

Síntesis Sociales

elaboradas por el *diálogo*

LAICISMO,

PROGRESISMO E INTEGRISMO

En 1965, el P. Bigo, que forma parte del equipo de "L'Action Populaire", de los Jesuitas de Francia, publicó un nuevo libro de más de 500 páginas en el que trata de presentar una síntesis actual de la Doctrina Social de la Iglesia. La versión castellana fue realizada el pasado año 1967 según la segunda edición francesa (1966), puesta al día después del Concilio. En el próximo número de SIC ofreceremos una larga reseña de la obra; y en éste nos ha parecido sugestivo el transcribir íntegro el capítulo VI, p. 69-80. El grueso volumen del P. Bigo lleva el título: "DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA" (Iglesia y mundo en diálogo). Son de la redacción de la revista SIC el titular mayor "Laicismo, Progresismo e Integrismo", que en el original aparece como "Análisis incompletos o erróneos", y las frases marginales.

Los errores relativos a la estructura de la existencia son tan numerosos y abundantes, que es difícil clasificarlos.

Al delimitar las zonas religiosas y profanas de la existencia, algunos tienden a extender las primeras a tal punto que suprimen toda consistencia y autonomía a las segundas; son doctrinas clericales que abogan por lo "meramente espiritual", o sea doctrinas integristas. Otros, al contrario, reivindican la amplísima autonomía del mundo "profano", a veces hasta absorber los valores religiosos: son doctrinas laicas y progresistas.

Por una y otra parte se empieza disociando y se termina confundiendo.

I. Doctrina de carácter laico

Laicidad del Estado.

El laicismo es principalmente una doctrina de disociación. Deriva de la gran corriente liberal, nacida del Renacimiento, pero cuyas primeras manifestaciones remontan hasta los legistas de la Edad Media, y que hoy parecen haberse incorporado con el mundo moderno. Su empuje irresistible se ejerció primero contra la sociedad feudal para hacer renacer la distinción existente entre sociedad civil y sociedad religiosa, siendo esa distinción prácticamente ignorada en el Medioevo y aun durante el Renacimiento. Es así como la doctrina liberal afirmó la laicidad del Estado, destacando una verdad esencial del cristianismo, pero al mismo tiempo asociándola a un error fundamental. Además tuvo por objetivo disociar la ciencia positiva de la metafísica y de la teología a fin de que pudiera adquirir sus dimensiones, lo que podía considerarse como legítimo a pesar de exageraciones quizás inevitables. Pero más hondamente perjudicó la unidad misma de la existencia al introducir sistemáticamente en el pensamiento y en la vida del mundo moderno la disociación propiamente laica.

La economía no tiene nada que ver con la moral.

Es principalmente en la doctrina burguesa del liberalismo económico donde este error se desarrolló, en uno de sus aspectos más característicos, a saber que la economía debe abandonarse a las inspiraciones e iniciativas de agentes económicos que sólo actúan impulsados por sus propios intereses. "Sostuvo que... su principio directivo y su norma se hallaba en el mercado o libre concurrencia de los competidores; y con este principio habría de regirse mejor que por la intervención de cualquier entendimiento creado (**Quadragesimo Anno**, Col. enc., 644, 37)." De acuerdo con esta doctrina, no sólo la intervención de los poderes públicos, sino también la de la conciencia moral resulta inútil y perjudicial. "En cuanto a nosotros, escribe H. Bourguet, consideramos que la separación entre la ciencia y las cosas del mundo ético-religioso no se realizará nunca en forma bastante acabada. El progreso consistirá en encerrar la religión, la moral y la ciencia en límites que no deben traspasarse, respetando cada una celosamente el dominio de la otra (**Essai sur l'évolution de la pensée économique**, Fiard, 1927, pág. 19)." La economía se basó y se construyó sobre esta hipótesis. En la perspectiva liberal es una ciencia estrictamente positiva, es una "física", en el sentido de que la acción económica no debe tomar en cuenta ninguna consideración de carácter moral. A pesar de que se haya derrumbado bajo el peso de las perturbaciones que engendró, este error dejó huellas profundas, que se encuentran todavía en las doctrinas atenuadas del neoliberalismo.

Hoy día, sin embargo, el liberalismo parece haber cambiado de orientación. Los que, muy a menudo, se habían apoyado en las encíclicas o, por lo menos, en una moral social para defenderse de sus adversarios burgueses, aparentemente se dejan arrastrar por el error que han combatido durante largo tiempo.

La posición laica niega al cristianismo toda incidencia, y a la Iglesia todo poder doctrinal en materia social: a su juicio, la esfera de las cosas temporales no tiene relación alguna con la religión de Cristo o, por lo menos, sólo tiene con ella una relación lejana y abstracta por medio de algunos principios muy generales, de manera que, a la luz de estos principios, cada conciencia puede interpretar sola e individualmente las situaciones que se le presentan.

Nota.—"Muchos contemporáneos parecen temer que la actividad humana y la religión se unan demasiado estrechamente y de ese modo la autonomía de los hombres, de las sociedades y de las ciencias se vea impedida (**Gaudium et Spes**, Nº 36, párrafo 1)." Después de haber determinado la justa autonomía de las realidades terrenales (Nº 36, 2), la Constitución Pastoral afirma nuevamente su dependencia con respecto a Dios (Nº 36, 4).

La doctrina social de la Iglesia carece de valor objetivo.

