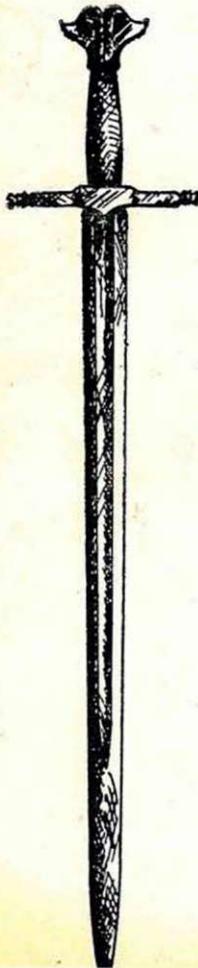


GLADIUS

“ GLADIUS SPIRITUS QUOD EST VERBUM DEI ”



MISION DEL INTELLECTUAL CATOLICO
Alfredo Sáenz

CRISTIANISMO, MARXISMO Y TEOLOGIA
DE LA LIBERACION
Mons. O. Derisi

EGLOGA IV DE VIRGILIO
Carlos A. Sáenz

LA EPOPEYA CRISTERA
Enrique Díaz Araujo

LA ADORACION DE LOS MAGOS
Alberto Ezcurra Medrano

BASES SOCIALES DE LA VIDA HUMANA
Abelardo Pithod

VIDA MILITAR Y CATOLICISMO
Ennio Innocenti

PERDIDA DE LA IDENTIDAD EN LA CIUDAD
Y EN EL HOMBRE CONTEMPORANEO
Patricio H. Randle

TESTAMENTO DEL CARDENAL SLIPYJ

REFLEXIONES MEDICO-MORALES ACERCA DE
LA CASTIDAD Y EL CELIBATO SACERDOTAL
Fermín Raúl Merchante

NATURALEZA, ORDEN POLITICO
Y SERVICIO A LA PATRIA
Héctor H. Hernández

Hay aquí dos extremos viciosos que evitar: el *Comunismo*, que suprime la propiedad privada de los medios de la producción y con ello disminuye la producción necesaria para todos y, por una lógica interna, priva de la libertad a la persona y la somete a una real esclavitud; y, por el otro extremo, el *Liberalismo económico*, que niega la intervención del Estado para restablecer el bien común a fin de que los bienes puedan llegar a todos los hombres y no quedarse en manos de unos pocos con detrimento de la gran mayoría.

C. *Los límites extremos del orden humano de los bienes materiales: propiedad privada y sentido social de la misma*

Ya dijimos que el Cristianismo no posee soluciones concretas y un ordenamiento económico o de cualquier actividad temporal, pero señala los límites con que este orden debe desenvolverse.

Por un extremo debe salvaguardarse la propiedad privada, aun de los medios de la producción, sin la cual no hay producción de bienes suficientes para todos los hombres y se menoscaba la libertad y la dignidad de la persona.

Por el otro extremo, es necesaria la intervención del Estado para establecer el bien común, que permita hacer llegar la producción de los bienes de la propiedad privada a todos los hombres, es decir dar sentido social a la propiedad. Este sentido social nada tiene que ver con el "dirigismo", propio de una concepción totalitaria y comunizante.

Mientras se guarden esos dos pilares que sostienen el orden moral en la economía, la prudencia política del gobernante podrá inclinarse más a uno u otro extremo, según los exijan las circunstancias concretas geográficas, históricas, etc. Tales soluciones concretas pertenecen a la ciencia y prudencia económica y política.

II. EL MARXISMO

1. Fundamento materialista del Marxismo

El Marxismo se funda: 1) en un materialismo dialéctico y 2) en un materialismo histórico.

Para Marx todo es materia, aún el hombre, que es "una necesidad de comer, beber y entender".

Mediante el trabajo el hombre toma o transforma las cosas para satisfacer sus necesidades. Por eso, el trabajo es el único

título del valor de las cosas. Estas sólo valen por el trabajo empleado en ellas.

Ahora bien, para realizar el trabajo son necesarios los *medios de la producción*. Cuando el que trabaja lo hace para el que posee los medios de la producción, se priva al obrero del fruto de sus trabajos. Por eso, el capital, resultado de quitar parte del valor del trabajo de los obreros, es un robo. El capital nace como un robo del trabajo ajeno acumulado.

2. Estructura y superestructuras, ideologías de la materia

La materia con los medios de la producción que la hacen fructificar evoluciona de una manera necesaria y ciegame.nte.

Estos medios de la producción y sus pertenencias —la *estructura* de la materia— determinan las *superestructuras* o “ideologías”: el orden económico, jurídico, político y religioso. Estas superestructuras dependen completamente de la estructura material de los medios de la producción y de quien los posee.

De aquí que el *materialismo dialéctico* de Marx, sea también un *materialismo histórico*. La historia con la sociedad, la economía, el derecho y la religión están determinados por la evolución y tenencia de los medios de la producción, o sea, por la estructura material que evoluciona dialéctica y necesariamente. La historia está determinada de un modo necesario por la evolución de los medios de la producción y de los sujetos a los que pertenecen.

Por eso, también las estructuras o ideologías no tienen valor absoluto de verdad; sólo son expresión de un determinado momento de la evolución de la materia.

Cuando la ideología coincide con el estado de evolución y tenencia de los medios de la producción, tenemos la *tesis* o armonía; cuando ya la superestructura no corresponde a la nueva estructura material evolucionada, comienza la tensión de la *antítesis*, que por la fuerza ciega de la estructura material debe ceder a una nueva ideología para llegar a la *síntesis* o nueva concordancia de una nueva ideología que corresponde a la nueva situación de la estructura material de los medios de la producción.

El advenimiento de las máquinas y de la industria moderna, implica el trabajo de muchos obreros a la vez, está en la *antítesis* con la ideología capitalista en lo social, jurídico, económico y religioso, ideología que pretende justificar el robo del trabajo. La nueva *síntesis* es la ideología socialista con una nueva sociedad, derecho y religión, sin capital ni ideologías que le corresponden, en que los obreros son dueños de su trabajo y de los medios de la

producción con un nuevo orden social, económico, jurídico y religioso.

La *lucha de clases* o la revolución social es el medio para lograr el cambio de ideología con una nueva que corresponda a la época industrial.

En el Marxismo no hay lugar para la verdad ni, por consiguiente, para una auténtica moral, derecho y religión. Estas ideologías valen o no según correspondan o no al estado de evolución de los medios de la producción. Por eso, la verdad es substituida por la *praxis* o conveniencia para lograr los fines y el advenimiento del socialismo.

Notemos de paso que el comunismo, de acuerdo a su propio sistema, como *ideología* tampoco tiene valor de verdad, sino sólo de *praxis* y únicamente para un momento determinado del proceso dialéctico.

3. La negación del espíritu en el Marxismo

Para el Marxismo el *espíritu* con la inteligencia y la libertad no existen. A lo más sería una superestructura determinada por la materia, y, como tal, también material.

El hombre para Marx es una pieza de un orden social necesario, determinado por la materia.

La persona humana espiritual con su inteligencia y libertad, abierta a la verdad y al bien trascendente y, en definitiva, a la Verdad y Bondad absoluta de Dios, desde El cual se funda el orden moral, social, jurídico, económico y político con normas absolutas, no existe: es una superestructura ya caduca con la evolución de la materia. El espíritu ha sido absorbido totalmente por la materia. Por eso, el Marxismo es antipersonalista y ateo. Consiguientemente el hombre no posee ni derechos ni obligaciones, que nacen del espíritu. Es un trozo de materia, y, como tal, enteramente sometido al Estado o, mejor, al grupo que detente el poder, que gobierna mediante la fuerza y la violencia, como el materialismo que lo nutre. Bueno es lo que establece el Estado, y malo lo que lo contraría. En esta situación, en que se ha suprimido el término *a quo* del espíritu de la persona humana y el término *ad quem* de su perfección, que es Dios, Verdad, Bondad y Belleza infinitas, sólo cabe un orden material masivo, totalitario impuesto por la fuerza.

Paradójicamente el Marxismo, que dice levantarse y entablar una lucha en defensa de los derechos de los obreros oprimidos, por una lógica interna de su materialismo, termina sometiéndolos

a la más cruel de las tiranías, despojados de libertad de derechos y sometidos enteramente a un régimen de fuerza, que paradójicamente tampoco les da los bienes materiales suficientes.

4. La estatización de los bienes de la producción conduce a un totalitarismo

El Marxismo priva al hombre de su libertad para el trabajo y para procurarse los medios de la producción y, consiguientemente, para organizar libremente su vida con ellos.

Cuando el hombre no es libre para elegir su trabajo y procurarse los medios de la producción y demás bienes para su subsistencia y la de su familia y para prever su futuro, pierde su libertad y sus derechos. El monopolio estatal de los medios de la producción lógicamente priva al hombre de esta libertad y derecho y lo somete a una organización tiránica, en la cual ya no tiene opción para elegir y para ser libre: es una pieza, un esclavo de la maquinaria estatal.

De hecho, todos los Estados Marxistas han conducido a una tiranía y totalitarismo, que ha despojado a los súbditos de su libertad y de sus derechos. Tal hecho, repetido inexorablemente en todos los Estados marxistas, únicamente puede explicarse por la lógica interna del sistema materialista.

Por eso también sería vano querer establecer un auténtico Socialismo que privase a los miembros de la sociedad de los medios de la producción y que, sin embargo, respetase la libertad y los derechos de los mismos. Ciertos socialismos, que no llegan a esa privación total, es porque no son totalmente socialistas. El Socialismo total es el Marxismo.

Lo grave es que el Marxismo no sólo no ha logrado otorgar libertad y derecho a los obreros, sino que ni siquiera les ha dado el bienestar material, que les prometía con la supresión del capital.

Privados de libertad y de elección del trabajo y del aliciente de la propiedad privada, el Marxismo es incapaz, por eso mismo, de lograr los bienes materiales, que sólo se obtienen en una economía libre. Sólo puede lograr ciertos magros resultados en este terreno, mediante la violencia totalitaria impuesta a los trabajadores.

Ni bienes espirituales: libertad y derechos, ni bienes materiales: he ahí a donde conduce inexorablemente el Marxismo.

5. Crítica al Marxismo

He aquí como se expresa el Documento de Puebla: "Opuesto al Liberalismo económico en su forma clásica [...], el Marxismo

clásico sustituye la visión individualista del hombre por una visión colectivista, casi mesiánica del mismo. La meta de la existencia humana se pone en el desarrollo de las fuerzas materiales de la producción. La persona no es originalmente su conciencia; está más bien constituida por la existencia social. Despojada del arbitrio interno que le puede señalar el camino para su realización personal, recibe sus normas de comportamiento únicamente de quienes son responsables del cambio de las estructuras sociopolítico-económicas. Por eso, desconoce los derechos del hombre, especialmente el derecho a la libertad religiosa, que está en la base de todas las libertades. De esta forma la dimensión religiosa, cuyo origen estaría en los conflictos de la infraestructura económica, se orienta hacia una fraternidad mesiánica en relación a Dios. Materialista y ateo, el humanismo marxista reduce el ser humano, en última instancia a las estructuras exteriores" (N. 313).

El Estado "ateo y materialista despoja a la persona de su espíritu y de su dimensión divina y, por eso, desconoce los derechos del hombre, especialmente su libertad religiosa; y todo aquel orden interior moral, jurídico y político del espíritu, es sustituido por un orden puramente exterior, impuesto por la fuerza, puramente policial y totalitario, en busca de una utópica fraternidad mesiánica".

Y en otra parte añade el mencionado Documento de Puebla: "El colectivismo Marxista conduce igualmente —por sus presupuestos marxistas— a una ideología de la riqueza, pero en sus formas colectivas. Aunque nacido de una positiva crítica al fetichismo de la mercancía y al desconocimiento del valor humano del trabajo, no logró ir a la raíz de esta idolatría que consiste en el rechazo de Dios, de amor y justicia, único Dios adorable".

"El motor de su dialéctica es la lucha de clases. Su objetivo, la lucha de clases, lograda a través de una dictadura proletaria, que al fin de cuentas establece la dictadura del partido. Todas estas experiencias históricas concretas como sistemas y gobiernos, se han realizado dentro de un marco de regímenes totalitarios, cerrados a toda posibilidad de crítica. Algunos creen posible separar algunos aspectos del Marxismo, en particular su doctrina y su análisis. Recordamos en el Magisterio Pontificio que 'sería ilusorio y peligroso llegar a olvidar el lazo íntimo que los une radicalmente; al aceptar los elementos del análisis marxista y reconocer su relación con la ideología; para entrar en la práctica de la lucha de clases y de su interpretación marxista, dejando de percibir el tipo de sociedad totalitaria y violenta a que conduce este proceso'" (*Octogesima Adveniens*, 34) (Documento de Puebla n. 543-546).

III. LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION Y EL MARXISMO

1. El verdadero sentido de una auténtica teología de la liberación

El Documento Pontificio acerca de la teología de la liberación comienza por señalar el verdadero y cristiano sentido de la misma. Esta liberación no es otra que la que Cristo ha traído con su Redención y que ante todo es liberación del pecado por la infusión de la gracia, y liberación de las injusticias y estructuras de opresión del hombre, consecuencias del pecado.

La liberación cristiana comienza por escrutar las causas de las injusticias opresoras, que es el pecado del que nos libera la vida sobrenatural cristiana.

Paulo VI en la *Evangelii Nuntiandi* ha precisado el concepto cristiano de liberación frente a la liberación temporalista, eminentemente económica, de las llamadas teologías de la liberación. He aquí el texto del Papa: "Entre evangelización y promoción humana —desarrollo, liberación— existen efectivamente lazos muy fuertes. Vínculos de orden antropológico [...]. Lazos de orden teológico, ya que no se puede dissociar el plan de la creación del plan de la Redención, que llega hasta situaciones concretas de injusticias, a las que hay que combatir, y de justicia que hay que restaurar. Vínculos de orden eminentemente evangélico como es el de la caridad; en efecto, ¿Cómo proclamar el mandamiento nuevo sin promover, mediante la justicia y la paz, el verdadero y auténtico crecimiento del hombre?"

Sin embargo, continúa el Papa: "No hay porqué ocultar, en efecto, que muchos cristianos generosos, sensibles a las cuestiones dramáticas que lleva consigo el problema de la liberación, al querer comprometer a la Iglesia en el esfuerzo de liberación han sentido con frecuencia la tentación de reducir su misión a las dimensiones de un proyecto puramente temporal [...]; la salvación, de la cual ella es mensajera y sacramento, a un bienestar material; su actividad —olvidando toda preocupación espiritual y religiosa— a iniciativa de orden político y moral. Si esto fuera así, la Iglesia perdería su significación más profunda. Su mensaje de liberación no tendría ninguna originalidad y se prestaría a ser acaparado y manipulado por los sistemas ideológicos y los partidos políticos. No tendría autoridad para anunciar de parte de Dios, la liberación". "La liberación evangélica no puede reducirse a la simple y estrecha dimensión económica, política, social o cultural, sino que debe abarcar al hombre entero, en todas sus dimensiones, incluida su apertura al Absoluto, que es Dios", "va

por tanto unida a una cierta concepción del hombre, a una antropología que no puede nunca sacrificarse a las exigencias de una estrategia cualquiera, de una praxis o de un éxito a corto plazo. Por eso, al predicar la liberación y al asociarse a aquéllos que actúan y sufren por ella, la Iglesia no admite circunscribir su acción al solo terreno religioso, desinteresándose de los problemas temporales del hombre; sino que reafirma los principios de su vocación espiritual, rechaza la sustitución del anuncio del reino por la proclamación de las liberaciones humanas, y proclama también que su contribución a la liberación no sería completa si descuidara anunciar la salvación de Jesucristo. La Iglesia asocia, pero no identifica nunca liberación humana y salvación en Cristo, porque sabe [...] que no es suficiente instaurar la liberación que le da el bienestar y el desarrollo para que llegue el reino de Dios. Es más, la Iglesia está plenamente convencida de que toda liberación temporal, toda liberación política [...] lleva dentro de sí misma el germen de su propia negación y decae del ideal que ella misma se propone, desde el momento en que sus motivaciones profundas no son las de la justicia en la caridad”.

Luego el Papa insiste en que para la liberación es necesaria la conversión del corazón en Cristo y que esta liberación fundada en la redención de Jesucristo excluye toda violencia (E. N., N. 31,38).

Desde esta perspectiva sobrenatural la Iglesia da preferencia a los pobres, y en primer lugar para dar a su vida el sentido cristiano de la pobreza y recordarles la dignidad, que los asocia a Jesucristo; y en segundo lugar para ayudarlos a reivindicar sus derechos a una vida más humana más conforme con la dignidad espiritual de la persona y del hijo de Dios y esto lo hace por medio de la Doctrina Social Cristiana y sin violencia ni odios.

Los principios de esta Doctrina se fundan en la Doctrina Cristiana sobre Cristo y su Redención, sobre el pecado y sus consecuencias opresoras, y en la dignidad espiritual de la persona humana, redimida por Cristo. Con su doctrina y sus preceptos, la Iglesia propicia y ayuda a la liberación cristiana, al acceso de una justicia social, que defiende y protege a las personas y a las familias con sus derechos materiales y espirituales para el logro de una vida más digna; pero no por odio ni violencia, que engendra la violencia, sino por medios pacíficos, con una concientización y defensa de los derechos y deberes de todos sus hijos, ricos y pobres, y por medio de una propiciación de una legislación que promueva y establezca un orden jurídico humano y cristiano.

Por esta prédica constante de la Iglesia —de los últimos Papas sobre todo— se ha logrado crear en el mundo una conciencia

del derecho a una justicia social, para los sectores más necesitados sobre todo, y son muchos los éxitos alcanzados por esta legislación promovida por esta prédica. Ya son muchos los hombres de gobierno y asociaciones y de partidos políticos, que tienen en sus programas la defensa de los diversos aspectos de la justicia social, como el salario familiar, la jubilación, las vacaciones, las obras de asistencia, la legislación sobre el trabajo de la mujer y de los niños, la pensión a la vejez y a la invalidez, etc. Y este camino abierto se va ensanchando cada vez más por la bondad de sus principios.

En todo caso la Iglesia no es sólo de los pobres "*ni exclusiva ni excluyentemente*", como dice S. S. Juan Pablo II, sino de todos los hombres, con una especial predilección por los más pobres.

2. Los errores de las llamadas teologías de la liberación

Comencemos por asentar que no todos los llamados teólogos de la liberación, comparten las mismas ideas ni que todos ellos hayan caído en los errores que vamos a señalar. Por eso, nos referimos a los teólogos de la liberación, en general, que ha descristianizado y temporalizado el concepto cristiano de la vida y que en muchos casos ha caído en el marxismo. Recordemos lo que acabamos de transcribir de S. S. Pablo VI.

Podríamos decir de esta teología de la liberación que ha evacuado el sentido sobrenatural del término liberación, como nos lo recordaba Paulo VI, que ha interpretado los textos bíblicos—como el *Exodo* y el *Magnificat*— en un sentido puramente temporal y político de la clase opresora, y de ese modo ha querido hacer una teología desde las estructuras puramente temporales.

Como afirma el Documento de Puebla, es una ilusión querer comenzar el estudio teológico no sobre las fuentes sobrenaturales de la revelación cristiana: la Biblia, la Tradición, y el Magisterio de la Iglesia para proyectar sus principios e iluminar con ellos el sentido sobrenatural de las realidades temporales, sino por el camino inverso: comenzar desde "la praxis" —término netamente comunista—, para acomodar luego a ella los principios cristianos, con lo cual lo que han logrado es vaciarlos de su auténtico carácter y sentido sobrenatural y han terminado en una "total politización de la existencia cristiana, la disolución del lenguaje de la fe en el de las ciencias sociales y el vaciamiento de la dimensión trascendental de la salvación cristiana".

Estos teólogos comienzan por adoptar el método científico marxista para analizar la realidad socioeconómica. Ya Paulo VI en la *Otogessima Adveniens* advierte: "sería ilusorio y peligroso llegar a olvidar el lazo último que los une radicalmente; el acep-

tar los elementos del análisis marxista, sin reconocer su relación con la ideología; el entrar en la práctica de la lucha de clases y de su interpretación marxista, dejando de percibir el tipo de sociedad totalitaria y violenta a que conduce este proceso" (n. 34).

