la sociedad lo hace por inadvertencia. Su mensaje siempre se ha dirigido al alma individual, más que a la comunidad política. San Pablo decía a los señores que tratasen bien a los esclavos sin decirles que le diesen libertad, y sólo de modo gradual fue abolida la esclavitud misma y hasta los crueles juegos del anfiteatro. Sólo gradualmente desapareció la servidumbre en la Edad Media.

Pero, a fin de cuentas, estos cambios se obraron; y entretanto el mundo había aprendido más respeto para la mujer, más compasión para el pobre; a medida que el espíritu de la religión cristiana se afirmaba, la educación se hizo más general, las leyes menos severas. No podemos citar los nombres de los grandes reformadores porque el proceso todo fue muy lento y casi inconsciente, gradual, imperceptible; pero, esta es precisamente la actuación de la levadura.

Desde la Reforma, o quizá deberíamos decir desde el gran Cisma que dividió al mundo poco antes de la Reforma, ha sido verdad en conjunto que la civilización del mundo no puede atribuirse a la Iglesia católica. Pero esto no es culpa de Ella.

En los primeros días de la Reforma los protestantes no iban una yarda delante; en el mismo centro del siglo XVIII encontramos que un hombre como Whitefield, el gran predicador metodista, era propietario de esclavos.

Pero lo que hace al caso es que la Iglesia casi en todas partes estaba a la defensiva; tenía que consolidar, contra sus rivales, su propia posición; y agotó mucha de su fuerza y de su santidad en propaganda y controversia.

Ni podían tampoco los Papas en aquellos días de tensión y disputa imponer su voluntad a las naciones católicas. Las peores vergüenzas de la esclavitud florecían a pesar de enérgicas protestas; el duelo se mantenía por la costumbre de una época, a pesar de severas condenas.

Y no hay que olvidar que la más conspicua de las naciones católicas, durante la mayor parte de este período fue Francia; y la obediencia eclesiástica estaba en Francia muy relajada; la palabra del Papa no corría entre el clero francés como corre en nuestros días. Los católicos estaban demasiado interesados con el futuro del grano de mostaza para echar de ver lo que le estaba sucediendo a la levadura.

Con la Revolución francesa empieza una nueva fase. En Inglaterra y en los Estados Unidos no cabía esperar que los católicos tomaran parte preeminente en las Reformas porque el número de ellos

era infinitesimal. En las diferentes regiones europeas en que la Iglesia era todavía fuerte, se vio atacada en todos los terrenos por los mismos que empleaban el lenguaje del humanitarismo y reforma. Los hombres tardaron en distinguirla, y quizá debemos admitir que Ella misma tardó distinguirse de aquellos partidos puramente reaccionarios objeto de los ataques del liberalismo.

Y esta dificultad persiste hasta nuestros días. Sólo, claro está, que en nuestros días las consecuencias no son tan directas como lo eran en el siglo pasado. El grito pidiendo reforma ha cedido el sitio a un grito que pide revolución; el lenguaje del odio ha reemplazado entre los humanitaristas al lenguaje del amor. Nuevos nacionalismos han surgido por toda Europa en disposición amistosa para con la Iglesia a veces, en oposición a Ella otras, pero ajenos siempre en su inspiración al pensamiento de Ella.

Entretanto, en nuestra patria, y todavía más al otro lado del Atlántico, el número de católicos ha crecido, especialmente entre las clases más educadas; y el influjo de otras sectas cristianas ha disminuido de modo que los hombres miran hacia la Iglesia más de lo que solían para que les diga que es lo que la religión cristiana realmente predica. Esto quiere decir que tenemos una responsabilidad mayor que la de nuestros padres o la de nuestros abuelos en difundir, en un mundo que ha empezado a prestarnos atención, la levadura de la caridad cristiana.

Sin embargo, no creáis que por ello vamos a recibir crédito ninguno. No imaginéis que sugiero que los católicos deberían contribuir más de lo que suelen a la lucha por la humana felicidad, porque el hacerla así sería una buena propaganda para nuestra religión.

Durante toda vuestra vida probablemente todo lo que los católicos hagamos o pretendamos hacer en ese terreno será mirado con suspicacia y mal interpretado. Se nos dirá que no somos más que unos reformadores tibios, que tratamos de apropiarnos la fuerza de la doctrina de los demás.

Y la razón es que nosotros no podemos descuidar los principios, no podemos prescindir de una parte de la verdad. Tenemos que amar la paz sin despreciar ni empequeñecer el instinto patriótico del hombre; tenemos que reparar la injusticia sin violar las libertades humanas esenciales. Tenemos que trabajar para aliviar la miseria humana sin ir en contra de la santidad de la Ley divina.

Así siempre estaremos en posición más desventajosa que otros reformadores que pueden limitarse a una serie de principios en cada ocasión. Y nadie nos dará las gracias por lo que hagamos.

Entonces, ¿por qué tenemos que tomar parte, más de lo que solíamos, en tratar de hacer de este nuestro mundo temporal un sitio mejor en que vivir? Porque el Evangelio de Cristo es en esencia una levadura, una fuerza dinámica en los asuntos humanos, y seríamos infieles a nuestra vocación si tratásemos las imperfecciones de la sociedad humana como si fuesen algo que no tiene importancia.

Tendremos tentaciones de obrar así; ya las tenemos. El mundo alrededor nuestro está tan repleto de experimentos sociales y de gritos de guerra de partido, y los entusiastas de estas cosas son generalmente gente tan pesada, que nos sentimos tentados a volvernos a nuestro aislamiento y decir: "Bueno, de momento, no hay sitio en el mundo para más reformadores; mientras mi vida privada sea una vida católica decente, puedo emplear el tiempo en bailar y divertirme todo lo posible".

El obrar así es matar por consunción los instintos de tu edad y de tu época y esto es peligroso.

Por favor, no os imaginéis que os estoy recomendando a todos que gastéis el tiempo en asistir a reuniones y firmar peticiones y llevarlas de una parte a otra para que otros las firmen, y en colaborar en esos libros y revistas que son reconocidamente la flor y nata del pensamiento universitario moderno. Es fantástica la cantidad de bien que no se hace con esas cosas.

No. Lo que quiero decir es que puesto que estáis aquí para educaros, debéis prestar alguna atención —la que permita vuestro trabajo ordinario o vuestros compromisos— a informaros de los problemas que agitan al mundo moderno; y no limitaros a estudiarlos a la luz de vuestra religión, sino que seáis capaces de dar buena cuenta de lo que la Iglesia enseña y por qué; y por qué en ciertas materias no tiene enseñanza especial que ofrecer, aunque todos los demás tengan ya lista una solución que ellos inventaron.

Lo que quiero decir es que debéis prepararos aquí, para más tarde interesaron en los asuntos públicos y poder colaborar en remediar las necesidades de vuestro tiempo según las oportunidades que se os presenten.

Una palabra tengo que añadir que no es menos importante. Nuestro Señor dice que el árbol de la mostaza crecerá sin que nadie se dé cuenta; no dice que crecerá indefinidamente; no quiere darnos a entender que vendrá un tiempo en que toda la humanidad será, siquiera nominalmente, cristiana. Su profecía de que su Evangelio será predicado en el mundo entero se cumple suficientemente si toda la humanidad tiene una probabilidad real de oírlo.

De la misma manera, cuando dice que la levadura escondida en la harina se difunde hasta que la masa entera fermenta, no creo que debamos necesariamente entenderlo en el sentido de que llegará un tiempo en que los principios de caridad cristiana hacia el prójimo dominarán las intenciones de la humanidad.

Debemos entender que el mensaje cristiano se dejará sentir por todo el mundo que lo cobija, pero no necesariamente que triunfará.

No os desilusionéis por tanto si parece (como puede muy bien suceder en vuestro tiempo) que las cosas retroceden en vez de avanzar, como si el mundo fuese recayendo en la barbarie, en vez de continuar por el sendero que le ha señalado lo que llamamos civilización. Sobre todo no os desilusionéis si durante vuestra vida, la Iglesia, a pesar de todos sus esfuerzos, parece que está luchando en una acción de retaguardia y parece vencida en la moderna lucha por la vida.

Como he dicho antes, la influencia social de la Iglesia es un subproducto de su actividad; no es su vida. Sus intereses, en último término, se refieren al alma individual y las promesas que la guían y sostienen no se limitan a estos estrechos horizontes. La levadura está ahí y no pierde su virtud con el paso de los siglos. Si en nuestra época particular están ya maduros los tiempos para su manifestación, eso no podemos saberlo. La vista de Dios tiene más alcance que la nuestra y bien pudiera suceder que estemos viviendo todavía la primera época de la Iglesia; nuestras modernas turbulencias pudieran muy bien no ser otra cosa que los dolores de crecimiento del cristianismo.

Falta nuestra será si nos desanimamos.

XX. Tres códigos de moral

VOY A DAROS una especie de esquema de la historia de la moral cristiana, con especiales referencias a la escisión entre las nociones católica y protestante de la moral a partir de la Reforma, y a las consecuencias de esa escisión en el pensamiento de nuestros días. Es una materia ya muy estudiada acerca de la cual siempre estoy pensando que voy a escribir un libro en dos gruesos volúmenes, pero no veo cuando voy a tener tiempo. Este esquema por lo tanto va a ser esquemático de veras.

Lo que no acertamos a comprender acerca de la moral cristiana, si nos paramos a reflexionar, es lo siguiente: ¿Tiene la Iglesia dos códigos de moral, uno para los Santos y otro para los pecadores? Un código destinado para aquellos que aspiran a la perfección, representado por las enseñanzas del Sermón del Monte, y otro para las personas corrientes, representado por los libros de teología moral que están siempre definiendo con exactitud las condiciones de un pecado mortal, y casi animándonos —tenemos a veces la impresión— a cometer pecados veniales, al enseñarnos cuántas acciones pecaminosas hay que no nos privan sin embargo de la gracia santificante.

Y si realmente hay dos códigos, ¿qué relación hay entre ellos? La historia, de la moral cristiana, tiene que ocuparse frecuentemente de este punto.

Es en gran parte la historia de cómo la Iglesia católica rehusa poner demasiado alta la línea mínima de la conducta cristiana; no quiere ponerla demasiado alta porque en este mundo imperfecto

muchas almas serían incapaces de alcanzarla, o incluso de ver esperanza ninguna de alcanzarla, y abandonarían por tanto desesperadas la práctica de la religión.

En cambio, los herejes de todos los tiempos, los montanistas en la primera edad de la Iglesia, los jansenistas en días cuya influencia apenas ha desaparecido, eran siempre partidarios de una mayor estrechez; de obligar a los cristianos, bajo pecado mortal, a una norma de perfección, admirable en sí y muy deseable si pudiera ser introducida por fuerza, pero que no parece destinada para un mundo imperfecto como el nuestro.