De acuerdo con esta posición, el cristianismo no está capacitado para adquirir un conocimiento preciso en lo que atañe a la evolución y a la transformación de la vida en sociedad. Para actuar debe referirse, sea a ciencias sociales positivas, sea a ideologías políticas, pero de ninguna manera a una doctrina o moral social que, a lo sumo, puede promulgar normas negativas

y definir al hombre en forma muy indeterminada. Podría admitirse, quizá, que cada persona tenga que referirse a esta doctrina para su conducta personal, pero no existe razón alguna para que tenga que referirse a ella en lo que toca a la concepción y a las orientaciones de un grupo, de un movimiento o de la sociedad en general. Podría admitirse todavía que, en materia social, la Iglesia tenga a lo más un papel directivo con respecto a la conducta. Pero en el orden del conocimiento no se le reconoce ningún papel doctrinal propiamente dicho, para expresar la verdad acerca del hombre y de la sociedad, ni —sobre todo— poder alguno para imponer su enseñanza a la adhesión del creyente. Las ciencias del hombre serían las únicas capaces de alcanzar la verdad objetiva, como si el hecho de recurrir al juicio de la conciencia y a una doctrina trascendente fuese esencialmente un paso irracional.

Es así como el hombre de nuestros tiempos podría llegar a la plenitud de humanidad a la sola luz de ciencias positivas y de ideologías temporales; por otra parte, su eterna salvación la alcanzaría por medios meramente religiosos y sobrenaturales, sin que esto afecte en manera alguna su vida social.

La Iglesia debe reducirse a lo sacramental y litúrgico.

Esta doctrina desemboca en una concepción de la vida que atribuye todos los papeles al laico y que relega tanto al clérigo como a la religión misma a la predicación de un dogma y de una moral, a la organización de la liturgia y la administración de sacramentos, sin contacto efectivo con la existencia. Ya no puede admitirse que obispos y sacerdotes tengan un papel en la enseñanza —cualquiera que sea su forma—, en la educación, o desempeñen actividades sociales.

Nota.—Hablando de este error en su alocución del 2 de noviembre de 1954, a los cardenales y obispos, Pío XII describe sus principales características: "Ante todo, se van notando ciertas corrientes e inclinaciones que pretenden impedir y limitar la potestad de los Obispos (sin exceptuar al Romano Pontífice) en su misión de pastores de su grey. Reducen su autoridad, cuidado y vigilancia a determinados límites que se refieren a las cosas estrictamente religiosas, esto es, anunciar las verdades de la fe, dirigir los ejercicios de piedad, administrar los sacramentos de la Iglesia y realizar las funciones litúrgicas. Pero quieren apartar a la Iglesia por completo de las empresas y asuntos que se refieren —como dicen ellos— a la verdadera "realidad de la vida", pues se hallan fuera de su propia facultad (de los obispos). En resumen, semejante modo de pensar es lo que se quiere significar a veces en los discursos públicos aun de algunos seglares católicos, que se hallan en altos cargos, cuando dicen así: "De buen grado vemos, escuchamos y reverenciamos a los Obispos y a los sacerdotes en los templos, en su jurisdicción; pero de ningún modo queremos escuchar su voz ni verles en las calles públicas y en los públicos edificios donde se tratan y se resuelven los asuntos de la vida terrenal. Porque allí somos nosotros, los seglares —pero de ningún modo los clérigos, cualquiera que sea su grado y dignidad— los únicos y legítimos jueces."

"Ahora bien, contra semejantes errores ha de mantenerse firme y abiertamente que la potestad de la Iglesia no se limita en modo alguno a las "cosas estrictamente religiosas", como ellos dicen, sino que todo el contenido, institución, interpretación y aplicación de la ley natural, en cuanto lo reclama su condición moral, se hallan también en su potestad. Porque, por voluntad de Dios, la observancia de la ley natural pertenece al camino que debe el hombre seguir para llegar a su fin sobrenatural. Mas en este camino, en lo que toca al fin sobrenatural, la Iglesia es la única guía y guardiana de los hombres. Semejante modo de obrar ya lo observaron los Apóstoles, y luego, desde los primeros tiempos siempre lo mantuvo y lo mantiene la Iglesia aun actualmente, y ello no a modo de guía y consejero privado, sino por mandato y autoridad del Señor. Por lo tanto, cuando se trata de los mandatos y sentencias que los legítimos Pastores (esto es, el Romano Pontífice para toda la Iglesia y los Obispos para los fieles confiados a su sollicitud) dan en las cosas de la ley natural, los fieles no pueden recurrir al axioma (que se acostumbra escuchar con referencia a las opiniones de los particulares): "Tanto vale lo mandado cuanto valen sus razones." Por ello, aunque alguien no pareciera convencerse por los argumentos referidos a un mandato de la Iglesia, queda, sin embargo, obligado a la obediencia. Este fue el pensamiento, estas son las palabras de San Pío X en su epístola encíclica *Singulari Quadam* del 24 de septiembre de 1912 (AAS, vol. 4, 1912, pág. 658): "En todo cuanto haga el cristiano, aun en el orden de las cosas terrenales, no le es lícito despreciar los bienes sobrenaturales; más aun, está obligado a dirigirlo todo al sumo bien, como a su fin último, según las prescripciones de la cristiana sabiduría; pero todas sus acciones, en cuanto que son buenas o malas, esto es, en cuanto se hallan conformes con el derecho natural o discrepan de él, se hallan sometidas al juicio y jurisdicción de la Iglesia." Y esta regla común es la que se aplica inmediatamente a la materia social: "La cuestión social y las disputas que lleva consigo... no son exclusivamente de orden económico, y, por lo tanto, no son de naturaleza tal que se puedan arreglar sin tener en cuenta la autoridad de la Iglesia; la verdad es, por el contrario, que dicha cuestión social es fundamentalmente moral y religiosa, y que, en consecuencia, debe resolverse principalmente según la ley moral y el juicio de la religión."

