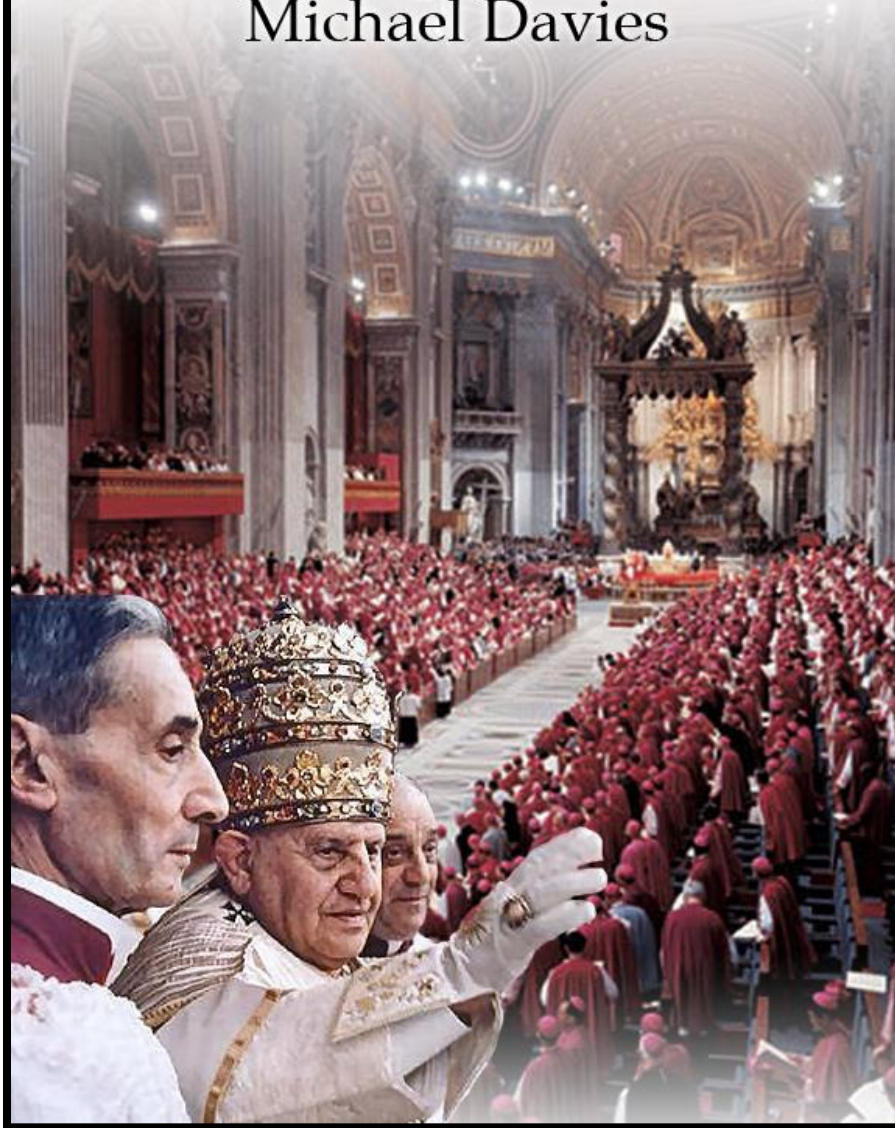


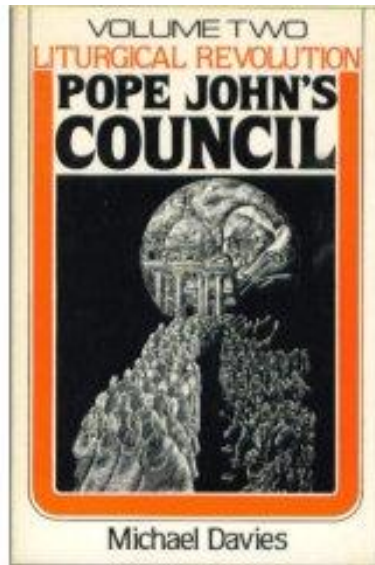
# EL CONCILIO DEL PAPA JUAN

Michael Davies

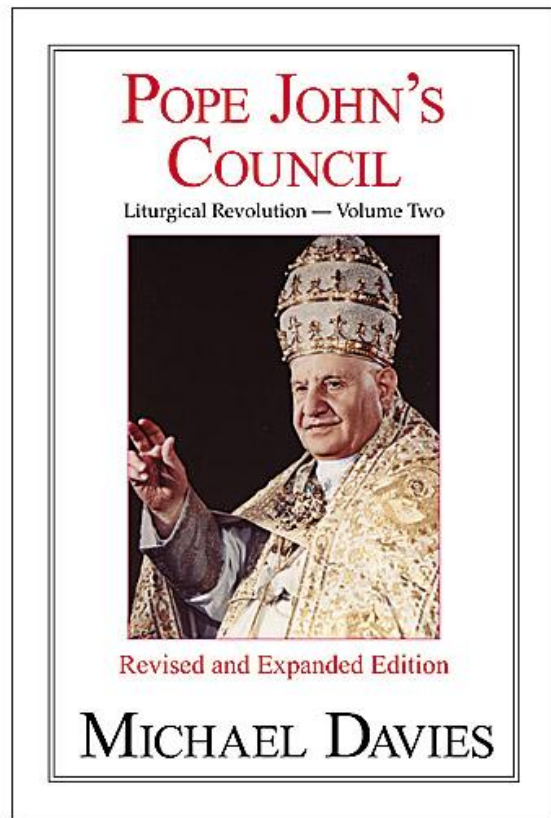


**STAT VERITAS**  
[www.statveritas.com.ar](http://www.statveritas.com.ar)

## Ediciones



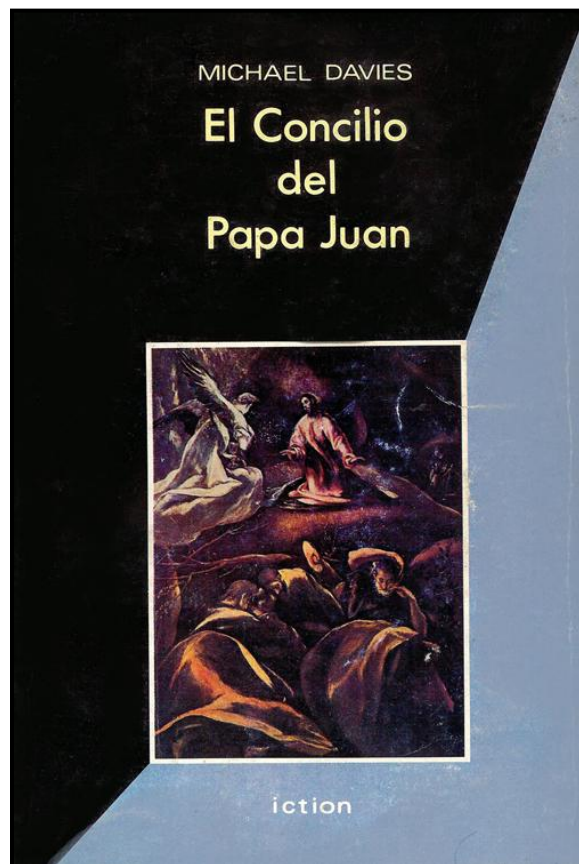
Tapa de la primera edición de la versión original en inglés.  
(Aagustine Publishig Company, Devon, 1977)



Edición de *Angelus Press*, corregida y aumentada.

Título original inglés:

**POPE'S JOHN COUNCIL**  
Michael Treharne Davies  
(Aagustine Publishig Company, Devon, 1977)



Tapa de la edición original argentina de Iction.  
Pintura de la tapa: “Cristo en el Huerto de los olivos”  
El Greco, Domenikos Theotokópulos (1541-1614)  
(Museo de Bellas Artes, Budapest)

Traducción de ésta edición:  
Ana María Zuleta

Revisión:  
Gustavo Daniel Corbi

© Editorial ICTION – 1981  
[www.statveritas.com.ar](http://www.statveritas.com.ar)

## Sobre la obra y el autor



Michael Treharne Davies (1936-2004), es un autor apologista católico británico converso del anglicanismo, conocido mundialmente por su trabajo por la restauración del Rito Latino Tradicional. Autor de obras fundamentales para la crítica de la reforma litúrgica, militó en los movimientos tradicionalistas, abriéndose de la Fraternidad San Pío X en 1988, después de una larga amistad con su fundador, sobre quién escribió la conocida *“Apología pro Marcel Lefebvre”*. Por medio de Una Voce International, extendida en todo el mundo, trabajó incansablemente en defensa de la liturgia y la doctrina tradicionales.

Desarrolla en éste libro, con claridad, y la objetividad de un “scholar” y basado en la impecable evidencia de los hechos, su tesis sobre la responsabilidad del último Concilio en la actual “autodestrucción” y desintegración de la Iglesia Católica.

Las fuentes citadas –católico liberales y protestantes en su mayoría– ofrecen un inequívoco consenso que avala su posición respecto a muchos hechos claves.

Por su seriedad y su extraordinaria documentación de primera agua, *“El Concilio del Papa Juan”*, con cuatro ediciones en Inglaterra y otras tantas en los Estados Unidos, es ya una obra indispensable en toda la bibliografía de base sobre el Concilio Vaticano II.