Mr. Arnold Lunn lo expresó en una de las cartas que él y yo cambiamos en la prensa: "La Iglesia católica comprende que no puede ser selecta con exceso. A lo largo de diecinueve siglos ha hecho al menos un gran descubrimiento: se ha dado cuenta de que los pecadores a veces pecan. Y como consecuencia, el catolicismo consigue retener mejor que el protestantismo la afectuosa lealtad de los que yerran."

* * *

NO ME PARECE que pueda haber duda de que la Iglesia primitiva tenía en moral opiniones más estrictas que las nuestras. Había muchas razones para ello.

Los cristianos primitivos eran todos conversos y en los fervores primerizos de su conversión tomaban las cosas en serio. Muchos de ellos probablemente se imaginaban que el Señor no podía ya tardar mucho en volver a la tierra para el juicio final; vivían con la impresión de que en cualquier momento el cielo podía romperse estrepitosamente sobre sus cabezas. El hecho de hacerlos cristiano ponía en ellos una señal que los distinguía fuertemente del mundo pagano que les rodeaba; y el espectáculo diario de las inmoralidades paganas les empujaba por reacción a un fervor de rebeldía.

Por añadidura no pasó mucho tiempo sin que empezase la persecución; y eso significaba que la Iglesia quedaba limpia de sus miembros más débiles y atraía únicamente a las almas preparadas a hacer esfuerzos heroicos para conseguir la salvación.

Por eso los Padres primitivos condenan en masa varios géneros de entretenimientos que hoy día consideraríamos malos únicamente para algunas personas o en algunas circunstancias, por ejemplo, el teatro o el baile, encontramos que el ideal de la virginidad es predicado con una riqueza de expresiones retóricas que inducen al no bien predispuesto lector moderno a imaginar que los cristianos consideran el matrimonio como algo perverso.; encontramos penitencias muy severas — para nuestras ideas modernas— impuestas por diferentes delitos, especialmente por ceder a la persecución y someterse al rito de ofrecer incienso a los dioses paganos.

Sí, a veces tenemos la impresión de que la Iglesia primitiva no habría sido un círculo a propósito para vosotros y para mí.

Pero aun entonces encontramos exageraciones de esta tendencia; encontramos un rigorismo que la Iglesia tiene que desautorizar, con peligro de inducir a sus predicadores a apartarse de Ella y caer en la herejía.

Los primeros fueron los montanistas; son gente extraordinariamente interesante y se parecen mucho a algunas sectas puritanas que surgieron más tarde. Si leéis los escritos de Tertuliano, su gran campeón, no tardaréis mucho en tropezar con las más exageradas descripciones de la perversidad del mundo y de la santidad requerida de todos los cristianos.

Una de las ideas propias de este grupo y que sirve para hacernos comprender su mentalidad es que la viuda que se casaba de nuevo cometía un pecado mortal.

La Iglesia primitiva nunca favoreció las segundas nupcias; veréis en el Nuevo Testamento que las viudas formaban entre los fieles un grupo separado al que se honraba de modo especial —uno no puede menos de pensar que debía ser un grupo temible.

Pero a los montanistas no les bastaba exaltar la viudez como uno de los estados de perfección; sostenían que el volverse a casar era un verdadero pecado.

Tenemos además a los novacianos, que sostenían que el que hubiese caído en tiempo de persecución no podía ser recibido a la sagrada Comunión ni siquiera en el momento de la muerte.

Tenemos a los donatistas, que sostenían que los obispos y sacerdotes que hubiesen entregado ejemplares de los libros sagrados a los perseguidores paganos, perdían *ipso facto* la validez de su ordenación.

En estos casos, la Iglesia, antes que aceptar ideas superrestrictas, se empeñó en una lucha contra cismas poderosos que duró siglos. Todo, antes que admitir que la verdadera contrición puede ser inútil, o que la validez de los actos de un sacerdote depende de la santidad de su vida. No es que la Iglesia en lo fundamental reprobese los ideales predicados por estos herejes; pero no quería que se obligase por fuerza a todo el mundo a tragarse esos ideales como condición indispensable para ser miembro de la Iglesia cristiana.

Chesterton, en su libro sobre San Francisco, tiene un capítulo muy interesante en que expone la idea de que la Iglesia en los últimos tiempos del Imperio y principio de la Edad Media atravesó un período de expiación, de reparación por los pecados del mundo pagano en el período anterior. El mensaje cristiano tenía que parecerse severo, triste, porque el mundo estaba entonces eliminando dolorosamente los venenos de la degeneración pagana. Sólo en el siglo XII, dice, empezaron los cristianos a poder mirar a la belleza natural del mundo y a gozar de los dones de Dios en la creación natural sin sentir que había en ellos algo corrupto y contaminador.

Al principio de la Edad Media vemos a los instintos naturales del hombre y a su esperanza sobrenatural reducidos por unos momentos a armonía. Lo vemos en las fiestas, y en la alegría, y en el espíritu caballeresco, y en el revivir del arte, que a pesar de todas las guerras y todos los horrores, ponen una marca de oro en este período de la historia humana.

Luego empieza de nuevo la corrupción, y como una protesta contra esa corrupción hallamos movimientos como el de los valdenses y el de los "pobres de Lyon", que critican el espíritu mundano de sacerdotes y obispos y el lujo de los tiempos en general; hallamos a Wicleff y a los Lollardos que amenazan con destruir el edificio de la sociedad al proclamar que un señor no tiene derecho a sus posesiones a menos que sea un buen cristiano.

Una vez más, como veis, la reacción contra el espíritu mundano, reacción perfectamente justificada en sí misma, toma forma herética por querer ir demasiado lejos. Y así conduce a la Reforma. Sería engañarnos a nosotros mismos pensar que la Reforma fue cuestión meramente de diferencias doctrinales o un mero conflicto entre los nuevos nobles y la vieja tradición de Europa. En parte, al menos, la Reforma fue una protesta genuina contra la corrupción moral que siguió al Renacimiento.

Y dónde los reformadores, no controlados por los príncipes seculares se hicieron dueños de la situación, exageraron su papel tratando de introducir una disciplina mucho más estricta que la de la Iglesia católica en los tiempos precedentes. En Escocia, por ejemplo, el reo de adulterio que rehusaba someterse a la disciplina de la Iglesia era castigado con excomunión mayor, entregado solemnemente al poder del demonio y declarado fuera de la ley y de la sociedad cristiana.

Si la Reforma hubiera triunfado de verdad, los pecadores de Europa habrían vivido en condiciones de opresión intolerable.

Pero la Reforma no triunfó. Los reyes y las cortes eran demasiado poderosos y la Reforma se avino a un compromiso con el mundo. Dejó su huella, sin embargo, en la sociedad al crear entre ciertas clases una tradición de puritanismo que todavía no ha desaparecido del todo. Un sistema rigorista de moral que al menos en Inglaterra y Escocia se recomienda por sí mismo a la mentalidad de la clase media inferior y está como embebido en ella.

No digo esto con desprecio, aunque estos términos se usen a menudo despectivamente. Una clase que tiene que ser frugal y tiene que mantener un cierto nivel de respetabilidad, al ser excluida de las actividades más libres de los nobles terratenientes, fácilmente crea una tradición de

puritanismo y se aferra a ella. Para ellos no hay sitio en el teatro; son demasiado pobres para ir a butaca, demasiado refinados para la entrada general. No tienen dinero que derrochar en las carreras o en el juego; son demasiado orgullosos para tomar parte en las toscas danzas campesinas y demasiado provincianos para adquirir los modales del salón de baile. Y finalmente, en Inglaterra, aunque no en Escocia, pierden la costumbre de las bebidas alcohólicas porque son demasiado orgullosos para ir a la taberna y no pueden permitirse el lujo de ser socios de un club; y así un movimiento abstencionista viene a redondear la mentalidad puritana.

Esta mentalidad gobernada ayer en Inglaterra y está en estos momentos haciendo grandes esfuerzos para no ser derrotada. Todavía quiere imponer por la fuerza de la ley una moralidad más estricta con el mismo espíritu con que Calvino y Juan Knox lo intentaron hace tres siglos y medio.

Este ideal puritano nunca se ha impuesto en regiones católicas o en una sociedad católica que, como la nuestra durante más de dos siglos, logra mantenerse al margen de la vida general de la nación. Pero encontramos tendencia hacia él, en nuestra propia Iglesia la tendencia es motejada con poca precisión, con un nombre tomado del siglo XVII: el de jansenismo.

El cura de Ars, al principio del siglo pasado, no se olió por satisfecho hasta que hubo proscrito en absoluto de su parroquia el baile; y aún hoy día, donde la influencia de los sacerdotes es fuerte, como en Irlanda o en el Canadá, vemos que esa influencia se emplea a veces con un espíritu bastante rigorista.

Pero es una influencia puramente personal; una sociedad católica, por muy estricta que sean sus opiniones no tiene el prurito de dar leyes morales de tipo puritano. Se limitará a dar leyes para la represión del vicio cuando sea necesario para preservar la estructura de la vida social, por ejemplo respecto al divorcio legal.

Ahora bien: cuando una sociedad se hace pagana, como rápidamente le está sucediendo a la nuestra —esto no es retórica de púlpito, sino un hecho evidente para todo el que se tome la molestia de pensar—, encontramos tres reacciones distintas por parte del pensamiento cristiano. Se da la reacción puritana; la reacción de la mentalidad protestante corriente que no ha sido captada por el puritanismo, y la reacción de la minoría católica.

El esfuerzo público del puritanismo es un irreflexivo intento de resistir a todo lo que le disgusta sin distinguir entre unas cosas y otras: nada de loterías, nada de cines en domingo, nada de cañas de cerveza; fuera todo eso. Y cuando tiene lugar un resurgimiento religioso entre los no católicos caerá automáticamente en la mentalidad puritana porque es la tradicional entre nosotros; de modo que vuestros buchmanistas, a juzgar por las informaciones sueltas que le llegan a uno, se inclinarán a pensar incluso que el fumar es incompatible con la vida cristiana, en vez de una complacencia a que, como a tantas otras, puede laudablemente renunciar una persona que aspira a la perfección.

Por otra parte, el público protestante no puritano ya no sabe donde está; no sabe qué actitud adoptar ante la vida que se paganiza. Porque durante años, casi podíamos decir durante siglos, la única razón que la mayor parte de los ingleses han tenido para no hacer una cosa ha sido que "eso no se hacía". Pero cuando una cosa que no se hacía se convierte de pronto en una cosa que se hace, todas sus normas de conducta caen por el suelo.

Para daros un ejemplo insignificante y sin importancia de lo que quiero decir, el que las señoras se pintasen la cara se contaba hace treinta años entre las cosas que no se hacían; al menos no oficialmente, no en público.

Y desde luego esto se aplica a cosas más serias, por ejemplo, el divorcio. La mayoría de los ingleses están completamente desconcertados en este punto. Saben que el divorcio no se practicaba hace treinta años, y se practica ahora. ¿Era malo el divorcio entonces? ¿Es bueno ahora? No tienen norma por la cual juzgar; se quedaron sin ella cuando dieron en la costumbre de corregir la Biblia.