"Y en la materia social no hay una sola, sino que son muchas y muy graves las cuestiones, ya simplemente sociales, ya sociales-políticas, que tocan al orden moral, a la conciencia y a la salvación de las almas; por ello no puede afirmarse que se hallen fuera de la autoridad y cuidado de la Iglesia. Más aun; también fuera del orden social ocurren cuestiones, no estrictamente "religiosas", sobre materias políticas, tocantes ya a todas las naciones, ya a alguna de ellas en particular,

que penetran en el orden moral, gravan las conciencias, y que llegan a exponer —de hecho, frecuentemente exponen— a graves dificultades la consecución del fin último. Por ejemplo, la cuestión del fin y límites del poder civil; de las relaciones entre los individuos y la sociedad; de los llamados "Estados totalitarios", cualquiera que sea su origen y evolución; de la llamada "laicización total" del Estado y de la vida pública; de la absoluta "laicización" de la escuela; de la naturaleza moral de la guerra y de su legitimidad o ilegitimidad, tal como se hace en nuestros tiempos, así como de permitir o negar la colaboración —a ella— de un varón de religiosa conciencia; de las obligaciones y relaciones morales por las que se rigen y se obligan mutuamente las Naciones.

Contradice a la verdad de las cosas, y aun a la misma recta razón, quien afirma que estas materias que acabamos de recordar, y otras muchas semejantes a ellas, están fuera del orden ético, y que, por lo tanto, se encuentran o pueden encontrarse fuera del poder de la Autoridad establecida por Dios para proveer al justo orden, para conducir y dirigir las conciencias y la actuación de los hombres por el recto camino hacia su fin último; y esto, no sólo "in abscondito", dentro de las paredes del templo y del santuario, sino también, y mucho más aún, en público, clamando "super tecta" (usaremos las palabras mismas del Señor), en el mismo frente y en medio de la lucha misma empeñada entre la verdad y el error, entre la virtud y el vicio, entre el mundo y el "reino de Dios", entre el "príncipe" de este mundo y el Salvador del mundo, Jesucristo. (Col. enc., 1381, 10 y ss.)"

Gaudium et Spes expresará igualmente: "Los obispos, a quienes ha sido confiada la función de dirigir la Iglesia de Dios, proclamen de tal manera el mensaje de Cristo con sus presbíteros, que todas las actividades terrestres de los fieles sean bañadas por la luz del Evangelio (Nº 43, 6)."

La idea de un poder magisterial de la Iglesia en el campo temporal, y por lo tanto de una auténtica doctrina social, desaparece por completo. Opuesto al clericalismo, el laicismo se alimenta, sin embargo, en la misma fuente.

En efecto, esta concepción dicotómica comparte los errores —aparentemente contrarios— del laicismo y de un falso espiritualismo. Altera hondamente las verdaderas relaciones que deben existir entre la vida temporal y el cristianismo.

II. Doctrinas de tipo progresista

Nota.—Acerca del progresismo, puede consultarse: Mons. Bruno de Solages, "Les postulats doctrinaux du progressisme" (La Croix, 2 de dic. 1954); Joseph Follet, *Chronique sociale de France*, mayo 1955; P. Bigó, *Le progressisme* (Spes, 1955). En una nota de la página 1 de esta última publicación se encuentra una lista de las intervenciones de la Iglesia con respecto al progresismo, entre 1949 y 1965. En Francia, sólo durante los años 1948-1955, el progresismo, como doctrina, alcanzó a un número importante de intelectuales y militantes. Es este progresismo el que estudiamos aquí. La experiencia vivida entonces en Francia explica sus manifestaciones en otros países, así como la de grupos bastante reducidos, actualmente, en Francia misma.

El progresismo tiene numerosas semejanzas con el laicismo. Como él, da al "mundo" —frente al cristianismo— un valor propio y una autonomía muy grande. Pero es mucho más categórico. Raras veces el laicismo llega hasta negar a la religión una existencia propia: se mantiene como doctrina de disociación. El progresismo absorbe a tal punto la religión en el mundo profano, que, por así decirlo, ya no tiene existencia propia: es una doctrina de confusión.

El progresismo podría representar sólo una doctrina política: en realidad, al igual que el integrismo, es una doctrina político-religiosa. Nace generalmente del encuentro de cristianos que han desvirtuado el cristianismo con el marxismo.

Nota.—El progresismo se manifestó en Francia durante los años 1948-1955. Existe un movimiento progresista en Polonia y en China. Trataremos, principalmente, acerca del progresismo tal como se dio a conocer en Francia.

Mezcla de cristianismo y marxismo.

Su carácter esencial es vincular la empresa revolucionaria, para él: la de tipo comunista, a la obra de redención. En el límite, es una substitución de fe. La fe que espera la salvación del mundo de un acontecimiento religioso: la resurrección de Cristo, está estrechamente amalgamada en la conciencia progresista, con una fe política y marxista que espera esta salvación de un acontecimiento profano: al advenimiento del socialismo. A veces la fe político-marxista se substituye parcialmente a la fe cristiana. Esta substitución,

sin embargo, no es total. Si lo fuera, los progresistas se transformarían lisa y llanamente en marxistas. Pero tiende a ser total, porque es difícil vivir el desgarramiento que representa obligatoriamente la coexistencia de dos totalidades en una misma conciencia.

Este vínculo entre revolución y redención que caracteriza el progresismo explica sus extrañas aberraciones.

Nota.—Ver nuestra publicación, *Le progressisme*. Las aberraciones teológicas originadas por esta corriente de ideas, en cuanto sabemos, sólo se profesan ahora bajo formas muy atenuadas, encontrándose a veces —aisladamente— indicios de ellas.

