

Breve antología de textos de Julián Marías sobre el catolicismo

A lo largo de su fecunda vida intelectual son muchas las páginas que Julián Marías ha dedicado al catolicismo y, en especial, al catolicismo español. Nos ha parecido, en consecuencia, que en un número monográfico como el presente resultaba no sólo útil sino imprescindible, dada su condición de Presidente de nuestro Consejo de Redacción, ofrecer una antología de sus ensayos sobre el particular. Esta es, por supuesto, tan sólo una de las posibles, y al lector de la obra de Marías necesariamente habrá de parecerle incompleta y mutilada. Pero probablemente puede servirle a quien esté menos habituado a su lectura un acicate para completarla.

La antología que ofrecemos va ordenada cronológicamente. Cada ensayo va encabezado por el título original y concluye con la fecha de su primera aparición.

J.T.

Los cristianos y la verdad

..... Hay gentes muy apresuradas y que, con pretexto de la fe, intentan imponernos una serie de opiniones definidas que «dimanan» de ella; pero la legitimidad de ese «dimanar» es a veces dudosa, pues de oírlos a todos, a los de un país y otro, de diversos partidos, de las diferentes clases sociales, se llegaría a afirmar al mismo tiempo, como «consecuencias» de la misma fe, posiciones dispares y a veces inconciliables. Hay que ser, pues, a mi juicio, un poco desconfiado frente a las «verdades» sobre cuestiones temporales que se presentan como simples corolarios de la fe religiosa cristiana. Recuerdo haber oído decir

al cardenal Suhard: «No encontramos en el Evangelio, ya lo sabéis, respuestas *ya hechas* bajadas del cielo, impuestas desde el exterior, en el dominio de las ciencias, de la filosofía, de la doctrina social, del arte, de la civilización. Y por ello estamos invitados a una elaboración lenta. Cristo no ha querido anticipar el necesario y lento trabajo de los siglos».

Pero hay algo todavía más grave que la probable, la frecuente falsedad de esas ideas ya hechas sobre las cuestiones temporales. El error suele ser la morada del hombre, y hay que resignarse a ello, aunque resistiendo. Lo que más importa es

que las gentes que afirman esas consecuencias saben en el fondo que no son verdaderas; mejor dicho, que *acaso* no son verdaderas; es decir, que ya no son ciertas. Y como las han ligado estrechísimamente a la fe, ésta resulta solidaria de ellas y queda afectada por su incertidumbre. Se produce una especie de *evacuatio fidei*; la fe queda vacía, vacilante, insuficiente, empobrecida. No se puede creer seriamente en esas ideas, y de rechazo se cree sólo a medias en lo que se llama su «fuente» no ^m

Ortega y tres antípodas. Un ejemplo de intriga intelectual

..... Creo que buena parte de la filosofía de nuestro siglo, desde luego sus porciones más vivas y eficaces, significa la adquisición de un instrumento intelectual sumamente poderoso para comprender la realidad, tal como ésta se presenta para el cristiano. La explicación histórica de este hecho no sería difícil, pero sí más larga de lo que este contexto tolera. Respecto al hecho mismo, la cosa empezó a resultar clara con Bergson, cuando se vio a dónde tenía la inspiración profunda de su pensamiento; en forma distinta, la obra de Sheeler ha significado una posibilidad valiosa del pensamiento cristiano, que si ha resultado en definitiva deficiente, lo ha sido por sus deficiencias como filosofía. En cuanto a la metafísica de Heidegger, a pesar de ciertas apariencias y con permiso de los apresurados, está ya fecundando de hecho la mente de algunos pensadores, incluso teólogos, y es de esperar que, evitando ciertos riesgos notorios, su influencia sea resueltamente positiva.

Pero en todos estos casos hay que evitar, ciertamente, riesgos, que no dimanan tanto de la posición personal de estos autores como de aspectos menos afortunados y fértiles *de sus filosofías como tales*. En especial, de su insuficiente idea de la razón, que las hace resentirse más o menos, y en diversas formas, de irracionalismo, o permanecer agredadas a la *mera* descripción

fenomenológica, sin trascender a lo que, más allá de ella, es *teoría* en sentido estricto. En otro lugar he mostrado con precisión las consecuencias de ello en un pensador penetrado de preocupación religiosa y con profundas raíces cristianas, Unamu-no, a quien el encuentro con la razón abstracta y con la vigencia del irracionalismo lleva a una posición que he llamado «innecesaria heterodoxia».

Pues bien, Ortega es el descubridor del método de la *razón vital*, que permite entender la realidad que es la vida humana y las realidades que en ella se constituyen como tales. Un método que obliga al hombre a hacerse cuestión de su circunstancia íntegra, como primero y último plano, y lo consigna inexorablemente a las cuestiones últimas, a lo que he llamado el horizonte de las ultimidades. La filosofía de la razón vital elimina formalmente el agnosticismo; pero no por capricho, por mero deseo o por conveniencia, sino por absoluta necesidad: porque el hombre no tiene más remedio que «dar razón» de las cuestiones últimas, para poder vivir aquí y ahora. Ortega, en efecto, escribe:

«La actitud del agnóstico no consiste en proclamar la realidad inmediata y "positiva" como la única existente -cosa que no tendría sentido-, sino, al contrario, reconocer que la realidad inmediata no es la realidad completa; que más allá de lo visible tiene que haber algo, pero de condición tal, que no puede reducirse a experiencia. En vista de ello, vuelve la espalda al ultra-mundo y se desentiende de él.

»La consecuencia de ello es que el paisaje agnóstico no tiene últimos términos. Todo en él es primer plano, con lo cual falta a la ley fundamental de la perspectiva. Es un paisaje miope y un panorama mutilado. Se elimina todo lo primario y decisivo. La atención se fija exclusivamente en lo secundario y flotante.

»Se renuncia con laudables pretextos de cordura a descubrir el secreto de las últimas cosas, de las cosas "fundamentales", y se mantiene la mirada fija exclusivamente en "este mundo". Porque "este mundo" es lo que queda del universo cuando le hemos extirpado todo lo fundamental; por tanto, un mundo sin fundamento, sin

asiento, sin cimiento; islote que flota a la deriva sobre un misterioso elemento...

»Esa línea en que "ese mundo" termina, le pertenece, y es, por tanto, de carácter "positivo". Mas, a la vez, en esa línea comienza el ultramundo, y es, en consecuencia, trascendente. Todas las ciencias particulares, por necesidad de su interna economía, se ven hoy apretadas contra esa línea de sus propios problemas últimos, que son, al mismo tiempo, los primeros de la gran ciencia de Dios».

Y en otro lugar:

«La misión de la física es averiguar de cada hecho que ahora se produce su principio, es decir, el hecho antecedente que originó aquél. Pero este principio tiene a su vez un principio anterior y así sucesivamente hasta un primer principio originario. El físico renuncia a buscar este primer principio del Universo, y hace muy bien. Pero repito que el hombre donde cada físico vive alojado no renuncia y, de grado o contra su albedrío, se le va el alma hacia esa primera y enigmática causa. Es natural que sea así. Vivir es, de cierto, tratar con el mundo, dirigirse a él, actuar en él, ocuparse de él. De aquí que sea al hombre materialmente imposible, por una forzosidad psicológica, renunciar a poseer una noción completa del mundo, una idea integral del Universo... ¿Cómo se puede vivir sordo a las postreras, dramáticas preguntas? ¿De dónde viene el mundo, a dónde va? ¿Cuál es la potencia definitiva del cosmos? ¿Cuál es el sentido esencial de la vida? No podemos alentar confinados en una zona de temas intermedios, secundarios. Necesitamos una perspectiva íntegra, con primero y último plano, no un paisaje mutilado, no un horizonte al que se ha apuntado la palpación incitadora de las postreras lontananzas. Sin puntos cardinales, nuestros pasos carecerían de orientación».

Repárese en la importancia decisiva de este texto, donde hace brotar la necesidad de plantear las últimas cuestiones de la propia idea de lo que es la vida humana: *Vivir es, de cierto, tratar con el mundo, dirigirse a él, actuar en él, ocuparse de él*. Es decir, de esa idea que los autores comentados llaman heideggeriana, a pesar de que este texto es de 1924 -*Sein una Zeit*, de

1927-; de esa circunstancialidad de la vida, que al P. triarte le parece, con su habitual fidelidad y penetración, implicar que el ser humano «carece por definición de horizontes ultramundanos y ultracircunstanciales»; para concluir después:

El hombre, orientado únicamente al mundo, es toda su medida metafísica.

Estas verdades, para presentarlas como una revolución filosófica, tienen por fuerza que ser exclusivistas, eliminadoras de toda aspiración que salte las barreras del aquí y del ahora, de todo pensamiento que se complazca en asignar origen y fin ultratemporal a la existencia humana y hable de la tendencia innata en el hombre a la inmortalidad, a prepararla y lograrla durante los días circunstanciales de esta vida.

Parece, más bien, que es justamente todo lo contrario: que el que escribe los párrafos citados más arriba se compromete formalmente consigo mismo a intentar una respuesta suficiente a las cuestiones últimas. Pero esta respuesta -no se olvídelo encuentra el filósofo cuando Dios quiere, si es que quiere algún día. Sus lectores y él mismo tienen que esperar. Porque lo que no se le puede pedir a un filósofo es que confunda la realidad con sus deseos y descomo doctrina formal vagas consideraciones, ideas extemporáneas y sin arraigo o pseudo-raciocinios; alimentos con los cuales se aquietan muchos censores, pero que sólo sirven para caer, como decía Santo Tomás, *in irrisionem infidelium*.

Y dejo de lado otra cuestión decisiva, porque sería muy larga de tratar: la fecundidad concreta de la filosofía orteguiana para comprender y vivificar aspectos esenciales de la antropología cristiana, incluso en lo que tiene de más estrictamente religioso. Tal vez nunca haya dispuesto el cristiano de un repertorio de conceptos filosóficos que se adapte mejor a pensar la situación radical en que ser cristiano consiste, sin la interposición de esquemas intelectuales lastrados de paganismo y de mentalidad antigua. En alguna ocasión espero poder tratar detalladamente este tema, que ya se puede rastrear en la obra de algunos pensadores de los que más honda y eficazmente han recibido y aun respirado el influjo de Ortega.