Esta es la razón verdadera de que estemos viendo siempre renovarse la discusión —todos estamos ya hartos de ella—, de si la nuestra es una edad degenerada o no. La generación de los viejos tiene una idea de "lo que se hace" que difiere mucho de la que tiene la generación joven. Cuando los jóvenes dicen: "Allá por el noventa y tantos eran ustedes tan rebeldes como nosotros ahora", la generación vieja podría con toda razón contestar: "Sí, y en mil novecientos setenta y tantos vosotros seréis también unos atrasados". Para discutir estas cosas se necesitan normas fijas, y ellos no las tienen; quiero decir la gran masa de los ingleses más o menos anglicanos, no las tienen.

La reacción católica a la misma tendencia difiere de estas dos. No podéis llamarla puritana, aun cuando proteste contra la época, porque distingue entre la importancia de las diferentes materias. No está oscurecida por una niebla de tradición de la clase media, no confunde la complacencia con el pecado. Pero tampoco puede ser llamada victoriana, porque evidentemente no refleja la moda de sólo un siglo. Es fuerte en la controversia porque funda su posición en principios morales inalterables, no en meras leyes eclesiásticas, sino en la ley escrita en los corazones de los hombres.

Sin embargo, esto no quiere decir que vayamos a ahorrarnos la tabarra de las objeciones y a vernos universalmente respetados. Encontraremos gente que está siempre tratando de persuadirnos que nuestra ideología es medieval porque no nos dejamos arrastrar por la locura del sexo que se ha apoderado de nuestra generación. Y esto nos hace impopulares.

La gente se ríe de los puritanos, pero no se ríe de los católicos, porque siente, que ha tropezado con algo demasiado duro y demasiado formidable para reírse de ello. Por eso está surgiendo un odio nuevo contra la religión católica; yo mismo lo he visto nacer; un odio de sus principios, tan estrictos en ciertas materias y que a nuestros vecinos, aunque no merme lo más mínimo su libertad de acción, les disgusta como si fuese una condenación de su propia conducta, una condenación que en el fondo de sus corazones saben ellos que es justa.

Los católicos tenemos no sólo que esforzarnos en dominar nuestras pasiones rebeldes y vivir una vida decente —lo cual es ya bastante difícil en este extraño mundo en que nos ha tocado nacer—: tenemos que dar testimonio de aquellos principios morales que el mundo poseía ayer y a los cuales hoy ha empezado a volver la espalda.

Tenemos que condenar algunas de las cosas que hacen nuestros vecinos, pero sin ponernos en plan antipático; tenemos que ser caritativos con nuestros prójimos y saber excusarles muchas veces, sin caer en el error de aprobar su bajo nivel, y animarlos con ello a pecar. Dos de las tareas más difíciles y delicadas que puede emprender un hombre, y que hoy día se les presentan no sólo a los sacerdotes, a los cuales les llega como parte de su deber profesional, sino a los seglares. Se te presentará a ti la primera vez que te pidan que seas padrino de boda de un divorciado.

Por eso debemos saber cuáles son los principios inalterables que sostenemos y por qué los sostenemos; tenemos que ver claro en un mundo lleno de niebla moral.

XXI. Lo moral y lo convencional

EN LA NATURALEZA del universitario está el discutir todas las cosas del cielo y de la tierra con la máxima seriedad y a veces con muy poca información.

Y me figuro que esas conversaciones interminables que continúan año tras año en estos venerables edificios no cambian mucho de un año para otro. Me imagino que edificios tales como Mob Quad, en el Merton, o los Cottages, en el Worcester, si tuviesen sentimientos que expresar y palabras para expresarlos, protestarían que están ya terriblemente aburridos de esta incesante repetición.

Sólo, me figuro, hay una ligera variación de una década a otra, en los temas escogidos y en la atención que se dedica a cada uno. Sin pararme a reflexionar, diría que antes de la guerra de 1914-18 las cuestiones más discutidas en Oxford eran cuestiones de interés público: todos íbamos a reformar

el mundo siendo socialistas o demócratas cristianos, o jóvenes Torys, o misioneros, o trabajadores sociales, o nietzschianos, o procónsules, o millonarios filantrópicos. Volviendo la vista atrás, no parece que hayamos hecho mucho en ese terreno.

En cambio, hoy día me figuro que las cuestiones que atraen la atención general están más centradas en el propio yo, lo cual es muy excusable. La cuestión en nuestros días es "¿cómo voy a vivir?", en primer lugar en el sentido eminentemente práctico: "¿cómo voy a ganarme la vida?" (una pregunta que nunca nos hacíamos hace veinte años), y después en un sentido más filosófico: "¿Voy a adoptar algunos principios para regular mi vida? ¿Cuáles?"

La razón por qué la gente se preguntó hoy "¿cómo voy a vivir?", en el primer sentido, es evidentemente porque hoy no hay tantos empleos como antes. La razón por qué se hacen la segunda pregunta es, me parece, principalmente lo que en los titulares de los periódicos y en otros sitios llamamos "la quiebra de lo convencional". Detengámonos un momento en esta frase y recordemos lo que significa.

Convencional es aquello que en todas partes se comprometen a guardar por motivos de conveniencia. Así, es convencional en Inglaterra el que los vehículos circulen por la mano izquierda en la carretera y es convencional en la mayoría de los restantes países el llevar la derecha. Acuerdos de esta clase no se quiebran; si 16 hiciesen se quebrarían también muchísimas otras cosas.

Pero esto es un acuerdo cuyo fin es proteger la seguridad pública; hay otra serie de acuerdos que existen para proteger la pública moralidad. Por ejemplo, era corriente en los países orientales y todavía se usa en alguno de ellos, el que las mujeres nunca apareciesen en público sin tener el rostro cubierto con un velo hasta los ojos. Nadie pretendía que fuese de hecho inmoral el que una mujer apareciese sin velo, pero, con razón o sin ella, se suponía que la costumbre citada era una salvaguarda de los intereses de la moral.

Ahora bien: es cierto que, para bien o para mal, muchos convencionalismos de esta clase han desaparecido recientemente en nuestro país. La institución de la carabina es un ejemplo obvio; el hombre mismo tiene ahora un sonido anticuado. Sería tonto entrar en detalles.

Y la gente es muy aficionada a señalar —y tal y como suena es mucha verdad—, que tales convencionalismos carecen en sí mismos de valor moral; es más, dicen que tienden a engendrar una moral ñoña y ficticia. Y siguiendo adelante hablan de "moral convencional" y dicen (o presuponen) que todos serían tan malos como el que más si no tuviesen miedo de ofender las normas públicas de respetabilidad.

Esto desde luego, tal y como suena, es Mentira; pero tiene esto de verdad: que la gente apocada, especialmente si no tienen una fuerte luz religiosa para guiarles, es afectada en su conducta más de lo que creen por las normas generales de respetabilidad en que se han educado.

Hay una moralidad gregaria. Se echa de ver especialmente en una materia como el divorcio, donde las consideraciones sociales tienen necesariamente fuerza. Yo supongo que hace treinta años habría en la sociedad centenares de personas que habrían sin ningún escrúpulo solicitado el divorcio si no hubiera sido por el temor de verse excluidos de los círculos elegantes; un temor que hoy día no tendría razón de ser.

Pero el mismo principio se aplica incluso cuando no se trata de afrontar un público estigma. Muchos consiguen mantenerse en el camino recto porque en la sociedad a su alrededor hay un fuerte tono moral, un tono moral que se deja sentir en una diversidad de convencionalismos. Y el peligro es desde luego que esas personas lleguen a confundir lo que se estila con lo que es bueno.

El peligro es que dando por supuesto que deben cumplirse las leyes de la moralidad y los convencionalismos de lo que se estila, deduzcan que ambas cosas se mantienen o caen a la vez. Y entonces, cuando lo que se estila se marcha, los principios morales, para estas gentes, también se marcharán.

Estas son las personas que hoy día preguntan: "¿Por qué no voy a hacerlo?" Y la respuesta obvia es: "Si usted piensa que la moralidad es un convencionalismo, y si lo único que le importa a usted es lo que de usted digan los demás, no hay razón para que no lo haga".

Ese hombre no perderá mucho hoy día en la opinión de nadie si sus irregularidades no son demasiado descaradas. Y si es incapaz de ver que moralidad significa algo, más que un código de convencionalismos, no hay nada que hacer con él.

De lo que tenemos que intentar persuadirle es: primero, que existen el bien y el mal; segundo, que el arte de vivir, si me permitís la expresión, la alegría de vivir, se encuentra solamente en la regulación de nuestra vida según principios fijos de conducta; tercero, que sólo existe una norma de moralidad, aplicable en principio a todos y en la práctica a todos los cristianos, y cuarto, que si eres cristiano de veras, el aburrimiento de vivir obedeciendo meramente a reglas negativas, se cambia en el gozo positivo de intentar vivir para agradar a Nuestro Señor Jesucristo.

* * *

EN PRIMER lugar existen el bien y el mal. Muchas otras cosas en nuestros juicios humanos serán mero convencionalismo, pero esto al menos es un principio fijo: que algunas conductas merecen premio y otras castigo. La noción misma de premio y castigo, de alabanza y reproche, es una noción elemental nacida en nosotros; de lo contrario nunca habríamos llegado a poseerla. Todos los intentos de reducir nuestros juicios morales a juicios puramente estéticos o utilitarios han sido un completo fracaso.

Es perfectamente posible creer que es buena una acción en sí mala, como el asesinar a un tirano.

Es perfectamente posible juzgar mala una acción que es buena, como algunos piensan que es malo el luchar por la patria, incluso en una guerra justa.

Pero si el bien y el mal no existiesen, hubiera sido imposible cometer la equivocación de suponer que existían. La mente humana no tiene poder creador para haber inventado por sí misma tales fantasías.

En segundo lugar, el arte de vivir depende de vivir conforme a una regla de conducta y esto es realmente lo que da gracia e interés a nuestra actividad.

Ciertamente es verdad que tenemos que ganarnos la vida, y esa lucha da cierta gracia e interés a la vida; pero en eso no somos mejores que las bestias que también deben esforzarse para conseguir el alimento cotidiano.

El hombre, como criatura intelectual, está destinado a una vida más plena; tiene un carácter que formar, del cual él mismo, bajo la dirección de Dios, es el arquitecto. Y todo arte exige reglas a que debe ajustarse el trabajo, leyes de armonía, leyes de proporción, etc. Para ser el artista de su propio carácter, el hombre debe tener fuera de sí y más altas que él mismo, leyes a las cuales conformar sus obras.