Tarea revolucionaria.

Conforme a esta doctrina, la revolución debe necesariamente anteceder a la redención. Se nos aseguraba entonces que la comunidad eucarística no era posible mientras la estructura de la sociedad no haya sido violentamente transformada de acuerdo al esquema marxista. Los sacerdotes, por lo tanto, deben disminuir considerablemente sus actividades, "mettre leur sacerdoce en veillesse", y consagrarse a la tarea revolucionaria. Como la Iglesia, en conjunto, no puede reconocer todavía que ésta sea su verdadera misión, por estar estrechamente ligada con el capitalismo burgués, deberá "reconstruirse en base a nuevas estructuras políticas". Mientras tanto, al margen de la Iglesia, debe constituirse un grupo de resistencia: un "maquis",

Nota.—Resistencia clandestina contra los invasores, en la guerra 1939-1945.

que la Iglesia oficial no puede reconocer, pero que la salvará como el "maquis", perseguido por el Gobierno de Vichy, salvó a Francia durante la Segunda Guerra Mundial.

Nota.—Se ha llegado hasta escribir: "Sabemos perfectamente que en el fondo no nos encontramos separados de la Iglesia, sólo volvemos a examinar su noción de unidad verdadera: la Iglesia necesita una teología excepcional y estructuras excepcionales, hoy la Iglesia necesita un "maquis". Que no pueda reconocerlo ni establecerlo en forma oficial, ello no disminuye en nada la imperiosa necesidad que de él tiene, sólo la confirma."

Por consiguiente, el encuentro de Dios con el mundo, particularmente con el mundo obrero, debe esperarse —en primer lugar— de un movimiento político. La Iglesia recibirá lo mejor de su vida, de una especie de simbiosis con las fuerzas vivas de la humanidad, es decir, con las fuerzas obreras y marxistas. Nada se aleja más del progresismo que la idea de neutralismo: ve en él una forma de evasión. Si la Iglesia debe desenfeudarse de lo "sociológico burgués", "le sociologique bourgeois", es para ligarse a lo "sociológico obrero" que la liberará.

Fe después de revolución.

Por lo tanto, la Iglesia debe ceder el paso, renunciar a toda acción sobre la sociedad, dejar que la humanidad realice su revolución de acuerdo con su filosofía immanente, el marxismo, sólo entonces se logrará este "puro encuentro con Dios" que es la fe. "Hasta ahora la Iglesia pudo penetrar en lo infrahumano con el propósito de conducir a sus hijos hacia una humanidad más alta. En adelante los hombres se elevarán por sí mismos; se interesarán en la Iglesia sólo cuando hayan conquistado lo humano... La clase obrera volverá a ser cristiana, es nuestra sincera esperanza, pero lo hará sólo cuando —por sus propios medios y guiada por la filosofía immanente que lleva en sí misma— haya conquistado la humanidad. (Maurice Montuclard, *Les événements et la foi*, pág. 57)."

Cuando la religión se propone así, como algo sin lo cual el hombre puede acceder a la completa humanidad —Maurice Montuclard dio a uno de sus libros el título significativo de: **¿Dios, para qué?**—, falta muy poco para concebirla como una mera evasión fuera de lo real, se está muy cerca de la concepción marxista de la religión. En efecto, es a esta extremidad a la cual han llegado numerosos progresistas, como arrastrados por una pendiente fatal.

Nota.—En España, pese a alguna alusión solemne a este fenómeno (por ejemplo, la del Ministro de Comercio, D. Alberto Ullastres, al inaugurar en 1962 la feria de muestras de Barcelona), y a las persistentes denuncias de ciertas revistas tendenciosas, el progresismo, en el sentido aquí descrito, no ha podido tener manifestaciones discernibles en la época posterior a la Segunda Guerra Mundial.

El marxismo y todo otro movimiento similar de carácter revolucionario se hallan legalmente pros- critos. No habría que descartar, sin embargo, que se hubiera podido producir este fenómeno si hu- biesen sido otras las condiciones de la vida política del país. (C.M.)

No quieren escuchar.

Tales divagaciones desconciertan. Dan la medida de la distancia que los hombres crean poco a poco entre el cristianismo y ellos mismos cuando, sin querer escuchar nada, han decidido andar solos, con espíritu de "ghetto", es decir, de grupo aislado y cerrado, en vez de integrarse en la universalidad de la Iglesia.

III. Doctrinas de tipo integrista

Nota.—Acerca del integrismo escasean los documentos oficiales. Ver, sin embargo: Cardenal Suhard, Carta pastoral 1947, *Essor ou déclin de l'Eglise*, Edition du Vitrail, p. 36 y ss., y principal mente Mons. Joseph Lefebvre, Arzobispo de Bourges, "Rapport doctrinal présenté le 30 avril 1957 et adopté à la unanimité par l'Assemblée plénière de l'Episcopat français", pág. 14. Escasean tam- bién los estudios acerca del integrismo. Ver: *Chronique sociale de France*, 15 de mayo 1955: Louis Davallon, "La Sapinière, ou brève histoire de l'organisation intégriste"; Joseph Folliet, "Progressis- me et intégrisme"; *Informations catholiques internationales*, 15 de febrero 1960, "dossier sur la presse catholique d'extrême droite"; Alfred de Soras, *Documents d'Eglise et options politiques*, Ed. du Centurion, 1962.

Frente a estas doctrinas laicas y progresistas que relegan la religión al dominio de la pura intimidad o hacen de ella una superestructura, otras se caracterizan por cierta tendencia a negar un valor propio al mundo profano, herido por el pecado, y una verdadera autonomía a la sociedad civil con res- pecto a la sociedad religiosa.