De acuerdo a este sentido, que está relacionado e implica la teoría materialista de la materia, la única verdad es la *praxis*, o sea, los medios que conducen eficazmente a la liberación de las estructuras opresoras, políticas y económicas, principalmente del capitalismo.

Ahora bien, "el método científico" marxista de la *praxis* no es otro que el de la *lucha de clases*. Solamente con la violencia de esta lucha se puede liberar a los pobres de las estructuras opresoras.

Y si la verdad es la *praxis* que sólo logra su meta de liberación con el método de la lucha de clases, en lugar de una *ortodoxia* o fidelidad a la verdad sobrenatural enseñada por el Magisterio y a la verdad natural con sus exigencias, habrá una *ortopraxis* o fidelidad al método de la lucha de clases, que realiza la liberación.

La liberación está vacía de sus fuentes y sentido sobrenatural cristiano, y reducida a un método, que, en definitiva, se nutre y sostiene en un materialismo dialéctico marxista.

Esta teología excluye de la Iglesia a cuantos no son pobres y reduce su acción y apostolado a una liberación puramente social, política y económica.

Pero como ya lo hemos señalado a propósito del Marxismo (II), esta liberación materialista no se puede lograr en una dictadura proletaria, que termina con la libertad y la dignidad de la persona humana y con una pobreza aún mayor, que la que se quería remediar, impuesta por la dictadura proletaria o, mejor, por el grupo que detente el poder.

Con lo cual, mediante el método marxista, lejos de lograr una liberación de la pobreza, lo único que se consigue es someter a la persona a la más pesada dictadura materialista y atea, que priva a la persona de todos sus derechos.

El Documento Pontificio de la S. C. de la Fe Católica recuerda oportunamente este resultado de la liberación de esta teología. "Un hecho notable de nuestra época debe ser objeto de reflexión de todos aquéllos que quieren sinceramente la verdadera liberación de sus hermanos. Millones de nuestros contemporáneos, aspiran legítimamente a recuperar las libertades fundamentales de las que han sido privados por regímenes totalitarios y ateos que

se han apoderado del poder por caminos revolucionarios y violentos, precisamente en nombre de la liberación" (n. 10).

Pero la teología de la liberación atenta contra la esencia misma de la Iglesia, tal como la ha constituido Ntro. Señor Jesucristo. En efecto pretende hacer una Iglesia exclusivamente de los pobres, no sólo con la exclusión de todos los que no son pobres, sino también por su sentido de lucha de clases, aplicado a la misma Iglesia. Pretende así suprimir "la clase opresora" de la Iglesia, que para ella es la Jerarquía, la Autoridad, y el Magisterio, vale decir, pretende cambiar la esencia misma de la Iglesia tal como la ha fundado Jesucristo.

3. La verdadera solución

El Documento Pontificio de la S. C. de la Fe Católica nos dice al respecto: "Una de las condiciones para el necesario enderezamiento teológico es la recuperación del valor de la *enseñanza social de la Iglesia*. Esta enseñanza de ningún modo es cerrada. Al contrario, está abierta a todas las cuestiones nuevas que no dejan de surgir en el curso de los tiempos. En esta perspectiva la contribución de los teólogos y pensadores de todas las regiones del mundo a la luz de la Iglesia es hoy indispensable. Igualmente la experiencia de quienes trabajan directamente en la evangelización y promoción de los pobres y oprimidos, es necesario para la reflexión doctrinal y pastoral de la Iglesia".

Por eso insiste el Documento en que se debe "vigilar la calidad y el contenido de la catequesis y de la formación que siempre debe presentar la *integridad del mensaje de la salvación* y los imperativos de la verdadera liberación humana en el marco de este mensaje integral" (n. 12 y sgs.).

La teología de la liberación ha olvidado y descuidado el sentido sobrenatural de la Redención y de la Iglesia. Esta como fruto de la Redención de Cristo, ha sido constituida para salvar las almas, para restituir las a la vida de Dios, liberarlas del pecado y de sus consecuencias, entre las cuales están las estructuras políticas y económicas.

Pero para liberarse de la opresión, hay que comenzar por atacar sus causas, el pecado, con los medios sobrenaturales de la Redención y con la Doctrina revelada, que incluye la Doctrina Social de la Iglesia.

La teología de la liberación ha querido suprimir las consecuencias opresoras temporales, sin remontarse y atacar sus causas, el pecado y sus consecuencias, con los medios sobrenaturales instituidos por Jesucristo, y de los que es depositaria la Iglesia. La

teología de la liberación ha buscado sostener esta liberación temporalista con la lucha de clases en una concepción materialista y atea, como es la del marxismo; la cual, lejos de lograr sus prometidos resultados de liberación, ha conducido en todas partes donde se ha implantado, a la más dura de las esclavitudes y a la pobreza, como lo recordaba el Documento Pontificio de la S. C. de la Fe citado más arriba.

4. Conclusión

Por eso queremos terminar nuestro trabajo con el siguiente párrafo del Credo del Pueblo de Dios de Paulo VI, con el cual termina también el Documento Pontificio mencionado: "Confesamos que el Reino de Dios iniciado acá abajo en la Iglesia de Cristo no es de este mundo, cuya figura pasa, y que su crecimiento propio no puede confundirse con el progreso de la civilización, de la ciencia o de las técnicas humanas, sino que consiste en conocer cada vez más profundamente las riquezas insondables de Cristo, en esperar cada vez con más fuerza los bienes eternos, en corresponder cada vez más ardientemente al Amor de Dios, en dispensar cada vez más abundantemente la gracia y la santidad entre los hombres. Es este mismo amor el que impulsa a la Iglesia a preocuparse constantemente del verdadero bien temporal de los hombres. Sin cesar de recordar a sus hijos que ellos no tienen una morada permanente en este mundo, los alienta también, en conformidad con la vocación y los medios de cada uno, a contribuir al bien de su ciudad terrenal, a promover la justicia, la paz y la fraternidad entre los hombres, a prodigar ayuda a sus hermanos, en particular a los más pobres y desgraciados. La intensa solicitud de la Iglesia, Esposa de Cristo, por las necesidades de los hombres, por sus alegrías y esperanzas, por sus penas y esfuerzos, nace del gran deseo que tiene de estar presente entre ellos para iluminarlos con la luz de Cristo y juntar a todos en El, su único Salvador. Pero esta actitud nunca podrá comportar que la Iglesia se conforme con las cosas de este mundo ni que disminuya el ardor de la espera de su Señor y reino eterno".

En este párrafo de Paulo VI está ricamente expresado en magnífica síntesis el verdadero sentido de la liberación cristiana y las desviaciones de la llamada teología de la liberación.

Mons. Dr. OCTAVIO N. DERISI

NAVIDAD

VILLANCICO

*¿Quién te dio su parabién,
Mi bien?*

*¿Acaso fuera un pastor
Mayor de ruiseñores
Que iba enseñando al Amor
El lenguaje de las flores?*

¿Acaso,

*Acaso un ángel de raso
Que ensayaba un nuevo paso
En los vidrios de colores?*

*¿Quién te dio su parabién,
Mi bien?*

*¿Acaso un tibio cordero
Que buscaba entre la nieve
Aquel maná verdadero,
Verdadero, dulce y breve?*

¿Tal vez,

*Tal vez una hada dorada
Que rondaba la alborada
Para abrigarte los pies?*

*¿Quién te dio su parabién,
Mi bien?*

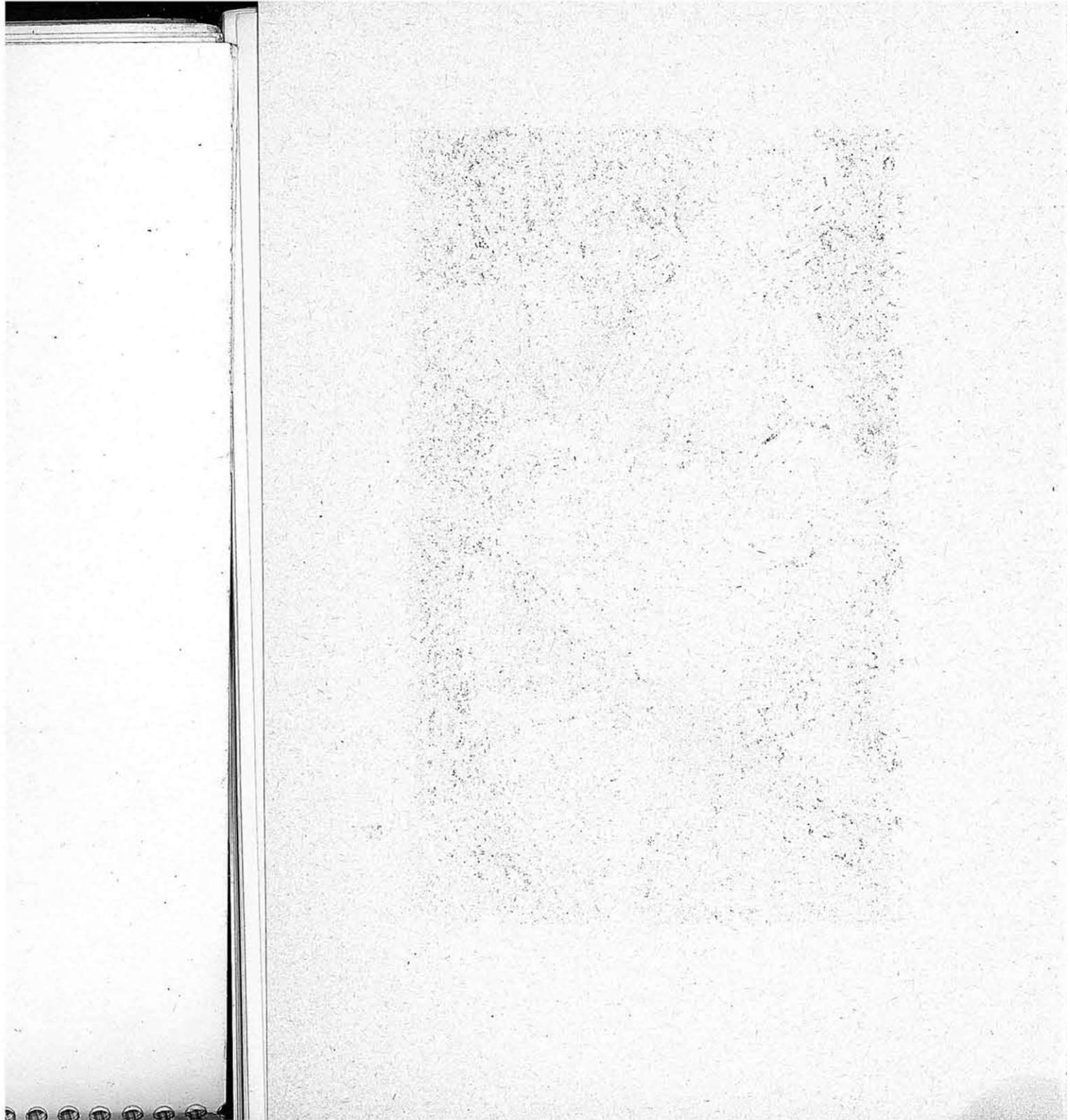
*¿Quizá fue la mariposa
Que se soltó de la rosa
A la vera del portal,
La pintada mariposa
De la noche de cristal?*

Mi bien,

¿Quién te dio su parabién?

IGNACIO B. ANZOÁTEGUI





ORACION POR LA FAMILIA CRISTIANA

Señor, Dios de bondad y de misericordia, que en el mundo del mal y del pecado ofreciste a la sociedad de los redimidos la Sagrada Familia de Nazaret como espejo purísimo de piedad, de justicia, de amor; vé cómo la familia es hoy acechada y cómo todo conjura para profanarla arrancándole la fe, la religión, las buenas costumbres.

Asiste, oh Señor, la obra de tus manos. Protege en nuestros hogares las virtudes domésticas, garantía única de concordia y de paz.

Ven y suscita defensores para la familia. Suscita los apóstoles de los tiempos nuevos, que en Tu nombre, con el mensaje de Jesucristo y con la santidad de vida llamen a la fidelidad a los cónyuges, al ejercicio de la autoridad a los padres, a la obediencia a los hijos, a la modestia a las jóvenes, a la estima y al amor por la casa por ti bendecida las mentes y los corazones de todos.

Restaurada en Jesucristo sobre los ejemplos del divino modelo de Nazaret, halle de nuevo la Familia Cristiana su paz, conviértase de nuevo en Santuario todo nido doméstico; reenciéndase en cada hogar la llama de la Fe, que lleva las adversidades con paciencia, la prosperidad con moderación y lo compone todo en el orden y en la paz.

Bajo tu mirada paternal, oh Señor, y confiada a tu Providencia, bajo el amoroso patrocinio de Jesús, María y José, la familia será asilo de virtudes, escuela de sabiduría. Será descanso en los afanes de la vida, testimonio en las promesas de Cristo. Rendirá Gloria ante el mundo a Ti, Padre, y a tu Hijo Jesús, hasta que llegue con todos sus miembros a cantar tus alabanzas en los siglos eternos. Así sea.

S. S. Pío XII

Vaticano, 31 de octubre de 1954.
Fiesta de Cristo Rey.

PVBLIVS VERGILIVS MARO

ECLOGA IV

*Sicelides Musae, paulo maiora canamus!
non omnis arbusta iuuant humilesque myricae;
si canimus siluas, siluae sint consule dignae.*

*Vltima Cumaei uenit iam carminis aetas;
magnus ab integro saeculorum nascitur ordo.
iam redit et Virgo, redeunt Saturnia regna,
iam noua progenies caelo demittitur alto.
tu modo nascenti puero, quo ferrea primum
desinet ac toto surget gens aurea mundo,
casta faue Lucina: tuus iam regnat Apollo.
teque adeo decus hoc aevi, te consule, inibit,
Pollio, et incipient magni procedere menses;
te duce, si qua manent sceleris uestigia nostri,
inrita perpetua soluent formidine terras.
ille deum uitam accipiet diuisque uidebit
permixtos heroas et ipse uidebitur illis,
pacatumque reget patriis uirtutibus orbem.*

*At tibi prima, puer, nullo munuscula cultu
errantis hederas passim cum baccare tellus
mixtaque ridenti colocasia fundet acantho.
ipsae lacte domum referent distenta capellae
ubera, nec magnos metuent armenta leones;
ipsa tibi blandos fundent cunabula flores.
occidet et serpens, et fallax herba ueneni
occidet; Assyrium uulgo nascetur amomum.
at simul heroum laudes et facta parentis
iam legere et quae sit poteris cognoscere uirtus,
molli paulatim flauescet campus arista
incultisque rubens pendebit sentibus uua
et durae quercus sudabunt roscida mella.
pauca tamen suberunt priscae uestigia fraudis,*

PUBLIO VIRGILIO MARON

EGLOGA IV

*¡Oh Musas, levantemos nuestro canto!
No han de ser siempre el mirto y los zarzales
sino la selva la que inspire el verso,
pero una selva digna de un Señor.*

*La última edad del canto sibilino
ha llegado, y de nuevo nace un orden
de siglos. Y ya vienen con la Virgen
los reinos de Saturno; ya los cielos
llueven al justo.*

*Ampara al pequeñito
por quien la férrea gente se desbanda
y la áurea estirpe habitará en el mundo,
casta Lucina, ya reina tu Apolo.*

*Pues aun siendo tú cónsul, esta gloria
alumbrará, Polión, en el exordio
del curso de los meses memorables.
Al borrarse el vestigio de la falta
disminuirá el terror sobre las tierras.*

*El obtendrá la vida de los dioses,
convivirá con dioses y con héroes,
y regirá con la virtud del padre
el orbe quieto.*

*Para ti, mi niño,
la tierra, sin labor, te hará el regalo
de hiedras y de acanto. Las cabrillas
por sí darán su leche, y los ganados
no temerán el león. Tu misma cuna
florece con deliciosas flores.
Se acabarán las sierpes y el veneno
de la hierba engañosa; por doquiera
brotarán las especias orientales.*

quae temptare Thetim ratibus, quae cingere muris
oppida, quae iubeant telluri infindere sulcos.
alter erit tum Tiphys et altera quae uehat Argo
delectos heroas; erunt etiam altera bella
atque iterum ad Troiam magnus mittetur Achilles.
hinc, ubi iam firmata uirum te fecerit aetas,
cedet et ipse mari uector, nec nautica pinus
mutabit merces; omnis feret omnia tellus.
non rastros patietur humus, non uinea falcem;
robustus quoque iam tauris iuga soluet arator.
nec uarios discet mentiri lana colores,
ipse sed in pratis aries iam suauē rubenti
murice, iam croceo mutabit uellera luto;
sponte sua sandyx pascentis uestiet agnos.

'Talia saecula' suis dixerunt 'currite' fusis
concordes stabili fatorum numine Parcae.
adgredero o magnos (aderit iam tempus) honores,
cara deum suboles, magnum Iouis incrementum!
aspice conuexo nutantem pondere mundum,
terrasque tractusque maris caelumque profundum;
aspice, uenturo laetentur ut omnia saeclo!
o mihi tum longae maneat pars ultima uitae,
spiritus et quantum sat erit tua dicere facta!
non me carminibus uincet nec Thracius Orpheus
nec Linus, huic mater quamuis atque huic pater adsit,
Orphei Calliopea, Lino formosus Apollo.
Pan etiam, Arcadia mecum si iudice certet,
Pan etiam Arcadia dicat se iudice uictum.

Incipe, parue puer, risu cognoscere matrem
(matri longa decem tulerunt fastidia menses) -
incipere, parue puer: qui non risere parenti,
nec deus hunc mensa, dea nec dignata cubili est.

*Mas cuando puedas conocer las gestas
y virtudes paternas, poco a poco
la mies dorará el campo, y de las zarzas
la rubia uva colgará en racimos,
la dura encina sudará sus mieles.*

*Pero el vestigio del primer pecado
mandará aún tentar la mar en naves,
amurallar ciudades, labrar tierras.
Habrá otro Tiphys y otra nave Argos
con su escogida carga; habrá otras guerras,
y a Troya volverá de nuevo Aquiles.*

*Y al fin cuando los años te hagan hombre
renunciará a la mar el mismo nauta,
y a traficar el barco mercancías,
pues cada tierra proveerá de todo.
No sufrirá ya el campo los arados,
ni la viña la hoz, ni el buey el yugo;
ni mentirá la lana sus colores,
porque en los prados el carnero mismo
cambiará su vellón en rojo y oro;
la propia hierba vestirá al cordero.*

*"Tales siglos hilad, corred" dijeron,
con los hados, las Parcas a sus husos.*

*¡Accede a los honores, pues ya es tiempo,
oh plenitud, oh prosapia divina!
Mira el mundo rotando sobre el centro,
mira tierras y mares y el profundo
cielo; mira que todo se alboroz
con la llegada del futuro siglo.*

*¡Oh, guarde yo esta parte de mi vida
y el estro suficiente para el canto!
No me venciera Orfeo, no, ni Lino,
aunque a éste Calíope, a ése Apolo,
madre y padre, ayudaran; y Pan mismo
si ante la Arcadia juez me desafiara,
ante la Arcadia juez fuera vencido.*

*Apresúrate, niño, por la risa
entra en conocimiento de tu madre,
tu madre que gravaste nueve meses.
Apresúrate, niño: a quien sus padres
no le sonríen, ni un dios con su mesa,
ni una diosa le honra con su tálamo.*

CARLOS A. SÁENZ

CARTAS DE PASTORES

OBISPADO DE COMODORO RIVADAVIA

Comodoro Rivadavia, 31 de julio de 1985

Señor Director:

Le agradezco de corazón su envío de la Revista *Gladius*. He leído algunos artículos (Penetración marxista en América Latina; El Pensamiento de A. Gramsci; El Liberalismo) y hecho una "lectura cruzada" de casi todo el resto. Me ha dado una alegría muy grande ver una espada que se mueve en defensa de la cultura argentina, la que quisieron los primeros próceres de la Patria vieja y los mártires de la Patria nueva.