Podríamos ir más allá y decir que todo arte exige un ideal, un ideal que el artista desea trasladar a la realidad. Un hombre debe tener ideales a que ajustar su vida; debe desear trasladar a la realidad de su propio carácter aquellos ideales. Muchos hombres tienen un héroe a quien imitan, al cual les gustaría asemejarse. Y el cristiano pone ante sus ojos el ideal más alto de carácter, al imitar en la medida de lo posible la vida de Nuestro Señor Jesucristo. Él es el héroe, el modelo cuyas líneas queremos trasladar, aunque con mano temblorosa, al lienzo de nuestras propias vidas.

Si es posible que exista un hombre enteramente amoral, ese no ha gustado nada de la vida.

El punto siguiente es que la ley moral es en principio la misma para toda la humanidad. Algunos hablan a veces de la diferencia entre la moral pagana y cristiana y se preguntan si no es tal vez la moral pagana más refinada. Pues bien, en sus líneas generales no hay ninguna diferencia entre moral cristiana y moral pagana.

La Iglesia cristiana no impuso al mundo de repente una serie de sentimientos morales desconocidos hasta entonces, una serie de sentimientos morales con los que el mundo estaba en violento desacuerdo. ¿Cómo podría el cristianismo haberse extendido tan rápida y fácilmente si no hubiese hallado un eco en la conciencia de aquellos a quienes era predicado? No, los paganos conocían bastante bien en teoría lo que era bueno, apreciaban la fidelidad de los casados, la continencia en los jóvenes, e incluso la virginidad como una forma de consagración personal; sabían que estaba mal mentir y robar y reñir, y todas esas cosas, lo mismo que nosotros lo sabemos.

Claro que la conciencia humana puede embotarse y puede por tanto suceder que criterios morales falsos prevalezcan, o que algunos tengan ideas falsas acerca de la importancia de esta o aquella virtud. Pero la conciencia humana admira la virtud cuando la ve. Puede equivocarse al apreciar el valor de algunas cosas, pero nunca odia el bien por ser bueno, ni admira el mal por ser malo.

Sin embargo, después de todo esto, la conciencia humana es un instrumento tan oscilante e inseguro que para mantenerse en la verdadera dirección, *de hecho* necesita un código de moral garantizado por una revelación sobrenatural. Esto no es un dogma; es un hecho de experiencia corriente. No entro ahora en el problema de si el hombre necesita forzosamente una religión para llevar una vida decente; pero el efecto sobre la sociedad de un descenso en religión es siempre un descenso en el nivel moral.

Y esta es la razón, como siempre os estoy repitiendo, de que muchos os tengan secreta envidia, y de que cuando hablan de estas cosas intenten arrastraros a tomar parte en la conversación, porque en el fondo de su ser desearían tener una certeza como la vuestra que formase el fondo de sus vidas.

XXII. Cortando el nudo

LA IGLESIA CATÓLICA prohíbe el divorcio; he ahí lo que todos los días nos dicen los periódicos. ,Y eso claro está, no es verdad. No es la Iglesia católica la que prohíbe el divorcio; Dios Todopoderoso prohíbe el divorcio y todo lo que hace la, Iglesia católica, es decir, que lo siente mucho, pero no puede remediarlo; la ley divina no permite la disolución de un matrimonio y ella, la Iglesia, aún sintiéndolo mucho, no puede hacer nada en el asunto.

Si fuese la Iglesia la que había hecho esta ley podrían también dispensar de ella. Lo importante en esta cuestión es que la Iglesia carece de poder; no puede hacer nada. Respecto a impedir que esté en pecado mortal el que tiene dos mujeres no es mayor su poder que para impedir que se rompa la cabeza el que se cae por un precipicio. No es *ley* de la Iglesia el que un casado no puede volverse a pasar: es *doctrina* de la Iglesia que un casado no puede volverse a casar mientras viva su primera mujer; y si se celebra la ceremonia del matrimonio, no es sino una farsa vacía.

Veamos, pues, qué fundamentos tiene esa doctrina. Investiguemos en los tres terrenos acostumbrados de la Escritura, de la tradición eclesiástica y del sentido común.

* * *

POR LA ESCRITURA sabemos no solamente que Nuestro Señor nos enseñó la insolubilidad del matrimonio, sino que nos lo enseñó como parte de la ley natural.

Al principio no era así; Moisés permitió a los judíos por la dureza de sus corazones el divorciarse de sus mujeres en ciertas gravísimas circunstancias: esto significa, según toda probabilidad, que la ley mosaica permitía a los judíos divorciarse de sus mujeres por temor de que si no se les permitía divorciarse las estrangularían.

No sabemos exactamente como fue el conceder esta dispensa a los judíos; lo único que sabemos es que era una dispensa especial que fue luego abrogada por Nuestro Señor. Al principio no era así; Dios hizo a la raza humana hombres y mujeres; y quiso que el hombre dejase a su padre y a su madre y se uniese permanentemente a su mujer,

En las diferentes sociedades primitivas han prevalecido costumbres muy diferentes en lo que respecta al matrimonio; ha habido sociedades en que los hombres tenían varias mujeres; otras en que las mujeres tenían varios maridos; pero todo esto era una degradación. una desviación de la ley natural; el hombre, por naturaleza, es monógamo.

Y es inútil decir que esto es anticientífico, porque los otros animales no son monógamos: el paralelo carece de fuerza.

En primer lugar la institución de la familia es natural al hombre y la institución de la familia sería imposible si los hombres tomaran una nueva mujer cada primavera..

En segundo lugar, el hombre es una criatura intelectual y por lo tanto es tontería esperar que se contente con vivir conforme a las leyes de un mero instinto casual.

Además, es absurdo permitir el amor libre si no se permite también el odio libre; si se permite a los hombres amar a diestra y siniestra como los animales.

Una sociedad civilizada debe necesariamente tener asentados algunos principios respecto al matrimonio; y el principio al que dichas sociedades aspiran, aunque no siempre lo consigan con perfección ni mucho menos, es el principio de monogamia.

Aunque esto no fuese así, aunque antes de la Encarnación la humanidad no hubiese tenido principio moral ninguno en esta materia, todavía sería verdad que para nosotros los cristianos el matrimonio es un vínculo indisoluble porque Nuestro Señor ha dispuesto positivamente que sea así. Una vez en San Marcos y otra en San Lucas, respondiendo a los fariseos que le preguntaban precisamente acerca de esto, Nuestro Señor dice rotundamente que el hombre que repudia a su mujer y se casa con otra es reo de adulterio.

Es verdad que hay dos pasajes paralelos en San Mateo. donde Nuestro Señor parece decir que un hombre puede repudiar a su mujer por causa de infidelidad, y en uno de estos dos pasajes parece incluso indicar que en tales circunstancias un hombre puede volverse a casar. Todo eso es verdad, pero no altera la situación.

Si uno adopta el punto de vista protestante de una crítica superior, y dice que San Mateo está aquí en contradicción con los otros dos evangelistas, entonces debe preferir la autoridad de éstos a la de aquél, porque en la estimación de la crítica protestante, San. Mateo es posterior a San Marcos, y donde difieren, el relato de San Marcos es el original. Hace falta una audacia fenomenal para decir (como decía el otro día un clérigo anglicano) que en todos los demás pasajes del Evangelio debemos preferir San Marcos a San Mateo, pero que precisamente aquí, porque así nos conviene, debemos preferir San Mateo a San Marcos.

Como católicos tenemos naturalmente que admitir que la discrepancia entre los evangelistas es solamente aparente; y hay tantas lecturas diferentes en el pasaje, y tantas traducciones posibles, que el sentido de San Mateo y San Marcos puede ser armonizado de mas de una manera sin hacer violencia a los principios de la crítica.

Aparte de eso tenemos otras pruebas de cual era la práctica cristiana en esta materia, pruebas posiblemente más antiguas que ninguno de los Evangelios. Me refiero a la doctrina de San Pablo en la primera epístola a los corintios:

"Pero a aquellos que están casados les digo, no yo, sino el Señor, que una mujer no debe separarse de su marido (o si lo hace debe permanecer sin marido hasta que se reconcilie con el suyo) y que un marido no debe repudiar a su mujer."

Esta era, pues, la manera como los Apóstoles primitivos entendían las palabras de Nuestro Señor; no se hacía excepción ninguna por razón de infidelidad conyugal.

Y en otra parte, escribiendo a los efesios, San Pablo da la razón de esta actitud de la nueva ley respecto al matrimonio. El matrimonio dice, es un misterio, un sacramento; es el tipo de la unión entre Cristo y su Iglesia. El matrimonio cristiano debe, pues, ser el espejo del lazo indisoluble que une al único Cristo con su única Iglesia.

Y desde entonces esta ha sido siempre la práctica de la Iglesia. En la Edad Media uno o dos sínodos locales trataron de introducir excepciones en favor del marido o de la mujer ofendidos, pero tales legislaciones locales fueron siempre repudiadas por la Iglesia que urgió sus normas más estrictas. La Iglesia siempre ha permitido, por razones suficientemente graves, la separación judicial, pero tal separación no hace posible para ninguna de las partes volverse a casar. Se sostiene el principio de que un matrimonio cristiano válido y consumado es un vínculo que ata hasta la muerte.

Digo un matrimonio *cristiano*, porque el mismo San Pablo; en el pasaje antes citado, permite que el marido o la mujer recién convertidos pueden separarse de su cónyuge todavía pagano e incluso volverse a casar en el caso de que la fidelidad al vínculo acarree un peligro para la fe de la parte cristiana. Los teólogos disputan sobre los fundamentos en que se basa este extraordinario privilegio. Pero en todo caso fue concedido únicamente a aquellos que al casarse eran paganos sin bautizar, en tiempos de muy severa persecución, y hoy día apenas tiene aplicación.

Digo un matrimonio *consumado*, porque la Santa Sede puede disolver, un matrimonio si las dos partes de hecho no han vivido nunca juntas como marido y mujer.

Y digo matrimonio *válido*, porque si puede probarse legalmente que el matrimonio era inválido desde un principio, debido a algún defecto en los requisitos o en la celebración, entonces como es natural la obligación que era solamente una obligación imaginaria, cesa.

Cada dos por tres se arma un revuelo sobre lo que acabo de decir, como se armó el otro día. Lo que tenemos que explicar a nuestros amigos protestantes es que un decreto de nulidad no es la disolución de un matrimonio, sino la declaración legal de que nunca ha habido tal matrimonio. Permittedme ilustrar la diferencia entre una cosa y otra.

Suponed que estoy haciendo solitarios. A veces los hago. Suponed que el juego va mal y yo barajo las cartas y empiezo de nuevo. Eso no es jugar honradamente. Eso es como el divorcio. Pero suponed que el cinco; el seis, el siete y el ocho del mismo palo me salen uno detrás de Otro, y entonces me digo a mí mismo: "Estas cartas no están bien barajadas; tengo que volver a barajar y empezar otra vez". Esto es honrado; es como un decreto de nulidad. Yo no cambio las condiciones del problema; no hago sino decir que las condiciones del problema estaban mal desde el principio.