¿Qué sentido tiene, pues, presentar la filosofía orteguiana como «peligrosa», como «anticristiana», como «incompatible con la religión»? Se comprendería perfectamente que así lo hicieran los enemigos de ésta, los anticristianos. Pero ¿escritores cristianos, religiosos católicos? ¿No es esto incomprensible, más aún, peligroso? Pero, mejor que hablar de ello, prefiero citar unos párrafos de mi respuesta, en 8 de abril de 1948, a una carta de un ilustre jesuita español, el P. Ignacio Errandonea: «Hay algo de lo que me complace tener ocasión de hablar con usted, persona tan inteligente y comprensiva. Y es lo que se refiere a mi maestro Ortega, y a mí en cuanto continuador de su filosofía. Del altísimo valor filosófico y de la inevitable influencia futura de la metafísica de Ortega yo no tengo la menor duda; y creo que mi conocimiento próximo de ella me da alguna autoridad para decirlo. Respecto a su significación, si prescindimos de lo personal -que en este caso me importa, como usted comprenderá, acaso más que a nadie- para atenernos a lo que es pura doctrina, no veo que conduzca, al menos en su torso general, a la menor heterodoxia. Al contrario, yo veo en ese punto de vista y en ese método una posibilidad muy fecunda para comprender las verdades del cristianismo, y otras personas, incluso algunos religiosos, me acompañan en este parecer. ¿Por qué esforzarse en interpretar peyorativamente lo que se puede ver, y con más verdad, desde otro punto de vista? ¿Por qué procurar que el prestigio y el triunfo -que creo inevitable- de esa filosofía, incluso fuera de España, sea esgrimido en su día como un tanto en contra del pensamiento cristiano, cuando esta significación sería totalmente ajena a su autor, nada grata para él y, por supuesto, menos aún para quienes somos sus continuadores más próximos? Esa actitud, que indudablemente existe, me parece subordinar a intereses particulares de escuela o de orientación filosófica -infinitamente respetables, pero secundarios- el interés superior del pensamiento cristiano en cuanto tal y lo que nunca puede entrar en colisión con él: la verdad

(1950)

El respeto al lector

.....Se habla de la peligrosidad de Ortega. El hecho es que su pensamiento ha tenido en España frutos católicos. La inmensa mayoría de los discípulos de Ortega, los más representativos, más dedicados a la función intelectual, son enérgica y claramente católicos. No siempre podría decirse lo mismo de otros maestros, incluso de instituciones religiosas, sea cualquiera su buena voluntad; porque la peligrosidad puede venir también de otras potencias del alma.

Y para terminar con algo más profundo y más bello, quiero recordar que recientemente, hace sólo tres años, los mil trescientos oyentes del "cine" Barceló de Madrid han oído a Ortega decir que la definición más profunda, científica y verdadera que hasta ahora se ha dado del mundo es la que se reza en la Salve: un valle de lágrimas

(1953)

Dios y el César. Unas palabras sobre Morente

..... Es claro que Morente, para ser sacerdote y teólogo, tuvo que dedicarse enérgicamente al estudio de Santo Tomás. Que, por supuesto, no le era tan ajeno como su humildad insinuaba, como algunos lectores afectan creer. Algunos quieren hacernos creer que Santo Tomás fue descubierto en 1939. Es grotesco. En la Facultad de Filosofía, entre los autores exigidos para el "examen intermedio", figuraba Santo Tomás -no digamos en la licenciatura-. Recuerdo que fue Gaos el que me hizo leer hace ahora veinte años el libro de Gredt. No hablemos de los cursos de Zubiri sobre filosofía medieval. Morente tuvo que conocer mejor a Santo Tomás; pero no tuvo que ser tomista, porque nadie tiene que serlo. Morente admiró a Santo Tomás con más plenitud, porque es admirable; pero nunca se le ocurrió extraerlo de la historia, de la limitación y de la humanidad para situarlo en una jurisdicción

exenta y única. Morente sabía, claro está, que después de Santo Tomás han pasado muchas cosas, y si fue a él fue para integrarlo en su mente actual -pido venia para Perogrullo-,

Es decir, que Morente apenas tenía que rectificar filosóficamente; y digo *apenas* por pura precaución; y la Iglesia también piensa así; el tomo de *Ensayos*, publicado en 1945 y que contiene lo más "orteguia-no" de la obra de Morente, incluida la lección de "Ontología de la vida" de su libro capital, ha sido editado con licencia eclesiástica. Y si la Iglesia no niega su *Nihil obstat*, por ejemplo, al texto íntegro de esa lección, ¿por qué se suprime más de un tercio de ella? *No por razones religiosas*. Prefiero no buscar por cuáles.

Una de las consecuencias de esto es que se ha disminuido la magnífica ejemplaridad que pudo tener la llegada de Morente al catolicismo. Todos los intentos de quebrantar su personalidad, de atenuar su robusto perfil intelectual, de mermar la actualidad de su pensamiento, no hacen sino quitar valor a su figura de católico y de sacerdote. Todo lo que sea ligar su conversión a estímulos temporales, vincularla a posiciones discutibles y ajenas a la religión, que no tienen por qué ser compartidas, resta fertilidad a su gesto. Temo que se haya perdido una gran oportunidad, que la entrada de Morente en el catolicismo haya sido una bendición para él mismo, pero no haya beneficiado en igual medida a otros que de ello pudieron recibir un estímulo decisivo en lo que depende de las cosas humanas.

Todo esto procede de un espíritu, frecuente en nuestro catolicismo español, bien ajeno al catolicismo como tal, y que se podría llamar «insaciabilidad». Hay demasiadas gentes en España que no se contentan con que alguien sea católico; no basta con que se crea en los artículos de la fe, se reciban los sacramentos y se cumpla en lo posible con el decálogo; hace falta además opinar que el único catolicismo auténtico es el español; hay que adoptar determinadas posiciones políticas, de las que no se sienten solidarios los católicos del resto del mundo; hay que ser tomista en filosofía; hay que creer que Balmes es

un gran filósofo, que la solución de los problemas españoles está en los libros de Menéndez Pelayo; tiene que preferirse la poesía de Gabriel y Galán a la de Jorge Guillen; hay que pensar que el arte español es necesariamente realista, que Amor Ruibal es más importante que Unamuno, que es mejor pintor Gonzalo Bilbao que Picasso, mejor novelista Navarro Villoslada que Baroja, que el Filósofo Rancio era mejor católico que Jovellanos, que un periódico debe parecerse más a *El Siglo Futuro* que a *El Sol*; hay que opinar que el cine español está lleno de "espiritualidad", que si interesa Donoso Cortés no puede interesar Valera, que la única lógica posible es la aristotélica, que hay planes de bachillerato intangibles, que la moral cristiana es idéntica con los usos de la pequeña burguesía de las provincias españolas. Probad a discrepar en un punto, el más minúsculo, y veréis cómo esas gentes cierran contra vosotros. Decid simplemente que es lícito elegir entre el teatro de Pemán y el de Lorca, entre la prosa de Ricardo León y la de Azorín, entre *La Vie Intellectuelle* y *Razón y fe*, y experimentaréis inmediatas consecuencias. Intentad decir, sobre todo, que no siempre es forzoso elegir, que en España caben muchas cosas, que han sido españoles egregios Cervantes y Quevedo, Zurbarán y Murillo, Luis Vives y Pizarro, Menéndez Pelayo y Giner de los Ríos, Galdós y Zorrilla, Castelar y Asín Palacios; que para entender a España tenemos que leer a Larra y a Cadalso, a Forner y a Moratín, *España invertebrada* y *En torno al casticismo*, *Defensa de la hispanidad* y *España en su historia*, *En Fláñeles se ha puesto el sol* y *Campos de Castilla*; decid que España no tiene por qué ser un sistema de exclusiones, y veréis cómo se os excluye, cómo se os amenaza -sin omitir alusiones a las armas de fuego, sin dejar de recordar que las doctrinas son sustentadas por personas- desde una revista escrita por religiosos.

Desde el punto de vista español, todo esto es muy grave. En lo religioso, cuando se tiene fe viva y cabeza un poco clara, el riesgo no es grande. Pero, ¿y esas personas de fe vacilante? ¿Y esas otras que, fuera de la fe, sienten su llamada? Tanta confusión,

¿no podrá ahuyentarlas? ¿No ocurrirá que muchos hombres no lleguen a ser católicos o dejen de serlo por la soberbia de unos cuantos que se creen dueños de todas las verdades? Por ejemplo, para que algunos señores se den el gusto de suponer que saben filosofía

(1953)

Lo que ha quedado de Miguel de Unamuno

..... Si se repasan los libros que se han escrito con propósito cordial y caritativo de entender verazmente a Unamuno, de asimilarlo e incluirlo entre nuestros bienes comunes -de España, de Occidente y, con todas sus caídas, a pesar de ellas, de la cristiandad-, se advierte cómo casi desaparece en ellos, por la fuerza de las cosas, la dimensión heterodoxa de la obra de Unamuno. Es violento, artificioso y falso desde el punto de vista de lo que Unamuno va siendo, de lo que de él ha quedado, afirmar y subrayar esas excrescencias de sus obras; hasta tal punto es así, que cuando un autor cualquiera, aun el más distante de los intereses del catolicismo, se acerca a la obra de Unamuno para estudiarla con espíritu de verdad, lo que en ella encuentra, lo que le interesa, lo que le parece vivo y aprovechable, es justamente aquello que podría suscribir cualquier cristiano o que, por lo menos, no roza en nada sustantivo la conciencia de ningún cristiano. Lo demás se desvanece, se olvida y se elimina. Lo cual equivale a decir que el proceso que está produciendo la gestación del Unamuno histórico, del que va quedando, lo ha sometido a una peculiar justificación y purificación intelectual.

Unamuno fue, nadie puede ponerlo en duda, uno de los grandes removedores religiosos de nuestro tiempo. Esto puede parecer peligroso, y no digo que en alguna medida no lo sea, pero cuando se considera la realidad tal como es y no se la sustituye por una ficción que a nadie engaña, se ve que en nuestro mundo lo primero que hace falta es remover y vivificar, porque rara vez la remoción va a apartar a nadie de un cristianismo transparente y perfecto

-el que está en él, no es probable que se sienta quebrantado por alguna *boutade* o alguna irreverencia de Unamuno-, sino que arrancará a muchos del absoluto descreimiento, de la fe estancada y turbia, del conformismo utilitario, del aprovechamiento interesado de la religión, de la inerte indiferencia, de las prácticas accesorias y muertas. Y Unamuno estuvo lleno de auténtico espíritu religioso y cristiano, como aparece en *El Cristo de Velázquez*, cima de la poesía religiosa española en trescientos años, cuyos versos llenan los ojos de lágrimas de emoción religiosa a un auditorio sólo en parte católico; como revelan las cosas que Unamuno, entre frecuentes caídas -¿quién no las tiene?-, supo decir; así, cuando escribía: «No, la oración no es tanto algo que haya de cumplirse a tales o cuales horas, en sitio apartado y recogido y en postura compuesta, cuanto es un modo de hacerlo todo votivamente, con toda el alma y viviendo en Dios. Oración ha de ser el comer y el beber, y el pasearse, y el jugar, y el leer, y el escribir, y el conversar y hasta el dormir, y rezo todo, y nuestra vida un continuo y mudo '¡hágase tu voluntad!' y un incesante '¡venga a nos el tu reino!', no ya pronunciados, mas ni pensados siquiera, sino vividos». Esto es lo que ha hecho a algunos -y de ello tengo testimonio- convertirse al catolicismo leyendo a Unamuno. Los caminos de Dios son imprevisibles; y si se mira bien, hay otros muchos más improbables, como empieza a verse con superabundancia.