En sus diversos artículos y obras sobre la Iglesia luego del Concilio Vaticano II, se encuentra publicado otras dos obras de documentación sobre la *“Revolución litúrgica”*: *“El ordo divino de Cranmer”* y *“La Nueva Misa del Papa Pablo”*.

La trilogía de “La Revolución Litúrgica” se compone de:

I: “El Ordo Divino de Cranmer”

II: “El Concilio del Papa Juan”

II: “La Nueva Misa de Pablo VI”

# EL CONCILIO DEL PAPA JUAN

**Michael Davies**

(Segunda parte de “*La revolución litúrgica*”)

## ÍNDICE ANALÍTICO

### INTRODUCCIÓN DEL AUTOR

#### I. EL PAPA JUAN ES INSPIRADO

El papa Juan declara que Dios lo inspiró para convocar a un Concilio Ecuménico. — Falta de entusiasmo en la Curia. — Los Concilios previos condenaron los principales errores de su tiempo. — El Vaticano II no ha producido buenos frutos. — Evidencia de que la Iglesia posconciliar está comprometida en un proceso de autodestrucción. — Los males que afligen a la Iglesia surgieron en el Concilio mismo. — El papa Juan no previó en absoluto los resultados de su decisión de convocar un Concilio. — No pretendía sino un Sínodo de Roma magnificado. — La mayoría de los Padres compartió las ilusiones del papa Juan.

#### II. LA IGLESIA ANTES DEL CONCILIO

El Papa Juan rinde tributo a la vibrante vitalidad de la Iglesia preconiliar. Esto se manifestaba no simplemente en la predicación del Evangelio sino en un interés sin precedentes por las necesidades materiales de toda la humanidad. — Las debilidades en la Iglesia preconiliar eran normalmente exageraciones de aspectos válidos de la Fe. — Dichas debilidades analizadas por Dietrich von Hildebrand. — La doctrina social católica ampliamente ignorada antes del Concilio. — Considerable espacio para la renovación litúrgica según los lineamientos sostenidos por el Movimiento Litúrgico con la aprobación papal. Una quintacolumna modernista existía dentro de la Iglesia preconiliar. — El Concilio creó el clima para que ésta emergiera. — Los documentos conciliares no pueden ser absueltos de toda responsabilidad por la presente crisis. — Esta opinión es ahora compartida por Dietrich von Hildebrand.

#### III. BLITZKRIEG

La mayoría de los obispos no estaba preparada para el Concilio. — Pocos comprendieron claramente su papel. — Un grupo de obispos de mentalidad liberal de los países del Rin fueron al Concilio con un plan definido para reformar la Iglesia de acuerdo con sus propias ideas. — Los “expertos” (*periti*) conciliares tuvieron mayor influencia que los obispos. — El grupo del Rin desbarata el procedimiento de elección establecido e inicia una campaña para asegurar la elección de sus propios candidatos para las influyentes comisiones conciliares. — La elección es un triunfo para el grupo del Rin, que rápidamente se extiende cuando su éxito inicia un movimiento de adhesión.

#### IV. OPERACIONES DE LIMPIEZA

El grupo del Rin se consolida por medio de un cambio de las normas de procedimiento y se asegura el nombramiento de sus miembros en más puestos clave. — Tienen lugar elecciones adicionales y cada candidato ganador es un miembro del Rin; el grupo del Rin logra el control total.

#### V. TROPAS DE CHOQUE LIBERALES

Los *periti* son las tropas de choque del grupo del Rin. — El Vaticano II es el Concilio de los *periti*. — Los esquemas preparatorios (borradores de documentos) para el Concilio son desechados a instancia de los *periti*. — El cardenal Heenan atestigua que los *periti* podían introducir fórmulas ambiguas en los documentos conciliares oficiales. — Los obispos no se dan cuenta de lo que estaban planeando los expertos. — El cardenal Heenan teme lo que va a suceder si los *periti* obtienen el poder de interpretar el Concilio al mundo. — Los

periti se aseguran este poder consiguiendo el control de las comisiones posconciliares investidas con el poder de interpretar e implementar los documentos oficiales. — La importancia del Concilio como un evento que posibilitó a los católicos liberales de todo el mundo organizarse a sí mismos y planear su campaña. — Existe ahora un “magisterio paralelo” de los expertos que impone su voluntad a la Iglesia. — La naturaleza de la conspiración liberal. — Algunos de los *periti* del Concilio están ahora entre los más vociferantes opositores a la doctrina católica sobre fe y moral. — La importancia en la presente crisis de la encíclica *Pascendi Gregis* de San Pío X.

## VI. BOMBAS DE TIEMPO

Monseñor Lefebvre previene contra las bombas de tiempo en los documentos del Concilio. — Ésos son pasajes capaces de una interpretación modernista después del Concilio. — Un eminente teólogo niega que dichos pasajes existan. — La opinión de monseñor Lefebvre es confirmada por voceros de todos los matices de la opinión católica y protestante. — Los documentos mismos prueban que está en lo cierto. — Para demostrarlo, se examinan detalladamente pasajes de algunos documentos.

## VII. LOS PREFABRICANTES

Nunca la prensa había tenido tanta influencia en ningún Concilio como en el Vaticano II. El padre Bouyer declara que el Concilio se entregó a la dicta-dura de los periodistas. — Los periodistas liberales fabrican un mito. — Ahora este mito ha sido generalmente aceptado como la verdadera historia del Concilio. — Una pequeña élite liberal puede hacer pasar sus propias políticas como opinión pública. — Los puntos de vista contrarios son excluidos de la prensa del “establishment”. — Los *obispos* y los *periti* liberales cooperan estrechamente con los periodistas liberales. — La importancia del IDOC. — Otro ejemplo de la importancia de *Pascendi Gregis*.

## VIII. EL TRASFONDO DEL PROTESTANTISMO

La historia del protestantismo es una de fragmentación. — Cada protestante es su propio Papa. — El rechazo de la autoridad papal por los reformadores protestantes inició un proceso que sólo puede terminar en el Racionalismo. — Sin embargo, muchos protestantes llevan una vida cristiana ejemplar. — El movimiento ecuménico no es un movimiento hacia el protestantismo, sino hacia el racionalismo. — El cardenal Heenan confirma que el racionalismo está ahora exuberante dentro de la Iglesia Católica. — Liberales católicos y protestantes unidos para prosternarse ante el mundo. — Consideran que el primer deber de un cristiano es construir un paraíso en la tierra. — Los errores de la “teología de la liberación”. Un diálogo ecuménico con protestantes ha demostrado ser a la vez inútil y peligroso. — La única verdadera base para un ecumenismo católico es invitar a los protestantes a abandonar sus errores y volver a la única verdadera Iglesia fundada por Jesucristo.

## IX. PRESIONES PROTESTANTES

Los efectos del Vaticano II excedieron las más descabelladas esperanzas de los protestantes. — El Concilio marcó el final de la Contrarreforma. — La satisfacción protestante con el Concilio debe ser una causa de preocupación para los católicos. — La fuerte influencia protestante garantizada con el establecimiento del Secretariado para la Unidad Cristiana como un cuerpo completamente independiente de la Curia. — La presencia de los observadores protestantes en el Concilio tuvo un efecto inhibitorio sobre los Padres. — Algunos Padres hicieron discursos en nombre de los observadores. — Los observadores ejercen considerable influencia detrás de la escena. — Su influencia puede verse en el lenguaje de los documentos. — Como resultado del Concilio, la Iglesia Católica se vio arrastrada a una política ecuménica de apaciguamiento en la que la unidad es buscada a expensas de la verdad. — Por más que los ecumenistas católicos puedan ser sinceros, sus políticas no pueden terminar sino en un desastre. — La evangelización ha sido reemplazada por el diálogo. — A muchos clérigos les parece que el diálogo ecuménico es una alternativa agradable y sin exigencias para la evangelización. A mayor progreso del ecumenismo, mayor declinación de todas las denominaciones interesadas. — Los protestantes declaran que la implicación católica en el movimiento ecuménico es ahora irreversible. — En lo referente al futuro inmediato esta opinión puede muy bien ser correcta. — Cambios



litúrgicos alabados por los protestantes. — La Misa en su nueva forma ya no es más causa de disensión. — Los católicos motivados por su caridad hacia sus hermanos separados no escatimarán esfuerzos para llevarlos a la comunión con el Vicario de Cristo. — Ésta es la única base válida para el ecumenismo católico.

## X. MADRE DE LA IGLESIA

El trato dado a la Virgen durante el Concilio ilustra la magnitud de la influencia protestante. — Un documento separado sobre Nuestra Señora encontró la oposición de los protestantes porque reforzaba su importancia. — Los Padres votan por sólo diecisiete votos, para que se relegue el esquema de Nuestra Señora a la Constitución sobre la Iglesia. — Los observadores protestantes expresan su satisfacción de que se haya evitado el desastre. — Los protestantes objetan el título de *Mediadora de todas las gracias*. — Se llega a un compromiso. Se conserva *Mediadora* pero se suprimen las palabras *de todas las gracias*. — Los protestantes objetan el título de *Madre de la Iglesia*. — Es suprimido. El papa Pablo declara a Nuestra Señora como Madre de la Iglesia por su propia autoridad. — Los protestantes y los Padres liberales se enfurecen. — El Capítulo sobre Nuestra Señora en su forma final tiene mucho de loable. — A pesar de la magnitud en que sus demandas fueron aceptadas, los observadores protestantes están lejos de estar satisfechos.