Por eso quisiera seguir leyendo, para ver cómo se meneaba esta espada, a la que se sigue tallando como talla, le auguro larga vida... y por descontado muchos enemigos, acólitos del Enemigo; con la seguridad inquebrantable de que "Crux stat, dum volvitur orbis".

Con mi mejor bendición para que esta semilla, que creo que es de Dios crezca, eche raíces, fructifique, sea purificada por la podadera, y alimente nuestra cultura cristiana; los saluda cordialmente:

Argimiro Moure
Obispo
de Comodoro Rivadavia

JOSEPH CARDINAL RATZINGER
Sekretariat

30 de septiembre de 1985

Señor Director:

Por medio de la presente me permito acusar recibo de los dos primeros números de la revista *Gladius* que usted tan gentilmente ha enviado.

Esta iniciativa editorial puede ser un servicio eclesial de gran importancia si, bajo la luz de la fe de la Iglesia y el respecto fiel al Magisterio, ayuda a hacer conocer la sana doctrina.

Que el Señor ilumine a todos los responsables de esta empresa y los conserve siempre en las intenciones manifestadas al iniciar la revista.

Igualmente quiero agradecer, en nombre de Su Eminencia, el envío del libro "Curso de doctrina social" escrito por el profesor Abelardo Pithod.

Con sentimientos de aprecio en el Señor.

Don Josef Clemens

LA EPOPEYA CRISTERA

I. INTRODUCCION

"América es el último refugio para la religión de Jesús". *El Despertador Americano, México, 20 de diciembre 1810.*

Para algunos hombres "el mundo es ancho y ajeno" (Ciro Alegría). Para otros, hay parcelas del orbe que enraízan al hombre, religándolo de por vida. Esa parte cierta, propia e irrenunciable es la Patria, el suelo donde descansan los antepasados, la tierra y los muertos, como decía Barrés. Un contorno de la naturaleza que —en la frase de Péguy— cobra vida espiritual, carnalizándose. De tal matrimonio entre el cuerpo —la tierra— y el espíritu humano proviene el genuino arraigo, la raíz que ata al hombre con su linaje y su progenie. La misma tierra, que fue de los padres y que será de los hijos, canaliza el vínculo entre las generaciones, haciéndonos sentir —sostenía Mella— como la gota de agua en la honda de un río. Desde un sitio dado y aceptado se verifica un horizonte de comunicaciones: [la lengua, la religión, la historia, las costumbres y las tradiciones, que establecen la verdadera sociabilidad del hombre. Ese era el "mundo" del hombre clásico, y sobre ese hontanar circunscripto se erguía su polis.]

[La modernidad ideológica ha querido transmutar las cosas. Por aviesa desacralización de la noción cristiana de la fraternidad —a la inversa de la idea imperial romana— ha buscado transformar el orbe en la urbe, el cosmos en la tierra. [Para el cristiano la humanidad se hermana por ser toda creatura del mismo Creador, redimida por el único Redentor, consolada por el solo Espíritu.] Se trata de una [visión desde la eternidad,] no del tiempo ni del espacio. [Es una camino de Salvación por el cual peregrina el hombre hacia un Reino que no es de este mundo, aunque para alcanzar a aquél deba comenzar aquí por tratar de restaurar todas las cosas en Cristo,] en razón de que por El todas las

cosas subsisten. En cambio, para el apóstata modernista, el único reino está en este Mundo, del cual debe ser rey el Hombre, medida de todas las cosas, entre ellas, el tiempo y el espacio. Edificado el Mundo a su imagen y semejanza, piensa, con angelismo —con el soberbio angelismo del ángel caído—, que con sus solas potencialidades podrá vencer al tiempo (de la vida y de la muerte) y al espacio (de la tierra en que nace), para tornarlos infinitos. Infinitud gnóstica del moderno Prometeo, que ansía meterse en la cabeza de Dios, rehacer a su antojo la Creación, suprimir el Pecado Original, y, liberado ya de sus lastres por su autónoma decisión, transformarse en Icaro, inmortal e inespacial. Tal la Quimera donde confluyen todas las herejías de la modernidad: "Homo homini deus". El hombre será un dios para el hombre, sin pasado ni antepasados, sin las ataduras del dolor, de la enfermedad, del trabajo, de la ignorancia y de la muerte. En el futuro estará su salvación. Ese devenir del Mundo mejor, donde no habrá más guerras, ni pasiones descontroladas, ni miseria ni odios, porque todos seremos "ciudadanos del mundo", iguales, libres y fraternos en el plácido seno de la "Humanidad" autorredimida y autoconsolada. ¿Agnosticismo, mesianismo, masonismo, liberalismo, socialismo, democratismo, totalitarismo...? ¡Todo se une en la gran utopía del Progreso Indefinido de la Humanidad! En la cronolatría del tiempo reemplazando a la Eternidad, del mundo sustituyendo al Reino de los cielos y del hombre suplantando a Dios. Ese es el proyecto del antropoteísmo.

Mas, como Dios escribe derecho sobre los renglones torcidos de los hombres, los tiempos modernos, signados por el mito progresista, muestran una realidad contradictoriamente opuesta a los ensueños ideológicos. Deshecha la Cristiandad europea, establecidas las naciones por la Paz de Westfalia, la Revolución —el gran instrumento de la ideología modernista— se propuso recrear un remedo de unidad. A tal ilusión la llamó "Humanidad" o "Conciencia Universal". Su primer embate convulsivo fue la Revolución Francesa, con su secuela europea y americana. Restaurado parcialmente el orden, la Gran Guerra de 1914-18 lo hizo trizas, levantando las compuertas del caos contemporáneo. Se acentuó el imperialismo de unas naciones sobre otras, el genocidio de las poblaciones, las injusticias sociales flagrantes por obra del capitalismo financiero, y el estado de guerra permanente con la implantación del comunismo soviético. "Homo homini lupus": cosecha del idealismo subjetivista e inmanentista, que, en nombre del "amor", la "paz" y el "progreso" (ahora llamado "desarrollo") destrozó al orbe con métodos tan feroces como las explosiones atómicas, las clínicas psiquiátricas para opositores y los campos de concentración.

Esa lucha sin cuartel por el poder político y económico es

la consecuencia lógica de un mundo impío, que carece de piedad, es decir, de fidelidad para con las religaciones trascendentales del hombre. "Si no hay Dios, todo está permitido", dijo, coherentemente, Iván Karamazov. Como después de Dios, junto a los padres y cual principio del ser está la Patria, bien podría parafrasearse a Dostoievski diciendo que si no hay Patria, todo está permitido. El hedonismo, la pornografía, la desinformación, la concientización, el terrorismo, el manipuleo de la opinión, el hambre, las angustias, los miedos, las cobardías, las mentiras, el afán de lucro irrestricto, reinan soberanamente en el reino de la "Humanidad" progresista. Ningún respeto por los valores que la tierra carnal atesora, ningún resguardo del legado humanístico que era su patrimonio hereditario. La Revolución destructiva —tanto en su faz "occidental", cuanto en su cara marxista—, con su mundialismo ha aventado los restos de piedad en la vida de los hombres.

Sin embargo, en ciertas partes de nuestro planeta, en muy determinadas regiones de la tierra, la resistencia a la aplanadora masificante de la Ideología modernista ha sido más obstinada. Más aún: existen zonas selectas —la Vendée francesa de la contrarrevolución de los chuanes, la Navarra española del tradicionalismo carlista, o el Don apacible del voluntariado ruso blanco— donde esa resistencia ha alcanzado caracteres épicos, dignos de la tragedia homérica. Por ellos, sin duda, se salvará el juicio de la época moderna. Los anales de la historia futura los recogerán como nuevas Troyas de la civilización, catacumbas benedictinas o termópilas numantinas, de los años de la decadencia de nuestra cultura. Quedarán como jalones blancos que marcarán el camino del renacimiento, pasado que sea —si es que Dios así lo dispone— el momento negativo del vendaval de la barbarie ideológica. Y, entre esos hitos notables, hallará su lugar peraltado, el "*Occidente*" mejicano, la tierra jaliscience, del núcleo tapatío que se irradia desde Guadalajara por Jalisco, Michoacán, Zacatecas y Colima. Estamos, pues, ya hablando de la gesta cristera.

No estamos hablando de determinación geográfica —a lo Montesquieu o Ratzell—, sino de predilección divina. Si de entre los muchos llamados pocos son los escogidos es porque la omnipotencia de Dios así lo decide. Y si El escoge a Bernardette o a los pastores de Fátima o al Diego de Guadalupe, para que a ellos y no a otros se les aparezca su Santa Madre, no hay inteligencia ni voluntad humana que pueda racionalizarlo o cambiarlo. De similar modo, El señala los destinos providenciales de ciertos pueblos para que se cumplan sus inescrutables designios históricos, desde que El es el Señor de la Historia, el Alfa y el Omega. Misterios de la Fe. Sí. Mas, hasta donde nuestra pobre razón

alcanza podemos vislumbrar que tal predilección sobrenatural opera sobre una natural disposición. Las alianzas, siquiera temporarias, que Dios establece con determinados pueblos para que disfruten de las palmas del martirio —forma sublime de mostrar su elección— no se dan ni en Sodoma ni en Gomorra, por lo pronto. En todos los casos contemporáneos que podemos detectar —la Vendée, Navarra, el Don, Jalisco, etc.— se advierte, enseguida una *religiosidad* popular, sólida, profunda, bien afianzada en las costumbres morales, y una fe firme, aguerrida, de milicia a lo Job, como la de los Macabeos. Pueblos tranquilos, de honestos trabajadores rurales, en los que el contacto con la tierra nutricia no es una idea aceptada por reflexión sino una convicción experiencial. Agri-cultores, cultivadores, cultos. En ellos el culto, físico y espiritual, es la forma de la vida. Y la defección, la traición, la cobardía en fin, el peor signo de perdición. “—¡No te rajes—”, dicen en Jalisco, para marcar al medroso, al timorato, al conciliador con lo inconciliable. En esas tierras del Oeste mexicano este dicho de Luis Navarro Origel (jefe del Alzamiento cristero de Pénjamo) —“voy a matar por Cristo a los que Cristo matan, y si nadie me sigue en esta empresa, voy a morir por Cristo, que harta falta hace, para que de la sangre venga, como está escrito, la redención”— suena bien claro y simple. Como sencillo les resultó el mensaje del secretario de la Liga Defensora de la Libertad Religiosa, licenciado Rafael Ceniceros y Villarreal: “La Virgen de Guadalupe no ha venido a fracasar a México”. “Tengo un compromiso con la virgen de Guadalupe”, dirá, traduciéndolo a su rústica manera, Pedro Quintanar, ranchero de Zacatecas. Es, pues —¿qué duda cabe?— un pueblo especial, un pueblo elegido. Cuando su “Maestro” por antonomasia, Anacleto González Flores —el “maistro Cleto” de los campesinos tapatíos— diga: “Para el cristiano la única vocación cierta es el martirio... antes que la Iglesia apareciera en el mundo, muchos sabían matar, algunos sabían luchar, pero nadie sabía resistir... el mártir es un milagro y una necesidad para que no perezca la libertad del mundo”, sus paisanos lo entendieron enseguida. Por todo el Bajío, y en los estados de Nayarit, Guanajato, Guerrero y Aguascalientes se extendió la llama de la resistencia cristiana. Pero si hay un lugar predilecto ése se radica en los Altos de Jalisco.

¿Qué son los Altos?

Narra José Vasconcelos:

Los pobladores son quizás el mejor contingente racial con que cuenta nuestra patria. Es de sangre española pura. Los hombres se ven atezados y esbeltos en sus trajes de charrería conveniente para la faena campestre. Su fama de jinetes halla reconocimiento por todo el Bajío. Hace poco más de un siglo, aquella comarca fue penetrada por colonos que tuvieron que batirse, en

pleno siglo XIX, con tribus de indios merodeadores. De suerte que el blanco, a semejanza de lo que más tarde ocurriría en el Far West americano, la hizo de guerrero y de cultivador... La población civilizada, cultivó y construyó y hoy vive en pequeñas ciudades, orgullosas de su arquitectura colonial española y sus costumbres católicas... La falta de conmociones mantuvo aquella población aislada y unida, un tanto ajena a los turbios intereses que provocaron la lucha cívica de mediados de siglo... Una población predominantemente blanca, inteligente y afable. Las puertas y ventanas de las casas están protegidas de hierro, a la antigua usanza, pero abiertas casi todo el año gracias al clima benigno. Por eso es que resulta fácil advertir por los interiores, alguna silueta femenina de dulce mirar y enérgico empaque, negras las pestañas y pálida la tez, con algo del tipo racial de Extremadura o de Andalucía... Hombria de bien y reciedumbre, son las virtudes que imperan en la comarca... son hospitalarios y francos. Su lenguaje es parco y exacto. Visten con sencillez y pulcritud. Se portan en todos los sentidos como caballeros a la antigua usanza... En las montañas el cielo azul se hace infinito; rara vez lo empañan nubes. No hay excesos de habitantes y todos se conocen y se estiman... Cada poblado tiene su plaza: por un lado, la Casa Municipal... Al centro del ancho cuadrado empedrado, hay un kiosco para la música. Y al fondo, llenándolo todo de cierta majestad, la fiesta arquitectónica de la Iglesia con sus campanarios, sus cúpulas y sus fachadas barrocas que son causa de alegría... el campanero se encarga de recordar al vecindario los momentos del día que corresponden al espíritu: la llamada a la misa temprana; los repiques solemnes de las funciones extraordinarias; la alarma frente a los riesgos inesperados, partidas armadas o incendios; el toque de rebato que infunde pavor; la paz del 'Angelus', y cuando es necesario, el redoble de los difuntos... Los caballeros, con algo de la vieja gravedad castellana, se miran estirados y fuertes. Guiados por el toque de las campanas, acuden todos hacia la misa dominical"¹.

Tal la pintura de los poblados de las Tierras Altas hacia mediados de la década de 1920, cuando se va a encender la Guerra Cristera. Porque allí, "en los Altos de Jalisco —recuerda el mismo Vasconcelos— halló el callismo la resistencia más firme y enconada. Poblaciones enteras fueron diezmadas"². Los "cristorreyes", como los llamarán injuriosamente sus enemigos —por su santo y seña: "¡Viva Cristo Rey y la Virgen de Guadalupe!"—, deviniendo el término en la contracción "cristeros", no se contarán sólo (y tal vez, ni principalmente) entre los caballeros vecindados en las aldeas. En las haciendas, medianas y pequeñas, los rancheros —los "charros" mejicanos— formarán la masa de las mesnadas católicas. Hombres fuertes y simples: "Pues, señor

¹ Vasconcelos, José, *La Flama. Los de arriba en la Revolución. Historia y tragedia*, México D. F., Cía. Editorial Continental, 1959, pp. 19, 20, 21, 23.

² Vasconcelos, José, *op. cit.*, p. 20.

—registra en sus diálogos Mariano Azuela—, nosotros los ran-
cheros tenemos la costumbre de bajar al lugar cada ocho días.
Oye uno su misa, oye el sermón, luego va a la plaza, compra sus
cebollas, sus jitomates y todas las encomiendas... Todo está
bueno, porque no se ofende a nadie”³. Buena gente; gente recia:
el hueso más duro de roer para el socialismo canibalesco de la
Revolución de los generales bandoleros de los estados norteros
y sus asesores, los licenciados anarquistas, formados por la AFL
norteamericana. Cristeros mansos —los “pacíficos”, el aparato
logístico de apoyo en los pueblos—, mujeres audaces hasta la temeridad —las “BB”, de las Brigadas Femeninas Juana de Arco,
que transportaban el parque de municionamiento—, y cristeros
“bravos”, los combatientes, formaron un bloque popular de va-
rias decenas de miles de personas, que opusieron su pecho a las
balas de los “guachos”, “sardos” o “pelones” del Ejército Federal
y los “agriros”, los agraristas, cómplices del gobierno de los cau-
dillos delincuentes Obregón y Calles. Así se libró la guerra de
1926 a 1929. Una guerra, dice Jean Meyer, que se debió “a una
población mucho más que a una geografía... Los Altos de Ja-
lisco, que se han convertido en el símbolo de la guerra cristera...
Los Altos (entre el río Lerma y el río Verde) y la comarca
tapatía (antiguos cantones de Guadalajara, Lagos, La Barca, Sa-
yula, Etzatlán y Zapotlán), que encerraban en 1926 las tres
cuartas partes de la población del Estado, eran las regiones
más profundamente afectadas por el movimiento cristero... to-
dos los rurales, con excepción de los agraristas, participaron, por
bajo de determinado nivel de fortuna, en el movimiento cristero...
Parece probado que la Contrarrevolución de los cristeros reclutó
la mayoría de sus guerrilleros entre unos grupos de pequeños
propietarios criollos o mestivos desde Zacatecas hasta los Altos
de Jalisco”⁴.

Allí hubo un pueblo que resistió la descristianización violenta
con vigor y fortaleza. Y hubo una levadura que se expandió desde
su capital natural, Guadalajara. Un fermento, una élite, heroica
y eficiente, que organizó la resistencia —primero pacífica y des-
pués armada— del pueblo. Sin “Chamula”, como apodaban sus
adversarios al firme y sagaz táctico arzobispo de Guadalajara,
monseñor Francisco Orozco y Jiménez. Sin la Unión Regional
de la ACJM (Asociación Católica de la Juventud Mexicana),
cuya semilla sembrara en Jalisco quien sería su asesor nacional
el P. Bernardo Bergoënd S. J., presidida por Luis B. Beltrán

³ Azuela, Mariano, *Los de abajo. Novela de la Revolución Mexicana*, México D. F., Fondo de Cultura Económica, 6ª ed., 1967, p. 42.

⁴ Meyer, Jean, *La Cristiada*, México, Siglo XXI, 1974, tº 3, *Los cristeros*, pp. 103, 106, 21, 8.

y Mendoza. Sin la CNCT (Confederación Nacional Católica del Trabajo), con la guía del P. Alfredo Méndez Medina S. J. Sin la Unión Popular Jalisciense (UP), que fundara el "Maestro" González Flores, con la colaboración de Miguel Gómez Loza, y el periódico *Gladium*. Sin la entidad secreta, la "U", Asociación del Espíritu Santo, de monseñor Luis María Martínez. Sin todo eso, difícil hubiera sido el enorme aporte occidental a la acción coordinadora de la Liga (defensora de la libertad religiosa) de Ciudad de México. En toda la nación mexicana hubo reacciones dignas de personas y de grupos sociales ante la persecución callista, en muchos otros estados los jóvenes acejotaemeros —respondiendo a las instrucciones de la Liga— dieron testimonio cristiano hasta el martirio, pero fue en el Occidente donde la resistencia se hizo masiva y permanente. Sin caer en la dicotomía exaltada por Meyer —de la élite culta de la LDLR capitalina y el campesinado inculto del agro cristero—, creemos que hubo sí una distinción natural entre la clase dirigente y el pueblo católico, que (con sus ríces previsibles) normalmente actuaron en armonía, como dos estamentos sin los cuales no hubiera sido posible la epopeya mexicana. Los dos sectores son merecedores de la máxima admiración; cada uno en su rol. Lo que sucede —lo que le aconteció al agnóstico Meyer, por ejemplo— es que si en otras partes del mundo pueden encontrarse casos tan egregios y minoritarios como los de la juventud de la ACJM, en pocos y señalados puede verificarse una situación de religiosidad subsistente en el nivel popular como en Jalisco (y su zona de influencia). Esto es realmente llamativo. Que hombres del común repitieran expresiones como éstas: "Hay que ganar el cielo ahora que está barato", "¡qué fácil está el cielo ahorita!", "la verdad es cosa bendita y sagrada", "si voy a morir por Cristo, no necesito confesarme", etc.⁵, mueve al asombro reverencial. Que fue lo que le ocurrió, concretamente, a ese becario francés de la Universidad de Nanterre, quien había partido de "un punto de vista personal hostil a los cristeros", y que concluye su estudio afirmando que ellos "nos han hecho abrir los ojos a la conciencia de . . . todo aquello a que tendemos eternamente".⁶ "Era imposible —confiesa el mismo Meyer— no sentirse inquietado por el trabajo, con tales gentes", que "estos rústicos nos dejen boquiabiertos", porque allí está el "misterio histórico", "una cima de cristiandad", la "gran aventura mística que engendra esta multitud anónima de santos rústicos". Y, con ese investigador —converso por la fuerza esplendente de la luz que arroja la Cristiada— asentar esta tesis:

⁵ Meyer, Jean, *op. cit.*, tº 3, pp. 298, 299, 317, 314.