En sus formas menos elaboradas se emparentan con el error de un cris- tianismo "puro y espiritual".

Nota.—En su mensaje de Navidad 1955, Pío XII declara: "Guardaos de los que desprecian ese servicio cristiano al mundo (cuando tratan de ordenar la vida pública) y le oponen un titulado cristianismo puro y espiritual (Col. enc., 469, 10)." Es de preguntarse si Pío XII no se acordó aquí de una palabra de Charles Péguy sobre los neo-kantianos, palabra que citó él mismo en otra oca- sión: "Tienen las manos puras, pero no tienen manos."

Interpretando de manera simplista las palabras de Cristo en el evangelio según San Juan, estas doctrinas terminan por enseñar que la vida cristiana no tiene relación alguna con el mundo, que los hombres deben salvarse en desbandada, cada uno por su cuenta; construyen una falsa espiritualidad de repliegue, so pretexto de vida interior; se niegan a actuar, so pretexto de pureza de vida. Así concebida, la existencia cristiana corre el riesgo de caer en el egoísmo y la evasión de responsabilidades, defectos que, justificados en forma trascendente, la hacen repelente para los no creyentes.

La política es lo más urgente.

A pesar de que se asemejen a dichas doctrinas en su concepto acerca de un "mundo" entregado al poder de Satanás, las doctrinas integristas no pue- den asimilarse a este falso espiritualismo. Más que una idea de pureza, el nombre que se atribuyen sugiere una idea de integridad. Su característica esencial la constituye cierta manera de enfeudar la religión a movimientos sociales y políticos. De ahí una tendencia a volverse hacia la política como si fuera lo más urgente. Desembocan entonces en confusiones, opuestas en sus formas a la del progresismo, pero análogas en su principio.

El integrismo es tanto una posición política como religiosa, y a veces es principalmente política. Esto explica cierta similitud, tan desconcertadora, como el "maurrasismo" (Charles Maurras, 1868-1952), cuyo error pudo re- sumirse en la fórmula: "La política antes que nada": "Politique d'abord". Esto explica también el que no sea un fenómeno específicamente católico: en la francmasonería hay una corriente integrista así como una progresista, y se descubren a veces alianzas paradójicas del integrismo católico en dichos medios. Finalmente, esto explica que el integrismo, cuya doctrina entera pa-

rece condensarse en una fórmula de obediencia a la jerarquía, critique con tanta libertad esa misma jerarquía cuando sus directivas ya no están acordes con las posiciones que él defiende.

Retorno a un régimen de cristiandad.

En esta síntesis un tema aparece frecuentemente: el de retorno a la cristiandad, entendiéndose por cristiandad una construcción de tipo político-religioso. Los motivos son laudables: tomar con seriedad el reino de Cristo, crear instituciones y leyes favorables a la propagación de la fe. Ese retorno se concibe a menudo como un regreso a la religión de Estado, ya que en el seno de un Estado católico no se tolera el error religioso. En Francia, "hija mayor de la Iglesia", este tema está ligado a una concepción del papel político-religioso que se le atribuye, así como a su ejército. Pero, como la Revolución de 1789 originó todas sus desgracias, Francia debe volver a las tradiciones del Antiguo Régimen. Sólo entonces, la monarquía, las corporaciones (en cuanto podrían oponerse al Estado y al sufragio universal), la aristocracia, los pequeños propietarios, los campesinos —considerados como gran reserva de valores humanos y morales— volverán a desempeñar el papel que les corresponde. El anticomunismo caracteriza el integrismo, pero las razones que lo impulsan a actuar son tanto políticas como religiosas, sin poder discriminarlas.

En su culminación, esta amalgama de fe cristiana con una convicción política conduce a veces el integrismo, —al igual que el progresismo— a una alteración de la fe que termina prácticamente por destruirla. Esto ocurrió con el movimiento que Charles Maurras patrocinaba en el diario **Action Française**. Su adhesión meramente política al catolicismo, es decir, a una fechada católica de la Iglesia, vaciaba el cristianismo de su contenido. El maurrasismo ha sido y sigue siendo signo de contradicción entre los integristas, aceptándolo algunos, rechazándolo otros. Define un integrismo no creyente y ateo, que defiende al catolicismo en forma esencialmente equívoca, y que conduce a una sustitución de los criterios morales y religiosos por criterios políticos, sustitución opuesta, pero análoga, a la que hemos destacado en el progresismo.

Clericalismo político.

Las actitudes del integrismo con respecto a la vida social derivan de estas posiciones. Hasta en la sociedad civil dieron al clérigo una supremacía que no le pertenece. De acuerdo con esta concepción, el laico no tiene papel propio, sobre todo no tiene conciencia propia, obedece a las consignas del clérigo, aun en el orden temporal. La enseñanza social de la Iglesia, que el laicismo reduce a un sentido indeterminado del hombre, constituye en la doctrina integrista un programa acabado de pensamiento y de acción, de aplicaciones rigurosas y uniformes, que el laico sólo debe llevar a cabo. En este conjunto doctrinal se destacan algunos aspectos mientras que otros se callan. Los puntos de vista que se acentúan, las selecciones que en él se operan, acaban por darle un colorido político. Por otra parte, tal como debe hacerlo frente a cualquiera enseñanza de la Iglesia, no se admite que el teólogo —preocupado por alcanzar la verdad— la determine gracias a las notas teológicas contenidas en los textos del magisterio.

Nota.—Así se expresa el informe doctrinal de Mons. Lefèvre: "Debe rechazarse firmemente el integrismo: incapaz de distinguir —gracias a las diversas notas teológicas— lo que, en la doctrina, se ha fijado en forma definitiva, es susceptible de progreso, o se ha dejado aún a la libre discusión de los teólogos, este movimiento parece querer detener todo progreso y complacerse en condenaciones sumarias. Además, los que sufren de este mal son propensos a las generalizaciones apresuradas."