## XI. GIRO A LA IZQUIERDA

La política del papa Pío XII de enfrentamiento al comunismo ha sido reemplazada por una de diálogo. Esto dio por resultado continuas concesiones de parte de la Iglesia. — Se analiza la táctica comunista de “la mano extendida”. — Los comunistas usan el diálogo como un arma para hacer más fácil su obtención del poder. — La prueba de que una actitud más simpática hacia el comunismo puesta de manifiesto por un Concilio ecuménico ayudaría el esfuerzo de Rusia por conquistar el mundo. — Desde el Concilio, muchos católicos no simplemente dejaron de oponerse al comunismo, sino que han hecho todo lo que estuvo en su poder para hacerlo avanzar. — La traición al cardenal Mindszenty. — Los observadores ortodoxos concurren al Concilio bajo la condición de que no habría una nueva condenación del comunismo. — La nueva *Ostpolitik* del Vaticano se basa en una desastrosa ilusión y ha tenido desastrosos resultados. — Mediante un proceso de calculado fraude se impide al Concilio condenar el comunismo ateo. — Ningún católico está obligado a apoyar a la Santa Sede en su *Ostpolitik*. — En 1975 se obtiene la evidencia de las segundas intenciones por parte del Vaticano. — Probablemente, la situación se ha desarrollado más allá del punto en que un cambio de política pueda tener algún efecto sobre el avance comunista al poder.

## XII. ADVERSARIOS PERNICIOSOS

El libro del obispo Graber revela la magnitud de la conspiración masónica contra la Iglesia. — Los liberales ridiculizan a todo católico que sugiere que existe una conspiración contra la Iglesia. — Los liberales son ayudados por los católicos que sufren la manía de la conspiración. — Los papas han enseñado que el catolicismo y la masonería son fundamentalmente irreconciliables. — Ningún católico puede ser nunca masón. — Esta prohibición se halla incorporada al derecho canónico. — Fue revocada en 1974. — Los masones, así como los comunistas, no hacen de sus intenciones ningún secreto. — No siguen intentando destruir a la Iglesia sino utilizarla infiltrándose en ella. — El Concilio y la evolución posconciliar han hecho un largo camino hacia el encuentro con los objetivos masónicos. — Pero algunos masones están lejos de estar satisfechos con los documentos conciliares. — La importancia de no ir más allá de la evidencia cuando se afirma la teoría conspirativa. — Muchos liberales no son siniestros sino tontos.

## XIII. EL ENIGMA DE PABLO VI

Es necesario estar en comunión con el Vicario de Cristo para ser miembro del Cuerpo Místico de Cristo. Algunos católicos manifiestan una comprensible pero exagerada lealtad a la persona del Papa y actúan como si cada decisión suya fuera inspirada por Dios. — Semejante actitud es históricamente indefendible. — La infalibilidad no es una asistencia ligada a la persona del Papa, sino una cualidad inherente a su investidura. — La primacía del Papa se ejerce sólo cuando su finalidad es la Iglesia universal, e incluso entonces sólo cuando la

enseñanza concierne a la fe y a la moral. — La idea de que el Papa no puede ser criticado es una actitud de la posreforma. — Aquéllos que creen que el Papa no puede equivocarse inventan increíbles teorías para explicar el hecho de que el papa Pablo esté permitiendo medidas que perjudican a la Iglesia. — La conducta del Papa puede explicarse a la luz de su adhesión a la filosofía del Humanismo Integral. — La naturaleza del Humanismo Integral. — El papel de Jacques Maritain. — El papa Pablo, discípulo de Maritain. — El espíritu del Humanismo integral penetra la Constitución sobre la Iglesia en el mundo moderno. — El discurso del papa Pablo en las Naciones Unidas, un aval para el Humanismo Integral. — El abbé de Nantes y el papa Pablo. — El papa Pablo y el comunismo. — El papa no es procomunista, pero se ha negado a seguir una política anticomunista. — Su política de diálogo ha promovido los objetivos del comunismo. — El Papa ha criticado las políticas de algunos gobiernos occidentales. — El Papa y el modernismo. — Apoya la auténtica doctrina católica en principio, pero permite que sea socavada en la práctica. — El papa y el protestantismo. — Su ansiedad por el diálogo ha contribuido al espíritu de falso ecumenismo que está arruinando a la Iglesia. — Su error al designar a la Iglesia de Inglaterra como a una “Iglesia hermana”. — Condujo negociaciones secretas con los anglicanos durante el pontificado del papa Pío XII. — Los protestantes esperaban su elección cuando el papa Juan murió. — Su pedido de disculpas a los protestantes por la responsabilidad católica por el pecado de cisma es considerado de monumental importancia. — Sus intervenciones durante el Concilio no gustan a los protestantes. — Es atacado por su *Credo* y por sus encíclicas *Mysterium Fidei y Humanae Vitae*. — Algunas de sus políticas no son desarrollos sino retroceso ante la enseñanza de sus predecesores. — El Papa quiere dialogar con cualquiera excepto con los católicos tradicionalistas.

#### XIV. CATEGORÍA DE LOS DOCUMENTOS

Debe hacerse una distinción entre los documentos oficiales y el trasfondo de su promulgación. El Concilio no pretendió que ninguna de sus enseñanzas fuera infalible. — El Vaticano II es infalible sólo cuando cita definiciones infalibles anteriores. — El cardenal Heenan explica que el Vaticano II deliberadamente limitó sus objetivos. — Éstos fueron primariamente pastorales. — Un católico no tiene derecho a negarse a aceptar la doctrina conciliar promulgada oficialmente sólo porque no es infalible. — Existe una considerable diferencia en el grado de asentimiento requerido por los diferentes pronunciamientos conciliares. — Existen principios acertados que el católico puede usar rara ayudarse a discriminar. — Nunca podemos ser forzados a aceptar una interpretación de un documento conciliar en conflicto con la doctrina tradicional. — Se verá que la mayoría de los abusos posconciliares no puede ser específicamente justificada por referencia a un documento oficial. — La mayoría de los abusos deriva de las proclamadas interpretaciones o implementaciones de los documentos oficiales. — Pero el Concilio no puede ser absuelto de toda responsabilidad por esos abusos, debido a la atmósfera que generó y a las deficiencias de varios de sus documentos.

Debemos aceptar los documentos conciliares con prudencia y reserva e interpretarlos a la luz de la tradición.

#### XV. COLOCANDO LAS BOMBAS DE TIEMPO

La Comisión Litúrgica estaba dominada por los liberales. — Las reformas encaradas coinciden no solamente con las demandas protestantes sino con los principios del Sínodo Jansenista de Pistoia. — También corresponden con los principios de la herejía antilitúrgica condenada por Dom Guéranger. — La conservación del latín, un punto clave en el debate. — El cardenal Montini se opone al Canon en vernáculo. — Pocos Padres imaginan que el latín virtualmente desaparecería de la liturgia. — El Padre Bouyer declara que la interpretación de la Constitución Litúrgica es una traición no sólo a lo que quisieron los Padres Conciliares sino al Movimiento Litúrgico. — Los protestantes y los liberales están muy satisfechos con la Constitución. — Los liberales obtienen el control de la comisión posconciliar encargada de implementar la Constitución. — La Constitución es disciplinaria y no de carácter doctrinal y no involucra la infalibilidad de la Iglesia.

#### XVI. DESENTERRANDO LAS BOMBAS DE TIEMPO

*La Constitución sobre la Sagrada Liturgia* (CSL) pudo haber sido el medio de implementar una renovación litúrgica. — Fue usada para iniciar una revolución. — La importancia de la encíclica *Mediator Dei* del papa Pío XII. — La naturaleza de la liturgia. — Las semillas de la revolución litúrgica se hallan en el prefacio y en el primer capítulo de la CSL. — Cualquier cambio drástico en los ritos existentes es contrario a toda la



tradición de la Iglesia. — La declaración de que la liturgia debe ser adaptada a las circunstancias y necesidades de los tiempos modernos otorga un mandato para una permanente revolución litúrgica. — La CSL no incluye la palabra “transubstanciación”. — Contraste entre la CSL y la encíclica *Mysterium Fidei* del papa Pablo. — La necesidad de tener en cuenta ante todo la participación activa del pueblo también proporciona un mandato para una revolución litúrgica. — Análisis de otros artículos redactados con vaguedad. — La recomendación de adaptar la liturgia a los diferentes grupos, regiones y pueblos provee un mandato adicional para la revolución. — Ya en 1965 algunos sacerdotes dejan de lado toda restricción y celebran misa a su gusto. — El *Consilium* encargado de reformar la liturgia los condena pero no toma ninguna medida efectiva para prevenir los abusos. — Su política final es legalizar los abusos incorporándolos a la reforma oficial. — La virtual abolición del latín. — La CSL ignorada. La destitución del arzobispo Bugnini puede ser una señal de esperanza.

## XVII. CALCULANDO EL COSTO

Ni el Concilio ni su doctrina acapararon el interés de los católicos comunes. — Incluso la autodenominada “intelligentsia” tiene a veces un escaso conocimiento de primera mano de los documentos oficiales. — Una estimación del costo material del Concilio. — El costo para la vida de la Iglesia nunca puede calcularse. — “Cuando crean un desierto, lo llaman una renovación”.

APÉNDICE I: Los Concilios Ecuménicos de la Iglesia.

APÉNDICE II: Cronología del Concilio.

APÉNDICE III: La Prensa y el Concilio Vaticano Primero.

APÉNDICE IV: Mitología liberal.