Cuando se lee a Unamuno, no ya con espíritu cristiano, simplemente con espíritu, nos quedamos con esto. No con las frivolidades, las irreverencias, las irresponsabilidades intelectuales, las salidas polémicas y extremosas; no con ese cierto energumenismo que a veces le brotaba y en el que demasadamente se complacía, por esa propensión ibérica al energumenismo. Y me parece que es más cristiano, que está más dentro de la tradición cristiana que representan San Agustín o Santo Tomás, subrayar lo verdadero que lo falso, lo positivo que lo negativo. No se dedicaron estos a escarbar rencorosamente en la obra de Platón o Aristóteles, de Plotino o de Avi-cena, para buscar todo lo que fuese inadmisibile para un cristiano o hasta simple-

mente intolerable, sino que buscaron lo que en ellos había de verdad para hacer con ello teología católica. Cuando leemos a Unamuno, lo que en él hay de heterodoxo nos interesa muy poco, y además no va a ninguna parte; no engarza con sus hondos hallazgos, no tiene continuación, y por sí mismo cae. Lo que resulta peligroso es ir recogiendo todas las afirmaciones más o menos heterodoxas que en su extensa obra pudo escribir, agregar otras que no escribió, interpretar torcidamente frases inocentes y hasta fervorosas e imprimirlas todas juntas en letra cursiva.

La historia ha ido depurando y acen- drando a Unamuno; nos ha ido dando, no ya al Unamuno que fue, sino al que quiso ser-aquel por cuya pauta quería ser juzgado-. He dicho la historia; para un cristia- no, ¿no sería mejor decir la providencia?

(1954)

Religión y seguridad en Occidente

..... Por primera vez en la historia de Occidente después de Carlomagno, gran des multitudes están haciendo un ensayo que antes había sido patrimonio exclusivo de un pequeño número de individuos: vi vir fuera de toda religión, simplemente en la tierra donde han nacido y donde tienen que morir. Pero esta diferencia numérica lleva consigo otra más importante aún: que el vivir sin religión de aquellos escasos individuos y de estas muchedumbres sólo coincide en lo puramente negativo, en el «sin», no en lo que es realmente una y otra actitud. Los hombres individuales que a lo largo de la historia pasada vivieron sin re ligión fue porque la habían perdido o la abandonaron, y esto por alguna razón per sonal; eran probablemente ateos, es decir, habían resuelto negativamente el proble ma de Dios; tal vez agnósticos, que habían renunciado a resolverlo y aun a formular lo. Lo propio de las multitudes contempo ráneas a que me refiero no es haber dado una solución negativa al problema de Dios, es intentar vivir sin plantearlo si quiera. Y hay que preguntarse si eso que parece estar pasando es posible.....

El oficio del pensamiento

..... Nunca he creído que la religión sea un «refugio», como tampoco creo que sea un «freno». La misión de la religión no es tranquilizarnos ni darnos comodidad; ni resolver los problemas sociales, históri- cos e intelectuales; ni darnos petulancia para darlos por resueltos; ni adormecer- nos. Su misión es mucho más alta e impor- tante: santificarnos y salvarnos.

La religión deja intactos innumerables problemas de todo orden, para los cuales es por lo menos tan sensible el hombre re- ligioso como el que carece de religión. El cristiano es, precisamente, el hombre para quien menos resueltas están las cosas, por- que tiene acceso a zonas de la realidad que le son descubiertas en forma de *misterios*, con los cuales tiene que habérselas para vi- vir; el cristiano necesita claridad sobre al- gunas más cosas que los demás hombres. Y, sobre todo, para el hombre religioso y que espera en la inmortalidad y la resu- rrección, las cosas son más importantes, verdaderamente importantes; porque si el hombre se extinguiera, si alguna vez dejara definitivamente de vivir, nada en rigor •tendría importancia, puesto que un día de- jaría de tenerla.

En rigor, la religión no da «soluciones»: da luz para buscarlas. Hasta lo que pudiera considerarse como «solución» tiene que ser revivido y vivificado activamente por cada hombre, si ha de tener en él existencia *religiosa*. En este sentido, y solo en este, da el cristianismo seguridad; pero es el sentido más importante. «No encontramos en el Evangelio -decía el Cardenal Suhard- respuestas *hechas* que bajen del Cielo, impuestas desde el exterior, en el dominio de las ciencias, de la filosofía, de la doctrina social, del arte, de la civiliza- ción». Hablaba, con expresiva metáfora, de los silencios de Dios, a los cuales res- ponde la larga paciencia del esfuerzo hu- mano, que no da las cosas por resueltas. La fe es una iluminación, una luz, y la luz sirve para mirar, para poder ver. Solo con esa luz se puede ver lo que la religión nos descubre; y, claro está, hay que llegar a ella en cada caso, no se la puede dar por supuesta, no se la puede imponer *a ciegas*.

Quiero decir con esto que la seguridad que la religión nos da no es la de las soluciones, sino otra más profunda: la de que *hay solución*, la de que las cosas, el mundo y nosotros mismos *tenemos sentido*. Pero que hay que buscarlo, porque para innumerables realidades y temas no sabemos cuál es, y hasta en los casos en que el sentido nos es dado con la fe, hay que recrearlo, descubrirlo, revivirlo, si no se quiere que sea letra muerta. La fe da seguridad, no en el sentido de la comodidad o el reposo, sino de la *confianza*. En este punto estriba su fecundidad y su fuerza.....

..... Si todo está ya resuelto, si *no hay problemas* (posición que corresponde al «no hay solución» que otros gratuitamente proclaman), la inseguridad y la inquietud de cualquier orden parecen capricho o maldad. La consecuencia es la eliminación de la libertad política y de todo género de libertad religiosa -de hecho, hasta la libertad de llegar a ser creyente, de acercarse sinceramente a la fe-; y claro está, la anulación de todo espíritu de investigación intelectual. ¿Para qué, si todo se sabe ya, si todo está resuelto de una vez para todas? Y como, por otra parte, hay una estimación social de la ciencia, la investigación y el pensamiento, no se renuncia a ellos -lo cual sería lícito-, sino que se repite el gesto correspondiente a estas actividades, sin deseo ni esperanza de llegar a ninguna nueva verdad, descartando *a priori* toda solución -verdadera o falsa-, a los *verdaderos problemas* de nuestro tiempo.

No es difícil ver las consecuencias que esto tiene. Son claras sus consecuencias políticas o intelectuales; pero son aún más graves y menos manifiestas las religiosas. Cuando la religión promete o finge dar soluciones de que no dispone ni tiene por qué disponer, estas soluciones resultan inadecuadas o falsas, en todo caso inútiles; y esto causa decepción. El excesivo afán de seguridad previa produce desconfianza -esa desconfianza en la razón y en la fe a un tiempo que muestran los que en toda novedad ven error y peligro-; y por tanto hace perder su prestigio a la religión y nos priva de la seguridad que le es propia, de la que solo ella nos puede dar y es condición

de tantas otras: la seguridad *religiosa*. Por querer dar la seguridad que no se tiene, se pierde la que se posee; por no esperar a que las cuestiones se resuelvan cuando Dios quiera y si es que quiere, se anula el valor y la fuerza de lo que está ya resuelto. El miedo a la inseguridad, a toda inseguridad, incluso a la que es inherente a la condición humana, pues estamos hechos de ella, nos expone a perder el punto de apoyo que nos está dado para orientarnos en esa inseguridad.....

(1955)

El lugar del peligro

..... La situación de la filosofía de Ortega y su influencia en España podría describirse de este modo. Esa obra es reconocida dentro y fuera del país como la creación intelectual más importante surgida en España en muy largo tiempo, filosóficamente única. En los últimos años, se escriben en todos los países tesis doctorales, estudios, libros y artículos sobre el pensamiento de Ortega, como buena parte de estos estudiosos me consultan, tengo una idea bastante precisa de ese movimiento intelectual creciente. Con frecuencia se trata de investigadores católicos, a veces religiosos, que suelen encontrar profunda afinidad entre su pensamiento y el de Ortega; el mes de mayo pasado aprobó su tesis en la Sorbona un jesuita, con un excelente y cordialísimo estudio sobre la filosofía de Ortega. Las traducciones de sus obras se multiplican; en países donde era aún poco leído empieza a serlo mucho, y suscita respeto y estimación por la cultura española. Su nombre, como todos saben, es de los muy pocos nuestros que se pueden llamar con verdad *universales*. En cambio, sus obras fueron prohibidas en la Alemania hitleriana y en la Rusia soviética, y hoy se escribe frecuentemente contra ellas en las revistas de inspiración marxista.

Dentro de España, su influjo intelectual ha sido, como es notorio, hondísimo y fértil, y ha dado origen a un florecimiento de la filosofía y en general las disciplinas de humanidades como no se conocía en nuestro país desde hace siglos. Los intelectua-

les españoles de mayor prestigio lo cuentan como maestro suyo, en un sentido más o menos próximo. Hay que agregar, además, que ese magisterio, como corresponde a la filosofía que lo anima, lejos de imponer unas normas estrechas al pensamiento, deja una máxima libertad a quienes lo reciben para ser *ellos mismos*, para desenvolver libremente su personalidad. Hasta tal punto es así, que muchos pensadores que tuvieron poco o ningún contacto personal con Ortega se han ido aproximando cada vez más a sus doctrinas y métodos, han ido recogiendo de modo creciente su herencia intelectual, se han ido haciendo «orteguianos», si se quiere emplear esa palabra que no es muy de mi gusto, desde sí mismos, sin ninguna influencia de Ortega, ni siquiera la de su atractivo personal. Y entre ellos se cuentan los más representativos de los intelectuales católicos de nuestros días, que han encontrado en la obra orteguiana instrumentos intelectuales para un mayor esclarecimiento de su fe y una mayor fertilidad de su pensamiento por esa fe vivificado. La consecuencia de ello es que lo más directamente vinculado a la filosofía de Ortega, lo que, en el sentido lato en que se puede usar este término, merece llamarse su *escuela*, es casi íntegramente una escuela de pensamiento católico, en el pleno rigor de esta expresión.