Claro es que nuestros enemigos dirán siempre que la Iglesia católica usa los decretos de nulidad como un sustitutivo del divorcio, especialmente cuando se trata de gente rica. Eso es una calumnia cobarde. Digo *calumnia* porque es a la vez falso y perjudicial, y digo *cobarde*, porque va dirigida contra una institución que no puede demandar a los calumniadores ante los tribunales. De hecho es muy fácil traer ejemplos de gente pobre que ha conseguido un decreto de nulidad, y de ricos que han tratado de conseguirlo y fracasaron.

Los católicos somos gente por tanto que no reconoce la posibilidad del divorcio, en el sentido en que se usa de ordinario esta palabra; y que vivimos en un mundo que comienza a tener criterios muy diferentes de los nuestros. La gente, sobre todo la que no tiene religión, piensa que el divorcio es una cosa tan natural como el matrimonio; incluso los cristianos que están fuera de la Iglesia están ahora divididos en este punto. Pues bien, prescindiendo de la tradición, ¿qué modo de ver es el sensato, el nuestro o el de ellos?

Lo que tenemos que hacerles comprender es que el matrimonio cristiano, además de otras cosas, es un principio; mientras que el divorcio no es un principio, sino sólo una solución desesperada.

Que todos los matrimonios se acabasen por ambas partes al cabo de cinco o diez años sería un principio inteligible, aunque me imagino que causaría muchos disgustos. Que considerásemos el

matrimonio meramente como una sociedad legal en que las dos partes pudieran retirarse cuando quisiesen .mediante el pago de una suma de dinero, también lo sería.

Pero, como veis, no es eso lo que hacemos. Nos reunimos y cantamos himnos sobre la voz que se dejó oír en el Edén, y la novia y el novio juran solemnemente que nada excepto la muerte podrá separarlos, y suenan las campanas, y hay azahar, y zapatos de ceremonia, y demás, y la novia hace grabar en sus regalos de boda la iniciales de su nombre de casada. Y después —después, al cabo de cinco años— llegamos a la conclusión de que nos habíamos equivocado y que las dos almas gemelas ha resultado que no eran gemelas, y todas las cosas tienen que volver a la tienda para que les graben nuevas iniciales.

Esto se debe a que los ingleses somos incurablemente sentimentales. Nos gusta gozarnos en los sentimientos de una boda —en la bonanza y en la adversidad, en riqueza y en pobreza, en salud y en enfermedad, etc., etc—. Pero cuando llega el momento nos encontramos con que no queremos que nuestras frases signifiquen nada. Cuando murió la mujer de Rossetti, erguido al lado de la tumba, arrojó a ella el manuscrito de sus poemas no publicados. Más tarde, viéndose sin dinero, volvió para desenterrarlos y los publicó. Esto es lo que yo llamo sentimentalismo. Hacer algo irrevocable y luego revolarlo.

Está muy bien el tener leyes excepcionales para casos excepcionales, mientras pueda uno estar seguro de que el número de casos es limitado.

Pero el conceder el divorcio legal a causa de la infidelidad conyugal significa en primer lugar establecer un premio para esa misma infidelidad; significa en segundo lugar que los matrimonios que estén sencillamente aburridos el uno del otro se sentirán tentados a cometer (o a pretender que han cometido) faltas contra la fidelidad conyugal, para así conseguir el divorcio.

Y el resultado es una especie de sociedad híbrida donde nadie sabe si el matrimonio es un vínculo indisoluble o no; donde por consiguiente la situación es tal que hace sufrir a los mejores y permite a los peores aprovecharse de ella; donde muchos niños son educados sin el conveniente control de sus padres; donde algunos llegan a pensar si no sería mejor prescindir del carácter sacramental del matrimonio, e incluso de la institución misma.

Y todo esto, desde luego, es sólo el principio.

Digo que estamos en un aprieto. La situación en que vivimos es una situación interina y pronto o tarde el mundo tiene que decidirse. O tiene que arrojar por la borda el principio del matrimonio cristiano y reemplazarlo por un contrato menos permanente, o si no, debe volver al principio de que el matrimonio es indisoluble, por razón *de la decencia* y el orden general, a pesar , de los sufrimientos que este principio acarree a algunos individuos.

Pero mientras dura la presente e inconsistente actitud sentimental, los católicos tenemos un deber claro. Debemos evitar el dar la impresión de que nos abstenemos del divorcio, como nos abstenemos de comer carne los viernes: como si se tratase de una fastidiosa ley eclesiástica en la cual Roma se muestra un tanto anticuada y que nos afecta a nosotros y no a nuestros vecinos.

Es una ley de Dios escrita en el corazón del hombre; es una ley de Cristo, solemnemente promulgada por Él a todo el mundo. Y este deber de preservar la santidad del matrimonio recae sobre toda criatura intelectual en cuanto su conciencia está rectamente formada; recae especialmente sobre todos aquellos que se llaman cristianos y profesan vivir según la ley de Cristo.

Por eso no debemos hablar, vosotros ni yo, delante de nuestros amigos no católicos como si el divorcio fuese una cosa que no tiene importancia más que cuando se trata de católicos. No debemos dar nuestros votos, ni vosotros ni yo, a ningún partido o movimiento comprometido a hacer avanzar la legislación en la dirección del divorcio libre. Y más tarde, cuando os hayáis situado en la vida y tengáis vuestro propio hogar, deberéis aseguraros de que, en la medida de lo posible, vuestro ejemplo ante la sociedad es tal que no da ánimos, sino todo lo contrario, a los criterios laxos en esta materia.

No quiero decir que hoy día sea posible rehusar absolutamente tratar con personas divorciadas; es, demasiado tarde para que una protesta abierta de esa especie sea eficaz. Pero al escoger vuestros amigos y al ejercitar la hospitalidad, tendréis, en una medida pequeña, la oportunidad de ejercer cierta influencia en el mundo que os rodea. Y los católicos, no lo olvidéis, debemos ser la sal del mundo, la levadura de la sociedad humana. Este deber nuestro, cada día me parece más evidente.

Añadiré una palabra más, aunque espero que no sería necesaria. Si os casáis, ya sea con una protestante, ya con una católica, vosotros os casáis como católicos, y se entenderá que os estáis obligando con una obligación matrimonial entendida en sentido católico.

Por lo tanto, el católico que intenta luego divorciarse de su mujer, es no solamente traidor a su religión: es también traidor a su propio honor. Porque todos entienden que cualquiera que sea la opinión de otros sobre el vínculo matrimonial, los católicos entienden que dicho vínculo sólo termina con la muerte, y en ese sentido lo acepta. Una muchacha te confiará su propia felicidad con mayor confianza, porque tiene certeza de que tú, por ser católico, no puedes mientras ella viva pensar en otro matrimonio. El hacerla sufrir un desengaño es añadir traición al sacrilegio.

Por otra parte, si os casáis con una no católica, por lo que más queráis, aseguraos de que entiende el vínculo matrimonial en el mismo sentido en que vosotros lo entendéis; no es sino mera prudencia en defensa propia.

XXIII. Espíritu de sacrificio en el matrimonio

AMOR es esencialmente un esfuerzo para sacrificarse, para inmolarse a otra persona. Y pasión es esencialmente un esfuerzo para sacrificar, para inmolar otra persona a nosotros mismos.

El hombre que en la belleza no ve más que algo que a toda costa debe poseer; que en la inocencia ve algo que debe ser manchado y corrompido en provecho propio; en la modestia, algo que debe superarse para apuntarse un triunfo personal; en la infidelidad, la oportunidad de enriquecer su propia experiencia con la mayor variedad posible de aventuras amorosas, ese hombre es reo de pasión: es un egoísta de la cabeza a los pies.

Y hay un egoísmo correspondiente por parte de las mujeres que no hay por qué discutir ahora.

Por el contrario, el instinto del que ama es consagrarse, servir, aun a costa del propio descanso o la propia dignidad; más aún: borrarse si fuera necesario y desaparecer de la órbita de la vida de la mujer que ama, antes que echar a perder su felicidad o poner obstáculo en la más alta realización de su carácter: eso es amor.

Toda esta diferencia —una diferencia enorme, como veis— hay entre estas dos experiencias que se expresan ambas con el lenguaje corriente como "estar enamorado". Toda esa diferencia cabe entre las dos actitudes con que un hombre puede llevar a una mujer al altar.

No quiero decir que esta diferencia constituye toda la moralidad del asunto. Con frecuencia se hacen matrimonios que el mundo exterior considera como matrimonios felices y que, en realidad, están echados a perder por el egoísmo del marido o de la mujer; no hay quiebra del sexto mandamiento y, sin embargo, el egoísmo impide el gozo de dos vidas. No digo que la pasión egoísta conduzca necesariamente a la tragedia matrimonial: lo único que digo es que crea ese peligro constante.

Y, por otra parte, los hombres somos tan débiles y tenemos tan poco derecho a juzgarnos unos a otros, que se encuentran amores culpables, amores que ofenden a Dios y en que, sin embargo, existe un amor sacrificado por ambas partes: una buena cualidad dedicada a un mal fin.

No digo que el amor sacrificado proteja siempre y necesariamente a hombres y mujeres impidiéndoles caer en acciones pecaminosas; sólo digo que nos da óptimos auspicios de una tal

protección. El amor sacrificado es menos probable que dé origen a la delincuencia moral; y si llegare a ello, podemos atrevernos a esperar que Dios lo juzgará con mayor misericordia.

* * *

MUY BIEN, todo esto parece bastante .obvio y aburrido y muy semejante a la columna de consejos de *Notas domésticas*. Pero esta cuestión del egoísmo está, en la misma raíz de toda la confusión presente en la vida social.

A mí me parece cierto que las mujeres son por naturaleza menos egoístas que los hombres. Es difícil imaginar que pudiera ser de otra manera, puesto que las mujeres tienen que realizar la altruista labor de educar a los hijos. Y me parece que puede decirse que hasta nuestros tiempos ha habido una tendencia constante por parte de los hombres a explotar el espíritu de sacrificio de las mujeres.

En toda la legislación y en toda la manera de juzgar de la sociedad, es completamente cierto que se ha forzado la balanza en favor de nuestro sexo. Al hombre y a la mujer se le aplicaban criterios distintos en la estimación común, en la estimación del mundo; en moral cristiana la paridad de ambos ha sido siempre reconocida.

Y no sólo ha existido una tendencia a perdonar fácilmente al hombre que fuera del matrimonio es libre en sus relaciones con mujeres, sino que dentro del mismo matrimonio los hombres han sido siempre y todavía son demasiado inclinados a tratar a sus mujeres egoístamente, inconsideradamente, sin afecto, en todas las delicadas relaciones del estado marital.

Los hombres han esperado que sus mujeres sean ecos y sombras de ellos mismos en vez de comprender que ellas tienen vidas propias para vivir, personalidades propias que expresar.