APÉNDICE V: Sillonismo.

APÉNDICE VI: Salieron sobre Maritain.

APÉNDICE VII: La herejía antilitúrgica.

APÉNDICE VIII: Los frutos del Vaticano II.

## ABREVIATURAS BIBLIOGRÁFICAS

LISTA DE PUBLICACIONES RECOMENDADAS ÍNDICE DE TEMAS Y NOMBRES ÍNDICE GENERAL.

## DEDICATORIA

Con respeto y gratitud dedico este libro al Arzobispo Marcel Lefebvre y a todos los miembros del Grupo Internacional de Padres (Coetus Internationalis Patrum) que lucharon para sostener la Fe católica tradicional a lo largo del Concilio Vaticano II.

## INTRODUCCIÓN

La entusiasta acogida que tuvo *Cranmer's Godly Order* me provocó no poca inquietud al presentar este segundo trabajo. Gran cantidad de los que me escriben cartas amistosas respecto del primer tomo de la trilogía, expresan lo mucho que esperan del segundo de ellos. Es mi sincero deseo que no se vean defraudados. No espero que disfruten con *El Concilio del Papa Juan*; su contenido no es para complacer a ningún católico devoto. En la página 23 cito al Padre Louis Bouyer cuando asegura que, a menos que seamos ciegos, debemos admitir que lo que presenciamos no es la esperada regeneración del catolicismo sino su acelerada descomposición. Mi intención ha sido proporcionar una explicación documentada y objetiva del hecho de que la Iglesia de Occidente verdaderamente esté desintegrándose, y de que la responsabilidad de esa desintegración deba situarse a las puertas del Segundo Concilio Vaticano.

En lo posible, he tratado de minimizar la expresión de mis ideas personales, a las que espero no se les otorgue ningún énfasis especial. La mayoría del material de *El Concilio del Papa Juan* consiste en hechos evidentes o en opiniones de hombres de la estatura de Dietrich Von Hildebrand, las que no pueden desecharse a la ligera. Se hallará también que la mayoría de las personas citadas son católicos liberales u observadores protestantes. De ningún modo ha sido necesario recurrir a las fuentes tradicionalistas para probar mi tesis.

Como ejemplo citaré una obra que leí por vez primera cuando este libro había sido enviado ya a la imprenta, excepto esta introducción, y por lo tanto no pude citarlo dentro del texto. *Three Popes and a Cardinal* es una obra de Malachi Martin, ex jesuita y profesor en el Pontificio Instituto Bíblico de Roma. Fue un íntimo colaborador del Cardenal Bea durante el Concilio, ha escrito varios trabajos eruditos y jamás ha sido sospechoso de tener simpatías tradicionalistas! Con respecto a la desintegración de la Iglesia, Malachi Martin comenta en el prefacio que:

*Mucho antes del año 2000 ya no existirá ninguna institución religiosa que pueda reconocerse como la Iglesia Católica Apostólica Romana de hoy día... Más bien habrá, en lugar de la Iglesia que conocemos, una serie de "iglesias" independientes, además de un núcleo central congregado alrededor del obispo de Roma... Pero ni podremos llamarlas realmente iglesias. No habrá autoridad central para la enseñanza y la jurisdicción. Habrá una similitud general —pero virtualmente nominal— entre todos los grupos. No existirá ningún control centralizado, ninguna uniformidad en la enseñanza, ni universalidad en la práctica del culto, en las oraciones, en el sacrificio y en el sacerdocio. Esos grupos no poseerán iglesias, ni catedrales, ni escuelas, ni conventos, ni monasterios, ni seminarios, ni nada similar. Ni los desearán. No los necesitarán (págs. VII y VIII).*

No resulta exagerado afirmar que la situación que profetiza Malachi Martin ya se ha concretado en tales países como Holanda y que ya está en marcha inclusive en los EE. UU. de América, el bastión más fuerte de la Iglesia en Occidente antes del Vaticano II. Las estadísticas del Apéndice VIII revelan la extensión de la decadencia en los EE. UU., Inglaterra y Gales, Francia, Holanda e Italia.

Malachi Martin es también claro acerca de la causa de la situación que predice:

*“El punto de ruptura o aurora de este vasto cambio sobrevino con el Concilio Vaticano II (1962-1965). Fue la situación que proporcionó la apertura”. (IX)*

Deseo que uno de los efectos positivos de *El Concilio del Papa Juan* sea colocar en su perspectiva correcta la controversia en torno a Monseñor Lefebvre. Este santo prelado ha sido objeto de gran cantidad de informaciones inexactas en la prensa laica y de una campaña de deformación y denigración sistemáticas en algunos órganos de la prensa católica. Sus enemigos consideran que han probado su culpabilidad por un pecado, que clama venganza al cielo, simplemente por el hecho de que Monseñor Lefebvre ha criticado al Vaticano II y las subsiguientes reformas y orientaciones dirigidas a implementar el Concilio. Sus enemigos jamás se han atrevido a refutar sus críticas, y mucho menos a permitir que el público católico se entere cuáles son esas críticas. Monseñor Lefebvre es un sucesor de los apóstoles, un obispo consagrado para defender la

verdad de Dios, y si él considera que hay deficiencias en los documentos conciliares, es su deber ante Dios hacer públicas sus dudas. Debe señalarse también, como lo mostrará este libro, que Monseñor Lefebvre fue miembro de la Comisión Central Preparatoria del Concilio. Estuvo familiarizado con todos los Esquemas originales (borradores de documentos), que se arrojaron al cesto de desperdicios a instancias de los *periti* (expertos) liberales, en favor de los nuevos esquemas que ellos mismos redactaron: Nadie más competente que Monseñor Lefebvre para formular una crítica objetiva de los documentos y reformas conciliares, y si sus observaciones son exactas no hay que acusarlo a él, sino a todos los otros obispos del mundo por no haberlo acompañado. Es mejor quedar solo y fiel a la verdad que abandonarla para acompañar a la mayoría. Esta situación ya tiene precedentes en la historia de la Iglesia. Sólo un apóstol permaneció con la Virgen al pie de la Cruz, y no fue San Pedro. Atanasio se enfrentó no tanto contra el mundo, *contra mundum*, como contra los obispos del mundo, hasta el punto de que el papa Liberio confirmó su excomunión, pero luego el mismo papa tuvo que retractarse y arrepentirse. Hoy Atanasio es un santo y ¿quién se acuerda de los otros obispos de la época?

Los lectores advertirán algunas reiteraciones en este libro. En mi esfuerzo por hacer cada capítulo lo más independiente posible he citado algún material importante en más de una ocasión en que pude hacerlo con brevedad. Algunos documentos de índole más técnica o suplementaria se han consignado como apéndices, pero no debe considerárselos como menos interesantes o importantes que los que contiene el cuerno del libro. Uno de los más interesantes es el Apéndice III, sobre la labor periodística durante el Primer Concilio Vaticano, extraído de obras del Cardenal Manning; uno de los más importantes es el artículo del profesor Louis Salieron, sobre Humanismo Integral, reproducido en el Apéndice VI.

Como en el caso del primer tomo, agradecería que me hicieran llegar comentarios o críticas. Los únicos errores de *Cranmer's Godly Order* fueron tipográficos y serán corregidos en ediciones posteriores.

Algunos lectores se preguntarán por qué este libro no lleva *imprimatur*, y en el caso de haberlo solicitado, si me lo negaron. La respuesta es que como me negaron el *imprimatur* para *Cranmer's Godly Order*, con la sola excusa de que ni el Censor ni el Obispo correspondientes aprobaban al sacerdote a quien dediqué la obra, no había razón, pues, para que me sometiera a semejante farsa por segunda vez. Este incidente tiene valor como epítome en miniatura del “espíritu del Vaticano II”. No obstante, el original fue revisado por una cantidad de sacerdotes calificados que me aseguraron que no contiene ningún error doctrinal o moral. Querría consignar mi agradecimiento por su ayuda, pero no los nombraré porque sería una ingratitud a su gentileza señalarlos ante sus perseguidores.

Debo agradecer al Profesor Salieron por permitirme reproducir el artículo contenido en el Apéndice VI, y a Geoffrey Lawman por su excelente traducción en tan corto tiempo.

Agradezco por segunda vez a Bernadette Keenan por la ilustración de la tapa, que resume lo que mi obra quiere comunicar con mucha mayor efectividad que lo que pudiera yo escribir<sup>1</sup>.

Si algún lector se sintiera abatido *después* de la lectura, quisiera reiterarle mi confianza en que las Puertas del Infierno jamás prevalecerán contra la única Iglesia de Cristo fundada sobre la roca de Pedro, aunque violentas borrascas parezcan sumergirla por un tiempo y el propio Pedro aparente tambalear. Escribo esto en la Fiesta de Nuestra Señora del Santo Rosario, en 1976, instituida por San Pío V en 1571 para conmemorar la salvación de la Europa católica por medio del rezo del rosario. ¿Será el rosario el arma espiritual que nuevamente salve a la Iglesia, cuatrocientos años después? El rosario, al menos, es algo que no podrán quitarnos.