Fuese cual fuese la personal actitud de Ortega, y aun supuesto -lo que es mucho suponer- que en ningún sentido hubiese sido cristiana, es evidente que la «cristianización» de su filosofía y su influjo intelectual se realizó ya en vida suya, delante de sus ojos, yo podría añadir con su visible complacencia.

En este momento interviene el P. Ramírez, según dice en nombre de la religión católica. Se propone convencernos de que de la filosofía de Ortega se desprenden consecuencias y conclusiones enteramente opuestas a la fe. Es decir, que el prestigio intelectual -y moral, no lo olvidemos- de Ortega debemos cederlo a los anticatólicos; que debemos anotar contra la Iglesia su éxito creciente en todo el mundo; que debemos poner el peso de su autoridad contra los dogmas católicos, la ética cristiana, la concepción cristiana de la vida.

Que hemos de dedicarnos desde ahora a extraer heterodoxia o descreimiento de sus escritos y sus enseñanzas, inviniendo la marcha de las cosas hasta ahora, y movilizar contra la fe lo que nos parecía perfectamente compatible con ella, y en algunos casos una iluminación de sus posibilidades de comprensión intelectual.

Se entendería muy bien que esto lo hiciesen los enemigos de la religión católica, que tratasen de inducir a la apostasía a buen número de intelectuales, o si no podían conseguirlo, por la firmeza de su fe, de amputar su fecundidad intelectual al privarlos de instrumentos mentales de extremado valor y eficacia. El pensamiento católico español quedaría esencialmente disminuido; si la tentación era suficiente, parte principal de él dejaría de ser católica; en el otro caso, sería menos pensamiento, perdería calidad, intensidad, posibilidades de descubrimiento de la verdad y persuasión de ella. Pero este intento, fácilmente comprensible por parte de cualquier fuerza anticatólica, resulta ininteligible si se lo hace precisamente «en favor» del catolicismo.

Esto me parece verdaderamente peligroso; verdadera y no ficticiamente. Creo que se está jugando, con notoria frivolidad, con cosas respetables y de importancia para el porvenir del catolicismo en España. ¿Se quiere anular o disminuir a cualquier precio el prestigio y el influjo de Ortega? ¿Se quiere conseguir que los católicos no vean más posibilidades intelectuales que algunas muy particulares, que acaso a muchos nos parecen incitantes y promisoras? ¿Se busca monopolizar la condición de católico en grupos y tendencias restringidos, que en condiciones de igualdad no han conseguido hasta ahora afianzar demasiado su prestigio? No es probable que las generaciones futuras, ni en España ni fuera, se embarquen en naves de gálibo poco atractivo, de escasas condiciones marineras y, por añadidura, pilotadas por manos que no acaban de inspirar confianza. Y no es admisible que se las quiera camuflar, identificándolas con la barca de Pedro.

Durante mucho tiempo, desde el siglo XVII hasta finales del XIX, en gran parte por la hostilidad de grupos cerrados a toda

innovación intelectual, el catolicismo -no sólo en España, pero en España más que en otros lugares- fue perdiendo rigor y calidad intelectual, se fue replegando sobre sí mismo y esterilizando entre los fieles las posibilidades de pensamiento, dejándolos inermes, dicho sea de paso, para resistir cualquier tentación medianamente aguda. La excesiva cautela y suspicacia acabó por crear tal clima de recelo, que se perdió la holgura para pensar y hasta para vivir religiosamente. Un «temor servil» ocupó el lugar del temor de Dios, principio de la sabiduría. Ya es tiempo de que los católicos vuelvan a sentirse «hijos de la casa»; que vuelvan a estar «en casa», a la vez, en el mundo en que les ha tocado vivir y en el catolicismo; que recobre pleno sentido para ellos la expresión «nuestra *Madre* la Iglesia». El cristiano es siempre en alguna medida un desterrado, pero ¿de dónde? Del Paraíso o de la futura Patria celestial, no del siglo XIII, ni del siglo XVI, ni de ninguna fórmula temporal donde se lo quiera encerrar.

Esa situación está mejorando a lo largo de todo el siglo XX. Hoy vuelve a haber *pensamiento católico*, en el recto sentido de esta palabra: pensamiento efectivo, actual, capaz de aprehender la realidad, movilizándolo desde la condición católica de sus sujetos, iluminado heurísticamente por ese punto de vista insustituible. En España, por primera vez, no tenemos que envidiar a otros países. ¿Se quiere anular esta situación favorable? ¿Se quiere obturar las puertas abiertas al futuro?

Pero hay otro peligro aún más grave, el que últimamente me ha movido a escribir estas páginas. Para persuadir a otros de que Ortega es como el P. Ramírez -frente al testimonio y la realidad de sus discípulos próximos o lejanos- lo describe, hay que hacer con su obra lo que he tratado de mostrar en unos cuantos ejemplos. Esto se hace en nombre de la religión, por persona que se nos presenta como altísima autoridad filosófica y teológica, y la publicación de sus escritos aparece rodeada de sanciones que implican en ello a otras autoridades aún superiores. La ejemplaridad de todo ello es dudosa. Sus efectos sobre el que lo contemple sinceramente, dolorosos

e inquietantes. Al principio de estas páginas me permití aludir al desolador efecto que el libro comentado me produjo. Sé que a otras muchas personas les ha causado impresión análoga. Puede ocurrir que una acción o un escrito hechos sin pensar en la religión, por su inspiración o su calidad, resulten inesperadamente edificantes. Puede suceder, en cambio, que, contra la voluntad de su autor, una obra destinada a defender la fe se convierta en una tentación para sus lectores. Me he creído obligado a declarar que en algún caso ha acontecido así.

La obra de Ortega, como *toda* obra humana, no está exenta de errores. En ella se pueden encontrar, sobre todo en escritos muy juveniles, algunas expresiones desacertadas desde el punto de vista religioso, cuyo recto sentido sería menester matizar y explicar, y algunas inexactitudes, y hasta alguna vez afirmaciones que un católico tendría reparo en suscribir. La gran mayoría de esos puntos corresponden a opiniones particulares o simples modos de decir de su autor, sin conexión alguna con el torso de su filosofía. En todo caso, la obra de Ortega, en manos de católicos, no ha de prolongar esos *mínimos* rasgos negativos, sino al contrario: dejarlos caer, rectificarlos cuando sea preciso, aclarar la expresión que pueda inducir a error con otra que lo desvanezca. Todo esto se ha hecho, se está haciendo, se continuará haciendo en el futuro. En cualquier autor no católico -y en muchos católicos- hay mucho más que estorbe al católico alerta y riguroso, pero no supersticioso, que en Ortega. Digo «no supersticioso», porque se habla mucho de los pecados contra la fe por defecto, pero raras veces de los pecados por exceso; y hay que decir que son muchos los que dan cultivo divino a las criaturas divinas o, lo que es lo mismo, toman como divina doctrina humanísimas ideas, convicciones e intereses.

Mientras escribía estas páginas he leído que una máxima de nuestro nuevo papa Juan XXIII es ésta: *Videre omnia, dissimulare multa, corrigere pauca*. ¿No sería un certero, filial, íntimo, eficaz homenaje de los católicos hacerla nuestra?

(1958)

Jovellanos: Concordia y discordia de España

..... Jovellanos sentía seria, honda mente la religión. No sólo aparece así en su obra pública -se hubiera podido pensar que tenía en cuenta las presiones exteriores-, sino en su correspondencia privada, en sus *Diarios*, destinados a no ser leídos, en su conducta toda. Son constantes las referencias a las misas, frecuentes, muchas veces diarias; a la confesión, a la comunión que recibe. Habla de un auxilio que *desursum est*: «este busco, este imploro, no con el fervor que debiera, sino con el que mi tibieza permite. Acudo a la mesa sagrada cada quince días». Acusa su interés teológico, su lectura de la Biblia («de segunda vez toda»). Estos dos datos, en España -donde tan poco se ha leído la Biblia- y hacia 1800, antes de que se generalizara la tendencia a la «frecuente comunión» y en medios vagamente influidos por los principios jansenistas, son mucho más elocuentes de lo que superficialmente pudiera parecer. «Kempis, mi antiguo amigo», dice con devoción Jovellanos

La joven generación de sacerdotes y religiosos se sentía en afinidad con los católicos seculares «a la altura del tiempo», como Jovellanos, y no quería perpetuar, en nombre de la religión, un estado de cosas que, sobre ser anacrónico e injusto, no tenía nada que ver con ella y se oponía a su espíritu. En *La Robla tropieza* Jovellanos con tres benedictinos que van al monasterio de Nájera, y tiene con ellos una larga conversación de estudios. Habla del atraso de la teología entre los de la orden, que ha ocasionado el refrán «la Teología benedictina es redonda», porque la empezaban por cualquier parte; y agrega: «Sin embargo, presto se reformará este método; hay ya muchos partidarios del Lugdunense y del Gazaniga, muchos *port royalistas* y *tamburinistas*. La mudanza está hecha, porque las nuevas y buenas ideas cundieron por los jóvenes; serán viejos y ellas con ellos.».....

Jovellanos sabe muy bien que mientras

persista la Inquisición, y con ella el sistema represivo organizado, frente al cual prácticamente no había resistencia, nada sólido y duradero se podrá hacer en España, y siempre se estará expuesto a lo peor. Ve igualmente que esta situación destruye la religión, en beneficio único de un aparato de poder temporal que se escuda con su nombre. «Dicen -suspira con esperanza en 1797- que Tavira será Inquisidor General, y aun hay quien dice que *será abolida la Inquisición*. ¡Oh, cuánto ganarían con ello las letras! ¡Cuánto las costumbres! Cuantos menos fuesen los hipócritas mejor sería. El depósito de la fe estaría mejor en manos de los Obispos, de donde fue arrancado, y este padrón, que sólo sufren tres pueblos católicos, sería para siempre arrancado.» En una visita a Logroño había escrito: «Se me olvidaba decir que por la mañana estuvimos en la *Inquisición*, palacio magnífico para alojar a tres clérigos y oprimir a algunos infelices; cada inquisidor tiene su magnífica y amplia habitación con un grande y bello jardín; jamás vi tantas ni tan bellas flores de primavera.»

(1962)

Imagen del sacerdote

A veces inquieta y hasta acongoja que en una época en que los grandes pecados que amenazan a la sociedad y a los individuos son el odio, la mentira y la injusticia -la privación de lo que es debido en muchos órdenes, pecado que «clama a Dios»-, los sacerdotes insistan casi exclusivamente en el tema «playas y piscinas», el uso de las medias o las mangas cortas, sin que casi nunca se diga una palabra sobre las cuestiones verdaderamente graves, sobre las que deberían hacer sentir el peso de su autoridad y no deslizarse hacia la complicidad del silencio.