⁶ Meyer, Jean, *op. cit.*, tº 1, *La guerra de los cristeros*, p. 391.

"Hay en la historia de la Iglesia una serie de lugares privilegiados: los confines del desierto al este del Mediterráneo, las tierras comprendidas entre el Rin y el Loira, el corazón de Rusia y esa *alta meseta mexicana* evangelizada por los mendicantes, hijos de Francisco de Asís y de Juan de la Cruz"⁷.

Ese privilegio es el de la predilección divina que convoca —como lo anunciara González Flores— al "plebiscito de los mártires". Ante tal misterio de la fe, la razón humana se sobrecoge y sola retorna a la humildad esencial para poder escuchar mejor la voz interior del "Deus absconditus". Para los corazones endurecidos por la soberbia de la Revolución moderna es una excelente cura acudir al espectáculo apocalíptico que ofrece la Epopeya Cristera. Desde esa perspectiva, intentaremos, modestamente, proporcionar un cuadro resumido de sus hechos principales. Con nuestra débil pluma sólo procuraremos marcar un orden posible de aproximación al tema. Lo más importante y proficuo quedará por cuenta del lector que se sienta incitado a profundizar en ese venero de bienes espirituales.

II. ANTECEDENTES

"Con el propósito de contrarrestar la acción del Partido fanático en esta Ciudad, y, si posible fuera, difundir en mayor grado los principios liberales entre quienes tienen que gobernar este país, incité y ayudé a cierto número de personas respetables... a formar una Gran Logia de Masones Yorkinos".

Carta de Joel Roberts Poinsett, embajador norteamericano en México a Rufus King, embajador norteamericano en Gran Bretaña, 14 de octubre de 1825. Original en Archivo Nacional de Washington. Publicada por: José Fuentes Mares, *Poinsett. Historia de una gran intriga*, México, Jus, 1951, Apéndice, documento n° 4, p. 296.

La Independencia de México, a diferencia de la de otros núcleos administrativos del Reino de Indias, tuvo dos períodos bien diferenciados: el primero —como lo llama José Bravo Ugarte— de la guerra "insurgente" o civil (de 11 años: 1810-1821), y el segundo, muy breve, de la guerra "nacional" (1821)⁸. En esas dos etapas quedaron establecidas dos notas que perdurarían en la historia mexicana. En el primer período —el de los levantamientos de Hidalgo y Morelos— apareció el dato demagógico, de la exaltación de las turbas, los "chinacos", contra las clases superiores de la sociedad, con su secuela de pillaje y asesi-

⁷ Meyer, Jean, *op. cit.*, t° 3, pp. 317, 318, 320, 323.

⁸ Bravo Ugarte, José, *Compendio de Historia de México, Hasta 1964*, México, Jus, 1968, 10ª ed., p. 141.

natos y con su odio a la tradición española y los españoles (los "gachupines"). "No fue guerra de independencia, sino lucha injustificada y salvaje contra una clase de la sociedad", como dijeron los Obispos mexicanos⁹. Clasicismo y racismo indigenista, ingredientes de la guerra civil que en adelante tendría que soportar la sociedad mexicana. En cambio, la obra de Agustín de Iturbide, con su Plan de Iguala (24 de febrero de 1821), fue la de un genuino Libertador, la del "pacífico y prudente libertador del Septentrión", como se lo llamó en casi toda Centroamérica. Su Plan comprendía tres puntos principales —que él denominó "garantías"—: la Independencia Nacional (evitando la ruptura moral con España, lo que obtuvo con el Tratado de Córdoba), la Unión de todos los estamentos sociales (españoles, criollos e indios), y la Religión Católica, como base espiritual de la vida mexicana. El gobierno "trigarante" de la Regencia y del Imperio pudo, por poco tiempo, asegurar esas tres notas esenciales para la existencia de una nación americana. Pero los antiguos "insurgentes", a quienes no les interesaba la Independencia (y menos aún la Unión y la Religión) sino la destrucción del orden social, encontraron en el anarquismo caudillesco su natural aliado. Esas tendencias centrífugas, que operaron en toda Hispanoamérica y que malograron la obra unitiva de los Libertadores, se revestían con el manto del federalismo, a imitación de las fórmulas constitucionales norteamericanas. Era, pues, muy lógico que los propios norteamericanos sacaran ventaja de tal disposición. Y en México, más que en las otras nuevas naciones, la acción yanqui fue decisiva para plasmar el triunfo de la anarquía. Motivación sobrada tenían los maquiavélicos gobernantes de los Estados Unidos para proceder como procedieron. El "Manifiesto Destino" les señalaba el Lejano Oeste como meta obvia para redondear su dominio subcontinental. Texas, primero, y luego, Nuevo México, la Alta California y Arizona, quedaron en la mira inmediata del apetito territorial yanqui. La debilidad mexicana, por el desorden interior, facilitaría la empresa anexionista. A tales efectos comisionaron a su embajador Poinsett, encargándole la formación de un "Partido Americano" en México, cuyas bases serían las logias masónicas denominadas "yorkinas". En un libro escrito por Poinsett, titulado *Notes on Mexico*, se refleja la maniobra yanqui para debilitar a México y preparar la conquista territorial. La *República Federal y Laica* fue el gran proyecto poinsettista, realizado por la masonería yorkina. Con la colaboración de los liberales-masones Lorenzo de Zavala —para la directa secesión de Texas—, Valentín Gómez Farías

⁹ Moctezuma, Aquiles P. (seudónimo de Iglesias, Eduardo, S.J., y Martínez del Campo, Rafael, S.J.), *El Conflicto Religioso de 1926. Sus orígenes. Su desarrollo. Su solución*, México, Jus, 1960, 2ª ed., tº I, pp. 70-71.

—como vicepresidente laicista—, y los teóricos constitucionalistas J. M. L. Mora, fray S. T. Mier, Ramos Arizpe y otros, Poinsett obtuvo sus objetivos. En primer lugar, la destitución de Iturbide (quien más adelante sería fusilado), después, la instalación del gobierno del general Vicente Guerrero, la sanción de la Constitución de 1824, el separatismo centroamericano, la propaganda antirreligiosa y la guerra de Texas (que tan mal condujo el dictador Santa Ana), concluyendo con el Tratado de *Guadalupe Hidalgo* del 2 de febrero de 1848, por el cual México perdió Texas, Nuevo México, Arizona y la Alta California. Los yanquis ansiaban también la Baja California y el tránsito seguro por el istmo de Tehuantepec. De momento se conformaron con lo alcanzado y esperaron a otra ocasión para insistir en su último reclamo. En medio del desastre, sin embargo, la naciente república iberoamericana encontró un gran estadista, don *Lucas Alamán*, que opuso al voraz apetito yanqui su proyecto de “Unión Hispanoamericana”. “Alamán —dice Vasconcelos— es el único Ministro de Relaciones que México ha tenido”¹⁰. Merced a sus pactos la desintegración mexicana no fue mayor. Pero, vencido su grupo político —los “conservadores”—, “a la caída de Alamán del Ministerio, la política exterior mexicana quedó subordinada a los Estados Unidos”¹¹.

El segundo momento histórico en el desenvolvimiento del liberalismo mexicano acontece con la “*Reforma*” de Benito Juárez, plasmada en la Constitución de 1857 y las Leyes de Reforma de 1857 de Sebastián Lerdo de Tejada. Allí el anticlericalismo larvado de la Pre-Reforma de Mora, Arizpe, Zavala y Gómez Farías desemboca en un neto anticatolicismo, que —como el anterior— contará con el pleno apoyo yanqui. Del regalismo de cuño borbónico (a semejanza de las Cortes de Cádiz de 1812) se pasa a la secularización y a la exclusión de la Iglesia de la vida pública mexicana (copiando en este caso el precedente francés revolucionario). Al respecto, Jean Meyer produce esta visión sintética:

“Esta admiración a los Estados Unidos explica la verosímil conversión de Mora al protestantismo y aumenta el anticlericalismo heredado del siglo XVIII europeo. La violencia nace del sentimiento de urgencia; después de 1848, estalla el problema, y mientras los conservadores buscaban la ayuda de Europa para encontrar una solución monárquica, los liberales... trataban de imitar a los Estados Unidos. Conservaban de sus orígenes católicos una especie de religiosidad apasionada, la cual, secularizándose, hizo de la doctrina política una verdadera fe; la Asamblea Constituyente de 1857 parecía un concilio de padres, y el presi-

¹⁰ Vasconcelos, José, *Breve Historia de México*, Madrid, Cultura Hispánica, 1952, p. 321.

¹¹ Vasconcelos, José, *Breve...*, etc., cit., p. 325.

dente un pontífice que hacía declaraciones dogmáticas: la Constitución era sagrada y no podía reformarse, con toda una fraseología política impregnada por completo de religión. Se habló del 'sacramento de la patria'; Ocampo redactó una 'Epístola' a los casados, que todavía se lee hoy en la ceremonia del matrimonio civil, y se trató de crear ritos, liturgias cívicas. Del choque entre la herencia histórica católica y la cultura de una élite, surgida del encuentro de los Estados Unidos y de la Ilustración, nació un conflicto de una violencia inaudita, que el poeta Octavio Paz ha planteado en términos psicoanalíticos y míticos: *la Reforma es el segundo traumatismo mexicano, después de la violación por Cortés, es la ruptura con la madre España, con la madre Iglesia*¹².

Además de los intereses foráneos e ideológicos mentados, no conviene olvidar otro acto que también tiene su precedente europeo: la apropiación de los bienes eclesiásticos, concretada con la Ley Lerdo o de Desamortización (de Miguel Lerdo de Tejada, 1856), que emparenta esta "Reforma" con su similar germana e inglesa. Contra las "manos muertas" (las tierras de la Iglesia) se alzan las "manos de los vivos" que codiciaban esos bienes, y que engendrarían el problema agrario mexicano. Nueve mil antiguos propietarios pasaron a latifundistas, gracias a la Ley Lerdo¹³. Al mismo tiempo, se destruyó la propiedad comunal indígena, cuyas profundas perturbaciones —decía el revolucionario Molina Enríquez¹⁴— "no han podido ser remediadas todavía". En fin, como lo destaca Mendieta y Núñez, la desamortización "favoreció el despojo en forma definitiva y completa"¹⁵. De esa suerte, la burguesía laicista engendró el problema social de la tierra en México. Por lo demás, confiscó los templos, prohibió los votos monásticos y el culto externo, y secularizó el matrimonio y los cementerios.

Tales medidas se adoptaron bajo la inspiración de Benito Juárez, controvertido sucesor del liberal Comonfort. Como tuvo que disputar el poder al conservador Zuloaga no vaciló en apoyarse en los norteamericanos, abriendo así la etapa formalmente intervencionista de la vida mexicana. Lo hizo con las concesiones ignominiosas del *Tratado Mc Lane-Ocampo* (del 1 de diciembre de 1859), que otorgaba la servidumbre de paso a perpetuidad por tres vías a los yanquis, a cambio de 4 millones de pesos que

¹² Meyer, Jean, *op. cit.*, tº 2, *El Conflicto entre la Iglesia y el Estado-1926/1929*, pp. 26-27.

¹³ Díaz Ramírez, Manuel, *Apuntes históricos del movimiento obrero y campesino de México 1844-1880*, México, Fondo de Cultura Económica, s. f., p. 27.

¹⁴ Molina Enríquez, Andrés, *Los grandes problemas nacionales*, México, A. Carranza e Hijos, 1909, p. 50. Se trata de uno de los teóricos jacobinos de la Constitución de Querétaro de 1917.

¹⁵ Mendieta y Núñez, Lucio, *El problema agrario en México*, México, Porrúa, 1954, p. 132.

empleó en comprar armas para su guerra civil contra los conservadores (dirigidos por el Gral. Miramón). Anota Alfonso Junco que Juárez fue intervencionista "durante la guerra de Reforma (1858-1860), en que la lucha era exclusivamente entre nacionales... Lo fue, *antes* de que los conservadores se adhirieran a la intervención europea (1862), la cual aceptaron —a regañadientes muchos—, precisamente como un remedio amargo y desesperado contra el racional temor de que el yanqui nos tragara. Lo fue también posteriormente"¹⁶. Es decir, con el incidente de Antón Lizardo, cuando hizo atacar y apresar barcos conservadores por las naves norteamericanas (Wave, Indianola y Saratoga, 6 de marzo 1860). La artillería norteamericana, mandada por oficiales norteamericanos, destrozó en Puebla y en Querétaro a las tropas conservadoras de Miramón, Márquez y Mejía, que sostenían al emperador Maximiliano de Austria. El indio Juárez —cuyo culto iba a ser exaltado por la posteridad liberal hasta el extremo grotesco de querer sustituirlo al de la Virgen de Guadalupe—, además de dictador sangriento y jacobino, fue un abierto agente del expansionismo yanqui. Por eso, dice Vasconcelos que: "El indio iba a ser, por fin, la cuña que desintegrara en pedazos la profunda y dolorosa pero creadora labor de la Colonia. La sociedad mexicana se disolvería en beneficio de los compatriotas de Poinsett"¹⁷. Y un gran historiador liberal, como lo fuera Francisco Bulnes, destaca que:

"El tratado Mac-Lane es ante todo un pacto intervencionista continuo, desde el momento en que se encomienda al gobierno de los Estados Unidos cuidar a perpetuidad de la conservación de la paz de Méjico, con lo que Méjico quedaba sin soberanía, sin honor y sin una piltrafa de vergüenza"¹⁸.

Si nos hemos detenido un instante más en el alcance profundo de la llamada "Reforma" de Juárez y los Lerdo de Tejada, es porque en su resistencia aparecieron los primeros "cristeros", más conocidos como los "religioneros", que entre los años 1873 a 1876 se batieron en Jalisco, Michoacán, Guanajato y Querétaro contra la irreligiosidad gubernamental bendecida por el vecino yanqui. Guerrilla popular y campesina, inspirada en la condena papal a la Reforma (Pío IX, 1856), que favoreció la caída del sucesor de Juárez, Sebastián Lerdo de Tejada, por la sublevación del general (también liberal) Porfirio Díaz (batalla de Tecuac,

¹⁶ Junco, Alfonso, *Un siglo de México. De Hidalgo a Carranza*, Madrid, Cultura Hispánica, 1956, pp. 207, 208.

¹⁷ Vasconcelos, José, *Breve...*, etc., cit., p. 404.

¹⁸ Bulnes, Francisco, *Juárez y las Revoluciones de Ayutla y de Reforma*, México D F, Murguía, 1905, p. 485. Ver, también, del mismo autor: *El verdadero Juárez y la verdad sobre la Intervención y el Imperio*, México, Ed. Nacional, 1952.

1876). Don Porfirio pudo establecer una dictadura pacífica y progresista (a diferencia, dice Bravo Ugarte, de las de Juárez y Lerdo, que habían sido dictaduras sin paz ni progreso). Según frase que se le atribuye: "La persecución de la Iglesia, esté implicado el clero o no, significa la guerra, y una guerra tal que el gobierno no puede ganarla sino contra su propio pueblo, gracias al apoyo humillante, despótico, costoso y peligroso de los Estados Unidos. Sin su religión, México está perdido sin remedio"¹⁹. Y, como también se dice que pensaba que "México está muy lejos de Dios y muy cerca de los Estados Unidos", estableció un "modus vivendi" con la Iglesia. No es que Díaz fuera católico, ni mucho menos. La cultura, por ejemplo, durante su larga dictadura quedó en manos de los "Científicos" positivistas, seguidores de Gabino Barreda y de Justo Sierra (el primero impuso en 1867 la enseñanza oficial laica), y la economía, bajo la conducción del ministro Limantour, tuvo una orientación definitivamente extranjerizante. Simplemente, lo que sucedió es que el "porfiriato" no aplicó las leyes antirreligiosas más virulentas de la Reforma, y por tal razón la Iglesia fue acusada —después— de connivencia con el régimen dictatorial. Y es bien sabido que cuando el jacobinismo busca pretexto para alimentar sus odios siempre los encuentra.

III. LA REVOLUCION

"La Revolución no ha hecho de nuestra sociedad una comunidad o una esperanza de comunidad".

Octavio Paz, *El laberinto de la soledad*, México, Cuadernos Americanos, 1950, p. 133.

La denominada "Revolución Mexicana", desde 1910, pero más ajustadamente, desde 1914 y 1917, reanudó la tradición anárquica del liberalismo yanquizante. La obra de Carranza, Obregón, Calles, Cárdenas y demás "héroes" del bandolerismo patinado de socialismo ha sido juzgada acerbamente aun por intelectuales afines a su ideario. Para Cosío Villegas, ninguna de las cosas creadas por la revolución "ha logrado transformar tangiblemente al país, haciéndolo más feliz"²⁰, tal vez, porque como añade Leopoldo Zea, "con este régimen se hacen patentes todas las cualidades y defectos del mexicano"²¹. Entre los defectos, más que del mexicano, del liberal mexicano, el proyanquismo vergonzante (unido con comodidad al antiimperialismo verbal y altisonante).

¹⁹ Meyer, Jean, *op. cit.*, tº 2, cit. p. 44.

²⁰ Cit. por: Alba, Víctor, *Historia del movimiento obrero en América Latina*, México, Libreros Mexicanos Unidos, 1964, p. 219.

²¹ Zea, Leopoldo, *Conciencia y posibilidad del mexicano*, México, Porrúa, 1952, p. 58.

El apologista y funcionario de la Revolución Jesús Silva Herzog admite que, al examinar la historia de los gobiernos revolucionarios, "lo que desagrada es la actitud de excesivo comedimiento (para con USA), lo que lastima es que nos coloquemos psicológicamente en la situación de sirviente... porque lesiona el decoro y la dignidad de la Patria... relaciones entre amo y siervo"²². Otro revolucionario, Fernando Carmona, decía en 1964 que el panorama que ofrece la Revolución es el de "régimen político y administrativo monopolístico, asfixiante y en creciente descomposición, la organización sindical corrompida y falta de autonomía respecto al poder público, el agudo problema agrario, el rígido sistema financiero, la extendida miseria y las graves deficiencias de la nutrición, la vivienda y la salud de los más amplios sectores del pueblo, lo mismo que la creciente dependencia y vulnerabilidad de la economía nacional, todo indica la vetustez de un movimiento social traicionado en unos aspectos, inaplicado en otros, desviado en todos"²³. En materia diplomática, la coacción norteamericana, prosiguió como siempre. De ahí que un ex ministro de Educación revolucionario, García Tellez, recuerde "la triste experiencia post-revolucionaria"²⁴. Y que otro ex ministro, Narciso Bassols, señale a sus conmlitones —"los millonarios en el poder"—, como gobernantes "millonarios y desleales", que se gozan con el sufrimiento del pueblo²⁵. De ese pueblo, representado en "los hijos de Sánchez", los pobres marginados de Ciudad de México, cuadro de pobreza que "cincuenta años después de la Gran Revolución Mexicana, presenta serias cuestiones acerca del grado en que este movimiento ha logrado alcanzar sus objetivos sociales"²⁶. En cuanto a la "democracia" que esta oligarquía socialista habría asegurado para México, dos coetáneos (para no citar en demasía), liberales, la niegan rotundamente. Todos los gobernantes fueron fraudulentos, afirma Emilio Rabasa²⁷. Y Francisco Bulnes es más categórico al sostener:

"Ningún gobernante de México ha gobernado democráticamente, por la sencilla razón de que el pueblo mexicano no es demócrata"²⁸.

²² Silva Herzog, Jesús, *Un ensayo sobre la Revolución Mexicana*, México, Cuadernos Americanos, 1946, pp. 109, 110.