Esta "maximización" de la doctrina social altera su significado y finalmente disminuye su alcance. El resultado obtenido es contrario al que se proponía: deriva de un análisis inexacto de la existencia humana y de la relación existente entre mundo profano y mundo religioso.

Nota.—Las particularidades de la vida eclesial de España favorecen en la actualidad la existencia y manifestación de las posiciones integristas. España se considera actualmente como un país de tradición católica. No es raro encontrar en las publicaciones periódicas o en los libros afirmaciones exacerbadas de patriotismo que vinculan de una forma típica la fe cristiana a ciertas realidades temporales; y, paralelamente, afirmaciones de fe religiosa ligadas de una manera muy estrecha a ciertas concreciones políticas y sociales. No obstante, erraría quien, a partir de estas observaciones someras, formulara un juicio demasiado sumario y expeditivo de la realidad. El esquema

conciliar sobre la libertad religiosa ha encontrado una acogida muy diversificada. Es previsible que la reacción española ante las decisiones conciliares sobre el particular haga aparecer importantes elementos de fluidez.

Una historia del integrismo español sería altamente aleccionadora. Un primer esbozo de esta historia se halla en la larga nota que el P. Bernardo de Echalar incluye en la edición española de la obra de Fernando Mourret, *Historia general de la Iglesia*, citada en la nota 1 de la página 60. Una importante aportación, no sistemática y más bien polémica, pero rica en referencias, la realizó D. Maximiliano Arboleya Martínez en su obra *Otra masonería: el integrismo contra la Compañía de Jesús y contra el Papa*. Madrid, 1930. Estas indicaciones deben ser completadas con las notas que el mismo autor intercaló en la edición española del libro del P. Croizier, *Hacia un porvenir mejor*. Barcelona, 1936. (C.M.)

IV. Actitudes prácticas

El peligro de las exageraciones del integrismo o del progresismo, así como de las reticencias del falso espiritualismo y del laicismo, es el materializar actitudes de disociación que se manifiestan muy espontáneamente, tanto en los eclesiásticos como en los laicos.

Nota.—“Yerran los que, conscientes de que no tenemos aquí una ciudad estable, sino que buscamos la futura, creen por eso poder descuidar sus deberes temporales, sin considerar que la misma fe les obliga a cumplirlos, conforme a la propia vocación de cada cual. Pero no se equivocan menos aquellos que, al contrario, creen poder sumergirse hasta tal punto en las ocupaciones terrestres, como si éstas fueran del todo ajenas a la vida religiosa (Gaudium et Spes, Nº 43, 1).”

Falso espiritualismo.

Cuando sólo se adhiere a los aspectos formales y exteriores de la religión, el hombre que se cree religioso es casi naturalmente asocial. Dominado por una falsa seguridad y quizás un secreto desprecio, el creyente puede fácilmente caer en el egoísmo, el sectarismo y la evasión. De todas las alteraciones de la religión, es la más amenazadora y fue objeto de parte de Cristo de las más graves advertencias. Esta fisonomía dada al catolicismo por numerosos cristianos constituye una contra-apologética muy eficaz. Da motivo para la más insidiosa y la más odiosa de todas las objeciones en contra de la religión, a saber, que aleja de los deberes terrestres y que justifica la injusticia. De origen marxista, esta crítica que desconoce tan dramáticamente la realidad cristiana, tal como la viven numerosos cristianos conocidos o ignorados, se ha difundido en zonas muy amplias: de todos los obstáculos que desvían de la Iglesia a los hombres de nuestro tiempo, es sin duda el más eficaz.

Puro temporalismo.

En el caso de hombres dedicados a tareas profanas es una disociación en sentido inverso la que tiende a operarse, pero —en realidad— tiene la misma naturaleza: si bien es cierto que algunos cristianos no relacionan su vida profana con su vida religiosa. Creen estar más presentes en el mundo rompiendo con toda vida religiosa colectiva o personal.

Fe y vida.

Puede ser que esta creencia sea motivada por la manera en que les fue presentada la vida religiosa durante su formación. ¡Cuántos hombres, cuya vida social es recta, justa, fervorosa, no piensan en asociar lo que constituye lo mejor de su existencia a su religión, sin darse cuenta de lo que pierden al disociar en esta forma su vida social de su fuente religiosa! Para medir la rectificación que debe operarse en los espíritus y en las conductas es necesario haber oído a menudo la queja de quienes, en el mundo, no logran realizar la unidad de su existencia. ¡Cuántos hombres rechazan finalmente toda vida religiosa porque no ven ningún vínculo perceptible entre la práctica sacramental y esa parte de sus obras, la mejor!



(Viene de la pág. 11)

de moda cuando intentó llevar el mismo "exclusivo" traje de noche a la sesión inaugural de la ópera; 6) una casada que reconsidera un pacto de suicidio con su amante; 7) una esposa frívola que inconscientemente e inmerecidamente mitiga los celos de su esposo.

Michael Calne, Peter Sellers, Alan Arkin, Rossano Brazzi, Vittorio Gassman y otros varios protagonistas aparecen brevemente y sin gran oportunidad de mostrar su talento.

Cada vez me hago más consciente que con el estilo cómico, lo mismo que con otras expresiones artísticas, los gustos y receptividad difieren grandemente. Así solamente puedo informar que encontré "Siete veces mujer" una película poco intrigante. Puedo decir que está carente de calor y dimensión humanas: Pero si el filme trataba de ser satírico, esta objetividad clínica pudiera ser justificada.