El «ser de este mundo» no quiere decir, sin embargo, apegarse a ciertas formas domésticas y particulares de él, sino todo lo contrario. Habría que decir que *el mundo* no puede ser nunca *provinciano*, y que el catolicismo envuelve una exigencia de catolicidad. Quiero decir que no se puede

«dar por supuesto» que las formas nacionales de religión son ¡as únicas o las mejores; que no se puede proyectar sobre la moral cristiana lo que son simples usos de un país, una región o una clase social; el sacerdote tiene que guardarse de juzgar la moralidad de los actos y las costumbres aplicando sin más el criterio de su madre, su familia o su pueblo; una gran proporción de las deficiencias del clero en España vienen de lo que se suele llamar «falta de mundo», que no es grave cuando se conoce a sí misma y viene acompañada de modestia, pero que es dañosa cuando se reviste de orgullosa suficiencia. A veces el sacerdote se hace solidario del «escándalo social» que algunas costumbres o estilos provocan en su medio originario, y con ello causa un grave «escándalo religioso» a personas en otros medios, que se sienten heridas al ver que la religión aparece identificada con usos que nada tienen de religiosos y que desde todos los puntos de vista son más que discutibles. Podría ilustrar esto con incontables ejemplos, pero prefiero dejar que cada lector recuerde los de su experiencia personal; no temo que para ninguno sea esto un problema.

Pero, por otra parte, el sacerdote tiene que ser también «hombre del otro mundo», el encargado de traerlo a este, ante todo sobrenaturalmente mediante sus potestades sacramentales, en segundo lugar a nuestra mente, con sus palabras y su ejemplo, con la santidad de su figura. El sacerdote tiene que ser el verdadero *hombre religioso*, el que está impregnado de religión, el que muestra la constante referencia de este mundo al otro, y nos ayuda a trasponerlo y -en cierta medida- transfigurarlo. Cuando el sacerdote sube al pulpito, tiene que hablar *religiosamente de religión*; las dos partes de esta expresión son infrecuentes. Su misión no es hablar de política, ni de ciencia o filosofía, ni siquiera de moral (no religiosa); ni tampoco hablar de religión políticamente, como se habla de un partido; o trivialmente, de un modo que pudiéramos llamar «administrativo», es decir, sin religiosidad. No hace falta que el predicador sea muy culto, ni muy inteligente; basta con que sea religioso y discreto. A veces apenas ver la prisa con que el

predicador despacha en dos minutos la lectura del Evangelio, declara no tener tiempo de comentarlo, y pasa en seguida a hablar de cualquier ideología, de los «enemigos de la fe» (que acaso no son enemigos), de las modas, de política, de las próximas novenas o de cualquier colecta.

Incluso cuando se habla de religión, sorprende cómo se propende a «secularizarla», quiero decir a omitir sus aspectos propiamente sobrenaturales. Se evita referirse a la resurrección de la carne, se subraya el sentido simplemente «moral» o «alegórico» de las parábolas, se convierte la del hijo pródigo en una invectiva contra los jóvenes y el cine (!), se habla del milagro de la viuda de Naim dejando de lado... la resurrección de su hijo. La influencia sobre los fieles es una progresiva «naturalización» de la religión, que es, claro está, su máxima desnaturalización

(1962)

Algo nuevo bajo el sol

..... Cuando Angelo Giuseppe Roncalli fue elegido Papa, lo primero que tuvo que hacer fue escoger su nombre pontificio. Decidió llamarse en adelante Juan; esta fue la primera buena impresión que me produjo, y desde entonces lo miré con esperanza. ¿Por qué? Después de tantos Píos, Inocencios, Clementes y Benedictos, nombres explícitos y significativos, el Papa Roncalli hacía un gesto innovador y sencillo: llamarse Juan, como su padre. Pero esta innovación era, al mismo tiempo, la reanudación de una tradición viejísima, porque Juan había sido el nombre más frecuente entre los Papas; hasta que a comienzos del siglo XV lo usó, con el número XXIII, uno de los muchos antipapas de la época, y de los de peor recuerdo: Bal-dassare Cossa. Angelo Giuseppe Roncalli, a la vez que tomaba el nombre llano y entrañable de su padre, sacaba del ostracismo el nombre más tradicional de los Pontífices, con aquel mismo número que Bal-dassare Cossa había desdorado: Juan XXIII.

Creo que este acto, casi insignificante pero tan significativo, preludió la serie de sorpresas que ese hombre grueso, bondadoso, directo y sin enigmas, lleno de espontánea autoridad, a quien tantos sienten como Padre, iba a dar a la cristiandad y al mundo entero. Porque sus innovaciones, que son extraordinarias, consisten, si se mira, bien, en volver a las fuentes vivas del cristianismo, muchas de ellas parcialmente obstruidas por aluviones sucesivos que la historia ha ido depositando sobre ellas, y que ahora, con esperanza, vemos volver a manar con alegre borbotón.

Ahora quiero sólo llamar la atención sobre la última Encíclica de Juan XXIII, *Pace m in tenis*, que acaba de publicarse y que, en mi opinión, todavía ha sido presentada muy insuficientemente a los españoles. Su novedad me parece extremada, y esto en muchos sentidos. Comienza desde sus primeras palabras, desde la enumeración de sus destinatarios; porque esta Carta no está dirigida sólo a los fieles católicos, ni aun a los cristianos, sino «a todos los hombres de buena voluntad». Y esto no es algo formulario o extrínseco a la doctrina de la Encíclica, sino que responde a lo más profundo de su contenido religioso; por eso, en su parte final, y a propósito de la cooperación entre católicos y no católicos, dice textualmente: «Siempre se ha de distinguir entre el que yerra y el error, aunque se trate de hombres que no conocen la verdad o la conocen solo a medias, ya en el orden religioso, ya en el orden de la moral práctica; puesto que el que yerra no por eso está despojado de su condición de hombre ni ha perdido su dignidad de persona y merece siempre la consideración que deriva de este hecho. Además, en la naturaleza humana jamás se destruye la capacidad de vencer el error y de abrirse paso al conocimiento de la verdad. Ni le faltan jamás las ayudas sobrenaturales de la divina Providencia. Por lo cual, quien hoy carece de la luz de la fe o profesa doctrinas erróneas, puede mañana, con la iluminación de Dios, abrazar la verdad.»

Quizá por eso es esta Encíclica enteramente *positiva*, no se trata en ella de condenar a nadie, de excluir a nadie, de subrayar las diferencias; hay errores, y es

bien notorio, pero están en muchas partes; y lo que urge a Juan XXIII es recordar al gunas verdades importantes, tan frecuentemente olvidadas, muchas veces porque se dedica más atención que a ellas a la fama de denunciar y condenar el error. El amor a la Verdad y a las modestas verdades, a los hombres todos y a us grupos efectivos en la sociedad y en la historia, es el motor de esta Encíclica, cuya lectura a ningún hombre de buena voluntad, esté donde esté, sea cualquiera su condición, puede causar pesadumbre.....

..... No puedo entrar en el detalle de esta riquísima y diáfana Encíclica; pocas veces se habrá expresado tan fiel y claramente, no solo la raíz profunda del cristianismo vivo, sino el conjunto de las necesidades y aspiraciones de una época. De ahí su fuerza hasta para aquellos que no reconocen el magisterio de la Iglesia, para todos los que aceptan simplemente la realidad del tiempo en que viven y las normas de la verdad y de la justicia. Va a ser difícil no tener en cuenta este documento; va a hacer cada vez menos plausibles las simulaciones de fidelidad al Magisterio por parte de los que profesan acatarlo. Entre las muchas innovaciones de esta Encíclica está la de su estilo y hasta su «género literario»; su sencillez, su claridad, su buena fe, su ausencia de engolamiento me conmueven profundamente; pero esta «innovación» es también lo más tradicional; es una Encíclica que recuerda, más que a la oratoria sagrada del siglo XVII o del XIX, las Epístolas del Nuevo Testamento o los Evangelios. Es incalculable lo que la *Pa-cem in tenis* va a condicionar la próxima fase del Concilio. Y cuánto va a contribuir a que los cristianos vuelvan a sentirse «hijos de la casa», exentos de «temor servil», sustituido por el temor de Dios.

Si fuera costumbre dar títulos a los Papas, mi elección sería fácil: *Juan XXIII el Libertador*.....

(1964)

Reflexiones sobre la tolerancia

..... Las palabras tolerancia e intolerancia hacen pensar ante todo en la religión. Quizá porque acerca de ella se ha solido extremar la intolerancia; también porque la noción de tolerancia empezó a usarse y abrirse camino en el siglo XVII, cuando empezaron a fracasar las guerras de religión en Europa, quiero decir cuando resultaron, además de todo el resto, inútiles. Conviene detenerse, pues, un momento en el problema de la intolerancia religiosa. ¿Cuál es su verdadero sentido? El intolerante religioso que persigue al hereje o al infiel, ¿cómo se justifica? ¿A quién defiende? ¿A Dios ofendido por el incrédulo o el hereje? Pero ¿necesita Dios que lo defiendan? Y por otra parte, ¿no *tolera* El al hereje, es decir, no *le deja ser*, a reserva de que *después*, si lo merece, lo castigue? Acaso el hombre de espíritu inquisitorial -de cualquier inquisición, naturalmente- dirá que a quien defiende es al hereje mismo, movido de amoroso interés por la salvación de su alma. Pero, aparte de ser más que dudoso que espiritualmente se justifique nunca la persecución, la ejecución del hereje impenitente muestra bien a las claras la falsedad e hipocresía de esa pretensión, ya que se mataba a quien se consideraba más expuesto a la condenación, añadiendo tal vez la desesperación al número de sus pecados, haciendo, pues, todo lo posible por comprometer su salvación, en nombre de la cual se fingía hacerlo morir. ¿A quién, entonces, defiende el intolerante religioso? ¿A la sociedad temporal, al orden establecido, al Poder? Esto ya es más probable; pero entonces ya no se trata de religión, y no es necesario que el intolerante se apellide «religioso»

(1964)

Panorama desde el Concilio

He tenido el privilegio de asistir a las últimas jornadas del Concilio Vaticano II, es

decir, de su tercera sesión, que terminó el 21 de noviembre de 1964. Los grandes periódicos de muchos países han dado amplia información sobre el Concilio, y los esquemas aprobados se han publicado oportunamente, de manera que no es difícil hacerse una idea de los resultados y aun del camino que hasta ellos se ha seguido. En España, no tan fácil, por la extremada parvedad con que la inmensa mayoría de la Prensa ha dado cuenta de la vida del Concilio, hasta el punto de que son en realidad muy pocos los españoles que tienen una idea adecuada de su alcance, menos aún de lo que puede significar -de lo que va a significar- para el futuro de la religión y, en general, de la vida entera de los próximos decenios

Juan XXIII ha sido, a mi juicio, uno de los casos más puros de genialidad de nuestro tiempo; y digo de los más puros porque su genialidad no ha sido «específica» -intelectual, teológica, política, etcétera-, sino «genérica»; una genialidad *humana*: ha sido un *hombre* genial, y por eso ha podido ser un sacerdote genial, porque el sacerdocio tiene sus raíces en lo propiamente humano, no en ningún atributo parcial, por relevante que sea. Cuanto más se subraye -como a veces se hace, y no siempre con buena intención- la modestia de las «dotes» de Juan XXIII, más resplandece su auténtica genialidad. Y entre las muchas pruebas de ellas que dio, la más prodigiosa fue probablemente la de convocar un Concilio Ecuménico.