²³ Carmona, Fernando, *El drama de América Latina. El caso mexicano*, México, Cuadernos Americanos, 1964, p. 257.

²⁴ García Tellez, Ignacio, *En la brega...*, México, 1963, p. 62.

²⁵ Cit. por: Carmona, Fernando, *op. cit.*, p. 16.

²⁶ Lewis, Oscar, *Los hijos de Sánchez. Autobiografía de una familia mexicana*, México, Fondo de Cultura Económica, 1964, p. XXXI.

²⁷ Rabasa, Emilio, *La evolución histórica de México (sus problemas sociológicos)*, México, Frente Cultural, 1920, p. 72.

²⁸ Bulnes, Francisco, *El verdadero Díaz y la Revolución*, México, Ed. Nacional, 1952, p. 27.

Lo que hubo fue liberalismo sectario, jacobino y socialista; eso sí; pero no democracia. Los revolucionarios, herederos directos del liberalismo anárquico de la "insurgencia" y la "reforma", podrán decir, como lo hace Reyes Heróles, que "fueron mejorando las realidades nacionales conforme el liberalismo fue imponiéndose", y aplaudir el legado de Poinsett y sus logias yorquinas²⁹. Pero, con Octavio Paz, también tendrán que convenir en que:

"La Revolución no tuvo más remedio que hacer suyo el programa de los liberales, aunque con ciertas modificaciones. La adopción del esquema liberal no fue sino consecuencia de la falta de ideas de los revolucionarios. Las que la inteligencia mexicana ofrecía eran inservibles. La realidad las hizo astillas antes siquiera de que la historia las pusiese a prueba. La permanencia del programa liberal, con su clásica división de poderes, inexistentes en México, su federalismo teórico y su ceguera ante nuestra realidad, abrió nuevamente la puerta a la mentira y a la inautenticidad"³⁰.

Se dirá que la Revolución no es propiamente liberalismo sino "socialismo" autóctono. En tal caso la respuesta la tiene David H. Lawrence (en *La serpiente emplumada*), cuando constata que en México el socialismo "es la farsa de las farsas, salvo que es una farsa peligrosa". Pero dejemos ya este catálogo de juicios (ninguno proveniente de "reaccionarios" católicos), y vamos a los hechos de la Revolución. No a un estudio detallado de sus gobiernos, sino a los sucesos más salientes que se vinculan con nuestro tema.

Sabido es que su fase política se inicia con la insurrección "antirreeleccionista", encabezada en 1910 por Francisco I. Madero, con su "Plan de San Luis Potosí". Emiliano Zapata, Francisco Villa, Pascual Orozco y otros guerrilleros populares llenan con sus hazañas la gesta democrática. Hombres del Norte y del Sur, donde la civilización hispánica estaba casi borrada de la memoria, capataces de haciendas, iletrados y arbitrarios, caudillos natos, fueron —en definitiva—, como el propio Madero, simples instrumentos de la decisión del presidente norteamericano William Howard Taft. Este, enojado con don Porfirio Díaz por su negativa a ampliar el término de arrendamiento de la bahía Magdalena a U. S. A., y el otorgamiento de la concesión del ferrocarril de Tehuantepec a una empresa británica en lugar de una

²⁹ Reyes Heróles, Jesús, *El liberalismo mexicano*, México, Universidad Nacional de México, Facultad de Derecho, 1958, tº II, *La sociedad fluctuante*, p. XI.

³⁰ Cit. por: Corrales Ayala, Rafael, *Características del estado mexicano*, en: *México, cincuenta años de Revolución*, México, F. C. E., tº III, 1961, p. 55.

norteamericana, ordenó que 20 mil soldados yanquis apoyaran desde San Antonio, Texas, la operación maderista sobre Ciudad Juárez³¹. Así, en realidad, cayó el dictador progresista, y así continuaron cayendo los mismos prohombres de la Revolución: por una resolución norteamericana. El sucesor de Madero, el general revolucionario Victoriano Huerta (torpe asesino de su antecesor), pudo imponerse en 1913 sobre las pretensiones gubernativas del general Félix Díaz por el Pacto de la Ciudadela, exigido por el embajador estadounidense *Henry Lane Wilson*. Pero, producido el levantamiento "constitucionalista" del gobernador de Coahuila Venustiano Carranza —secundado por Pancho Villa, Zapata y Obregón—, el nuevo presidente de EE. UU. *Woodrow Wilson* laudó el pleito a favor de los rebeldes. Aplicando la Doctrina Monroe el presidente Wilson decidió dar por terminado el ferrocarril Nacional de Tehuantepec (por la competencia que le hacía al tráfico por el Canal de Panamá), terminar con la influencia de la Iglesia en México, y "acabar con los terratenientes, que representaban la clase más apegada al país y de la que tenían mayor resistencia a las imposiciones yanquis"³². A tal efecto, el Secretario de Estado William J. Bryan dio orden al almirante Mayo para que la escuadra norteamericana ocupara el puerto de Veracruz. Allí se hizo fuerte Carranza, reconocido como Primer Jefe del Ejército Constitucionalista por los Estados Unidos. Los revolucionarios derrotaron a las tropas de Huerta, pero, acto seguido, se pelearon entre sí. Las fuerzas de la Convención de Aguascalientes (con su presidente, Eulalio Gutiérrez) mandadas por Villa y Zapata se enfrentaron con las de Carranza y Obregón, siendo derrotadas las primeras en las decisivas batallas de Celaya y de León (1915). Como esto se logró merced al apoyo estadounidense, Pancho Villa, vencido, desafió al poderoso vecino atacando poblaciones fronterizas, lo que llevó a la expedición punitiva del general Pershing a perseguir a los restos del villismo por territorio mexicano. Con la venia de Carranza, Woodrow Wilson afirmó: "*Voy a enseñar a las repúblicas sudamericanas a elegir hombres buenos*"³³. Así surgieron los gobiernos de Carranza (1917-1920), de Alvaro Obregón (1920-1924, previo el provisional de Adolfo de la Huerta), el de Plutarco Elías Calles (1924-1928), el de Emilio Portes Gil (1928-1930), el de Pascual Ortiz Rubio (1930-1932), el de Abelardo Rodríguez (1932-1934) y el de Lázaro Cárdenas (1934-1940). Recién con Manuel Avila Camacho y Miguel Alemán se puede decir que México tuvo gobiernos,

³¹ Cosío Villegas, Daniel, *Estados Unidos contra Porfirio Díaz*, México, Hermes, 1956.

³² Lascuráin y Osio, Angel, *La segunda intervención americana*, México, Jus, 1957.

³³ *Ibidem*; cf. Rius Facius, Antonio, *La Juventud Católica y la Revolución Mexicana, 1910-1925*, México, Jus, 1963, pp. 41, 54.

si no “democráticos”, al menos civilizados y medianamente respetuosos de los derechos humanos. Modelo de ilegalidad bárbara fue, en primer término, el gobierno de Venustiano Carranza, el Primer Jefe, el Supremo Incautador, el inspirador de la Constitución de Querétaro de 1917, el nuevo Juárez, enemigo de la Iglesia y de los terratenientes y amigo del indio... y de los yanquis de la Huasteca Petroleum Company. Sobre el asesino de Zapata, se dice en su “glorificación”, que era: “profundamente desconfiado. Desconfiaba, a veces, hasta de su sombra”³⁴. Lo que no le impidió ser liquidado alevosamente por su compinche “sonorista” (al clan del estado de Sonora pertenecían casi todos estos revolucionarios) Alvaro Obregón, el nuevo Cincinato elogiado por W. Wilson, a raíz de las indeseables vinculaciones de Carranza con los alemanes³⁵. En una choza de Tlaxcalantongo, de la sierra de Puebla, fue asesinado Carranza por militares que tenían la instrucción de “dar parte de que había muerto en el combate”³⁶. Se cumplió, de este modo, el destino anunciado por Bulnes, con frase de Taine: “El carnicero de hoy será la res de mañana”³⁷, al punto que el general Rubén García en su elogio de Obregón (en una historia oficial revolucionaria) habla del “espléndido asesinato de Carranza”³⁸. Cayó, dice Vasconcelos, bajo la ley antigua del que a hierro mata a hierro muere, “tal como había tratado a un sinnúmero de sus rivales. Y el país se sintió aliviado de que, por lo menos, uno de sus dictadores hubiese pagado con la muerte la cadena de sus iniquidades”³⁹. Parece dura esta anotación. Sin embargo, D. Carlos Pereyra —el mayor historiador de América— ha escrito que: “Villa, el asesino, y Zapata, el Atila del Sur, no dejaron las huellas de sangre, rapacidad y desorden que señalaron con su paso los ejércitos de Carranza... El verbo *carrancear*, creado entonces, no expresaba solamente el ataque a la propiedad, sino la insolencia del despojo acompañado de crueldad contra las víctimas”⁴⁰. Y el notable novelista Martín Luis Guzmán acota:

“De Carranza la voz del pueblo hizo *carrancear*, y a ‘carrancear’ y robar los convirtió en sinónimos. En el carrancismo, a no

³⁴ Alessio Robles, Miguel, *La glorificación de Carranza*, en: *Historia de la Revolución Mexicana*, comp. José T. Menéndez, México, Aguilas, 1940, tº II, p. 55.

³⁵ García, Rubén, general, *Alvaro Obregón*, en: *Historia...*, etc., cit. pp. 89, 85, 92, 96.

³⁶ Bravo Ugarte, José, *op. cit.*, p. 273.

³⁷ Lemus, George, *Francisco Bulnes. Su vida y sus obras*, México, de Andrea, 1965, p. 15.

³⁸ García, Rubén, general, *op. cit.*, p. 93.

³⁹ Vasconcelos, José, *Breve...*, etc., cit., p. 499.

⁴⁰ Pereyra, Carlos, *México falsificado*, México, Polis, 1949, tº II, p. 57.

dudarlo, obraba el imperativo categórico del robo, pero del robo universal y trascendente... El carrancismo fue un intento de exterminio de los contrarios impulsado por resortes cleptománicos”⁴¹.

Adviértase —vuelve a decirnos Pereyra— “para que el nombre de Carranza no quede singularizado en esta corrupción, que bajo la presidencia de Obregón la inmoralidad pública fue cien veces más escandalosa, y que Calles elevó la gitanería al rango de institución. Después de Calles esta institución es conocida con el nombre de Ilustre y Nacional Institución de la Mordida”⁴². La “mordida” —junto con la “vaciada” (la elección “democrática”)— es la institución del PRI, antes PNR, según Hubert Herring⁴³. El novelista inglés Graham Greene sintetiza así su visión de ese México: “Para el cura, la cárcel, y para el político, un tiro. Todos decían que con un dólar se podían comprar muchas cosas”⁴⁴. El francés Meyer lo ve de esta manera:

“La corrupción. El pueblo daba del nombre de Alvaro Obregón este bonito anagrama: ‘Vengo a robarlo’, y descifraba las iniciales de la CROM: ‘Como Robó Oro Morones’. ‘Los peces gordos empezaban a formar ya legión’... Gángsteres, dice Gruening, y gángsteres, dice Morrow a Vasconcelos. De 28 gobernadores en 1923, había dos de los que se podía esperar que, sin dejar de robar, harían algo; los otros 26 tomaban cuanto podían, y esto era todo. La frase clave parece haber sido atribuida a Llica, gobernador de Querétaro... ‘Si no me aprovecho para robar ahora que puedo, ¿pues cuándo lo voy hacer?’ Cuando el fenómeno es universal y los hechos abrumadores, se está en presencia de una política, la del gobierno que compra a los miembros del clan, y forma así ‘la familia revolucionaria’... Y si el hombre no puede ser comprado o si no vale la pena, morirá. Nada iguala la brutalidad cínica del antiguo revolucionario convertido en gobernante”⁴⁵.

Ese es el México de “los hijos de Sánchez”, el México de la Gran Revolución Socialista y Democrática, el reino del peculado. Su máximo panegirista interno, Silva Herzog, se ve obligado a “decir cosas desagradables” sobre el tópico: “...no ha sido posible hacer buenos gobiernos en su totalidad, porque ha habido y hay empleados y funcionarios sin escrúpulos, corroídos por una creciente inmoralidad... El mal es grave, es una llaga purulenta que amenaza dañarlo todo y se impone la labor del cirujano”⁴⁶.

⁴¹ Guzmán, Luis Martín, *El águila y la serpiente*, Madrid, F. Fe, 2ª ed., 1928, p. 246.

⁴² Pereyra, Carlos, *op. cit.*, tº I, p. 278.

⁴³ Herring, Hubert, *Evolución histórica de América Latina*, Bs. As., Eudeba, 1972, tº I, pp. 412, 415, 427, 428.

⁴⁴ Greene, Graham, *Caminos sin ley*, Bs. As., Peuser, 1962, p. 24.

⁴⁵ Meyer, Jean, *op. cit.*, tº 2, cit., pp. 186-187.

⁴⁶ Silva Herzog, Jesús, *op. cit.*, pp. 110, 111.

Y el presidente de USA, Coolidge, que reconoció al despotismo de Obregón por su colusión con los petroleros yanquis, tuvo que admitir que la "familia revolucionaria" era, en verdad, "una horda de perversos indignos del nombre de Gobierno"⁴⁷. Esos son los perseguidores del catolicismo mexicano; los "carranclanes" que van a sancionar la Constitución de Querétaro, admirada como "progresista" y "avanzada" por todos los ideólogos de la izquierda occidental. Los buenos elegidos por el sectario Woodrow Wilson: "I am going to teach the South American Republics to elect good men". Lo cierto es que, como lo sentenció Carlos Pereyra: "La revolución es la que ha sumido a México en un estado de miseria moral y material, de vergüenza y esclavitud, que sólo Dios sabe por cuanto tiempo se prolongará". Y que esa situación se debe, en primer lugar a Mr. Wilson, quien, gracias a la Revolución, "asumió", pues, la dirección de los mejicanos, como función propia de los Estados Unidos"⁴⁸.

IV. LA CONSTITUCION DE 1917

"Los ataques a la libertad de conciencia implícitos en el código de Querétaro, no tienen antecedentes en nuestras leyes, ni en ninguna otra legislación civilizada". Venustiano Carranza, decreto del 23-XII-1918.

En el discurso de apertura de la Convención de Aguascalientes, el general (pistolero, como todos los otros) Antonio Villarreal dijo: "La Constitución nos prohíbe que confiscemos, por eso queremos vivir un poco de tiempo fuera de la Constitución"⁴⁹. Varias décadas vivieron fuera del art. 13 de la Constitución que ellos habían sancionado, abrogando violentamente el mecanismo de reforma previsto por el art. 128 de la Constitución de 1857. Nula en su origen fue tiránica en su contenido, para perseguir no sólo a la Iglesia Católica sino al postulado humano de la libertad de conciencia. Tal el sentido principal de la Constitución de Querétaro de 1917. Un congreso donde los clerófobos y protestantoides carrancistas quedaron en minoría ante el extremismo superjacobino de los partidarios de Alvaro Obregón. Con esas orientaciones se aprobó la Constitución "más autocrática que ha conocido el mundo", en el decir de F. Bulnes⁵⁰. Sus ar-

⁴⁷ Deister, John L., *México, Calles and the Committees*, Mo., Parkville, 1927, p. 19; cit. por: Palomar y Vizcarra, Miguel, *El caso ejemplar mexicano*, I. *Hacia la cumbre de la Cristiandad*, Guadalajara, Jal., Rex-Mex, 1945, p. 110.

⁴⁸ Pereyra, Carlos, *op. cit.*, tº I, pp. 12, 230. La frase de Wilson consta en nota a Sir Edward Tyrrell.

⁴⁹ Moctezuma, Aquiles P., *op. cit.*, tº I, p. 266.

⁵⁰ Bulnes, Francisco, *Los grandes problemas de México*, México, Ed. Nacional, 1952, p. 56.

títulos más importantes, referidos a la cuestión religiosa, son el 3º (de enseñanza laica), el 5º (de prohibición de votos monásticos), el 24º (suprimiendo el culto externo), el 27º (sobre la propiedad eclesiástica) y el 130º (de control del clero, negando personería jurídica a la Iglesia, exigiendo el registro de los sacerdotes por su "profesión clerical", y con la prohibición de la prensa y partidos a los laicos católicos). Siguiendo la síntesis elaborada por "Aquiles P. Moctezuma", podemos añadir que:

a. Se imponía la *enseñanza laica* en sus tres estamentos, tanto para la escuela pública como la privada, quedando ésta sujeta a la vigilancia oficial (que por el Reglamento del ministro de educación de Calles, Puig Cassauranc, 22-II-1926, exigía como condiciones que en los edificios no hubieran "ni decoraciones, pinturas, estampas, esculturas y objetos de intención o naturaleza religiosa", no pudiendo ser director de ellos los "ministros de algún culto o miembro de alguna orden religiosa de hombres o mujeres", arts. 6 inc. a, y 10 inc. b). Por la reforma de Cárdenas, la educación "será socialista, y además de excluir toda doctrina religiosa, combatirá el fanatismo y los prejuicios organizando la instrucción y sus actividades".

b. *Votos y órdenes religiosas*: no permite "ningún contrato, pacto o convenio" que establezca los votos religiosos ni las órdenes monásticas ni de cualquier otra especie ("cualquiera que sea la denominación u objeto con que pretendan erigirse"). A semejanza de las Leyes de Lerdo de 1873, se llegó hasta la prohibición de las simples cofradías de seglares. Por la reforma de la Ley 515 (14-VI-1926) del Código Penal (art. 6º) se penaba con 2 años de prisión a quienes se reúnan en comunidad religiosa y con 6 años de cárcel a los superiores de las órdenes, mientras que las mujeres sufrirían las dos terceras partes de la pena, y quedaba la pena de arresto y multa para los que indujeran a ingresar a una orden. Si los religiosos protestaban por ello la pena se elevaría a 6 años de reclusión (art. 8º).

c. *Culto*: las creencias religiosas se podían practicar en privado "siempre que no constituyan un delito", quedando los templos como propiedad estatal. El "delito de culto" podría ser el practicado fuera del templo, determinado y registrado por el Estado. Por el art. 19 de la reforma penal de Calles se podía clausurar el templo que no se hubiera registrado, con penas de arresto y multa para los infractores.

d. *Propiedad de la Iglesia*: se la declara incapaz para adquirir bienes "por sí o por interpósita persona", pasando todos ellos al Estado. Se concede acción popular para denunciarlos, bastando la prueba de "presunciones" para su confiscación, y prohibiendo que la causa sea vista en jurado. Por la reforma de Calles (art.

21) los que oculten bienes podrán ser castigados con hasta 2 años de prisión.

e. *Matrimonio*: se lo declara "contrato civil", y "de exclusiva competencia de los funcionarios públicos". Por la ley de Carranza se establece el divorcio vincular.

f. *Régimen de la Iglesia*: el art. 130 de la Constitución dispone no reconocer "personalidad alguna a las agrupaciones religiosas denominadas Iglesias", los ministros de cultos son considerados como personas "que ejercen una profesión", pero exige que sean "mexicanos de nacimiento", las legislaturas locales limitarán el número de sacerdotes, quienes deberán registrarse en cada templo; ellos, además, no tendrán derecho de voto político ni podrán, aun en reuniones privadas, hacer críticas de las leyes, autoridades o del gobierno. Los laicos católicos no podrán efectuar comentarios políticos en publicaciones católicas ni formar partidos políticos confesionales. Este texto fue reglamentado por el Congreso federal en octubre de 1926 y por las legislaturas estatales de diversos modos. Así, la del Estado de Sonora estableció que sólo podría ejercer un sacerdote por cada 10.000 habitantes, y en Tabasco, uno por cada 30.000 habitantes. Allí, el incomparable Garrido Canabal, para que nadie le ganara la delantera, en 1925, exigió además que el sacerdote debía ser tabasqueño, mayor de 40 años, con estudios en la escuela oficial y "ser casado y de buena moralidad"⁵¹.