*Regina sacratissimi Rosarii, ora pro nobis.*

Michael Davies

---

<sup>1</sup> El autor se refiere, evidentemente, a la portada de la edición inglesa. (*N. del E.*)

## CAPÍTULO I EL PAPA JUAN ES INSPIRADO

*The Universe* es el semanario católico de mayor circulación en Gran Bretaña. En su edición del 20 de octubre de 1972 publicó una breve información que decía:

*El décimo aniversario de la apertura del segundo Concilio Vaticano pasó casi inadvertido. En un discurso de rutina Pablo VI se refirió brevemente a él como a un factor vital de la historia espiritual de la Iglesia y del mundo, destinado a crecer en importancia. Pero no hubo celebraciones que señalaran el día 11 de octubre de 1962 cuando Juan XXIII inauguró el Concilio con una magnífica ceremonia que subyugó la imaginación y alentó las esperanzas del mundo. Pablo VI hizo una referencia de apenas 90 segundos al aniversario cuando recibió a centenares de peregrinos en su audiencia semanal, en un salón de recepción del Vaticano.*

Juan XXIII estaba totalmente convencido de que su decisión de convocar el Concilio le había sido inspirada por Dios: "...habíamos decidido, bajo la inspiración de Dios, convocar un concilio ecuménico"<sup>2</sup>. Es importante notar que, tal como se lo usa aquí, el término "ecuménico" (*oecumenica*) no tiene nada que ver con el movimiento por la unidad cristiana. Hay distintas formas de sínodos o concilios admitidas dentro de la Iglesia: diocesano, nacional, patriarcal, de Oriente o de Occidente. La forma principal es el Concilio Ecuménico, al cual se convoca de todo el mundo (el término griego *oikoumenikos*) a los obispos y a otros autorizados a votar. Había habido veinte concilios como éstos antes del Vaticano II, desde el de Nicea en 325 hasta el Vaticano I en 1869. Deben estar presididos por el papa o sus legados, y sus decretos, si son confirmados por el pontífice, obligan a todos los cristianos.

Según Juan XXIII, la inspiración de llamar a un concilio ecuménico le llegó durante una conversación con el difunto Cardenal Tardini, a fines de 1958. El papa "preguntó a su Secretario de Estado qué podría hacerse para dar al mundo un ejemplo de paz y concordia entre los hombres y una ocasión de nuevas esperanzas, cuando de pronto surgieron de sus propios labios las palabras '¡Un concilio!'<sup>3</sup>. Esto fue, como lo explicó después, 'un impulso de la Divina Providencia'<sup>4</sup>.

El plan de "inspiración divina" de Juan XXIII fue revelado al Sacro Colegio de Cardenales "en aquel memorable 25 de enero de 1959, fiesta de la Conversión de San Pablo, en la basílica a él dedicada. Fue completamente inesperado, como un relámpago de luz celestial que derramara dulzura en los ojos y en los corazones"<sup>5</sup>.

De hecho, hubo una clara falta de entusiasmo por parte de los cardenales; y cuando Juan XXIII les pidió una respuesta a su "inspiración", ninguno tuvo nada que decir. Admitió su desengaño más tarde: "Humanamente hablando, hubiéramos esperado que los cardenales, después de oír nuestra alocución, se congregasen a nuestro alrededor para expresar su aprobación y sus buenos augurios". No obstante, dio la más favorable explicación posible al fracaso de sus respuestas, en lo que describió como un "impresionante y devoto silencio"<sup>6</sup>.

La convicción de Juan XXIII de que su Concilio había sido convocado en respuesta a una inspiración divina fue compartida por su sucesor. En su discurso de apertura de la segunda sesión, Pablo VI incluyó las siguientes palabras:

*Oh, querido y venerado Juan XXIII, te alabamos y agradecemos por haber decidido —sin duda bajo la divina inspiración— convocar este Concilio para poder abrir nuevos horizontes a la Iglesia y abrir la vertiente de agua fresca de la doctrina y de la gracia de Cristo, para que se derrame sobre el mundo<sup>7</sup>.*

Por supuesto, ningún católico tiene obligación de creer que la inspiración de Juan XXIII provino de Dios. No hay duda de que fue un papa bondadoso y santo que posiblemente sea canonizado, pero los que están

<sup>2</sup> Carta Apostólica *Rubricaren instructum*, 25 de julio de 1960.

<sup>3</sup> XR-I, p. 1.

<sup>4</sup> Constitución Apostólica *Humanae Salutis*, de 25 de diciembre de 1961, convocando al Segundo Concilio Vaticano. Abbott, p. 705.

<sup>5</sup> Discurso de apertura, del 11 de octubre de 1962. Abbott, pp. 711-712.

<sup>6</sup> XR-I, p. 2.

<sup>7</sup> XR-II, p. 349.

familiarizados con la vida de los santos también saben que Satanás dirige con frecuencia sus más sutiles tentaciones hacia los miembros más santos de la Iglesia.

En una carta pastoral de 1870, dirigida a su clero explicándole el trasfondo de los sucesos del Primer Concilio Vaticano, el Cardenal Manning citaba con aprobación las palabras del Cardenal Pallavicini:

*...convocar a un concilio general, a menos que la necesidad lo exija perentoriamente, es tentar a Dios*<sup>8</sup>.

Más adelante agrega:

*Cada uno de los Concilios fue convocado para abatir la herejía principal o corregir el mal principal de la época*<sup>9</sup>.

Así lo había señalado el Cardenal Manning en una pastoral anterior y explicaba:

*Los seis primeros fueron convocados para condenar herejías, el séptimo para condenar a los iconoclastas, el octavo a causa de Focio, el noveno para recuperar Tierra Santa, el décimo contra los reclamos de los antipapas, el undécimo contra los valdenses, el duodécimo contra herejías y por Tierra Santa, el decimotercero contra la usurpación del Emperador Federico II, el decimocuarto contra los errores de los griegos, el decimoquinto contra distintas herejías, el décimosexto por la reunión con Oriente, el decimoséptimo para remediar los cismas y por cuestiones de derecho público, el decimoctavo contra la gran herejía luterana y para la corrección de males morales*<sup>10</sup>.

No puede haber duda alguna de que el comunismo ateo es el mayor mal de nuestros tiempos, pero es un mal que el Concilio expresamente hizo hincapié en no condenar. Esta paradoja será analizada en detalle en el capítulo XI.

Es innecesario decir que, cualquiera haya sido la fuente de inspiración del Concilio, una vez convocado éste, el Espíritu Santo por lo menos le impediría enseñar herejías formales en sus documentos promulgados oficialmente. Tal vez la influencia del Espíritu Santo sea más manifiesta en el hecho de que el Concilio se diferenció de sus predecesores por ser de naturaleza “pastoral” y por no promulgar enseñanzas doctrinales o morales infalibles, que deben ser sostenidas por la Iglesia. El tenor de los documentos conciliares será examinado en el capítulo XIV. Como se verá en ese capítulo, el hecho de que tales documentos no contengan herejías formales no implica de ninguna manera que dichos documentos expliquen invariablemente la fe en la forma más clara posible, o que realmente no hubiera sido mucho mejor que nunca se hubiese convocado el Concilio.

*A fructibus eorum cognoscetis eos*: “Por sus frutos los conoceréis”. ¿Acaso los hombres cosechan uvas de los espinos o higos de las zarzas? Así, todo árbol bueno da frutos buenos y todo árbol malo da frutos malos. Un árbol bueno no puede dar frutos malos, ni un árbol malo dar frutos buenos” (Mt. 7, 1649). Ningún ser racional puede negar que, hasta ahora, el Vaticano II no ha producido frutos buenos. Las reformas decretadas en su nombre, de acuerdo con el Arzobispo Marcel Lefebvre, “han contribuido y siguen contribuyendo a la demolición de la Iglesia, a la ruina del sacerdocio, a la destrucción del Sacrificio y de los Sacramentos, a la desaparición de la vida religiosa, así como al surgimiento de una doctrina naturalista y teilhardiana en las universidades, en los seminarios y en la educación religiosa de los niños, una doctrina nacida del liberalismo y del protestantismo, y condenada muchas veces por el solemne magisterio de la Iglesia”<sup>11</sup>.

Hasta Pablo VI habló después en términos muy diferentes a los de su discurso de apertura de la segunda sesión. En 1968 había llegado al punto de lamentar el hecho de que la Iglesia se hallaba en un proceso de autodestrucción, *autodistruzione*<sup>12</sup>. En la fiesta de San Pedro y San Pablo de 1972 llegó a decir que de una forma u otra el propio Satanás había encontrado una abertura para entrar en la Iglesia por donde diseminaba dudas, inquietud e insatisfacción, a tal grado que cualquier profeta profano que publicara sus opiniones en un periódico era escuchado con mayor atención que la Iglesia. “Creímos”, se lamentaba, “que después del Concilio llegaría un día de sol en la historia de la Iglesia; en su lugar encontramos nuevas borrascas. Hay inseguridad; la gente busca abrir abismos en vez de construir puentes para cruzarlos. ¿Cómo sucedió esto? Os confiaremos una

<sup>8</sup> PP, III, p. 24.

<sup>9</sup> PP, III, p. 35.

<sup>10</sup> PP, II, pp. 80-81.

<sup>11</sup> 10 Declaración del 21 de noviembre de 1974. Publicada en *The Remnant* del 6 de febrero de 1975 y en *Approaches* de febrero de 1975.

<sup>12</sup> *Osservatore Romano*, 8 de diciembre de 1968.

convicción: hay un poder adverso, el Demonio, a quien el Evangelio llama el enemigo misterioso del hombre, algo preternatural que vino a sofocar los frutos del Concilio Vaticano”.