¿Qué significaba esto? Por lo pronto, el ejercicio de la forma suprema del magisterio eclesiástico, al cabo de un siglo. La infabilidad pontificia es un dogma establecido definitivamente, pero a veces se olvida que fue un Concilio Ecuménico el que, en virtud de su propia infabilidad, pudo y quiso decretarla. La convocatoria del Concilio significaba recabar la cooperación de la Iglesia universal para plantear y esclarecer los problemas decisivos de nuestra época en su vertiente espiritual.

Pero era algo más: era hacer que los representantes del magisterio eclesiástico de todo el mundo se encontraran, se vieran, se contaran. Era poner a la Iglesia *en presencia* y *en diálogo*. Por una vez no iban a

ser congregaciones, misiones y portavoces los que expresaran más o menos oscuramente el sentir de la Iglesia; ella misma se iba a encargar de pensar y decir lo que pensaba. Y al encontrarse la Iglesia junta, se ha manifestado su verdad. Resulta que lo que parecía «la opinión de la Iglesia» era sólo la de algunos eclesiásticos y la de algunos grupos movidos por intereses humanos, demasiado humanos y de este mundo; y cuando se ha venido a cuentas -en las votaciones, excelente medio de averiguar lo que las gentes opinan-, se ha encontrado que estos eran además muy pocos. Las mayorías que promueven transformaciones, avances y aperturas en el Concilio son simplemente abrumadoras. Al mirarse al espejo, la Iglesia universal ha encontrado que tenía otro rostro que el que le venían trazando sus retratistas oficiales. Y hay que decir que ese descubrimiento la ha llenado de alegría.....

.....Lo que me parece decisivo, lo que he podido ver en los días en que he asistido a las jornadas de trabajo del Concilio Ecu­ménico, es que se está formando -creo que se ha formado ya- un nuevo *consensus* en el seno de la Iglesia como realidad humana. He hablado de la alegría que domina el Concilio, del gozo que allí se respira al ejercer la libertad. Se podría pensar desde fuera que el Concilio va haciendo ciertas «concesiones», se va «adaptando» a las nuevas circunstancias, va «cediendo» a las presiones de una sociedad que en buena parte se había enajenado del catolicismo, del cristianismo en su conjunto y aun de toda religión. Creo que esto sería una descripción enteramente equivocada y desorientadora. El Concilio no va «aceptando a regañadientes» y desde fuera la enorme transformación a que estamos asistiendo; yo diría que «la está gozando», que se está sintiendo renacer. ¿A qué? A la autenticidad histórica. Creo que cada día que pasa es menos difícil para los dos mil hombres que se sientan en las naves de San Pedro armonizar su vocación y su deber de prelados de la Iglesia Católica con su irrenun­ciable condición de hombres de la segunda mitad del siglo **XX**. Espero que esto redo-

ble la fecundidad de su sacerdocio y de su magisterio.

Nada ha sido más revelador que los apasionantes días finales de la tercera sesión del Concilio, en que llegó a su término -y no a su votación- el esquema sobre la libertad religiosa. Los hechos son bastante conocidos; su contexto, su ambiente, su significación, sus perspectivas son más es­quivos y difíciles de conocer.

Es sabido que las dilaciones administra­tivas, las demoras reglamentarias, incluso ciertos retrasos azarosos, hicieron que el esquema llegara a la hora de su votación casi en el momento en que el Concilio debía interrumpir la tercera etapa de sus actividades. Ciertamente que la burocracia es a veces muy complaciente con los deseos, pero me inclino a pensar que los que «se han salido con la suya» no están a estas horas demasiado orgullosos de su éxito, demasiado contentos de su habilidad. No parece que nadie quiera insistir mucho en su partici­pación personal en ese aplazamiento. ¿Por qué?

Cuando, a pesar de haberse anunciado que la votación del esquema no tendría lugar, el obispo de Brujas, Emil de Smedt, leyó el discurso de presentación que debía haber introducido su votación, la emoción del Concilio era irreprimible. La tenía el orador, y bien se percibía a través de la compostura de su sintaxis latina; la tenía, y creciente, el auditorio; y por cuatro veces atronadoras ovaciones interrumpieron la lectura. El esquema de la libertad reli­giosa, todos lo saben, no fue votado en esta sesión; lo que no saben todos es que fue aclamado.

Fue como cuando una marca deportiva, por algún detalle técnico, por alguna mi­nucia reglamentaria, no queda «homolo­gada» y no tiene constancia oficial; pero el hecho es que aquel coche corrió a tal velo­cidad o aquel avión subió efectivamente adonde ninguno había llegado.

Yo he visto la emoción profunda, el sen­timiento de desilusión, la exasperación quizá, que invadía a la inmensa mayoría del Concilio al saber que la votación no iba a realizarse, que no terminaría la tercera sesión del Concilio Vaticano II con la proclamación de la libertad religiosa tal

como la Iglesia de nuestro tiempo la entiende, tal como la necesita para ser ella libre; porque para que pueda pedirse la desaparición de la «Iglesia del silencio» es menester que no se invoque a la Iglesia para hacer el silencio en ninguna parte. Era de ver la nerviosa precipitación con que los Padres conciliares, los norteamericanos en vanguardia, recogían firmas a centenares, en cuestión de minutos, por todas las naves de San Pedro, para pedir que se terminara con una votación

Autoridad, libertad y pluralismo

.....El cristianismo no es una ideología, y menos una ideología política, pero envuelve una interpretación del hombre, de la cual se desprende -en formas muy diversas, a medida que las circunstancias lo hacen posible- una manera de entender las formas de la vida temporal, y entre ellas la política. Podemos decir que el cristianismo señala una *dirección* hacia la cual se va orientando, abriéndose penosamente camino, la comprensión de la vida individual y la vida colectiva. Se trata ahora de extraer, al nivel histórico de España en 1967, algunas de las consecuencias de esa interpretación cristiana de la vida humana.

En una perspectiva cristiana, y más aún específicamente católica, es decisivo tener presente el nivel del tiempo. Si hace solo un decenio nos hubieran dicho que íbamos a oír, leer y vivir las cosas que estamos oyendo, leyendo y viviendo, dentro de la Iglesia católica, en los últimos ocho años, nos hubiera parecido absolutamente inverosímil e imposible. Y era completamente inverosímil. Lo que ocurre es que a veces las cosas inverosímiles son verdaderas, y lo más improbable acontece. Y resulta que nos estamos habituando de tal manera a estos cambios, a esta profunda variación que está aconteciendo ante nosotros, que muchos, sobre todos los jóvenes, empiezan a tener una actitud inversa a la que tengo yo. Quiero decir que mientras yo tengo una enorme sorpresa de que pase lo

que está pasando, hay personas a quienes sorprende terriblemente que hace cincuenta años, cien, doscientos o cuatrocientos no hubieran sido claras, notorias, evidentes, cosas que *hoy* nos lo parecen. Yo quisiera reflexionar un minuto sobre esto, porque si no se tiene alguna claridad, se producen peligrosas desviaciones de la comprensión.....

..... Cuando nos damos cuenta de todo esto y nos situamos en el punto de vista que hoy empieza a ser vigente entre los católicos, se produce una especie de sorpresa histórica retrospectiva de casi dos mil años. Y yo creo que es menester preguntarse por qué ha sido eso posible, qué significa que se haya producido toda esa serie de aceptaciones, de tolerancias, incluso de complicidades, y cómo hoy, desde la instalación en la misma religión cristiana, sentimos que hay un número considerable de cosas aceptadas que son inaceptables. Lo cual a su vez nos debería llevar a pensar que quizá nos pase lo mismo a nosotros, que acaso consideremos aceptables cosas que van a parecer a nuestros hijos o nietos enteramente inaceptables.

Hay, a mi parecer, tres puntos de vista que pueden ayudar a comprender ese hecho enorme al que acabo de referirme. El primero es la consideración de que el cristianismo es una religión, está orientado hacia un destino sobrenatural, pero lo que no es ni debe ser es una utopía; quiero decir que el pensamiento utópico no tiene nada que ver con el pensamiento cristiano; y en cualquier problema humano real se plantea la cuestión de la posibilidad o imposibilidad. ¿Es que el cristianismo ha podido en muchas circunstancias conseguir que ciertas formas sociales arraigadas, ciertas creencias sólidas insertas en las sociedades cristianas se modificaran? ¿Era realmente posible? En muchos casos ha habido total imposibilidad de que la acción temporal, natural de los cristianos pudiera superar circunstancias que en su época eran absolutamente irreformables.

El segundo punto de vista es este: el cristianismo es primariamente una doctrina de salvación; hay que repetir enérgicamente la palabra de Cristo: «Mi reino no

es de este mundo». Es decir, que los problemas temporales que conciernen radicalmente a cada uno de los cristianos son primariamente los que conciernen al cristianismo como tal. Recuérdese aquella famosa discusión, hace algo más de un siglo, sobre el catolicismo y el protestantismo y la medida en que favorecen a la cultura y la civilización. Guizot, el gran historiador y político francés de tiempo de Luis Felipe, publicó aquella admirable *Histoire de la civilisation en Europe*, cuya tesis era en definitiva que el protestantismo había favorecido mucho más que el catolicismo el desarrollo de la cultura. Balme escribió en respuesta un libro polémico -siento decir que muy inferior; yo prefiero el catolicismo al protestantismo, pero prefiero el libro de Guizot al de Balme-, y trató de demostrar que el catolicismo había contribuido mucho más que el protestantismo al desarrollo de la cultura. Por cierto, Unamuno, a propósito de ambos libros, opinaba que la cuestión era religiosamente irrelevante, porque la misión de la religión no es fomentar la cultura, sino santificarnos y salvarnos, pero eso no afecta a su misión religiosa. Creo que el punto de vista de Unamuno era el más certero y, por supuesto, el más cristiano.