De esa forma la religión católica venía a ser un crimen en México y sus creyentes (la inmensa mayoría del pueblo) tratados como delincuentes. El conflicto de conciencia quedaba planteado desde el momento que se sancionó tal "constitución". Para que se ilustre mejor el criterio con que se legisló transcribiremos párrafos de los discursos de los honorables constituyentes de Querétaro:

"Señores diputados: Si cuerdas faltan para ahorcar tiranos, Tripas de fraile tejerán mis manos. Así empezaba yo mi discurso de debut en la tribuna de Méjico hace algunos años, y he citado esto para que la asamblea se dé cuenta de mi criterio absolutamente liberal...". "Yo aplaudiré desde mi curul a todo el que injurie aquí a los curas... Todos sentimos odio contra el clero... Si en este punto todos estamos conformes, liberales y radicales; si todos, si pudiéramos nos comeríamos a los curas; si yo, señores diputados, que no soy jacobino sectario, no bautizo a mis hijos, ni tengo ninguna de las esclavitudes del catolicismo tradicional...". "Yo comprendo sin dificultad que un señor general ame-

⁵¹ Moctezuma, Aquiles P., *op. cit.*, t^o II, pp. 327-374; cf. Rius Facius, Antonio, *México Cristero. Historia de la ACJM 1925 a 1931*, 2^a ed., México, Patria, 1966, pp. 14-16, 33, 50-52.

ritado, patriota, valiente, liberal, despreocupado, y solamente atento a saber cumplir su papel como soldado revolucionario en acción, venga a la plaza de Querétaro e incendie los confesionarios de todas las iglesias en la plaza pública, que funda las campanas, que se apropie las escuelas del clero... y hasta que cuelgue a algunos frailes. Todo eso me parece perfectamente explicable entre nosotros, nadie le condenará en el momento de la guerra, si es hombre imparcial e ilustrado". "Por último, me declaro partidario de que para ejercer el sacerdocio de cualquier culto, se requiera ser casado civilmente, si se es menor de cincuenta años, porque creo que las leyes de la naturaleza son inviolables y que es una necesidad la conservación de la especie". "Mientras los católicos creen que es un acto moral [la confesión], los que no somos creyentes creemos que es un acto inmoral. Pero este acto inmoral no puede estar prohibido por la ley, ni mucho menos por la Constitución, porque en este caso tendríamos que prohibir otra multitud de actos inmorales en la Constitución. Tendríamos que decir, por ejemplo, que quedaba prohibido el onanismo [risas], que es tan inmoral como la confesión... [a los sacerdotes] no les faltaría alguna hija de María, o alguna hija de cualquiera otra cosa [risas]... Se divorciaría, y encontraría otra hija de María más guapa, y repetiría la operación tres, cuatro o cinco veces... Lo único que habríamos conseguido era convertirnos en proveedores de carne fresca para los señores curas [aplausos y risas]... La verdad es que ninguno de nosotros tendrá necesidad de buscarles novia a los señores curas [aplausos]". "Pido excusas a los señores prominentes católicos que se encuentran en esta cámara para que me dispensen las herejías, que muchas van a escuchar, ...sin temor a la excomunión sin temor al infierno, sin temor a la condenación eterna [aplausos y risas]... Para mí no tienen ninguna significación todos los credos religiosos... [al cristianismo] yo le llamo una farsa; le llamo una sarta de embustes, de patrañas [risas y aplausos]... La religión católica nos trae un dogma, que es el de la pureza de María. Yo les voy a demostrar, señores... [silbidos y risas]. Si es cierto, señores diputados, que la virgen María es pura, entonces... [risas, silbidos y desorden. Campanilla]... Señores diputados: ya hemos arrebatado al clericalismo la niñez, con la votación del artículo 3º. Ahora bien, ¿por qué no le hemos de arrebatar a la mujer?...". "No podemos clasificar qué cantidad de oraciones necesita cada individuo... No trato de clasificar el número de oraciones..., sino el número de frailes que pueda tolerar el pueblo...". "Os leeré algunos documentos importantes que, aunque no harán falta para que votéis en pro del dictamen, sí servirán para que sepan allende el Bravo dónde existe nuestro problema religioso, sepan conocer a fondo todas las razones y motivos que los mejicanos hemos tenido, no sólo para perseguir, sino aun para exterminar, a esa hidra que se llama clero... estos vampiros, que es el calificativo correcto que se les deba dar... ese traje negro y fatídico que no revela más que el espíritu sucio y fatídico de quienes lo portan... con el propósito sincero y firme de no descansar hasta que no hagamos desaparecer al pequeño número de vampiros que tenemos en Méjico, y hasta que no consigamos exterminarlos, porque para mí

señores, lo confieso, que sería el ideal... la gran justicia que el pueblo mejicano ha tenido cuando ha procedido con tanta saña, con tanta crueldad, a veces con tanta ferocidad increíble para perseguir lo que aquí llamamos clero y que debía llamarse una banda de ladrones, de forajidos y estafadores”.

Con toda razón comenta Pereyra que: “El salvajismo, con su eco y sus animales feroces, tomó asiento en la asamblea de Querétaro”⁵². Y todos esos animales eran guiados dócilmente por hábiles domadores norteamericanos (de “allende el Bravo”), como el ministro protestante Guy Inman, como el masón Robert A. Grenfield, y como el conferencista Lincoln Steffens. Cuando a este último le preguntaron por qué no buscaba que una legislación similar se implantara en los Estados Unidos, respondió: “Seguramente, eso se necesita aquí tanto como allá, pero ha parecido más fácil empezar por aquel país”. Méjico —anota Carlos Pereyra— “era el conejillo de Indias para los estudios experimentales del señor Steffens. Carranza ignoraba también eso cuando ponía su firma a las disertaciones de sus consejeros sobre la sombra, el rayo y el eco”⁵³. Anarquistas —como el citado general Villarreal, que quería quemar los confesionarios—, se creían discípulos de los hermanos Flores Magón, y no eran sino mandaderos de Samuel Gompers y la American Federation of Labour. Y entre tantos “procónsules”, dos resaltarían por los reflectores prestados por la propaganda yanqui: *Alvaro Obregón* y *Plutarco Elías Calles*. Al manco de Celaya respondían los convencionales más jacobinos de Querétaro; que izaban ya la bandera roja y negra de la Casa del Obrero Mundial, desacatando al Primer Jefe Carranza (partidario de un leve deísmo que favoreciera a sus amigos protestantes). Por algo Obregón se había jactado: “La división que tengo el orgullo de mandar ha cruzado la República de un extremo a otro en medio de las maldiciones de los frailes y de los anatemas de los burgueses. No hay para mí gloria mayor: la maldición de los frailes aporta la glorificación”⁵⁴. A Obregón se le atribuía la inspiración del agrarismo, del obrerismo y de la nacionalización del petróleo (consagrados en los arts. 27 y 123 de la Constitución), pero se mentaba menos su condición de monopolista del garbanzo con latifundios en Sonora y la propiedad

⁵² Pereyra, Carlos, *op. cit.*, tº II, pp. 191, 192, 193, 194, 206, 207, 208, 212, 213, 214, 215, 217, 218, 219, 228. En la misma convención se afirmó que Wilson era “el gobernante más grande del mundo en los momentos actuales”, y que gracias a él se había conjurado el mal de clericalismo: *op. cit.*, II, p. 181.

⁵³ Pereyra, Carlos, *op. cit.*, tº II, 231. Pereyra se remite a un artículo de William Burges, aparecido en la p. 238 del *Journal of the American Bar Association*, en el que se presume que la Constitución fue escrita por Emma Goldman y Alexander Berkman.

⁵⁴ Meyer, Jean, *op. cit.*, tº 2, cit., p. 80.

del ferrocarril de Yavaros (todo adquirido en el gobierno), como, asimismo, los tratados de Bucareli (por los cuales se estipulaba que la nacionalización petrolera no tendría efecto retroactivo para las grandes concesiones de las empresas yanquis), y los tratados Warren-Pani (por los cuales la expropiación de las tierras de norteamericanos se haría en dinero efectivo y no en bonos de la deuda agraria, como se cancelaba a los fundarios mexicanos). Ese era el "antiimperialista" Obregón, quien, sin embargo, tuvo la astucia de no aplicar integralmente la Constitución de 1917. De instrumentar esa persecución se encargaría el ínclito Plutarco Elías Calles. Este, cuando la convención de Querétaro ya había revelado su linaje moral. Dijo entonces:

"La enseñanza primaria [en Sonora, donde había sido gobernador], tanto en las escuelas particulares como en las escuelas oficiales, es *racional*, porque combate el error en todos sus reductos, a diferencia de la enseñanza laica, que no enseña el error, no lo predica, pero, en cambio, lo tolera con hipócrita resignación. Los ministros de cultos, especialmente los frailes católicos, no tienen acceso a las escuelas primarias sonorenses... Todas las iglesias están cerradas en aquel Estado y los frailes al otro lado de la línea divisoria todos [aplausos]. Porque sabemos que *las iglesias son verdaderos antros de corrupción*... Los curas son los enemigos más irreconciliables de la civilización y las revoluciones libertarias. Yo quisiera que todos los pueblos de la República fueran como mi pueblo, Cumpas... La mayor parte de los habitantes de aquel lugar no están bautizados; mis hijos tampoco lo están, ni siquiera tienen nombres cristianos. El señor Bojórquez sabe como se llaman mis hijos [voces: ¿cómo?]. Tienen nombres numéricos [risas]"⁵⁵.

Esa era la calaña del "Turco", pistolero de Agua Prieta, "el mejor presidente del país desde Díaz", según su protector el embajador norteamericano *Mr. Dwight Morrow*, de la casa Morgan. Para cuya elevación a la presidencia las compañías petroleras yanquis contribuyeron con 12.654.171 pesos (a fin de sofocar la rebelión de Adolfo de la Huerta)⁵⁶, el "Jefe Máximo de la Revolución", apoyado por la C. R. O. M. (Confederación Regional Obrera Mexicana) de Luis N. Morones (a quien el gobernador jacobino de Jalisco Zuno llamaba "el Cerdo de la Revolución"), por la Federación Anticlerical Mexicana, de la española Belem de Zárraga, por E. A. Summers de la "American Protestant Lodge", por la II Internacional Social-Masónica, y el Gran Oriente

⁵⁵ Meyer, Jean, *op. cit.*, tº 2, cit., p. 82.

⁵⁶ Meyer, Jean, *op. cit.*, tº 2, cit., p. 174, nota 71. Hubert Herring recuerda que los mayores respaldos provinieron de la "Federación Norteamericana del Trabajo, que había asumido un semiprotectorado sobre la CROM; también de algunos autotitulados voceros protestantes, diversamente animados por... un desagradable deseo de atacar a los católicos", *op. cit.*, tº I, p. 405, nota 2.

de la Masonería que le entregó la medalla del Mérito. Calles, "dictador bolchevique y millonario" (según la obra de Brígido Caro), asesorado por Samuel Gompers (de la AFL), por el judeo-alemán Ernest Gruening, por el yanqui Carleton Beals, por el coronel Alexander J. Mac Nabb (agregado militar de USA), por el judeo-rumano Robert Haberman, por el judeo-ruso Martin Zielam, por el judeo-yanqui Frank Tannenbaum, y por toda la cáfila de generales pistoleros (los Amaro, los Cruz, etc.), instauró una oclocracia donde la vida del mexicano no valía un céntimo. El escritor inglés Francis Mc Cullagh, relata sobre el "Máximo":

"Por una u otra razón Calles siente un odio intenso contra la Iglesia católica, un odio que casi es tan grande como el de Cromwell. Un periodista norteamericano que estaba en Méjico, tuvo una vez la oportunidad de discutir ampliamente la cuestión religiosa con Calles, o más bien, de escuchar lo que Calles le dijo sobre el asunto durante hora y media. Este corresponsal es protestante, y no se interesaba particularmente por los temas religiosos, pero salió de aquella entrevista *sudando frío*, y me declaró (cuando pudo recobrar el uso de la palabra) que le había conster-nado el abismo abierto bajo las palabras del Dictador. —Vi en el fondo de ellas —me dijo— no el odio de una vida, sino *de muchas generaciones de odio*. Por otra parte, toda su mentalidad es sorprendente 'inmejicano' (strikingly un-Mexican)".

A lo que añade Pereyra:

"Turco, sirio, libanés, judío, yuma o apache, lobo o raposa, su presencia en el centro de México es la conquista realizada por *un extraño*, que nada tiene de común con sus víctimas, pues aun la parte de indio que pueda haber en él es la de merodeador y sanguinario y rapaz, no la del laborioso sedentario"⁵⁷.

¿Cómo pudo ser presidente de México semejante sujeto...? El periodista norteamericano del *New York Herald Tribune* John L. Deister, que asistió a su "elección", lo explicó:

"Los Estados Unidos quieren que Calles sea presidente, y aquí no puede ser presidente sino el que quieran los Estados Unidos"⁵⁸.

Así, ese vesánico bandido —asesino de Gutiérrez de Lara, de Lucio Blanco, de los generales Gómez y Serrano, y demás miembros de la "familia revolucionaria"— fue el encargado de hacer práctica la persecución religiosa escrita en la Constitución de Querétaro. "Calles, puede decirse —lo afirma su sucesor Portes Gil— fue el mejor estadista de la Revolución"⁵⁹. Miles de

⁵⁷ Pereyra, Carlos, *op. cit.*, tº II, p. 250; cf., Red Mexico, p. 108.

⁵⁸ Pereyra, Carlos, *op. cit.*, tº II, p. 261.

⁵⁹ Portes Gil, Emilio, *Sentido y destino de la Revolución Mexicana*, en: *México. Cincuenta años*, etc., cit., p. 552.

víctimas "cristeras" lo atestiguan, sin duda alguna. El 30 de julio de 1926 Calles dijo:

"Creo que estamos en el momento en que los campos van a quedar deslindados para siempre; la hora se aproxima en la cual se va a librar la batalla definitiva, vamos a saber si la revolución ha vencido a la reacción"⁶⁰.

¿Qué es lo que significaban estas palabras...? La guerra. ¿Entre quiénes...? Emilio Portes Gil, en el banquete por el "solsticio de verano" del 27 de julio de 1929, lo aclararía:

"Mientras yo esté en el gobierno, yo protesto ante la masonería que será celoso de las leyes constitucionales... En México, el Estado y la masonería en los últimos años han sido *una misma cosa*... La lucha es eterna, *la lucha se inició hace veinte siglos*"⁶¹.

Ahora sí sabemos contra qué y contra quiénes pelearían los cristeros, ganando la palma de su martirio.

(Continuará)

ENRIQUE DÍAZ ARAUJO

⁶⁰ *El Universal*, 30 de julio de 1926.

⁶¹ *Crisol*, agosto de 1929, cit. por: Meyer, Jean, *op. cit.*, tº 2, cit. p. 197.

CARTAS DE PASTORES

IL PRO TEOLOGO DELLA CASA PONTIFICIA

Città del Vaticano, 30 Luglio 1985

Dr. Rafael L. Breide Obeid.

La ringrazio per il cortese omaggio dei due primi numeri della Rivista *Gladius*.

Esprimo a lei, ed ai suoi egregi collaboratori, le mie sincere felicitazioni per i nobili scopi della Rivista e le auguro larghi successi, con la divina assistenza.

Mi dispiace di non poter assicurare la mia collaborazione, a motivo di molteplici impegni di ufficio.

Ricambio cordiali ossequi,

Mario Luigi Cardenal Ciappi

LA ADORACION DE LOS MAGOS VISTA POR ANA CATALINA EMMERICH *

“Habiendo, pues, nacido Jesús en Betlehen de Judá, en tiempos de Herodes, he aquí que unos magos vinieron del Oriente a Jerusalén”... Así comienza el capítulo II del Evangelio de San Mateo. Nada más nos dice acerca del país, de los nombres, del número o de la vida de esos magos. Brevemente, San Mateo enuncia el hecho, que da cumplimiento a una profecía y encierra en su maravilloso simbolismo, la conversión de los gentiles y la adoración de Dios por las potestades de la tierra; describe el viaje a Judea y la llegada a Jerusalén y a Belén; pero luego los magos desaparecen y no se vuelve a saber más de ellos. “Y habida respuesta en sueños de que no volviesen a Herodes, regresaron a su tierra por otro camino”¹.

Diez y nueve siglos más tarde una vidente estigmatizada, la venerable Ana Catalina Emmerich, ha derramado nueva luz sobre la historia de los magos. En sus visiones encontramos abundantes detalles acerca de estos santos varones. Los ve desde mucho antes del nacimiento de Jesucristo y conoce que descendían de Job y que eran de la tierra del profeta Balaam, en cuya profecía habían creído y esperado siempre sus antepasados. El año 15 antes de Jesucristo los magos habían visto por primera vez la estrella. Veían además en el cielo “una imagen que variaba, y no la veían dentro de una sola estrella sino que la figura abarcaba muchas”. Era “una doncella con un cetro en una mano y en la otra una balanza con un racimo de uvas y una espiga de trigo”. La noche que nació Jesús leyeron en la imagen no sólo la orden de seguir a la estrella sino también una indescriptible figura del nacimiento, de la redención y de la Iglesia, que los llenó de inmenso júbilo. Y juntos emprendieron el viaje.

¿Quiénes fueron los magos? ¿Cuántos fueron? ¿Cuáles fueron sus nombres? He aquí las preguntas que se han hecho, siempre

* Revista *Criterio*, Año IV, nº 201, 7 de enero de 1932.

¹ Mat., II, 12.

infructuosamente, cuantos han estudiado las Escrituras. La tradición, la piedad de los fieles, han creado leyendas más o menos fundadas; pero San Mateo no nos dice nada acerca de estos detalles. De las visiones de Ana Catalina se desprende que los magos fueron también reyes, como lo afirma la tradición popular. En cierta ocasión habla de la corona que uno de ellos solía llevar en el turbante y de colonias dependientes de él. En realidad, los magos eran en aquel tiempo superiores a los reyes. Eran —como dice Papini— los señores de los reyes. No es extraño entonces que hayan tenido tributos reales y tierras y vasallos a sus órdenes.

Otro problema insoluble era el del número de los magos. Si bien el número más constante es el de tres, las tradiciones y monumentos antiguos cuentan dos, tres, cuatro, seis, ocho, doce y aún quince. Ana Catalina aclara este punto. Los magos eran tres, pero cada uno de ellos llevaba consigo cuatro parientes cercanos o amigos de la familia. Según esto, no andaban tan descaminadas las tradiciones que hacían ascender a quince el número de los adoradores.

En lo que respecta a los nombres, la vidente introduce una profunda innovación. Los nombres corrientes de Melchor, Gaspar y Baltasar, ni son los primitivos, ni son los únicos que se les aplican. En la lengua siria se les llama Kagpha, Badadilma y Badakharida; en griego Apellicon, Amerin y Damascon; en hebreo Magalath, Galgalath y Serakin; en etíope Ator, Sater y Paratoras. Ana Catalina los llama Ménsor, Teóceno y Seír, nombres que corresponden a los que nosotros llamamos Baltasar, Gaspar y Melchor, respectivamente.

La descripción del viaje de los reyes es admirable. Mensor y Seír, que juntos observaban la estrella, se ponen en marcha inmediatamente. También lo hace Teóceno, que vivía algo más lejos, y que les da alcance en una ciudad en ruinas, probablemente Babilonia. Oigamos a la vidente:

“Marchaban en tres partidas, con suma ligereza. Algunas veces, empero, iban lentamente, mirando gozosos a la estrella y cantando, al través de la noche, un cantar grave y melancólico, de notas ora muy altas, ora muy bajas.

“Andaban los dromedarios a grandes pasos, pero muy seguros y suaves, como si no se moviese su cuerpo y no quisieran dañar donde ponían el pie; al modo que una bandada de aves migratorias deslizábanse en lontananza. Tan tranquilo, apacible y acompasado va todo como un sueño placentero.

”¡Oh, qué conmovedora es la bondad y el candor de estos reyes! A las gentes que vienen a ellos les dan piezas de oro y de

todo cuanto tienen; hasta llegan a ponerles en los labios sus vasos de oro cubiertos de piedras preciosas, y les hacen beber en ellos, como a los niños”.