Quisiera que alguno de vosotros hubiera leído el libro de Meredith, *El Egoísta*. No es muy leído hoy día, porque está lleno de pensamientos y a la gente no le gusta que le hagan pensar cuando lee novelas, sino que prefiere que se lo den todo pensado. Es un estudio psicológico profundo de cómo el egoísmo puede matar un amor y de los esfuerzos desesperados que hará ;Sera reconstruirlo; y , cómo, al fracasar en el intento, está a punto de reemplazar el amor por una esclavitud. Si yo fuera dictador, me parece que declarararía ilegal el que un joven de cierta educación se casase hasta que no sólo hubiese leído *El Egoísta*, sino que hubiese aprobado un examen sobre él.

Por desgracia, los hombres o no leyeron *El Egoísta* o no asimilaron sus lecciones. En cambio, las mujeres, sí.

Y la rebelión de la mujer que ha ido adelante durante todo el siglo, no es sólo una cuestión política como queremos persuadirnos. No se trata sólo de conseguir el voto o el derecho de obtener grados académicos y practicar la abogacía y cosas por el estilo. Ni se trata tampoco de las convenciones sociales, de librarse de la carabina y cortarse el pelo y llevar la falda corta, y jugar a juegos masculinos y fumar.

Es algo mucho más profundo y mucho más significativo que esto. Debajo de la superficie ha habido en todo ello una constante rebelión de la mujer contra el código que la destinaba a ser profesionalmente abnegada y así hacer continuamente el juego al egoísmo del hombre.

Por lo que acabo de decir comprenderéis que mi opinión es que las mujeres tenían en un principio la razón de su parte. Pero al conseguir que les den lo que les pertenece, han ido más allá de lo justo.

En una ocasión privilegiada como la presente, es posible hablar con franqueza y decir que muchas mujeres, y especialmente muchas de las que intentan conformarse con el tipo moderno, no se han contentado con protestar contra el egoísmo del hombre, sino que lo han, imitado. No es que fuman y juran y beben "cocktails" no es ése el problema.

El problema es que ellas esperan que los hombres carguen con la parte mayor cuando se trata de abnegación, y eso es imposible. Los hombres no están hechos de esa manera. Esta es la causa de la mitad por lo menos del problema que hemos estudiado durante este curso.

* * *

BIEN, ya veis que no os estoy dando mucho aliento en vuestras perspectivas de matrimonio. Estoy tratando de haceros comprender que, a menos que os caséis con un tipo de mujer poco frecuente hoy día, y que no tiene hoy tampoco muchos pretendientes, tendréis que ser hombres de mayor espíritu de sacrificio que vuestros padres y abuelos; de lo contrario, sobrevendrá el naufragio.

Y lo que viene a empeorar la situación es que vuestra generación, por la fuerza de las circunstancias, es una generación egoísta. No voy a tratar de acusaros de egoísmo a vosotros personalmente; podría parecer que ventilaba mis propias quejas y éste no es el lugar adecuado para ello. Me contentaré con indicar que vuestra generación tiene toda clase de tentaciones para ser egoísta, toda clase de excusas, si preferís llamarlas así; y esto precisamente en el momento en que es muy importante para vosotros ej tener mayor espíritu de sacrificio que nunca.

En primer lugar, vuestra niñez transcurrió durante los años de la guerra [10]. Y en ese tiempo, creedme, la mayor parte de Europa, bajo el esfuerzo a que obligaba la gravedad del peligro, procedía con espíritu de sacrificio. Y cualesquiera que sean las cualidades de carácter que los padres transmiten o dejan de transmitir a sus hijos, una cosa es cierta: los padres sacrificados no infunden en sus hijos espíritu de sacrificio.

Los padres sacrificados, a menos de que su espíritu de sacrificio esté temblado por una rara prudencia, dan gusto al niño en todo, hacen todo por él, le prestan constante atención, disimulan sus faltas, allanan todas las dificultades y, por regla general, hacen de su hijo un niño mimado.

Ahora bien: vosotros fuisteis educados por vuestras madres, no por vuestros padres. Vuestros padres estaban luchando o matándose a trabajar, o arriesgando sus vidas de una manera u otra; y vuestras madres quedaron en casa para derrochar sobre vosotros todo el cariño que hubieran deseado prodigar a sus maridas; porque vuestras madres pertenecían todavía a la tradición fedienina llena de espíritu de sacrificio. Todo era poco para vosotros, los que habíais venido al mundo a reemplazar a la generación que estaba luchando y muriendo. Se os tenía en alta estima y se os echó a perder.

Después de haber padecido la tentación de egoísmo al tener que pasar vuestra infancia en tiempo de la Gran Guerra, os veis ahora asediados por nuevas tentaciones de egoísmo al tener que pasar vuestra juventud en un momento de grave crisis económica. La pregunta de cómo vais a conseguir un empleo, de cómo vais a poder sosteneros con vuestro trabajo, más aún, cómo vais a poder sostener una mujer y una familia, os absorbe como nunca absorbió a vuestros predecesores.

Después de todo, la naturaleza humana es constante y el hombre que tiene necesidad inmediata de mirar por sí mismo tiene menos tiempo, menos inclinación a mirar por otros. Tiene menos libertad de acción para una ambición altruísta, porque por razones puramente económicas sus ambiciones egoístas tienen que pasar al primer término.

Por añadidura, cuanto menores son las probabilidades que tenéis de pasarlo bien durante el resto de vuestra vida, tanto más decididos estáis, naturalmente, a gozar mientras las cosas van bien. ¿De dónde vamos a sacar maridos sacrificados para las mujeres que han venido a despreciar el espíritu femenino de sacrificio y lo han calificado de victoriano?

* * *

EL ESPÍRITU de sacrificio es de todas las virtudes quizá la más evidentemente cristiana. En todo el Nuevo Testamento ocupa un lugar preferente en frases que son familiares para los labios del más ignorante: *el que ama su vida la perderá; ninguno tiene mayor amor que éste... si alguno quiere venir en pos de Mí niéguese a sí mismo y tome su cruz, etc...*

Una virtud cristiana. No hay palabra latina equivalente a *selfish* y *unselfish* [11]. No hay palabra griega equivalente a *selfish* y *unselfish*. El espíritu de sacrificio en su grado más alto pertenece sin duda a los caminos más remotos de la santidad; el espíritu de sacrificio en un cierto

grado esperamos encontrarlo en todos los cristianos; es, o al menos está destinado a ser, el distintivo de nuestra tribu.

Y de todos los defectos, el egoísmo es el más difícil de descubrir en nuestro propio carácter. No hace falta decir que uno de los primeros efectos del egoísmo es hacer que nos sintamos plenamente satisfechos de nosotros. Creo que de cuando en cuando podremos descubrir el egoísmo que hay en nosotros si examinamos cuidadosamente los juicios que formamos de los demás.

Si, por ejemplo, nunca te das cuenta de si los demás son egoístas o no, probablemente significa que tú eres egoísta y que has perdido el sentido de esa consideración que los seres humanos deben mostrarse unos a otros. Por otra parte, si continuamente te parece que todos los demás son egoístas, eso significa que tú eres egoísta, lo mismo que el hombre que piensa que el resto del mundo está loco puede estar seguro de que es él quien lo está. Si estás siempre gruñendo y descontento, esto, también es un signo seguro.

Pero claro está que el egoísmo es una cosa contra la que todos deberíamos estar en guardia, tengamos o no conciencia de ella, porque está junto a la raíz de todos nuestros caracteres; bien sea en cosas pequeñas, por ejemplo, el negarte a jugar con tus hermanos menores, o en cosas más graves, como malgastar el tiempo y el dinero cuando tus padres están haciendo sacrificios para darte una educación en la Universidad. Puedes estar seguro de que encontrarás egoísmo en tu manera de ser si tienes humildad suficiente para mirar.

* * *

EL ESPÍRITU de sacrificio es la condición más importante para la felicidad en el matrimonio. Esto es verdad, aunque se trate de un matrimonio sin hijos; quizá debería decir que es especialmente verdad si se trata de un matrimonio sin hijos, porque los casados que se encuentran en esas circunstancias viven del capital; no hay un idilio de paternidad que venga a complementar, a suceder —si fuese necesario, incluso a sustituir— al idilio del matrimonio mismo. El matrimonio con o sin hijos no puede ser lo que está destinado a ser: un idilio que dura toda la vida, sino con una sola condición, que el marido haga el amor a su mujer durante toda la vida.

El suponer que una vez que la mujer ha dicho "Sí" su voluntad será de allí en adelante enteramente la voluntad de su marido, de modo que éste pueda tratarla como quiera y disponer de ella como quiera, es una suposición que apenas se realiza en los pueblos atrasados en que las mujeres están acostumbradas a ser tratadas como un mueble. En la civilización europea de ayer esta suposición hizo desgraciadas a muchas mujeres, sin que les quedase posibilidad ninguna de legítimo escape. En la civilización de hoy lleva en línea recta a los tribunales de divorcio.

Las mujeres a cuya mano vais a aspirar están menos acostumbradas a ceder, son menos complacientes y, para decir toda la verdad, menos sacrificadas que sus madres y mucho menos que sus abuelas. Y cuando se acaba el noviazgo, cuando se acaba la luna de miel, todavía esperarán de vosotros las atenciones, la consideración, el que tengáis en cuenta su estado de ánimo y sus deseos; lo cual vosotros haréis de modo natural durante el noviazgo y durante la luna de miel, pero no después.

Y aquí es donde tendréis que haceros fuerzas a veces, si queréis tratar sin egoísmo el sacramento del matrimonio. "Dando honor a la mujer como a la parte más débil"; así describe San Pedro (que era casado, como indica con bastante poca delicadeza el ritual anglicano para el matrimonio) la actitud del marido cristiano. Consideración a la mujer; esto es verdad en lo que se refiere a la santidad íntima del matrimonio; pero es verdad también de los detalles corrientes de la vida diaria.

El espíritu de sacrificio hoy día tiene que venir en gran parte de tu lado. Si estuviese dando una conferencia en Cherwell Edge presentaría el reverso del caso; pero para vosotros aquí es muy importante que entendáis lo siguiente no juzguéis a vuestras mujeres por vuestras madres: pertenecen a una generación diferente.

Y claro está que cuando se toca la cuestión de crear una familia, no hace falta recordaros que el espíritu le sacrificio es una cualidad completamente necesaria a la paternidad cristiana; y más que nunca ahora en que la clase a que la mayoría de vosotros pertenecéis por vuestro nacimiento tiende a empobrecerse de generación en generación.

Sin duda habréis notado, viviendo como vivís en una sociedad que discute sus proyectos matrimoniales íntimos con una singular falta de reticencia, habréis notado, digo, cómo la gente trata siempre de que parezca que *es* precisamente todo lo contrario: como si el no querer tener familia, o el no querer tener una familia numerosa, fuese debido exclusivamente a espíritu de sacrificio.

"NO voy a casarme hasta los cuarenta años —dicen—, o al menos no voy a tener hijos hasta los cuarenta, porque si los tuviese no tendría bastante dinero para proporcionarles la misma educación que yo he tenido."