Pero hay una tercera consideración decisiva, y es que toda realidad humana, y el cristianismo en la medida en que es una realidad encarnada en los hombres no es una excepción, tiene que estar recubierta de una corteza humana, histórica, temporal, de la cual no podemos desprendernos, de la misma manera que no podemos saltar por encima de nuestra sombra. Quiero decir que los cristianos de cada siglo participan de la condición que tiene la vida humana en cada sociedad. Y los cristianos de los siglos I, II, III, IV y así hasta el XIX, que han aceptado y que incluso han contribuido al desarrollo o a la afirmación de actitudes humanas que hoy nos parecen reprochables y a última hora irreconciliables con el espíritu del cristianismo, estaban inmersos en esas formas y no podían desprenderse de ellas, estaban hechos de esa sustancia histórico-social que nos condiciona a todos, que nos condiciona también a nosotros, y por consiguiente es esa

condición la culpable de ciertos males que son pecados históricos, según la noción que forjó hace muchos años Ortega: el pecado de los tiempos es el que es propio de cada forma histórica, de cada sociedad en cada época.....

..... Si tomamos la realidad humana como una realidad *personal*, si consideramos que al hombre le pertenece su realidad propia, y por tanto tiene derecho a ella, nos encontramos con que España -y en ella cada uno de los españoles- tiene derecho a esa pluralidad, a esa diversidad en que consiste.

Desde hace mucho tiempo ha entrado en la mente de la Iglesia una idea sumamente importante y verdadera, que es la del «salario justo». Hoy todo el mundo comparte dentro de la Iglesia esta idea, que los hombres tienen que percibir una remuneración adecuada a su trabajo y a las condiciones de una vida normal, digna del nivel de lo humano en las sociedades respectivas; y se considera que ese salario justo le es debido al hombre y que si no lo percibe está injustamente privado de él, está despojado de él. A mí esto me parece irrefutable, una convicción felizmente adquirida por nuestro tiempo.

Lo que yo quisiera es extenderlo; yo quisiera decir que al hombre le pertenecen y son debidas muchas cosas, y que si está privado de ellas, está injustamente desposeído y despojado. Por ejemplo, de la libertad, de su libertad en todos los órdenes, de la posibilidad de intervenir en la vida de su país, de la posibilidad de elegir por sí mismo su vida profesional, de la posibilidad de estar adecuadamente informado de lo que pasa, de poder optar entre diferentes opciones, de dar cauces distintos a su vida personal -y a la del país en que ha de realizar su propia vida-. En suma, es fundamental que el hombre goce de la libertad que le pertenece por su condición de persona, y cualquier disminución de la libertad es un despojo, hágalo quien lo haga, exactamente equivalente a la privación del salario justo, de la remuneración debida y a la cual el hombre tiene derecho. Y es fariseísmo clamar ante un despojo y aplaudir o consentir el otro. El hombre es una

realidad económica, pero no solo, ni primariamente; lo es en la medida en que la economía es un condicionante inexorable de su vida personal; pero no vayamos a caer en la tentación de atender solo a los condicionamientos y olvidar aquello para lo cual esas condiciones son necesarias. La economía es para el hombre, y no el hombre para la economía.

Ahora bien, la libertad es sumamente compleja, es plural y sistemática a un tiempo, y lo es porque esta es la condición de la vida humana. Sistema es un conjunto de tesis o verdades que se apoyan unas en otras, de suerte que ninguna es verdadera por sí, sino en conexión con todas las demás. El pensamiento de nuestro tiempo ha descubierto que el sistema no es una condición caprichosamente inventada por los filósofos, sea Aristóteles o Hegel, sino que el sistema es la obligación de la filosofía porque es la condición misma de la realidad. La vida humana es sistemática; es muy compleja, tiene diversas direcciones y planos, pero es a la vez una operación unitaria; lo que estoy haciendo en este instante resume mi vida entera, todo mi pasado, lo que es mi realidad presente y mi programa futuro hasta mi muerte y más allá; y todo eso interviene en cada acción, por simple y elemental que sea. Cualquier contenido de la vida está sostenido por el sistema de la vida entera, y esto afecta, naturalmente, a la libertad: cuando se habla de ella, hay que hablar de un sistema de libertades.

(1968)

La figura del sacerdote ayer y hoy

..... En España se produjo en 1936 una terrible, dolorosa guerra civil. La situación que se planteó a la Iglesia española era de extraordinaria gravedad, era enormemente difícil. Yo recuerdo que en los primeros días de la guerra, cuando me di cuenta de qué era eso, una guerra, -no un pronunciamiento, no una simple alteración del orden, no un golpe de Estado-,

después de decir: «¡Señor, qué exageración!», tuve un momento de reflexión religiosa y pensé: tendremos que elegir entre una Iglesia perseguida o una Iglesia profanada. Temo que en alguna medida se produjeron las dos cosas. Una gran parte de la Iglesia española, una gran parte de los eclesiásticos españoles se sintieron beligerantes durante la guerra y después de ella; yo creo que esto fue un grave error. Estoy hablando con la más profunda sinceridad cristiana y no puedo ocultar aquí, en una Catedral, mi pensamiento. Creo que fue un gravísimo error, creo que precisamente el papel correspondiente a los eclesiásticos españoles era el de haber tratado de salvar la paz por todos los medios posibles humanos y la ayuda sobrenatural de Dios, y creo que en todo caso su misión consistía en reducir lo más posible la guerra, y especialmente el espíritu de beligerancia, el espíritu de guerra, y hacer germinar la paz, el espíritu de paz, dentro de la guerra misma.

Que esto ha ocurrido en muchos casos individuales, ¿quién lo duda? Que no sucedió con la suficiente intensidad, con el suficiente volumen, con la representación adecuada, es también evidente. Ha habido libros y artículos y sermones y pastorales que no quisiéramos recordar, que nos producen profundo dolor cuando los recordamos. Se ha producido después y a consecuencia de ello una utilización privilegiada de los recursos de la sociedad y del Estado; se ha ejercido en los años de la postguerra un poder inmenso, un poder no inferior a ningún otro. Esta influencia enorme que los eclesiásticos han ejercido en España durante veinte o veinticinco años en todos los órdenes de la vida española ha dado a la Iglesia una responsabilidad decisiva en el destino de España, y en la medida en que las dos últimas generaciones -educadas sustancialmente por la Iglesia, en una situación en la cual su influencia ha sido prácticamente omnímoda-, en la medida, digo, en que las dos últimas generaciones tengan virtudes -y me refiero primariamente a las virtudes religiosas-, habrá que atribuir ese mérito a los eclesiásticos españoles tomados colectivamente, corporativamente; pero en la medida en

que tengan peligros, fallos, quebrantos, esa responsabilidad también recaerá sobre los que han asumido su dirección, su control en todos los órdenes

..... Yo creo que no es buen camino la politización y la temporalización de los eclesiásticos. No me parece bueno que se adapten a los intereses políticos, a los intereses sociológicos o económicos de unos grupos o de otros, ni siquiera en nombre de esas masas anteriormente abandonadas, a las que tienen que volver, pero religiosamente, para servirles con la verdad, no para adularlas ni para utilizarlas. No es bueno que acepten planteamientos extra-cristianos de problemas temporales. Pienso, por ejemplo, en lo siguiente: cuando se habla -y se habla mucho y bien, se debe hablar de ello- de justicia e injusticia social, parece que se identifica la injusticia social con la injusticia económica; parece que no hay más que esa injusticia social; es, por supuesto, una gravísima injusticia; pero ¿no hay otra mayor? ¿No es una injusticia mayor, no es un mayor despojo, porque es el instrumento de todos los demás, la privación de la libertad? ¿Es que se puede aceptar que, aunque no se hiera al hombre en su vida económica, se lo hiera en su vida personal, en su vida política, en sus derechos, no ya como trabajador, como hombre que se gana el pan, sino como hombre simplemente?

Hay síntomas que me parecen inquietantes, y quiero expresar mis inquietudes en voz alta y delante de ustedes. Se ha clamado durante siglos por la libertad de pensar religiosamente, por la libertad de hacer teología, y era muy difícil hacerla para un teólogo católico hace no más de quince años. Yo recuerdo haber tenido una entrañable conversación con un dominico francés, uno de los hombres de más talento de la Iglesia de Francia, el cual me expresaba -en íntima coincidencia conmigo- su dolor, su descontento por los caminos que llevaba el catolicismo, y me manifestaba al mismo tiempo su fe radical, su insobornable adhesión a Cristo, su decisión invariable de permanecer fiel a esa Iglesia en la cual se sentía incómodo y a disgusto. Me decía que estaba escribiendo y llenando

cajones de originales que nunca podría publicar en su vida; pero ha resultado que no ha sido así: que los puede publicar y parece bien y no son censurados por nadie: la Iglesia ha justificado su mentalidad y el derecho a tenerla.

Pues bien, cuando se ha llegado por fin a tener esa libertad de hacer teología, ¿no es inquietante que se le vuelva la espalda, que no se haga teología, sino otras cosas? Otras cosas que sin duda son muy interesantes, pero que no son propias de los sacerdotes, que por lo menos no son las cosas que primariamente tienen que hacer los sacerdotes -y que además suelen hacer mal, y que me perdonen.....

..... Yo diría que el sacerdote no debe «inventar» mandamientos; quiero decir, no debe introducir en ellos, subrepticamente, haciendo trampa, consignas políticas, ni las conveniencias de los poderosos, ni los usos de su provincia, ni los prejuicios de su madre, ni ciertas doctrinas intelectuales a las cuales se adhiere -y menos si son arcaicas, y menos todavía si no son verdaderas-. No debe inventar mandamientos. No debe añadir a los mandamientos cosas que no lo son. No debe predicar a los hombres que crean lo que no tienen por qué creer, lo que tienen derecho a no creer. No tiene que pedir a los cristianos que opinen lo que no tienen por qué opinar; que admiren lo que no tienen por qué admirar; que aprueben lo que no tienen por qué aprobar. No tiene que hacer un paquete en que vayan los mandamientos con toda una serie de cosas más, y hacer que los fieles traguen sin discriminación todo eso junto.

Esto se ha hecho demasiado, y no se debe hacer más. Pero en cambio debe desaparecer enérgicamente ese runrún, ese rumor de que van a quitar los mandamientos, porque no se puede vivir sin mandamientos y porque además los verdaderos mandamientos, los de la ley de Dios, no los van a quitar, no los va a quitar Dios. Es menester que los hombres se penetren de que no los van a quitar. Lo que tienen que hacer es comprenderlos y comprenderlos religiosamente. Los diez mandamientos del Decálogo, si se miran aisladamente, uno

por uno, tienen poco interés: son una regla, una norma de conducta, casi un reglamento de policía; se entiende, si se los se para del primero. Del primero dependen los nueve restantes, están vivificados y justificados por él. Los nueve restantes mandamientos mandan hacer unas cosas y prohíben otras *por amor de Dios*. Esta es la cuestión. No son consignas ni normas de policía, no son reglamentos, no componen un código: son mandamientos religiosos fundados en la paternidad de Dios, en el amor de Dios y en el amor a Dios. Cumplir los mandamientos no quiere decir no violarlos, quiere decir seguirlos por amor a Dios, referirlos todos al primero

(1971)

Cómo se siente un cristiano en 1972

..... Por debajo de anécdotas más o menos estridentes pero sin gran alcance, más allá de rebeldías epidérmicas, accesos de politización, tentaciones de frivolidad o simples modas, lo más grave que está sucediendo después de 1965 en el ámbito del cristianismo es la crisis religiosa de los jóvenes.