Así, guiados por la estrella, llegaron a Jerusalén y preguntaron: “¿Dónde está el rey de los judíos, que ha nacido? porque vimos su estrella en Oriente y venimos a adorarle. Y el rey Herodes, cuando lo oyó se turbó y toda Jerusalén con él”². Fue entonces cuando mandó llamar en secreto a los magos —a Teóceno, dice Ana Catalina— y convocó a los príncipes de los sacerdotes y a los escribas del pueblo, los cuales le enseñaron en los libros la profecía de Miqueas. En vano Herodes buscó desde la azotea de su palacio la estrella de que hablaba Teóceno, porque ésta había desaparecido por completo desde que los magos estaban en Jerusalén. Y los sacerdotes procuraron convencerlo de que nada valían los díceros de los reyes, “que esa gente aventurera fantaseaba siempre a más no poder con sus estrellas, y que si algo hubiese sucedido deberían él y ellos a par del templo y en la ciudad santa, haberlo sin duda sabido antes”. Sin embargo, por precaución, Herodes dio a Teóceno aquel mal intencionado encargo de que si hallaban al niño se lo hiciesen saber, para que él también pudiese ir a adorarle.

Los magos se pusieron nuevamente en marcha, guiados por la estrella que había vuelto a aparecer desde que salieron de Jerusalén, y llegaron al *portal*. De acuerdo con estas visiones, pues, la adoración de los magos se realizó en el portal y no en otro lugar como sostienen algunos, basándose en el hecho de emplear San Mateo la palabra *casa*. También disiente Ana Catalina con los modernos intérpretes en cuanto a la fecha de la adoración. Unos hablan de dos meses después del nacimiento y otros, como monseñor Bougaud, aumentan ese período a un año y trece días. La fiesta eclesiástica se celebra tan sólo trece días después de Nochebuena. Ana Catalina, luego de dar a entender que los reyes iniciaron el viaje inmeditamente después de haber recibido la orden, fija su duración en treinta y tres días.

Imposible no transcribir siquiera una parte de la escena de la adoración:

“Estaba la Virgen más recostada que sentada sobre un tapete a la izquierda del Niño. En el momento de entrar ellos, se incorporó, velóse y le sentó en su regazo en medio de un amplio cendal. Mientras Mensor se arrodillaba y deponía los dones, entre palabras de humilde homenaje, descubierta la cabeza y cruzadas sobre el pecho las manos, había la Virgen desnudado al Niño de la cintura arriba; el cual así brillaba graciosísimo en medio de

² Mat., II, 2-3.

HACIA UNA PSICOLOGIA HUMANA

Capítulo III *

LAS BASES SOCIALES DE LA VIDA HUMANA

Primera Parte

Decíamos en el primer capítulo que el hombre —homo, “humus”— es un ser cuyas raíces existenciales se hunden en el reino vegetal y mineral, “humus” fecundo de donde se alimenta por abajo. Pero por arriba —porque es también “anthropos”—, recibe la celeste animación del espíritu.

Ahora bien esta condición humana, “duplex” en el sentido restringido que vimos en el capítulo precedente, da origen a una doble fuente de necesidades: necesidades biopsíquicas y espirituales. Pero he aquí que ambas encontrarán satisfacción solamente en otro ámbito esencial al hombre, *el social*. Porque sus necesidades biológicas no han sido cubiertas por la naturaleza, porque es arrojado al mundo en total desvalimiento, necesita de la sociedad para subsistir. El biólogo suizo Portman, basándose en investigaciones comparadas, ha señalado que el individuo humano debería permanecer en el claustro materno aproximadamente un año más de lo que ocurre en realidad, o sea no 9 meses sino 21, para nacer con el mismo grado de capacidad vital que el animal (superior), que surge a la vida con un equipo de instintos suficiente y posee, en ellos, las formas de conducta adecuadas al ambiente¹. Comparado con el animal el lactante humano se halla inermes.

Pero también, como decían Platón y Santo Tomás, el hombre necesita de la sociedad para vivir como ser espiritual. “Para los animales —dice este último— la naturaleza ha dispuesto

* El presente artículo (Cap. III) continúa los publicados en *Gladius* 2 y 3. Debido a su extensión, aparecerá en dos partes.

¹ Lersch, Ph., *Psicología Social*, Barcelona, Scientia, 1967, p. 3.

alimentos, el manto protector de los pelos, medios de defensa contra sus enemigos... la rapidez de la huida. El hombre no ha recibido nada de esto de la naturaleza; se le ha prestado para ello la razón, para que con ella y la ayuda de sus manos cree todo esto. Pero el hombre aislado nunca y en ninguna parte puede procurarse todo ello cuando se halla librado a sí mismo. Por eso es para el ser humano una exigencia natural el vivir en la sociedad de muchos... En la comunidad se apoyan uno a otro participando diferentes hombres mediante su razón en el invento de diversas cosas. Uno se dedica a la medicina, otro a otra cosa, etc." ².

Sin embargo, dice Lersch, sería insuficiente ver al hombre como ser-remitido a los demás hombres sólo por imperio de las necesidades *biológicas* y *racional-finalísticas* de la división del trabajo. El hombre necesita de la sociedad como de una matriz que lo *configura humanamente*. De cierta manera son su cerebro y su mente los que resultan como plasmados por la sociedad, psicológicamente, como sistema de personalidad, y culturalmente, como ente social. *Pero para que esto suceda, la naturaleza ha puesto en el ser humano un impulso poderoso que radica en una necesidad de tipo emocional: la necesidad del otro.*

Inicialmente, como nos mostraron las observaciones de Spitz y otros ³, necesidad afectiva de la madre que moviliza la totalidad animal y humana del pequeño ser naciente. Luego, como veremos, plasmación cultural de actitudes, formación de motivaciones, impresión de hábitos, usos y sentimientos a través de procesos muy fuertes que la psicología llamada profunda y la psicología social han llamado de imitación, identificación, internalización, etc. ^{3 bis}.

Ahora bien, a estar con las conclusiones neurofisiológicas, es el propio cerebro el que recibe esta "configuración" de algún modo ⁴. Cuando ha habido fallas iniciales graves en este proceso resultará prácticamente imposible después recuperar los momentos específicos de "troquelado" (para usar una expresión de los etólogos, sobre la que volveremos) y dificultará hasta impedirlo a veces el aprendizaje *humano*, como parecen mostrarlo los pocos casos conocidos de "niños salvajes" (criados en un medio ani-

² Cit. por Lersch, *op. cit.*, p. 4.

³ Cf. el Cap. I.

^{3 bis} Parsons se ha interesado por una elaboración teórica de estos conceptos, cf. especialmente *El Sistema Social*, Madrid, Rev. de Occidente, 1966.

⁴ Véanse las opiniones de J. Rof-Carballo en *Cerebro interno y sociedad*, *op. cit.* También, entre otras, la obra *Urdímber afectiva y enfermedad. Introducción a una Medicina dialógica*, Madrid, Labor, 1961. Esto no significa suscribir todas las expresiones de este notable médico español, por lo demás verdaderamente estimulantes de una reflexión antropológica interdisciplinaria.

mal), como los legendarios Rómulo y Remo. Esos niños han sido irrecuperables. La moderna investigación ha mostrado que Rómulo y Remo son imposibles. Perdida la plasticidad inicial del cerebro y la oportunidad evolutiva de configurarse humanamente, aquellos seres quedaron al parecer irremediabilmente sumidos en una existencia animal⁵.

Esto mismo ha sido expresado filosóficamente de un modo profundo: "Desde el punto de vista de su esencia el hombre es un ente orientado al conocimiento del ser, pero prácticamente se realiza en su incorporación a los órdenes que lo unen a los demás hombres. Un hombre solo no es un hombre y quien destruye la conjunción perfecta que lo une a los otros, es un hombre dañado en todas las dimensiones de su naturaleza. Esta afirmación no es gratuita y tiene todo el apoyo de las observaciones de la Psiquiatría moderna: detrás de toda anomalía psíquica hay una frustración y un desajuste del hombre en su ámbito social".

"No decimos que inclusive la enfermedad física es un efecto de un previo desequilibrio anímico porque no está en nuestra competencia hacer tales afirmaciones, pero los resultados de las investigaciones médicas más contemporáneas no desautorizan totalmente sostener esta opinión"⁶.

Desde un punto de vista tomista podemos agregar a la observación de Calderón Bouchet que, en efecto, los trastornos de una facultad orgánica pueden proceder no sólo de la alteración del órgano correspondiente, sino también de la interrupción de la corriente de energía (virtus) sensitiva que del alma fluye hacia los órganos (sensoriales)^{6 bis}, lo que nos vuelve a colocar frente al tema de la interdependencia biopsíquica. Ahora bien, *la socialidad* es una dimensión humana necesaria para el pleno desarrollo del compuesto. Puede, pues, como dice Calderón Bouchet, suponerse que la causa de los trastornos físicos tengan origen en un desequilibrio anímico y viceversa, una operación psíquica no realizarse o se realiza mal a causa de un defecto orgánico. Si la *socialidad* influye en el desarrollo del compuesto sus efectos se pueden sentir tanto en el nivel anímico como orgánico, *pero porque una falla al nivel social desequilibra aními-*

⁵ Respecto de la adquisición tardía del lenguaje cf. K. Popper y J. C. Eccles, *El Yo y su cerebro*, Barcelona, Ed. Labor, 1980, p. 347. La experiencia que se relata allí matiza lo que venimos de decir. Lamentablemente no conocemos el final de la misma. Pero en líneas generales lo que decimos puede mantenerse.

⁶ Calderón Bouchet, R., *Ensayo sobre la formación y decadencia de la ciudad griega*, Mendoza, Universidad Nacional de Cuyo, 1966, p. 13. Hay edición posterior revisada.

^{6 bis} Barbado, M., *op. cit.*, p. 686 y ss.

camente y de allí se proyecta al organismo. Vemos cómo se ve completada así nuestra reflexión del capítulo anterior sobre las relaciones cuerpo-alma. Aquí las percibimos a través de esa dimensión esencial al hombre que es la *socialidad* y que se refleja en el compuesto, alma y cuerpo.

Son los estudios de la psicología llamada profunda o dinámica y de la psicología social los que han contribuido grandemente a llamar la atención sobre la plasmación *social* del hombre. Vamos a pasar revista brevemente a algunas observaciones que echan luz sobre la importancia que tiene en la formación del ser —del compuesto— el ambiente social. Por cierto que aquí asoma enseguida la disputa entre *natura* y *nurtura*⁷, entre factores genéticos y factores ambientales en la resultante personal. Pero esta disputa tiene pocas posibilidades de cobrar un sentido concreto sino comprendemos que por tratarse, desde el comienzo, de un sistema interactivo, es difícil aislar lo que proviene de la herencia y del ambiente. Hay factores más fácilmente aislables. Pareciera que sobre la inteligencia se ha avanzado algo más, desde el punto de vista genético, a estar con las conclusiones de Eysenck⁸. Pero sin perder de vista la interdependencia de uno y otro factor, vamos aquí a poner de relieve lo que el ambiente social (que es el ambiente propiamente humano) produce en la formación de la personalidad.

Ante todo, digamos, hay un fondo vivencial que se va formando biográficamente, desde el cual el sujeto tenderá a vivir las experiencias posteriores. Este es el factor propiamente histórico de nuestras existencias. El mundo nos acoge de diferentes maneras y nosotros reaccionamos a él no sólo según nuestro propio modo de ser innato, sino según lo que el mundo nos oferta, es decir, según lo que nos va ofertando, hasta constituir, como dice Rof-Carballo, una *urdimbre* de "instancias constitutivas" y "vicisitudes existenciales"⁹. Pero unas y otras son recíprocamente dependientes, por los efectos de *feed-back* que se producen en el "sistema" así establecido.

Se constituye de esta manera un fondo vivencial, como dijimos, desde el que experimentamos el presente y "expectamos" el futuro. Expectativas más o menos positivas o negativas según nuestra historia y el modo como la hicimos "nuestra", que depende grandemente, por cierto, del bagaje innato que traemos. Pero vayamos a las observaciones de la psicología dinámica.

⁷ Filloux, J. C., *La personalidad*, Buenos Aires, Eudeba, 1960.

⁸ Eysenck, H. J., *A model for intelligence*, Springer-Verlag, 1982.

⁹ Cf. *Biología y psicoanálisis*, de este autor, Bilbao, Desclée de Brouwer, 1972, el cap. XIV sobre el concepto de "urdimbre".

LA PSICOLOGIA LLAMADA DINAMICA

La psicología llamada dinámica o profunda ha insistido en el papel del ambiente en la formación de ese fondo vivencial. El niño, desde su nacimiento, va como recortando su yo en confrontación con el mundo. Las primeras presencias humanas que aparezcan en su horizonte serán vivenciadas positiva o negativamente según sean para él presencias "buenas" o presencias "malas". Si hemos de hacer caso a ciertas observaciones psicoanalíticas, valdrías si las despojamos del aparato ideológico que las rodea, el proceso sería el siguiente, que lo damos a título de inventario, pero que creemos vale la pena de ser oído.

"Las únicas percepciones que recibe el recién nacido le provienen del sistema propioceptivo (cenestesia). Los estímulos externos son percibidos sólo cuando son traumáticos y causan malestar"¹⁰, dice un autor. El recién nacido reconoce la señal externa de alimento sólo cuando tiene hambre. Según Spitz (continúa Fornari) únicamente hacia el final del segundo mes el niño percibe visivamente al ser humano, percepción que se tiene solamente a la hora de mamar. La respuesta visiva a estímulos exteriores se realiza, por tanto, en función de una percepción enteroceptiva de un impulso insatisfecho. Dos o tres semanas más tarde el lactante muestra un interés privilegiado por el rostro humano de la madre, siguiéndolo con la mirada en sus movimientos. En el regazo el niño tiene los ojos intensamente fijos en el rostro de la madre, hasta que se duerme. La percepción del rostro de la madre mientras está mamando constituye, por tanto, un estímulo privilegiado. Hasta entonces las restantes manifestaciones del niño tienen para Spitz un significado exclusivamente fisiológico y cubre el período de indiferenciación de que hablan Freud y Piaget. Este período pre-psicológico (para llamarlo como erróneamente se lo suele hacer), es descrito como período "pre-objetal"¹¹. A los tres meses aparecerá la sonrisa frente al rostro humano percibido de frente y en movimiento, asociado a una vivencia de bienestar, fundamentalmente producida por la comida. El hecho de que la primera percepción externa tenga por objeto el rostro humano puede considerarse la base de las relaciones afectivas y de toda ulterior relación social.

A partir del tercer mes la respuesta de disgusto comienza a asumir caracteres más específicamente humanos. El niño llora cuando el rostro se aleja. A esa edad, privar al niño de un ju-

¹⁰ Fornari, F., *La vida afectiva originaria del niño*, Madrid, Ed. FAX, 1966, p. 27.

¹¹ Klein, M. y otros, *Psicología infantil y psicoanálisis de hoy*, Buenos Aires, Paidós, 1958.

guete no ocasiona respuesta alguna. Pero el alejamiento-privación de la figura humana provoca en el niño una respuesta de llanto. Al sexto mes la respuesta de malestar tiende a hacerse cada vez más específica. Digamos al pasar que el alternarse de las experiencias placenteras y desagradables es, por tanto, un factor de importancia primaria en el desarrollo de la vida afectiva (y aun del pensamiento y la acción). No obstante Spitz afirma que el disgusto constituye para la maduración una experiencia tan importante como la del placer y condena los criterios de educación del niño inspirados en la absoluta gratificación, incluso en el primer año de vida.

Al octavo mes el niño diferenciará el rostro conocido del rostro extraño. Aparece una repulsa activa al contacto del extraño. Spitz considera ésta la primera manifestación de angustia propiamente dicha del niño. Con la madre el niño establecerá un código de señales vitales. Es el período en que aparecerá la reacción de reclamación, piedra angular en el edificio de la comunicación. El segundo semestre de vida marca la reacción de miedo frente a lo que le ha causado experiencias desagradables. No obstante el niño puede reaccionar con expresiones de fuga frente a lo desconocido aunque esto no le haya causado ninguna experiencia desagradable. Pero la reacción de repulsa y fuga frente al extraño no se produce si la madre está presente. Al octavo mes el niño ha conseguido diferenciar el rostro de la madre de los demás rostros y entonces la presencia del extraño es vivida como pérdida de la presencia materna. La madre real se ha constituido así en el primer contacto objetal. Tal la explicación de estos psicólogos.

Fuera como fuere, son bien conocidas las consecuencias que tiene para la maduración una relación normal con la madre o su equivalente en estos primeros estadios. La privación puede acarrear respuestas tan negativas como la enfermedad y la depresión anaclítica en casos particularmente graves de privación. Teóricamente, según Spitz, cada niño necesita de una persona adulta materna que se ocupe de él solo. Los niños hospitalizados desde el nacimiento son deficientes en el plano del instinto. Otro autor, Bowlby¹², ha observado que en edad más avanzada los niños hospitalizados pueden tener una tendencia al hurto que dependería de las relaciones objetales producidas por la comunidad en la que el "tuyo" y el "mío" no han podido estructurarse por haber faltado la identificación total en un objeto exclusivo de amor. Esta tendencia al hurto la hallamos, nosotros, en un adolescente cuya familia estaba constituida por un padre sin carácter, dominado por una madre que no había dejado formar

¹² Citado por Fornari, *op. cit.*, p. 69; véase también de Bowlby, *Los cuidados maternos y la salud mental*, Buenos Aires, Humanitas, 1964.

la imagen paterna suficientemente. El chico no sabía decir por qué robaba. Era, en cierto sentido, irresponsable de su conducta.

Todas estas experiencias van dejando una huella mnemónica afectiva que tendrá consecuencias en las etapas posteriores del desarrollo. El establecimiento de buenas relaciones "objetales", para hablar como lo hace el psicoanálisis, será muy importante para la formación del "yo" y sus "mecanismos"¹³ de defensa. Una buena relación materno-infantil ayuda a la formación de un "yo" suficientemente vigoroso que pueda dominar las pulsiones del "ello" y las represiones del "super-yo", según el esquema psicoanalítico. El "super-yo", por su parte (que no es la conciencia moral, por supuesto como piensa el psicoanálisis, sino la contrapartida subconsciente de la conciencia moral), resultará más o menos armónico en la medida en que sus contenidos sean apropiados. Así, en jóvenes delincuentes sería apreciable la formación de un "super-yo" de contenido criminal, absorbido del medio ambiente.

No sólo la psicología que sigue las huellas del psicoanálisis insiste en la importancia de las experiencias tempranas. Para el psicoanálisis éstas dejarían su huella "fantasmática" y se internalizarían para después proyectarse sobre el mundo. Sea como fuere, es verosímil pensar que tales vivencias y proyecciones tendrán que ver en el cómo se vivirán las experiencias posteriores. Cuando el saldo afectivo es positivo, el sujeto tenderá a vivenciarse a partir de "expectativas" o "anticipaciones" de confianza y seguridad. Contrariamente será el temor el que predomine. Si a esto se agregan traumas concretos, éstos se convertirán en "primeras escenas" que proyectarán su sombra después si no han sido asimiladas y superadas. Un autor alejado del psicoanálisis, Kunkel, ha insistido en la importancia que pueden tener estas "escenas primeras" en la cadena que lleva a alguna malformación del carácter¹⁴.

Permítasenos hablar aun un poco de los procesos de formación de estas estructuras psíquicas. En algunos casos la concepción psicoanalítica sirve para describir ciertos hechos. Esto no significa aceptar el punto de vista freudiano. Pero hay observaciones de ese origen útiles para describir algunas resultantes personales del proceso de formación del carácter y los psicólogos, los sociólogos y los antropólogos se han servido de ellas, incluso cuando no se adhiere a la teoría psicoanalítica.

¹³ Sería más apropiado decir "procesos" que "mecanismos", pero ésa es la terminología psicoanalítica. Nosotros no concebimos tampoco estos "procesos" como lo hace el psicoanálisis.

¹⁴ *Psicoterapia del carácter*, Alcoy, Marfil, 1970.