Este concepto del papa proporciona llamativa significación a la aseveración del profesor James Hitchcock, liberal desilusionado, en un libro publicado en 1971:

*Hay muchas curiosidades en la historia de la Iglesia de los años posconciliares, y no es la menor el hecho de que tan pocos progresistas hayan advertido hasta qué punto las predicciones de los reaccionarios, previas al Concilio, han resultado correctas y sus propias expectativas, desmentidas. Continúan tratando a los conservadores de ignorantes, prejuiciados y fuera de la realidad.*

No obstante, las esperanzas de las progresistas de “renovación” parecen ahora enormemente quiméricas, una ilusión grandiosa, una teoría atractiva, pero que ha fracasado en su realización. En los violentos días del Concilio era común escuchar predicciones de que las reformas conciliares llevarían a un resurgimiento masivo del espíritu católico languideciente. Los laicos serían sacudidos de su apatía y alienación y se unirían con entusiasmo en proyectos apostólicos. La teología y la liturgia, resucitadas y magnificadas, serían fuentes constantes de inspiración para los fieles. Las órdenes religiosas, reformadas para ponerse a tono con la modernidad, se verían abrumadas por los postulantes generosos y entusiastas. La Iglesia vería aumentar el número de conversos de forma impresionante y desearía su rostro moribundo viéndose ciertamente respetada e influyente en los círculos mundanos, como no lo había sido durante siglos. En realidad, en cada caso ha sucedido precisamente lo contrario de esas predicciones... en términos del esperado y total resurgimiento espiritual, la renovación ha resultado, obviamente, un fracaso... Pocas cosas en la Iglesia parecen del todo saludables o prometedoras; todo parece vagamente enfermizo y vagamente hueco. Nadie puede predecir con certeza si la Iglesia tendrá existencia visible a fines del siglo.<sup>13</sup>

Es de presumir que el profesor Hitchcock se refiere en esta última frase de la cita a la Iglesia de los países occidentales adelantados; ya que tenemos la promesa de Cristo de que su Iglesia perdurará hasta que Él vuelva. “La Iglesia Católica sobrevivirá en este planeta hasta el fin de los tiempos, creyendo, enseñando y practicando en esencia lo que Cristo desea de ella”, dice el Padre Robert E. Southard. “Para garantizarlo, Él nos ha prometido la permanente presencia del Padre, del Espíritu Santo y de Él mismo. Pero debemos entender esta promesa con exactitud. La Iglesia puede ser destruida en tal o cual lugar en particular. La promesa de Cristo tiene límites: se aplica a la Iglesia como un todo, no a cada miembro o parroquia o diócesis, ni siquiera a naciones enteras”<sup>14</sup>.

En su ya famoso libro *Open Letter to Jesus Christ*, el Padre Henry Bruckberger, O.P. nos advierte que:

*Un día la Iglesia puede muy bien verse reducida a una pequeña cantidad, a un puñado de fieles irreductibles, despreciados por todos, viviendo en una mazmorra. Seguiría siendo la Iglesia, su amada Esposa, en medio de la apostasía universal*<sup>15</sup>.

No es ciertamente exagerado sostener que el presente rumbo de Occidente apunta hacia la apostasía universal. Los padres Andrew Greeley y William Mc Cready, sociólogos norteamericanos y ambos progresistas, aseguraron que los resultados de una encuesta sobre la vida católica en los EE. UU. desde el Concilio hasta 1972 mostraban con claridad que “el catolicismo norteamericano tal como se conocía hasta 1960 parece haber terminado”. Hallaron que la disminución de la concurrencia a misa había alcanzado “proporciones catastróficas” y no podían imaginar otro momento en el curso de la historia humana en que tanta gente, en particular gente adulta, se abstuviese decididamente de “prácticas religiosas de precepto”. En cuestiones de doctrina y de moral, encontraron que católicos y protestantes se están tornando virtualmente indistinguibles y que las probabilidades de que una proporción significativa de jóvenes siga considerándose católica resultan extremadamente remotas. “Lo notable es que ningún enemigo externo nos ha destruido”, señalan, “sino que nos hemos destruido nosotros mismos”<sup>16</sup>. El modelo descrito por estos sociólogos resulta común, en distintos grados, a la mayoría de los países occidentales. Un portavoz de la jerarquía francesa lamentaba el hecho de que “Francia está siendo barrida por una marea de descreimiento”<sup>17</sup>. El Cardenal Marty admitió que en los años que siguieron al Concilio, hasta 1975, la concurrencia a misa en las iglesias parroquiales de París había disminuido

<sup>13</sup> DFRC, pp. 22-23.

<sup>14</sup> *Homiletic and Pastoral Review*, abril de 1974, p. 32.

<sup>15</sup> *Picare Oncena à Jesus-Christ*, París 1973, p. 45.

<sup>16</sup> *America*, 28 de octubre de 1972.

<sup>17</sup> *The Universa*, 19 de enero de 1973.



en la sorprendente cifra del 54 por ciento<sup>18</sup>. La disminución de vocaciones ha sido aun más grave: entre 1963 y 1973 la cantidad de aspirantes al sacerdocio ha disminuido en un 83 por ciento<sup>19</sup>.

En Gran Bretaña la disminución es seria aunque no catastrófica, pero la tendencia es innegable. “No se necesita ser profeta para advertir que si no se revierte drásticamente la actual tendencia, la Iglesia no tendrá futuro en los países de habla inglesa”, escribió el Cardenal Heenan en 1972<sup>20</sup>.

En su discurso de apertura del Concilio, Juan XXIII había utilizado duros términos hacia aquéllos a los que designó como “profetas de las tinieblas, que están siempre pronosticando desastres”. Aseguraba que hasta las cenizas de San Pedro y sus otros santos predecesores se estremecían en “mística exultación” ante su Concilio que “ahora se inicia y se eleva en la Iglesia como una aurora, un anticipo de la más espléndida luz. Esto es solo el albor”. Pero, como lo ha demostrado el Prof. Hitchcock, las predicciones de los “reaccionarios”, los “profetas de las tinieblas” de Juan XXIII, probaron estar en lo cierto.

Hitchcock no está solo en esta aseveración. El Padre Louis Bouyer es uno de los más distinguidos eruditos católicos vivientes y con anterioridad al Concilio se lo consideraba un sacerdote de ideas “progresistas”. Prominente figura del movimiento litúrgico, esperaba grandes cosas del Concilio, especialmente de la Constitución de la Liturgia, como lo aclara en su obra *The Liturgy revived*. Escribe: “A menos que seamos ciegos, debemos aseverar rotundamente que lo que vemos no parece ser la esperada regeneración del catolicismo, sino su acelerada descomposición”<sup>21</sup>. Revela que algunos progresistas incluso saludan las señales de esa descomposición como los primeros frutos de la renovación. “¡Un semanario francés que se titula ‘católico’ llegó últimamente a informarnos que la renovación posconciliar no había realmente penetrado en la Iglesia española, tomando como criterio el hecho de que la cantidad de vocaciones sacerdotales y religiosas no ha disminuido mucho en ese país!”<sup>22</sup>. Si se usa tal criterio no resulta sorprendente que se describa a Holanda como la avanzada de la renovación. En 1957 hubo 420 ordenaciones. En 1971 no hubo ninguna ordenación en el clero secular, mientras que el año anterior 271 sacerdotes murieron y 243 habían renunciado a su vocación<sup>23</sup>.

En su discurso de apertura al Concilio, Juan XXIII había explicado que:

*La mayor preocupación del Concilio Ecuménico es ésta: que el sagrado depósito de la Doctrina Cristiana sea guardado y enseñado más eficazmente... para transmitir pura e integralmente, sin ningún atenuante o distorsión esa doctrina que a través de veinte siglos, a pesar de dificultades y vicisitudes, se ha convertido en patrimonio común de los hombres. Es un patrimonio que no todos reciben bien, pero siempre un rico tesoro accesible a los hombres de buena voluntad.*

No hay razón para suponer que no fuese del todo sincero en esa aspiración. El Cardenal Heenan escribía en 1968: “A menudo me pregunto qué hubiera pensado Juan XXIII si hubiera podido prever que su Concilio brindaría una excusa para rechazar tanto de la doctrina católica que él aceptaba íntegramente”. PABLO VI tal vez haya pensado en esto el 3 de abril de 1968 cuando habló ante una audiencia internacional compuesta en su mayoría por estudiantes:

*La palabra de Cristo ya no es la verdad que nunca cambia, siempre viviente, siempre radiante y fructífera, aunque a veces por encima de nuestro entendimiento. Se ha convertido en una verdad parcial... y es así privada de toda validez objetiva y autoridad trascendente. Se dirá que el Concilio autorizó tal tratamiento de la enseñanza tradicional. Nada hay más falso, si hemos de aceptar la palabra de Juan XXIII que lanzó ese aggiornamento en cuyo nombre algunos se atreven a imponer peligrosas y a veces irresponsables interpretaciones al dogma católico<sup>24</sup>.*

Juan XXIII había esperado que, como resultado de su Concilio, las viejas verdades serían expresadas en formas nuevas que, al preservar su significado esencial, ayudarían a la *Iglesia* en la misión a ella confiada por Cristo, de evangelizar el mundo, un mundo cada vez más influido por formas laicas de pensamiento. Como lo admitía Pablo VI en su discurso de apertura del Sínodo de Obispos de 1967, ha sucedido lo contrario:

<sup>18</sup> *The Tablet*, 11 de octubre de 1975, p. 978.