Una sátira buena, sin embargo, tiene disciplina e importancia. Refuerza la dignidad humana al presentar de intento su ausencia. Lo que tenemos aquí, sin embargo, es un garrapateo al azar de la locura humana sin mayor profundidad o intuición, porque parece haber sido hecha por gente y para gente que no está demasiado preocupada por una u otra cosa.

Moira Walsh
"América"
Julio 22, 1967

"Descalza en el parque" "No hagan olas, por favor"

En la secuencia de apertura de la luna de miel, que no estaba en la obra original, se hace abundantemente claro que los recién casados (Jane Fonda, Robert Redford) en "Descalza en el parque" no tienen un problema de ajustamiento sexual. Una vez que el filme sale del Hotel Plaza para subir a un quinto piso en el Greenwich Village, se convierte en una comedia enteramente divertida y atrayente, aunque demasiado mecánica.

En todo caso, es una obra maestra de equilibrio artístico y sensibilidad cómica cuando se la compara con "No hagan olas, por favor". Esta película baladí, que protagonizan Tony Curtis como viajante de comercio y Claudia Cardinale como una mujer complaciente con deseos de pajarito, provocan algunas risas. Sin embargo, en su mayor parte es un ejemplo horrible de lo desagradable y caótico que resulta intentar tratar con temas eminentemente dignos de sátira tales como "hippies" que practican el esquí acuático, la dudosa moralidad del

(Viene de la pág. 11)

V.—LA ACCION DE LOS CRISTIANOS

La acción de los cristianos en favor del desarrollo comprende evidentemente ámbitos muy amplios de la actividad humana. Quisiéramos únicamente subrayar algunos puntos:

1) en los países desarrollados:

—educación en el sentido de solidaridad entre países desarrollados y países subdesarrollados;

—lucha por la reforma de las estructuras económicas y políticas nacionales e internacionales, especialmente a través de los organismos internacionales existentes o en creación. Se trata en particular de la regulación de los términos de los cambios comerciales, de la elaboración de una "carta del desarrollo", etc.;

—institución de un impuesto mundial en favor del desarrollo, establecido según la renta nacional correspondiente (1 ó 2%).

2) en los países subdesarrollados:

—apoyo a las reformas sociales de base necesarias para el desarrollo, y a los cambios más radicales de las estructuras sociales que son un obstáculo para el desarrollo;

—integración de las iniciativas tomadas por los cristianos en los esfuerzos de planificación más general, sobre un plano nacional o regional.

3) colaboración con todos los hombres que trabajan para el desarrollo:

Una colaboración de este género debe establecerse particularmente con los miembros de otras confesiones cristianas. Es deseable que cada vez que esto sea posible, esta colaboración pueda ser orgánica.

VI.—LA IGLESIA COMO SIGNO

La *Lumen Gentium* afirma que la Iglesia es un signo —casi un sacramento— de la unión con Dios, de la unidad de todos los hombres. Este signo es, al mismo tiempo, manifestación de una realidad no percibida directamente y un anuncio del porvenir (aspecto escatológico), ya actualizado en los sacramentos y particularmente en la Eucaristía. Pero un signo debe ser perceptible, y sobre este punto se interrogan los laicos empeñados en la lucha por el desarrollo.

La imagen de la Iglesia en el desarrollo no corresponderá a su carácter de signo de unidad entre todos los hombres si no manifiesta que su preocupación por la justicia social e internacional es central. Su papel profético en el mundo es, por consiguiente, hoy día, primario. Pero, en los hechos, hay frecuentemente una gran distancia entre las preocupaciones concretas de la Iglesia —pueblo e instituciones— y esta justicia social e internacional. Puede decirse que en este punto los pobres allí no se reconocen.

Es también importante señalar el "signo contrario" dado por la Iglesia institucional en muchos países subdesarrollados, por su tipo de vida, sus construcciones: palacios, conventos, nunciaturas, etc. Es verdaderamente un contraste al ofrecido por la falta de solidaridad entre las Iglesias ricas y las Iglesias pobres, y en el interior de los países pobres, entre ciertos sectores e instituciones privilegiadas y los otros.

VII.—LAS ESTRUCTURAS DE LA IGLESIA

La Iglesia es el pueblo de Dios; un pueblo de comunidad, de participación, de diálogo interno y externo. Para que existan verdaderas comunidades, verdadera participación y verdadero diálogo es necesario que las estructuras de la Iglesia lo permitan. Actualmente, no existen estas estructuras o son tan débiles que no logran la integración en su conjunto del Pueblo de Dios.

El III Congreso Mundial del Apostolado de los Laicos pide a los cristianos que trabajen en la reforma de las estructuras de la Iglesia, a fin de que exista un verdadero Pueblo de Dios.

En particular, debe solucionarse la integración de los ambientes populares, obreros y campesinos, en las estructuras de la Iglesia. Las asociaciones especializadas del apostolado seglar pueden ser de gran ayuda.

Se debe además insistir en la distinción, aun dentro de las estructuras de la Iglesia, entre la obra caritativa y asistencial, que conserva un valor profundo, y la acción por el desarrollo. Estos dos campos de acción son distintos y, en el desarrollo, el seglar cristiano debe gozar de una autonomía real.

He aquí por qué un organismo como la *Caritas Internationalis* no puede, a pesar del excelente trabajo que realiza, ser el órgano de acción y de representación de la Iglesia en los ambientes de la justicia social internacional y del desarrollo.

La Comisión *Justitia et Pax*, encargada de la educación de la conciencia de los cristianos frente al desarrollo, es una institución muy importante.