Entendámonos. Siempre hay una «crisis» religiosa de los jóvenes, por razones antropológicas estructurales, y si se intenta impedirlos solo se consigue a costa de lo religioso o de lo juvenil; quiero decir, aplastando lo que la juventud tiene de nueva edad, de constitución de la personalidad, o eliminando el carácter religioso de la religión, reduciéndola a un sistema de usos sociales, una muerta rutina o, lo que es peor, una imposición. En la *Antropología metafísica* he precisado las razones teóricas de que esto sea así. El muchacho o la muchacha son necesariamente «otros» que el niño o la niña que han sido, y por eso el niño es siempre una incógnita: no se sabe, ni se puede saber, «quién» -qué persona- será. Al llegar a la adolescencia, hay que «revalidarlo» todo: estimaciones, amores, creencias. Las religiosas también, por supuesto.

No se excluye que el joven siga creyendo en lo que antes creía, o siga queriendo a las personas que eran objeto de su afición; pero *de otra manera*, desde su recién estrenada personalidad adulta, con un nuevo enfoque. La mera «continuidad» inerte suele ser síntoma de falta de vivacidad, de autenticidad, de realidad, en suma. Y en un enfoque y otro hay un momento inevitable de desenfoque, de confusión, de desorientación. Son los riesgos inherentes a la condición humana, el precio que hay que pagar por el carácter personal, libre, cambiante, dramático del hombre.....

..... Entonces, ¿cómo puede decirse que sea grave e inquietante la crisis religiosa de los jóvenes? Me explicaré: lo que me inquieta es *esta crisis*, esta forma de crisis. En los últimos años -y no antes- la crisis religiosa de los jóvenes *consiste en que no suele haberla*. Tengo la impresión de que es infrecuente que los muchachos pasen por un periodo de duda, preocupación, tensión, angustia. No hay propiamente «crisis», juicio, discernimiento, discriminación, examen. Más bien se trata de una «evaporación» de la creencia religiosa al entrar en contacto con la sociedad histórica (me refiero primariamente a España, que es lo que conozco más de cerca, pero mi impresión es que las cosas no son muy distintas en otros países).

Si esto es así, lo que se produciría es la «volatilización» de una vigencia social. ¿Cómo y por qué? Lo decisivo sería que al llegar a la juventud se entraría en el dominio de una nueva vigencia, igualmente social. El niño cree lo que «se» cree; al llegar a la frontera de la edad adulta, empezaría a no creer en lo que «no se cree». De ahí la falta de angustia, de duda, de incertidumbre. No se trataría -si mi impresión es cierta- de una crisis *personal*, sino estrictamente lo contrario. De ahí el extraño carácter «impersonal», automático, exento de dolor, desgarramiento y dramatismo, de la supuesta crisis religiosa de los jóvenes de alrededor de 1970.

Se dirá: ¿es que la religión cristiana tenía vigencia hace unos cuantos años y ha dejado de tenerla? Hace mucho tiempo que la religión no tiene vigencia en Occi-

dente, aunque haya en él muchos hombres religiosos. En 1949, en París, recordé que el *mundo* ya no era cristiano, aunque lo fuesen innumerables personas. Lo que pasa es que en algunos países -España desde luego-, el cristianismo ha tenido vigencia «oficial», no solo en el sentido de que el Estado sea confesional, sino en el queⁿ Ortega daba a esta palabra desde 1914 cuando hablaba de la «España oficial» contraponiéndola a la «España real». Esa actitud, que contaba con el apoyo tácito de la Iglesia, no lo tiene ya desde el Concilio, y muestra más a las claras su carácter convencional, puramente temporal, poco o nada religioso. Esa vigencia es, para los jóvenes de hoy, literalmente contraproducente y da un primer impulso hacia la crisis religiosa.

Pero ahora viene lo más grave. Si no fuera más que esto, los jóvenes se apartarían de esa vigencia social y política y quedarían en franquía para el acceso a la *fe personal*. Lo malo es que en ese momento entran bajo el influjo de otra vigencia, la vigencia del descreimiento, de la mera «ausencia» de religión. ¿Es esta la vigencia de nuestro tiempo? No lo creo así: es una *vigencia juvenil* de estos años; es decir, una vigencia de los hombres y mujeres nacidos -en España- entre 1939 y 1953 *en su fase juvenil*. Salen de una vigencia para entrar en otra. Y no les llega, al menos por el momento, la hora de la auténtica decisión personal.

Los sacerdotes al estilo antiguo, los que se llaman «preconciliares», inspiran poca simpatía a los jóvenes; se les presentan afectados por demasiados compromisos, demasiadas complacencias, demasiada incompreensión de lo que en el fondo de sus almas alienta. Ejercen sobre ellos poca ejemplaridad, escaso atractivo. Los sacerdotes jóvenes y «postconciliares» les son mucho más simpáticos, están más cerca; pero no se les presentan casi nunca como sacerdotes. Parecen disculparse de serlo, o no tomarlo muy en serio, o creer que es mejor olvidarlo. En vista de que no es bueno que los sacerdotes tengan y ejerzan poder, han decidido no tener ni ejercer autoridad. En suma, no prestan a los jóvenes, en muchos casos, el *servicio* a que estos tie-

nen derecho y que no consiste, por supuesto, en adularlos y darles la razón. El servicio que el piloto tiene que prestar a sus pasajeros no es ciertamente llevar el avión por la ruta y a la altura que ellos propongan.

Esta es, si no me engaño, la situación del cristianismo en 1972. Los tártagos no son pocos; los motivos de preocupación, abundantes; los peligros, y bien graves, están a la vista. Hay innumerables gentes, algunas oficialmente responsables, que están dispuestas a hacer almoneda de dos mil años de cristianismo y cambiarlo por cualquier quincalla reluciente, como la madre de Aladino estaba ávida de cambiar la vieja lámpara por una recién salida del bazar. A esto es a lo que he llamado «malversación».

Pero lo decisivo es que todo esto sucede después de Juan XXIII y del Concilio Vaticano II, es decir, después de la reconquista de la libertad religiosa. Y esa es la gran riqueza: las posibilidades. El más descontento de 1972 puede hacer lo que no podía hacerse hace quince años: quejarse, rectificar, oponerse, pedir otra cosa, decir lo que piensa: lo estoy haciendo.

Hoy -como ayer, como siempre- hay que invocar la palabra de Cristo, la revelación, la enseñanza de la Iglesia, los hechos verdaderos: la diferencia a favor nuestro es que *hoy puede hacerse*. Se pueden usar rectamente los caudales del cristianismo, sin que nadie lo estorbe: se puede hacer teología (que nadie se queje de su ausencia si él no la está haciendo); se puede vivir la vida sacramental y sobrenatural; se puede cuidar la liturgia; se puede defender la verdad y la justicia sin excepciones; y se puede no olvidar que la suprema injusticia es la privación de la libertad, porque este es el bien superior que nos permite buscar, reclamar, defender todos los demás, y donde la libertad falta no la hay siquiera para decir que no la hay y clamar por ella.

Si se me pidiera una respuesta concisa, en una sola frase, a la pregunta que he for-

mulado, «cómo se siente un cristiano en 1972», yo contestaría sin vacilar: «Mal, bastante mal; pero mucho mejor que antes»

(1973)

Problemas del cristianismo

.....En la segunda mitad del siglo XX se ha acentuado de manera progresiva la interpretación intramundana de la religión.....

..... La religión tiende a convertirse en economía, sociología, política, psiquiatría. Y casi siempre se trata de casos de «intrusismo»

..... Casi siempre hablan de estos temas profesionales de ellos que tienen un contacto epidérmico con el cristianismo, o eclesiásticos que tienen conocimientos muy someros en esas disciplinas.....

..... Nutridos con alimentos intelectuales inadecuados, los eclesiásticos han carecido de «anticuerpos» y han estado expuestos a todas las infecciones, o se han defendido mediante el enquistamiento que ha significado la pérdida del mundo.....

.....Hay muchos temas de este mundo que ciertamente interesan a los cristianos -y, por tanto, aunque secundariamente, a la Iglesia como tal-; pero esos sistemas de berían plantearse, a la vez, con pleno rigor científico y desde una perspectiva religiosa (es decir, aproximadamente lo contrario de lo que se hace)

..... Unamuno decía que «la única cuestión» era «saber qué habrá de ser de mi conciencia, de la tuya, de la del otro y de la de todos, después de que cada uno de nosotros se muera». Esto decía Unamuno en 1905; setenta años después se ha llegado a pensar que esa «única cuestión» no es ni cuestión siquiera, que no importa.....

.....El más grave error de la enseñanza religiosa, incluso de buena parte de la especulación teológica, ha sido no buscar la conexión de esta vida con la otra

..... Las adherencias históricas en la Iglesia del siglo XIX y la primera mitad del XX han sido enormes -yo casi diría atroces-, y la razón es que se ha vivido «a la defensiva», resistiéndose al espíritu de la época -de las varias épocas-.....

.....Lo malo es que la expresión italiana *aggiornamento*, tan usada, era un poco peligrosa. «Puesta al día»; sí, pero ¿a qué día? Los días pasan demasiado deprisa, y hay que tener cuidado con el calendario. Muchos sacerdotes y religiosos sustituyeron los «errores modernos» por los errores de moda, y con ello han introducido otros sistemas de adherencias, que perturban la figura del cristianismo.....

..... Hay una expresión ante la cual todo católico, y especialmente si es eclesiástico, se aterra, y es «nacionalcatolicismo», acuñada hace poco tiempo; pero a mí me preocupa aproximadamente lo mismo que se produzca un «socialcatolicismo» de caracteres sumamente parecidos.

.....Es fundamental, creo yo, la apelación a la religión como tal y en todo su rigor; es lo que en definitiva interesa cuando hablamos de religión.

.....Guizot, protestante, sostenía que el protestantismo ha sido más favorable a la cultura y a la civilización; Balmes opinaba lo contrario. Unamuno, creo yo que más cristianamente que los dos, diría un siglo después que la cuestión no temX mayor interés, porque la misión de la religión no es favorecer a la civilización (yo añadiría: ni a la economía, ni a la política), sino santificarnos y salvarnos

(1979)