<sup>19</sup> Informe presentado por el Centro Nacional Francés para las Vocaciones y citado en el *Irish Catholic*, del 20 de marzo de 1975.

<sup>20</sup> *Times Literary Supplement*, 22 de diciembre de 1972.

<sup>21</sup> DC, p. 1.

<sup>22</sup> DC, p. 2.

<sup>23</sup> *Christian Order*, mayo de 1973, p. 281.

<sup>24</sup> *The Tablet*, 18 de mayo de 1968, p. 489.

*Nos referimos a los enormes peligros originados por el actual modo de pensar alejado de la religión. Tan llenos de asechanzas, que en el seno mismo de la Iglesia aparecen obras de diversos maestros y escritores que, al tratar de expresar la doctrina católica en formas y modos nuevos, con frecuencia desean más bien acomodar los dogmas de la fe a los modos laicos de pensamiento y de expresión que guiarse por las normas de la autoridad docente de la Iglesia*<sup>25</sup>.

Esta advertencia contra enemigos dentro de la Iglesia hace eco a la de San Pío X cuando condenaba el modernismo en la *Pascendi*. En esa encíclica escribía sobre los “fabricantes de errores”, que atacan a la Iglesia “en su propio seno”. La aspiración clave de esos originarios modernistas fue también “acomodar los dogmas de la fe a los modos laicos de pensamiento”<sup>26</sup>.

Tiene razón Pablo VI al negar que el Concilio autorizara semejante tratamiento de la enseñanza tradicional, pero los documentos conciliares dejaron abierto el camino para ello. Se queja de que el diablo haya encontrado una abertura que le permitió entrar en la Iglesia para arruinar los frutos que hubieran debido surgir del Vaticano II. Fue el Concilio mismo el que abrió la brecha en el bastión de la Ciudad de Dios, a través de la cual el “misterioso enemigo del hombre” se abrió camino hasta “el seno mismo” de la Iglesia para iniciar el proceso de descomposición que, como señalara Bouyer, está acelerándose.

Hay muchos católicos sinceros y ejemplares que, como el papa, creen que la paradoja de los hechos actuales, opuestos a los deseados frutos del Concilio, puede resolverse haciendo una distinción entre el así llamado “espíritu del Vaticano II” y los documentos conciliares mismos. Aseguran que la adhesión a dichos documentos hubiera producido una renovación sin precedentes. Se debe recalcar una vez más que un árbol bueno *no puede* producir frutos malos. No hubo ningún “espíritu” de Trento ni del Vaticano I que trabajara en sentido contrario de las intenciones expresadas de esos concilios, porque sus documentos *no admitían* tal interpretación. Nadie ha sido capaz de usar la encíclica *Mysterium Fidei* de Pablo VI (su encíclica sobre la Eucaristía) ni su *Credo del Pueblo de Dios* como instrumentos para socavar la enseñanza tradicional, porque esos documentos no admiten ninguna interpretación que no sea ortodoxa.

El profesor Van Der Ploeg, O.P., distinguido erudito bíblico holandés, declara inequívocamente que:

*El ascenso del neo-modernismo se vincula históricamente con el Segundo Concilio Vaticano*<sup>27</sup>.

Monseñor Rudolph Graber, obispo de Ratisbona explica:

*Por cierto que los textos están formulados con ortodoxia, en algunos lugares hasta clásicamente, y nuestra tarea por largo tiempo consistirá en armarnos con las palabras del Concilio para luchar contra su socavamiento por el famoso “espíritu” del Concilio. Pero, ya que el Concilio apuntaba en principio a una orientación pastoral y, por lo tanto, se abstuvo de hacer declaraciones dogmáticas obligatorias o de denunciar, como lo habían hecho Asambleas Eclesiásticas anteriores, errores o falsas doctrinas mediante claros anatemas, muchas cuestiones asumieron entonces una ambivalencia opalescente que suministra cierta justificación a los que hablan del espíritu del Concilio*<sup>28</sup>.

Este punto de vista fue expresado con más energía por Monseñor Lefebvre, elegido por Juan XXIII como miembro de la Comisión Central Preparatoria del Concilio y uno de los más incansables defensores de la ortodoxia durante el Concilio mismo. “Este Concilio no es como otros, y por eso tenemos derecho a juzgarlo con prudencia y reserva. No tenemos derecho a decir que la crisis que estamos soportando no tiene nada que ver con el Concilio, que sólo es una mala interpretación del Concilio”<sup>29</sup>.

El propio Pablo VI admitió que el Vaticano II era un Concilio diferente, cuando dijo en su Audiencia General del miércoles 6 de agosto de 1975: “...distinto de otros Concilios, éste no fue directamente dogmático, sino doctrinal y pastoral”.

En este momento la Iglesia pasa la que debe de ser la peor de sus crisis desde la herejía arriana. Es difícil que quede algún aspecto del dogma, la moral o la práctica tradicional católica que no haya sido cuestionado, ridiculizado o contradicho “dentro del seno de la Iglesia”. La Liturgia, sobre todo, ha sido reducida

<sup>25</sup> *Ibíd.*, 7 de octubre de 1967, p. 1036.

<sup>26</sup> PC, pp. 13, 14, 22, 23, 31.

<sup>27</sup> Catholic Priests' Association Newsletter, vol, III, 1973, p. 15.

<sup>28</sup> ACT, p. 68.

<sup>29</sup> 8 UEP, p. 196.

a un estado que fluctúa entre la trivialidad, la profanación rotunda y el sacrilegio. La pregunta por contestar es si éstos son los frutos del Concilio mismo, no los frutos que la mayoría de los Padres intentaron o al menos esperaron que fueran; pero, sin embargo, el resultado directo del Concilio. ¿Hay, en efecto, una relación causal entre el Vaticano II y el así llamado “espíritu del Vaticano II”, como afirman Monseñor Lefebvre, el Obispo Graber y el Padre Van der Ploeg? Para demostrar que “el ascenso del neo-modernismo se vincula históricamente” con el Concilio y que los documentos mismos contienen esa “opalescente ambivalencia” que justifica “a los que hablan del ‘espíritu’ del Concilio”, es necesario estudiar no sólo los documentos mismos, sino también la manera en que fueron redactados. Dicho análisis revelará que fue el Concilio mismo de Juan XXIII el que, como dijo el Cardenal Heenan, “brindó una excusa para rechazar tanto de la doctrina católica que él aceptaba íntegramente”.

Aunque quizás por la misericordia de Dios, Juan XXIII no vivió para ver el alcance total de la devastación en la viña del Señor, iniciada por su Concilio, no puede haber duda de que antes de morir había perdido muchas de sus ilusiones, entre la primera y la segunda sesión. El Cardenal Heenan dejó esto en claro en el segundo tomo de su autobiografía. Explica que posiblemente Juan XXIII no pudo prever los resultados de su decisión de convocar un Concilio y que no apreció totalmente la significación de los sucesos que él estaba poniendo en movimiento<sup>30</sup>. De acuerdo con el Cardenal, la mayoría de los Padres Conciliares compartían la ilusión del papa de que “se habían reunido como hermanos en Cristo para un breve y agradable encuentro”<sup>31</sup>. El Papa había “imaginado al Concilio como un Sínodo de Roma glorificado, que daría a los obispos la oportunidad de reunirse en el hogar del padre común. Juan XXIII veía el Concilio como un safari episcopal”<sup>32</sup>. No obstante, el Cardenal explica que antes de finalizar la primera sesión, “el papa debe de haber considerado su Concilio no tanto un safari como un asedio”<sup>33</sup>.

Cuando Pablo VI dirigió su discurso anual a los predicadores cuaresmales de Roma, en marzo de 1976, se acercó más que nunca a admitir que era en realidad el Concilio el que había iniciado el proceso de devastación de la viña del Señor<sup>34</sup>. Al insistir en que el Concilio había “perfeccionado la doctrina sobre la Iglesia en tal forma que no dejaba lugar a ninguna hesitación sobre la identidad de su misterio teológico”, se refirió también al hecho de que había suscitado “fuentes de nueva e inagotable belleza”. En esta “novedad” cifraba el papa el origen de las dos “tentaciones” que están destrozando a la Iglesia de hoy en día, una que lleva al protestantismo y la otra al marxismo. “Esta misma novedad parece haber fomentado el surgimiento de dudas e inquietudes que la herencia de protestas de la Reforma había depositado en el subconsciente de algunos estudiosos y de no pocos fieles”. He aquí una descripción muy exacta del efecto que el Concilio ha tenido sobre la Iglesia y sobre la que volveremos con frecuencia en este libro. Los males que aparecen a viva luz en la Iglesia posconciliar existían bajo la superficie de la Iglesia preconiliar. Las tentaciones del protestantismo y del marxismo a que alude el papa, junto con la del modernismo, yacían en el subconsciente de muchos católicos, especialmente en los países que bordean el Rin. En otros casos ya habían salido del subconsciente y sólo esperaban su oportunidad. El Concilio creó las condiciones que permitieron que esas tendencias surgieran a la superficie, fueran proclamadas con arrogancia y codificadas como una nueva ortodoxia.