Ya no debemos hablar de "solterones egoístas", como hablaban nuestros padres; los solterones son gente sacrificada que quiere ahorrar a unos cuantos no nacidos la desgracia de no educarse en Harrow.

Pero me temo que esta clase de sacrificio realmente no resiste el examen. Lo que nuestro hombre quiere decir en el fondo de su pensamiento, es que prefiere ser conocido como el padre de un hijo en Harrow que como el padre de dos hijos en Leatherhead. Si realmente pensase en la mayor felicidad del mayor número, le sería muy difícil probar que la suma de felicidad que goza un alumno en Harrow es mayor que la de dos discípulos de Leatherhead.

Y entretanto le gustaría a uno preguntar: ¿Cómo se trata nuestro hombre? ¿Qué clase de coche va a tener, a qué club va a pertenecer, dónde va a pasar las vacaciones de verano, qué, clase de cigarros va a fumar? ¿Trata de veras, este es el punto, de hacer sacrificios?

* * *

BUENO, no voy a proseguir el tema, que es bastante desagradable. Lo que trato de indicar es que la vocación al matrimonio es también, si así es la voluntad de Dios en tu caso, fina vocación a la paternidad. Y una vocación a la paternidad es, en el mejor de los tiempos, una vocación que exige sacrificio y exige una gran confianza en la Providencia. Al tener hijos estás poniendo una gran parte de tu felicidad en una serie de seres humanos que pronto o tarde escapan de tu control y pueden fácilmente convertirse en fuentes de disgustos.

El hombre que tiene una familia pequeña no escapa a este peligro; quizá lo aumehta, porque los hijos de familias poco numerosas son con frecuencia caprichosos y una familia pequeña carece de reservas para pérdidas por la muerte, la separación o la deshonra. Todos vemos muy a menudo con, qué frecuencia un hijo da a sus padres más disgustos de los que le darían seis.

Si en el matrimonio trazas planes para tu propia felicidad, hay diez probabilidades contra una de que sufrirás un desengaño y tendrás la enojosa sensación de que no puedes reprochárselo a nadie, sino a ti. Si vas al matrimonio con mí espíritu de confianza en la providencia de Dios, tienes más probabilidades de que te resulte bien, y si no es así, serás al menos capaz de ver en ello los planes de Dios sobre ti y no los planes de Dios echados a perder por ti.

Hacedme el favor de no pensar que os estoy animando a embarcaros en el matrimonio inmediatamente, sin dinero y sin esperanzas razonables. Debéis tener una razonable prudencia o seréis una rémora para otros; especialmente para vuestros padres. Pero, si sois llamados y cuando seáis llamados a este estado, comprended que sois llamados a una aventura, y a una aventura que pide generosidad; esa es la cosa.

XXIV. La antorcha que se transmite

EL TEMA de esta conferencia es la apostolicidad de la Iglesia, y me alegro de tenerla yo mismo, porque si se le hubiese encargado a un predicador visitante, fácilmente hubiera confundido el tema. Los predicadores invitados para una ocasión especial parten de ordinario de...* la idea de que lo que estos jóvenes necesitan, en realidad, es no tanto apologética como buenos y sanos consejos morales, y la palabra *apostólica* parece un magnífico punto de partida.

Sería muy bueno que todos los cristianos fuesen apóstoles, pero la apostolicidad de la Iglesia no tiene nada que ver con eso. Creo que se podría decir que hay una quinta nota de la Iglesia que quizá podríamos llamar apostolicidad. La Iglesia siempre ha tenido el instinto de que si hay herejes y paganos, a ella le toca tratar de convertirlos en cuanto las circunstancias lo permitan; que no puede encogerse de hombros y decir: "Estos desgraciados tienen una mentalidad distinta de la nuestra." Y esto es distintivo suyo. Y así creo que puede defenderse la idea de que una de las notas de la Iglesia verdadera es ese prurito de convertir a los hombres, al que nuestros vecinos no católicos llaman *proselitismo* siempre que no son ellos los que lo practican.

Pero la *apostolicidad* significa algo muy diferente. Significa la posibilidad de subir por la línea de nuestra propia historia hasta los Apóstoles, siguiendo una tradición continua.

Digo siguiendo una tradición continua, porque es cierto que en cierto sentido general todas las sectas cristianas pueden seguir el hilo de su historia hasta los Apóstoles. Los cuáqueros, por ejemplo, suben hasta Jorge Fox, al principio del siglo xvii; y claro es que Jorge Fox no inventó el cristianismo: lo aprendió de otros que lo habían aprendido de otros, que a su vez lo habían aprendido de los católicos.

Pero la cuestión es que Jorge Fox se separó deliberadamente de la corriente principal de la tradición cristiana y miró a las iglesias anglicanas como a templos de Baal y a los clérigos anglicanos como a sacerdotes de Baal. De modo que la historia cuáquera no empieza en los Apóstoles y no pretende empezar en los Apóstoles, sino que empieza en Jorge Fox.

En cambio, los católicos, no retrocedemos en nuestra historia hasta Edmundo Campion, al final del XVI, o hasta San Agustín de Canterbury, al final del siglo VI. Retrocedemos hasta los mismos Apóstoles, a quienes fueron hechas las promesas del Señor, y no pretenderíamos ser herederos de aquellas promesas si no pudiésemos mostrar que somos los herederos de los Apóstoles.

Esta idea de una historia espiritual continua implica varias afirmaciones.

En primer lugar, la noción de vida sacramental, tal como nosotros la entendemos, exige que ciertos poderes sobrenaturales sean transmitidos por una generación de cristianos a la siguiente; con la realidad, con la seguridad con que en el orden natural ciertas características corporales se transmiten de padres a hijos, generación tras generación.

El proceso sacramental mediante el cual se asegura esta tradición siempre ha incluido la imposición de manos y a menudo ha sido designado con ese nombre.

Sabemos que los Apóstoles siempre imponían las manos a aquellos que nombraban para sucederles en su ministerio, y está plenamente demostrado históricamente que el proceso de imponerles las manos se ha continuado siempre a partir de entonces. Un sacerdote tiene poder para decir Misa y para administrar otros sacramentos válidamente, única y exclusivamente porque ha sido ordenado por un obispo. La palabra *válidamente* significa que una persona que no ha sido así ordenada puede realizar todas las acciones rituales de la administración de esos sacramentos, pero cuando lo hace no se obra el Sacramento.

Si *apostolicidad* no significase más que esto, no sería una nota distintiva de la Iglesia verdadera, porque hay sectas cristianas que tienen verdaderos ministros y verdaderos sacramentos, y, sin embargo, no pertenecen a la Iglesia verdadera.

La mayor parte de los cristianos del próximo Oriente, sean sus doctrinas heréticas u ortodoxas a la luz de los concilios primitivos, están en esta situación; y en ella se encuentran los "Viejos Católicos" de Holanda y de algún otro país, un grupo muy pequeño que se separó cuando fue definida

la infalibilidad. Desde luego, los anglicanos piensan que tienen órdenes válidas; e incluso algunos de los presbiterianos piensan que tienen órdenes válidas.

Pero sería muy largo entrar en todas estas cuestiones y, como vamos a ver inmediatamente, no importa gran cosa el que tengan órdenes válidas o no. Porque es posible tener órdenes válidas que vengan desde los Apóstoles y, sin embargo, no tener una historia espiritual continua que venga desde los Apóstoles.

¿Cómo puede ser eso? Porque, una historia espiritual continua significa no sólo tener ciertos poderes sobrenaturales que provengan de la fuente de gracia que fue confiada a los Apóstoles, sino tener el poder proveniente de la misma tradición apostólica, de gobernar la Iglesia de Dios y de gobernar en esta o aquella parte de la Iglesia de Dios.

Nuestro Señor dijo a sus discípulos: "Como mi Padre me envió, así os envío Yo a vosotros"; les dio poder para obrar en nombre de Él, y este poder de actuar es algo que debe derivarse de los Apóstoles por un proceso legítimo, no menos que el poder de ejercer actos espirituales. Desde que el Señor dijo aquellas palabras, la Iglesia siempre ha estado enviando gentes encomendándoles el gobierno de este o de aquel lugar, con un carácter o con otro; y el ejercer estas funciones sin haber recibido encargo de la Iglesia es un acto de cisma.

Podríamos, para aclarar ideas, expresarlo de la siguiente manera: cuando venís a confesaros conmigo aquí, puedo daros la absolución; pero si me confesaseis vuestros pecados en Boar's Hill, no podría daros la absolución. ¿Por qué? Porque tengo facultades del Obispo de Birmingham para oír confesiones en su diócesis, que está al norte del Támesis, pero Boar's Hill, que está al sur del Támesis, pertenece a la diócesis de Portsmouth, en la cual resulta que no tengo facultades. A la hora de vuestra muerte podrá absolveros cualquier sacerdote, incluso un griego ortodoxo que es cismático, o un nestoriano que es hereje; porque a la hora de la muerte la Iglesia da jurisdicción a todos los sacerdotes válidamente ordenados. Pero para los casos ordinarios un sacerdote debe haber recibido el encargo de un obispo en comunión con la Santa Sede antes de poder ejercer ninguna función ministerial.

Nuestro argumento es que siempre que ha habido un cisma en la historia de la cristiandad, una de las partes no tenía razón, no solamente porque se había separado de esa unidad ecuménica que debe poseer la verdadera Iglesia, sino porque había intentado apartarse de esa venerable continuidad apostólica que es asimismo nota de la verdadera Iglesia.

Si miramos al cisma que tiene mayor relación con las controversias que afectan a nuestro propio país, la Reforma Inglesa, vemos inmediatamente que fue un cisma entre los partidarios de una antigua y continua tradición y los partidarios de un nuevo orden de cosas. Ya sé que los controversistas anglicanos sostienen vivamente lo contrario: intentan demostrar que la tradición continua está con ellos, no con nosotros.

Pero la tradición del anglicanismo no retrocede hasta aquellos trece a catorce obispos que quedaban al fin del reinado de la reina María. Retrocede hasta la nueva serie de obispos, válida o inválidamente consagrados, poco importa, a quienes la reina Isabel estableció ilegalmente en sus sedes sin tener autoridad alguna eclesiástica para hacerlo. Y es de ellos, de los obispos nombrados por la reina Isabel, de quienes la Iglesia anglicana de hoy recibe en última instancia su encargo.

Además, para ser apostólica una iglesia debe tener continuidad no solamente de vida, sino también de fe.

Nos acusan a veces a los católicos de haber hecho añadiduras a la fe; de haber introducido fraudulentamente doctrinas que no formaban parte del depósito original, la de la Inmaculada Concepción, por ejemplo. Pero nadie nos acusa en serio de haber quitado nada de la fe, de haber abandonado ningún artículo de fe que fuese parte integrante de la teología, tal y como entendían la teología los Padres primitivos.