Debería también encontrar su equivalente en cada una de las naciones.

sur de California y los métodos de venta a alta presión, sin un punto de vista satírico o cualquier otro que pueda discernirse.

Moirá Walsh

"América"

Julio 15, 1967

"UN HOMBRE PARA DOS REINOS"

("A man for all seasons")
("Un hombre para todos los tiempos")

N. B.—Lamentamos lo desafortunado de la adaptación del título en Venezuela, que parece desconocer la médula del mensaje de Zinnemann en su vigoroso filme, así como el de Robert Bolt, autor del drama en el que éste se inspirara y también su guionista. En el apunte analítico que sigue nos atenderemos al título original, pues lo consideramos clave.

El drama original en que está basada esta película tiene un aspecto particular: se trata de una pieza histórica que aborda temas contemporáneos. El autor del drama y del guión cinematográfico, Robert Bolt, cuando lo presentó en su primera versión teatral en Londres, allá por 1960, expresó: "La acción termina en 1535, pero el drama ha sido escrito en 1960, y si en la presentación una fecha oscurece a la otra, es la de 1960 la que quisiera se destacara en la escena."

Tomás Moro, el personaje histórico de la obra, fue una de las más notables figuras del Renacimiento inglés, ese notable período en el que se efectuó la transición del mundo medieval al moderno. Su extraordinario talento lo colocó entre los más grandes humanistas de su siglo, al tiempo que lo encumbraba en la vida política antes de los treinta años de edad.

La tragedia final de su vida y martirio fue su condenación a muerte, basada en el testimonio perjuro y solitario de Richard Rich, enfrentada solamente por el pertinaz silencio de Moro al obstinarse en el hermetismo más hábil, eludiendo el formular las razones por las cuales se negaba a jurar el reconocimiento de Enrique VIII como cabeza de la Iglesia de Inglaterra.

Las tomas fotográficas tienen una belleza funcional superior a la que pueden tener en sí. Para lograr este efecto, por ejemplo, Rich es el centro en muchas escenas de grupos con el intento de dirigir la sospecha del público hacia el papel central que le va a corresponder en la trama.

Las tomas del agua del Támesis o de gentes que caen en el

barro, al igual que las alusiones en el diálogo al agua o a los juegos del rey en el estércol, vienen a tener su clímax con la visión de gárgolas grotescas que comentan sobre la función del agua cristalina contra la suciedad, refiriéndolas a los sucesos del drama, lucha a muerte entre el talento y la pureza, contra la torpeza de las más bajas pasiones.

El viento es un importante y recurrente objeto de las cámaras que casi tiende a hacerse simbólico. El que se levanta cuando el rey habla a Moro; la tempestad que se desata cuando Moro retorna después de conversar con el favorito real, Tomás Cromwell, quien conspira en su contra; la calma primaveral que sigue a la ejecución de Moro, son sugerentes imágenes del carácter fugaz y cambiante del tiempo, que subrayan paralelamente el de hombres como el protagonista, capaz de enfrentarse "a todos los tiempos".

"Moro era un hombre con la agudeza mental de un ángel y con una formación singular. No había quien pudiera compararse con él. Porque ¿qué otro hombre tenía su gentileza, su amabilidad y afabilidad? Como lo exigían las ocasiones, él era un hombre lleno de una alegría desbordante, al igual que mantenía la conveniente gravedad. Era un hombre para todo tiempo." Esta cita latina de Whittington referente a Moro, que va a originar el título de la obra, es el comienzo de la explicación del personaje revelado por Bolt.

Moro fue escogido para esta obra, confesó Bolt, "porque era un hombre con un sentido adamantino de sí mismo". Duro y cristalino, brillante y fuerte. Que "sabía dónde estaba parado", hasta dónde podía ceder a sus enemigos y hasta dónde consentir a las exigencias de aquellos a quienes amaba.

Moro era un hombre que no podía ser acusado de incapacidad alguna para la vida, al contrario, se apegaba a ella en todos sus aspectos sorbiéndola ansioso, pero al mismo tiempo reconocía que había algo en sí mismo que tenía que sostener, porque sin ello la vida no tenía valor. Una vez que vio que se lo querían quitar prefirió mantenerlo aunque tuviera que dar la vida. Esta no tenía sentido cuando se sacrificaba lo que valía más que la misma vida.

Moro defendió su vida con talento frente a sus enemigos; luchó contra los que fraguaban su muerte con todo su ingenio y decisión; no con el heroísmo romántico de quien se lanza a la muerte por mantener sus principios, sino manteniendo a todo trance la fidelidad a su conciencia.

cia, mientras busca preservar su vida para seguir luchando por sus principios.

Esta es la figura histórica de carne y hueso, palpitante en el celuloide, y por su medio en nuestra vivencia íntima, que nos ha acercado Zinnemann en "nuestros tiempos". Estos son los valores y su símbolo que para los hombres de hoy, afanados en lograr un hombre "para hoy" con diversas fórmulas de humanismo, en un mundo en que se tritura al hombre también con variados procedimientos, presenta el equipo Zinnemann-Bolt, secundado por un elenco de actores de gran talla, en el "hombre para todos los tiempos". Precisamente el tipo humano que "hoy" se necesita.

(Versión fragmentada y adaptada de "Catholic Film Newsletter Supplement", New York.)

CINE Teatro

LA REVISTA DE CINE
DE MENTALIDAD
CRISTIANA

SUSCRIPCION
ANUAL
Bs. 12.—

PRECIO DEL
EJEMPLAR

Bs. 1.—

TORRE a
MADRICES,
Edificio Juan XXIII,
Piso 3º
Teléfono: 81.52.08
CARACAS

TODO PARA SU NIÑO EN DOVILLA, Jr. — TELEFONO: 41.16.14