El psicoanálisis se ha valido de los conceptos del *yo* y del *super-yo* para explicar cierto tipo de caracteres. El *yo*, como parte consciente de la persona, no depende sólo de sus propias estructuras y de los ideales con los que conscientemente se ha identificado. Depende también del *super-yo* o estructura psíquica no consciente constituida por las normas interiorizadas en épocas tempranas del desarrollo. El *super-yo* funciona como una cierta autoridad intrapsíquica que somete al *yo* a presión para que se comporte de acuerdo a las normas interiorizadas. Las probables relaciones entre *yo* y *super-yo* dependen de la estructura de ambos. Tales estructuras se remontan a épocas tempranas, según la teoría. Repitamos que la conciencia moral no es ese *super-yo* de que habla el psicoanálisis. Ella es propiamente una función espiritual consciente. Pero el llamado *super-yo* tiene que ver seguramente en el proceso de formación de ésta. Todo dependerá de la estructura del *yo* y del *super-yo*. Por ejemplo, un *yo* débil puede hallarse inerte frente a un *super-yo* autoritario. Pero un *yo* fuerte puede conservar el equilibrio frente al *super-yo*, es decir, armonizar los ideales conscientes del *yo* con las exigencias del *super-yo*, si se nos permite esta interpretación "libre". Las probables relaciones entre ambas instancias psíquicas son muy diferentes según los individuos. Y esto depende de los procesos de formación a través de la niñez. El escrupuloso, por ejemplo, revela relaciones inarmónicas entre *yo* y *super-yo*. Este último es demasiado autoritario. Según los estudios originados en la escuela de Adorno, Frenkel-Brunswick y otros (1950)^{14 bis} hay veces en que un *yo* débil se ve en la necesidad de liberarse del *super-yo* y lo hace proyectándolo hacia afuera. Es la personalidad extropunitiva descrita como "personalidad autoritaria" por esos autores.

En otros casos es la prevalencia de la intropunición la que revela la existencia de un *yo* débil. Tal debilidad es atribuida por algunos autores a un déficit o privación en las relaciones materno-infantiles. Hay situaciones en que el *yo* siente sentimientos de culpa pese a que objetivamente no haya ninguna falta moral. Tales síndromes indican que es necesario que el *yo* logre cierta consistencia para que pueda obtener cuando adulto una experiencia moral armoniosa. La situación puede complicarse también cuando las normas interiorizadas que forman el contenido del *super-yo* entran en conflicto con los ideales del *yo*, como ocurre en los casos del conflicto cultural provenientes del cambio social. Entonces las normas interiorizadas pueden no coincidir con los ideales que la nueva cultura propone al *yo* para su comportamiento social.

^{14 bis} Una síntesis más actual en Heintz, P., *Los prejuicios sociales*, Madrid, Tecnos, 1968.

Las respuestas a este tipo de conflicto son bastante variadas y no podemos más que aludir al tema aquí. Sea lo que fuere de estas especulaciones psicológicas, el hecho fundamental es que la experiencia moral propiamente dicha, es decir, la vivida por la persona espiritual en el nivel espiritual no puede hacerse totalmente al margen de las estructuras psíquicas formadas tempranamente o que permanecen en un nivel diferente pero que la influyen. *Por cierto no es que definan la experiencia moral como si se tratara de un constitutivo formal, sino que la experiencia moral se da concretamente (o existencialmente, si se quiere) con ese trasfondo psicológico.*

Es sobre tal sedimento profundo ubicado más allá de la conciencia lúcida (aunque no necesariamente, pues el sujeto puede advertirlo) que tendrá que elevarse el edificio de la experiencia moral, sobre todo en la adolescencia y asentará en general toda la vida espiritual.

LA ETOLOGIA

La adolescencia parece signada por la búsqueda de "modelos" vivientes a imitar más que a responder a "lecciones". Se vive en este período un proceso de troquelamiento o matrización que será decisivo para la madurez espiritual adulta. Este troquelado tiene sus momentos y el desencuentro con la oportunidad propicia hace cada vez más improbable su éxito. Spranger, refiriéndose a la edad juvenil, habla de la búsqueda de "garantes éticos" por parte del adolescente. Leyhausen, un etólogo, dice que le parece que es entonces que se troquelan las imágenes rectoras que determinan la ética y la conducta social del hombre en toda su vida posterior, a semejanza de algún "modelo" (o modelos, añadamos) vividos como tales¹⁵. Este mismo autor afirma que ciertas inclinaciones específicas del hombre pueden tender a atrofiarse en la civilización actual (él habla de los *mecanismos desencadenadores innatos* de ciertos comportamientos) y que las pérdidas pueden ir tan lejos en esto que se llegue a casos de ceguera a las impresiones y los valores. El sujeto con este defecto, por buena que sea su inteligencia, encuentra grandes dificultades para *vivenciar* como tal determinado campo de valores. El concepto de *imprinting* o troquelado ha sido propuesto por los etólogos para referirse a ciertos comportamientos llamados *mecanismos desencadenadores innatos* (MDI), que estarían por encima de los puros instintos¹⁶. Estos mecanismos (o por mejor decir "proce-

¹⁵ Lorenz, K. y P. Leyhausen, *Biología del comportamiento*, México, Siglo XXI, 1971, p. 72.

¹⁶ Probablemente la distinción se apoye en un concepto demasiado restringido de instinto, pero es interesante.

sos") sólo se actualizan si en el mundo exterior se dan las circunstancias propicias. Son formas también innatas de comportamiento pero presentan como característica esencial que los diferencia del instinto, el hecho de que dependen mucho más que ésta de la estimulación exterior. Así el ganso salvaje sigue como si fuera su madre al primer ser viviente que percibe al nacer, sea la mamá ganso sea un hombre, quedando fijado a él. Lo importante es que esta matrización tiene su momento y una vez realizada adquiere una gran estabilidad. Como dijimos, el etólogo Leyhausen piensa que ciertos comportamientos dependientes de la matrización del ambiente, se dan también en el hombre y pone por ejemplo la adolescencia como período de troquelado para los valores superiores. Así, pues, este período sería decisivo en vistas a ciertas experiencias morales. Pasado el momento es luego difícil lograr el *imprinting* que las haría posibles. Estos y otros complejos procesos bio-psíquicos y sociales pueden estar en la base, por ejemplo, de las dificultades a veces prácticamente insuperables de ciertas personas cuando se trata de objetivar defectos en ellas mismas, defectos que llegan así a formar efectivamente una segunda naturaleza, para usar la feliz expresión tradicional.

LA FENOMENOLOGIA

El análisis fenomenológico, por su parte, ha descrito el siguiente proceso: el contenido representativo o psicológico de cada uno se va formando por la incorporación que hacemos del no-yo, o mundo, vivido como tal, particularmente del mundo social. El yo se recorta en su interacción con el mundo, un "mundo" hasta cierto punto "constituido" por el yo y a la recíproca. Yo como contenido representativo, no como principio de actividad. El esquema fundamental del dinamismo o actividad del sujeto permanece específica y relativamente idéntico a sí mismo, ligado como está a estructuras biopsíquicas estables. Pero el contenido de que se va llenando es mucho más cambiante y maleable, como dice Nuttin, y fundamento de transformaciones de la personalidad. "El comportamiento —dice este autor—, construye el mundo de las situaciones significantes (para el sujeto) y hace entrar ese mundo en la personalidad..."¹⁷

Por supuesto que ese "mundo de las situaciones significantes" es, ante todo, el mundo social.

Veamos los procesos que producen esta incorporación al yo del medio social, sobre los que se ha detenido la psicología.

¹⁷ Nuttin, J., *La estructura de la personalidad*, Buenos Aires, Kapelusz, 1968, Cap. 8.

LA PSICO-SOCIOLOGIA

Los procesos de aprendizaje o de incorporación de las normas tienen un carácter social evidente. La educación es un acto social. El niño interioriza o internaliza (como gustan decir los psicólogos), en concreto hace suyas, las normas de conducta, incluso las normas éticas, principalmente a través de dos procesos que son la *imitación* y la *identificación* que, por lo demás, se refuerzan mutuamente. De las posibilidades de imitación y de identificación que el medio haya ofrecido al sujeto depende en buena medida su chance de llegar a poseer una psicología suficientemente sana como para acceder a la vivencia plena de los valores, es decir para obtener una experiencia espiritual profunda.

Pero aun hay más. Los sociólogos hablan¹⁸ de las consecuencias que tiene para el comportamiento una buena definición del *status* social del individuo. La *inconsistencia*, el *desequilibrio* y la *incompletitud* de *status* tienen consecuencias comportamentales. Entendemos por tales términos lo siguiente: el sujeto pertenece a distintos grupos sociales y cumple roles en ellos o, también, está pasando de uno a otro grupo o categoría social. Esto trae variadas consecuencias. Como ejemplo aludamos a la llamada *inseguridad* de *status* que sufre el adolescente en nuestras sociedades (ya no más niño y todavía no adulto). Las expectativas sociales respecto de su comportamiento no están de acuerdo entre sí. La sociedad no le concede aún tener un comportamiento de adulto y al mismo tiempo le impone no ser ya más un niño. Hay allí una *inseguridad* de *status* que a veces los jóvenes tratan de remediar en el interior del grupo juvenil (y escapando al mundo adulto). Es decir tienden a refugiarse en un grupo que define bien su *status*, lo que reporta seguridad. El grupo juvenil le provee, incluso, de una sub-cultura que el adolescente siente como propia y como apropiada a sus actuales deseos. De este modo intenta superar la tensión inherente a los problemas de indefinición de *status*. Por otra parte el adolescente en nuestras sociedades no tiene casi acceso a la actividad profesional del padre, por lo cual no puede ejercitarse imitando e identificándose con un modelo. El ser adolescente no lo habilita para una actividad suficientemente bien definida. P. Heintz dice al comentar esta situación "que existe un verdadero abismo entre la niñez y la edad adulta, por no ofrecerse ninguna categoría de edad bien definida y socialmente reconocida, orientada hacia la preparación del joven, en forma sistemática, escalonada y diferenciada,

¹⁸ P. Heintz se ha ocupado particularmente de los temas que mencionamos a continuación. Cf. su *Curso de Sociología*, los capítulos sobre la familia moderna, sobre el conflicto cultural y particularmente las pp. 227 y ss., Buenos Aires, Eudeba, 1965.

para el papel de adulto. Dicha inseguridad se pone de relieve —continúa nuestro autor— cuando se compara al adolescente con las dos categorías de “niño” y de “adulto”. Los criterios aplicados por los adultos a los adolescentes no son solamente arbitrarios y escasamente diferenciados con respecto a diversas clases de edad, sino que, también a menudo, representan una mezcla heterogénea de los criterios que se aplican, por un lado, a los niños y por el otro, a los adultos. Por consiguiente, a los jóvenes que tienen la misma edad, se los trata de muy diversas maneras, diferencias que ellos experimentan y resienten como discriminación, sobre todo en las relaciones con sus compañeros. La sociedad global omite, pues, fijar el status de los adolescentes. Por lo tanto, no se pueden considerar como consolidados su status social ni las expectativas de los adultos referidas a su conducta”. Esta observación de Heintz es relativamente cierta. Así la situación social del adolescente viene a complicar su situación moral. Y es un desafío que sea en medio de esa crisis que el joven concluya con la parte más importante de su formación en vistas a los valores y a la vida espiritual.

LA ANTROPOLOGIA SOCIO-CULTURAL

Estas observaciones nos llevan de la mano a hipótesis provenientes de la antropología social y cultural. Kardiner (1937)¹⁹ fue de los primeros en hablar de una *personalidad básica* común a los individuos pertenecientes, a través de la sociedad, a una misma cultura. El definía este concepto como una configuración psicológica particular, propia de los miembros de una determinada sociedad, que se manifiesta por un determinado estilo de vida sobre el cual los individuos tejen sus variantes singulares. La *personalidad básica* es una especie de matriz que constituye el fundamento de la personalidad para todos los miembros de un grupo social²⁰. Pero como dentro de una misma sociedad global existen sub-culturas sectoriales, hay que hablar también de otro tipo de improntas, por ejemplo las provenientes de la clase social a la que pertenece el individuo y que ha dado en llamarse *personalidad de status*. Lo mismo puede decirse de la acomodación de la personalidad al “rol” social que se le asigna. Hay roles generales y roles particulares. Generales son los de determinadas categorías sociales, como por ejemplo los definidos por el sexo. Los hay más particulares, como son los definidos por la profesión, dentro de ésta por la especialidad, etc.

¹⁹ Cf. Kardiner, A., *El individuo y su sociedad*, México, F. C. E., 1945.

²⁰ Cf. Filloux, J. C., *La personalidad*, Buenos Aires, Eudeba, 1960, pp. 78 y ss.

Todos estos ingredientes aparecen de alguna manera en el carácter de las personas y condicionan relativamente su experiencia de los valores superiores, moral-espirituales.

No obstante también es cierto que el espíritu se cierne sobre las aguas, trascendiendo la inmanencia donde se dan los fenómenos descritos.

No es de nuestra competencia tratar el problema de la vida espiritual en los casos de caracteropatías y psicopatías. Para el primer caso, sobre todo, el libro del P. Juan Bautista Torelló *Psicoanálisis y confesión*²¹ constituye una buena iniciación.

Pero antes de concluir digamos que la consideración pertinente del trans fondo social de la experiencia psicológica no debe opacar en lo más mínimo la trascendente especificidad de la vida espiritual.

Tenemos experiencia de la realidad a la vez interior y trascendente del espíritu y esta experiencia se da privilegiadamente en la experiencia moral. Que no quede en esto ninguna confusión. Así la advertimos porque en ese nivel, el más interior a nosotros mismos, más que el propio cuerpo (al cuerpo lo hallo en mí conciencia más bien que al revés) nos encontramos con nuestra naturaleza espiritual. Las condiciones bio-psíquicas y sociales en las que se da nuestro existir no pueden hacernos olvidar la especificidad trascendente del espíritu que somos.

LA DIMENSION SOCIAL DEL HOMBRE

El grupo social es una realidad específicamente humana. La "socialidad", como la hemos denominado²² sólo la hallamos en el hombre. Los grupos gregarios animales no son grupos sociales. No se dan en ellos las notas propias del grupo social o humano. Deberemos precisar estas notas para poder luego abordar las consecuencias que esto comporta en la vida humana. En efecto, el hombre, dotado de inteligencia y voluntad libre puede ser a causa de ello *social*, pero la socialidad, la inserción del hombre en los grupos y en la sociedad "global" acarrea una serie de consecuencias a la vida humana en tanto que tal. Trataremos, pues, en este apartado, de considerar brevemente la socialidad y las interrelaciones que se establecen a partir de allí entre el sujeto humano y las llamadas "estructuras" sociales. Como es sabido, este hecho supone una serie de problemas que no es fácil abordar.

²¹ Madrid, Rialp, 1963.

²² Este mismo término es usado por G. Soaje Ramos en la *op. cit.* y en su fundamental estudio sobre *El Grupo Social*, Buenos Aires, Universidad Católica Argentina, 1969, mimeo.

Comencemos pues, por la socialidad.

Es de la naturaleza en parte racional del hombre que nace la posibilidad misma de vida social. En este capítulo hemos visto cómo lo social afecta a todo el hombre, incluso a las dimensiones biopsíquicas. Pero esencialmente la socialidad surge de la racionalidad. Porque el hombre es racional puede proponerse fines y su inteligencia considerar la adecuación de los medios necesarios para conseguirlos. Ahora bien, el hombre puede proponerse *finés comunes* con otros hombres y, al menos con una libertad relativa, buscarlos *mancomunadamente*. Veamos cuál es la estructura que adopta este hecho y cuál es su dinámica. Luego, una vez constituido el hecho social, deberemos considerar las consecuencias que acarrea a la vida humana.

Nada mejor que remitirnos a la descripción que se hizo clásica de Pitirim A. Sorokim²³ sobre "la estructura constitutiva de la interacción sociocultural". Esta nos ofrece "tres aspectos inseparables, a saber: 1) *la personalidad* como sujeto de interacción; 2) *la sociedad* como totalidad de las personalidades en interacción, más sus relaciones y procesos socioculturales; y 3) *la cultura* como la totalidad de las significaciones, valores y normas poseídos por las personas en interacción, y la totalidad de los vehículos que objetivan, socializan y transmiten estas significaciones. En la clase, el profesor y cada uno de los estudiantes constituyen *personalidades*; la totalidad de estas personalidades más las normas que rigen sus relaciones constituyen *la sociedad de la clase*; las ideas científicas y de otro orden que intercambian y conciben, los libros, el encerado (pizarrón), los muebles, la lámpara, la habitación misma, nos dan *la cultura de esta sociedad*. Ninguno de los integrantes de esta indivisible trinidad (personalidad, sociedad, cultura) puede existir sin los otros dos. No existe personalidad alguna, como socio, sustentador, creador y usuario de significaciones, valores, normas, sin una correspondiente cultura y sociedad; sin ellas puede existir un organismo biológico aislado. No existe sociedad superorgánica sin personalidades en interacción y sin cultura; y tampoco existe una cultura viva sin sociedad y personalidades en interacción. Por esta razón, ninguno de estos fenómenos puede ser estudiado debidamente sin tener en cuenta los otros miembros de la trinidad".

La vida humana en cuanto humana se da necesariamente inscrita en este triple sistema. Aquí es la *personalidad* del hombre la que se encuentra en íntima dependencia de los otros dos sistemas, de sociedad y de cultura. Es la sociedad la que plasma, en alguna medida —y en diferentes medidas según las personas—

²³ *Sociedad, cultura y personalidad*, Madrid, Aguilar, 1969, p. 98.

a la personalidad en la matriz de una cultura. Como los sistemas de sociedad son complejos, es decir, el hombre puede pertenecer simultáneamente a diferentes estructuras sociales, también los respectivos sub-sistemas culturales sí diferenciarán y entonces encontraremos en un sujeto un rasgo que le viene de su pertenencia a clase social y otro al de tal o cual nacionalidad, familia, gremio, etc. Por supuesto que el sistema de personalidad no se agota en la impronta socio-cultural. Esta más bien se inscribe en una matriz biogenética temperamental, en una biografía concreta y *last but not least*, en la propia autoplasmación que el sujeto haga de sí. De todas maneras, lo que nos ocupa aquí son las bases sociales de la vida humana y en esta línea trataremos de avanzar.

De todos modos, antes de hacerlo, permitásenos fijar una distinción que nos parece importante. Una cosa es lo que llamamos el sistema de *personalidad* y otra cosa es la *personeidad* como atributo esencial del sujeto humano. Este último concepto es filosófico, es decir apunta a una estructura causal esencial. El concepto de personalidad es más bien descriptivo de una estructura y una dinámica accidental de rasgos y caracteres, no se refiere al *suppositum*, al sujeto humano en cuanto tal, al *todo sustancial de naturaleza racional* al que alude la definición de Boecio *individua substantia rationalis naturae*. En el primer capítulo hemos hecho referencia a algunos de estos conceptos.

Ahora corresponde seguir tratando las interrelaciones que se plantean entre el sujeto social y la sociedad, visto aquél sobre todo como un sistema de personalidad y ésta como un sistema social, ambos interdependientes, en alguna medida y de diferentes modos. En cambio, cuando nos planteemos si el actor social goza de libertad o está determinado por las estructuras sociales, será inevitable acudir al concepto filosófico de *persona humana*, dotada de conocimiento intelectual y de voluntad libre, y por lo tanto gozando de un cierto *dominio* sobre sí y sobre las cosas. Es a esta cierta *capacidad dominativa* que se alude eminentemente con el concepto de *persona*. "El signo distintivo del ente personal es ser 'dueño de sí'"²⁴.

En el tema que abordaremos debemos esclarecer las relaciones de este ente particular con la sociedad, pues sabemos "en qué medida la vivencia y la conducta del individuo humano se hallan determinadas por un ambiente social"²⁵. Corrijamos "determinadas" por *condicionadas* y no juzgaremos.

ABELARDO PITHOD

²⁴ Soaje Ramos, G., *El tema del hombre*, op. cit., p. 12.

²⁵ Lersch, Ph., *Psicología social*, Barcelona, Scientia, 1967, p. 196.