Y eso es importante. Porque los Apóstoles eran en primer lugar testigos; personas que podían dar testimonio de ciertas cosas que habían visto y oído y transmitir este testimonio a aquellos que venían detrás. Todo obispo católico es depositario de una tradición que recibió de su predecesor y tiene obligación de entregar sin disminución a su sucesor.

Por eso, si tiene tiempo y oportunidad, un obispo católico en su lecho de muerte reúne a sus canónigos y hace una solemne profesión de fe; quiere dejar sentado que al menos en su tiempo el depósito de la tradición ha permanecido inalterable.

Continuidad de vida y continuidad de fe: he ahí la esencia de esa nota de apostolicidad por la cual distinguimos a la Iglesia verdadera.

* * *

ME PARECE a mí que sería bueno incluir otra clase de continuidad que no se menciona a menudo al tratar esta materia y que podíamos llamar continuidad de tipo. El tipo, católico es algo que no cambia con los siglos. Podríamos decir muchas cosas sobre esto; podría escribirse un libro; pero lo que es patente y muy digno de atención es que el tipo católico es tenaz, se aferra firmemente a lo antiguo y mira con recelo las novedades.

Con mucha frecuencia va demasiado lejos en esta tendencia y tiene que admitir que después de todo había algo de razón en las novedades. No deja de ser una reflexión divertida y muy saludable que Santo Tomás fue considerado un peligroso innovador porque quería interpretar la teología cristiana en términos aristotélicos. "Nuestro querido Platón —decía la gente—, ¿qué le falta a Platón? A San Agustín le bastó con Platón y a nosotros también debería bastarnos."

Bien, es cosa clara que no tenían razón; y, sin embargo, en cierto sentido la tenían, su instinto era certero; en aquel tiempo sin duda ninguna las doctrinas aristotélicas parecían una especie de pendiente resbaladiza.

Todos hemos tenido que sufrir por causa de ese instinto de precaución de los católicos. Bien sabe Dios lo que yo he tenido que sufrir. Pero aunque tenga los defectos de, sus buenas cualidades, el tipo católico es admirablemente apto para el papel que ante todo le compete: asegurar la permanencia de una gran tradición religiosa, cuyo contenido es sobrenatural y cuyos orígenes son divinos.

Si me permitís adoptar por unos momentos el aire de un obispo en su lecho de muerte y volver mi vista al pasado, diría que este instinto de tenacidad es una señal que llevamos los católicos, que nos distingue de todo lo que yo he conocido de religiones no católicas en Oxford, desde que conocí esta Universidad.

Como miembro de esta Universidad tengo la edad de Cristo: hace treinta y tres años que me matriculé por vez primera. De esos treinta y tres años, los nueve primeros conocí Oxford siendo yo protestante; los trece últimos, siendo católico; y durante todo este tiempo, la controversia religiosa moderna, ha sido constantemente el principal objeto de mis pensamientos.

Me acuerdo de un sermón que, siendo universitario, oí al Obispo de Londres, que acaba de retirarse y que estaba entonces en la cima de su influencia. Predicó sobre la fe y nos contó una parábola, tomada probablemente de un incidente de la guerra de Sudáfrica, de un soldado con una bandera en sus manos que se iba "deslizándose..., deslizándose". Y a continuación nos dijo, claro está, que no debíamos dejar que la fe resbalase de esa manera. Pero me temo que es lo que nosotros hacíamos, y lo que han venido haciendo nuestros sucesores desde entonces.

El instinto de conservar una tradición religiosa que uno ha recibido, y transmitírsela sin mengua a otros, ¿dónde puede encontrarse ahora, fuera de la Iglesia Católica? No digo que entre nuestros amigos no católicos no haya muchos cristianos excelentes; claro que los hay; muchos de ellos nos hacen sentirnos avergonzados de nosotros mismos. Pero observad la masa de nuestros contemporáneos en conjunto, y veréis (yo al menos creo ver) que las tradiciones que sosteníamos y

las convicciones con que hace treinta años hacíamos frente a la vida, van resbalando de entre sus manos.

Hace poco más de cuarenta años que León XIII permitió por primera vez a los católicos que asistiesen a las Universidades de Oxford y Cambridge. Si hubiese previsto el curso de las cosas, les hubiese dicho: "Os envío como a corderos en medio de lobos." Lobos con piel de oveja, si queréis; lobos con la corbata y demás distintivos de Eton; pero lobos, a pesar de todo, en el sentido de que su desconcertada aquiescencia a nuestro moderno materialismo es una influencia que contribuye a derribar todos los principios sanos. Si el gran Papa os hubiera visto sentados aquí en estos momentos, os habría deseado, me parece, el don de la tenacidad.

* * *

CUARENTA años y la capellanía de Oxford va a cambiar de manos por quinta vez.

No olvidéis esto: la capellanía no es como una parroquia en que la mayor parte del trabajo está perfectamente prefijado, y todo sigue poco más o menos lo mismo cuando el padre Smith sucede al canónigo Jones.

El trabajo del capellán es una serie de ansiosos experimentos hechos en la oscuridad, basados casi exclusivamente en el contacto personal. Esto significa que cada capellán tiene que trabajar a su manera, desenvolverse en las situaciones que se presentan del modo que mejor convenga a sus dotes personales y a sus gustos.

A mi sucesor le dejo un documento seis veces más largo que esta conferencia explicándole exactamente el modo como se han llevado las cosas durante el tiempo que yo he estado aquí. Se lo he dejado con la certeza, y casi con la esperanza, de que tan pronto como pise tierra firme empezará a trabajar de un modo completamente diferente. Probablemente deseará hacer multitud de cosas que yo no he hecho nunca.

Y eso suscitará, en aquellos de vosotros que continúen aquí el ario, que viene, ese espíritu de tenacidad que como acabo de deciros recela de cualquier cambio y mira las fantasías del último que ocupó el cargo como si fuesen parte del depósito de la fe. Os encontraréis con que estáis diciendo: "Antiguamente eso no se hacía nunca."

Lo que quiero deciros, mientras tengo la oportunidad de registrar mi protesta, es: "Por Dios, no digáis eso." Esa costumbre de canonizar al que acaba de marcharse, delicada en sí misma, da lugar a muchas fricciones innecesarias por motivos fútiles. Quisiera que trataseis a mi sucesor como al capellán que Dios os ha enviado, y que al principio, en cuanto sea posible, le facilitéis las cosas. Al principio, después ya no necesitaréis mi exhortación.

Pero al principio procurad facilitarle las cosas. Id a verle, dejadle que vaya conociendo, en cuanto haya podido librarse de los novatos; no andéis merodeando en espera de una invitación a comer. Yo me acuerdo muy bien de lo difícil que fue empezar este trabajo. No salgáis todos corriendo hacia otras iglesias en la ciudad, como ya lo hacéis algunos de vosotros, aprovechándoos de que el recién llegado no podrá saber si habéis venido o no.

Me he dirigido a aquellos que estarán todavía aquí el próximo ario; quizá con una extensión innecesaria; después de todo, el trabajo de un capellán de Universidad es como si estuviese escrito en el agua. Mi predecesor, un hombre de madura sabiduría, me contaba una vez una innovación que había introducido. Yo le dije "¿Pero eso no era impopular?" A lo cual replicó: "Mucho; pero ya ve usted, un universitario no dura más que tres años."

Dejadme que os hable por un momento, no como a universitarios que sois, sino como a lo que vais a ser muy pronto: seculares católicos en el mundo. Al final de todos los cursos he tratado de inculcaros una cosa: permitidme que ahora os la deje como mi testamento.

Cada uno de vosotros cuando dejó la Universidad debería entrar de alguna manera en la vida corporativa de los católicos; no contentaron con pertenecer a la clase de católicos a quienes se ve ir a

misa cada domingo al Oratorio o a la Catedral, una unidad perdida entre la multitud. Si no se os ocurre ninguna otra cosa, haced al menos esto: conoced a vuestro párroco y preguntadle si no hay nada en que podáis ayudar a la parroquia, aunque no sea más que llevando en el coche a algunos ancianos o enfermos a la Iglesia.

¿Cuántos de vosotros han pensado nunca en eso? Y la religión se adapta más naturalmente al esquema de la vida de un hombre, si implica el hacer algo, por poco que sea, por encima de la mera obligación de recitar unas oraciones.

Esta sería mi. única petición de despedida, si no tuviera que añadir que pidáis por mí alguna vez., Que el Señor os bendiga y nos haga reunirnos en el Cielo.

NOTAS

1 Arma arrojada de los aborígenes australianos, que retrocede y vuelve a las manos, del que la ha lanzado.

2 MIND = 1) (sustantivo): entendimiento, inteligencia. 2) (verbo), conceder importancia, importarle a uno.

MATTER = 1) (sustantivo) materia. 2) (verbo) Tener importancia, importar. (N. del T.)

3 Lo llamo un argumento nuevo porque no se encuentra explícitamente entre las cinco pruebas escolásticas, aunque claro es que se puede considerar como un desarrollo concreto del argumento "por los grados del ser". En realidad, la pregunta no se limita al orden moral. ¿Cómo puede haber una Verdad absoluta a menos que sea la verdad que hay un Dios? ¿Cómo puede existir una cosa como la Belleza con un poder propio para obligarnos a prestarle homenaje, a menos que sea un reflejo de la belleza que hay en Dios? Pero es en el orden moral donde sobre todo reconocemos la dificultad, porque el orden moral afecta a toda decisión de nuestra voluntad.

4 Esto creo que era verdad cuando lo escribí (en 1941)

5 Escrito en 1932,

6 La traducción inglesa del pasaje dice: "All things are delivered to me by Father." El verbo original griego significa entregar una cosa a otro, o confiarle, comunicarle algo. Este último sentido no se incluye en el deliver inglés (ni tampoco en el entregar español). Por eso, sin duda, el autor califica de "mala" la traducción inglesa. (N. del T.)

7 Es probable que los lienzos que envolvieron el cuerpo del Señor quedaron en la posición que indica el Autor, y sólo el sudario enrollado aparte. Si fue así, el argumento tiene todavía mas fuerza. (N. del T.)

8 Nombre de una secta protestante reciente. (N. del T.)

9 En Inglaterra la mayor parte de los católicos pertenecen a las clases económicamente débiles y consiguientemente de nivel cultural más o menos deficitario. Abundan también entre ellos los emigrantes, o descendientes de emigrantes. Y es sabido que los emigrantes quedan, generalmente, en medio de un mundo para ellos. extraño, desarraigados de sus tradiciones y ambientes, privados de una asistencia religiosa tal como su mentalidad y psicología la necesitan. En esas circunstancias es bien explicable que su catolicismo se relaje considerablemente. Esta razón, añadida a todas las demás que enuncia Mons. Knox, explica también el tono y las frases concesivas de esta charla de un inglés para ingleses. Véase sobre este asunto la conferencia XX, en este mismo volumen. (N. del T.)

10 Esto se escribía en 1932.

11 Selfish = egoísta; unselfish = no-egoísta, abnegado.