El papa advertía a los predicadores cuaresmales que la primera tentación (la del protestantismo):

*Ha sacudido la cohesión comunitaria de la Iglesia; ha cuestionado el sistema de su autoridad; ha debilitado la obediencia fraternal y filial característica de la moral católica, ha fomentado un ambiguo pluralismo, a menudo semejante al juicio particular, desintegramiento la unidad de la fe, la moral y la disciplina.*

*La otra tentación [hacia el marxismo] ha dado preponderancia a lo horizontal, es decir, al punto de vista temporal y social de nuestra religión por sobre lo vertical y global, y a veces ha creído que se podía hacer una profesión cristiana efectiva, insertando la lucha de clases en el ejercicio de la caridad y de la fraternidad, de hecho prefiriéndola, como a una energía irremplazable que derivara de una necesidad económica egoísta e inevitable, sostenida por una racionalidad parcialmente materialista.*

---

<sup>30</sup> CT, p. 352.

<sup>31</sup> CT, p. 343.

<sup>32</sup> CT, p. 354.

<sup>33</sup> Lbíd.

<sup>34</sup> *L'Osservatore Romano* (edición inglesa), 25 de marzo de 1976, p. 3.

## CAPÍTULO II LA IGLESIA ANTES DEL CONCILIO

A pesar del estado catastrófico de la Iglesia pos-conciliar, evidente para todo el que tenga ojos para ver y oídos para oír, hay todavía quienes afirman que vivimos un período de renovación jubilosa, en contraste con la moribunda Iglesia preconiliar. Aun en esta época de comunicaciones instantáneas y sofisticadas hay mucho de verdad en el viejo refrán: no hay mejor ciego que el que no quiere ver. Por eso The Universe de Londres podía sostener en su editorial del viernes 2 de abril de 1976 que “el Santo Padre está llevando a la Iglesia hacia una nueva era de espiritualidad” y reprocharle a Monseñor Lefebvre su “negativa a avanzar con la Iglesia de la década del 70”. Hubiera sido interesante que el redactor de The Universe hubiese agregado unas palabras aclarando hacia dónde creía él que se dirigía la Iglesia de esa década. Está claro que él considera a su periódico como una avanzada de ese movimiento y con eso nadie puede discrepar. The Universe tenía un tiraje de 311.512 ejemplares en 1963, que para agosto de 1976 había bajado a 156.872, es decir, un 50 por ciento.

No obstante, aquellos católicos con edad suficiente para recordar la Iglesia de antes estarán en todo de acuerdo con los comentarios hechos por un Padre conciliar durante el debate sobre la colegialidad. Recalcaba que el árbol debe juzgarse por sus frutos y añadía que “la Iglesia, a pesar de las calamidades que azotan el mundo, experimenta un momento glorioso si se consideran la vida cristiana del clero y de la feligresía, la propagación de la fe y la saludable influencia universal que posee la Iglesia en el mundo actual”<sup>35</sup>. Juan XXIII no creía ciertamente que la Iglesia atravesara ningún tipo de declinación cuando convocó al Concilio. Más aun, cuando promulgó su constitución apostólica *Humanae Salutis* convocando al Vaticano II, puso énfasis en exaltar la vitalidad de la Iglesia tal como existía. Dijo que Ella:

*...ha seguido paso a paso la evolución de los pueblos, el progreso científico y la revolución social. Se ha opuesto tenazmente a las ideologías materialistas que niegan la fe. Por último, ha visto surgir y crecer las enormes energías del apostolado de la oración y de la acción en todos los campos. Ha visto surgir a un clero cada vez mejor preparado para su misión en conocimientos y virtud; y a un laicado cada vez más consciente de sus responsabilidades dentro del seno de la Iglesia y, en especial, de su deber de colaborar con la jerarquía.*

*A esto debe agregarse el inmenso sufrimiento de comunidades cristianas íntegras, por medio del cual una multitud de obispos, sacerdotes y laicos admirables sellan su adhesión a la fe, al soportar persecuciones de toda clase y revelan formas de heroísmo que igualan, por cierto, a las de los más gloriosos períodos de la Iglesia*<sup>36</sup>.

Cuando Juan XXIII escribía esto en 1961, ¿quién hubiera imaginado que su Concilio sería impedido de condenar al comunismo ateo, responsable de ese inmenso sufrimiento? E impedido de condenarlo, merced a un proceso de fraude deliberado, perpetrado por algunos de sus miembros, hecho que será ampliamente documentado en el capítulo XI.

En la misma constitución apostólica, Juan XXIII resalta el contraste entre “un mundo que revela un grave estado de pobreza espiritual y la Iglesia de Cristo, que aún vibra con tanta vitalidad”. Una Iglesia vibrante de vitalidad en 1961, de acuerdo con Juan XXIII, y en 1963 una Iglesia en proceso de autodestrucción, según Pablo VI. ¿Quién pudo haber esperado que una débacle de tales proporciones sucediera en tan corto lapso? Las herejías arriana y protestante fueron procesos graduales comparados con esto. Como lo afirmaba Pablo VI, la respuesta sólo puede hallarse en la entrada en la Iglesia del enemigo del hombre, entrada que el príncipe de este mundo hizo a través de la ventana abierta al mundo por Juan XXIII. El Cardenal Felici, secretario general del Concilio, señaló: “Estoy seguro de que cuando pronuncié en el Concilio las palabras rituales *Exeant Omnes* (salgan todos), que todos recuerdan, el que no obedeció fue el demonio... El siempre está donde triunfa la confusión, para agitarla y beneficiarse con ella”<sup>37</sup>.

Es moda entre los católicos liberales desacreditar a la Iglesia preconiliar como preocupada nada más que de la piedad individual e indiferente ante la injusticia y el sufrimiento del mundo. He ahí una deformación monstruosa de la verdad que todo adulto católico debe conocer con seguridad. Nunca en la historia de nuestro planeta se demostró tanta preocupación por las necesidades materiales de toda la humanidad como la

---

<sup>35</sup> RFT, p. 113.

<sup>36</sup> Constitución Apostólica *Humanae Salutis*, 25 de diciembre de 1961, Abbott, p. 703.

<sup>37</sup> Entrevista radial en el décimo aniversario del Concilio, citada de *The Laity* (Nueva Delhi, 1973, p. 45).

manifestada por la Iglesia Católica en el siglo presente. Por todo el mundo generosos sacerdotes, religiosos y laicos católicos han fundado innumerables escuelas, hospitales, orfanatos, hogares para ancianos; donde hubo necesidad pudo verse a las entidades católicas de ayuda asistiendo a los hambrientos, los desposeídos, las víctimas de la escasez, la peste o los terremotos. Pero en la Iglesia preconciliar nunca hubo confusión acerca de que el principal deber de la Iglesia era proclamar el Reino de Dios, y cuando se proclama el Reino de Dios todo lo demás viene por añadidura. Y no puede dudarse de que los servicios prestados a las necesidades materiales de los hombres, aunque resulten ciertamente incalculables, quedan reducidos a nada junto al solaz espiritual brindado por la Iglesia a cientos de millones de hombres y mujeres de todas las razas y naciones: la belleza y el consuelo de su liturgia, la gracia de sus sacramentos, la inspiración de su doctrina, esto daba sentido a una vida que para millones no lo hubiera tenido de otra forma; les dio fuerza para soportar una vida que hubiera sido insoportable de otra forma. La Iglesia sobre todo se ocupaba de la Verdad, de la Verdad que es Cristo, la verdad en su Evangelio, la verdad de que tenemos un Padre en el Cielo que nos ama, que envió a su Hijo a morir por nosotros para que podamos vivir con Él para siempre en la felicidad del Cielo.

Pero sería falso describir a la Iglesia preconciliar como exenta de toda mácula. Dietrich von Hildebrand es con seguridad uno de los más grandes filósofos y teólogos laicos del mundo actual y ciertamente el más grande de habla inglesa. En 1965 escribió *Trojan Horse in the City of God*, que fue la primera crítica detallada en idioma inglés de la enfermedad que había infectado a la Iglesia después del Concilio y que inició el proceso de descomposición. El libro de Von Hildebrand sigue siendo una fuente primigenia para aquéllos preocupados por lo que está ocurriendo en la Iglesia, y resulta invalorable no sólo por su diagnóstico de los males que afligen a la Iglesia de hoy día, sino por el alcance de sus enseñanzas positivas y su evocación del verdadero *ethos* católico. No sólo no hay un intento de ocultar el hecho de que la Iglesia preconciliar tenía fallas, sino que se analizan con gran profundidad las más importantes. Como destaca Von Hildebrand, por lo general esas deficiencias involucraban algún aspecto válido de la fe, exagerado al punto de que hacía necesario un replanteo equilibrado. “Hubo cierta-mente muchos abusos de autoridad en los seminarios y órdenes religiosas, que condujeron a una despersonalización de la vida religiosa e incluso a veces a un embotamiento de la conciencia. Al hacer de la obediencia formal la virtud más importante, al desdibujar la diferencia esencial entre virtudes morales y la mera rectitud disciplinaria, poniendo énfasis en cosas que a causa de la *parvitas materiae* resultaban triviales, los que ejercían la autoridad produjeron un estado de cosas en el cual la personalidad de los religiosos o seminaristas estuvo en peligro de ser vaciada y en el que inevitablemente se amortiguaba el sentido de la jerarquía de valores”. Explica Von Hildebrand que sólo se puede abusar de aquello que tiene valor y que en ningún caso se puede corregir un abuso suprimiendo lo valioso de lo que se abusa. El católico progresista ha hecho que la corrección sea peor que el abuso al “desechar la autoridad sagrada y la santa obediencia” y ha fracasado en “comprender el significado y la belleza de la santa obediencia, la libertad interior que proporciona al que obedece, la gloriosa entrega que ella implica”<sup>38</sup>.

El alcance de este depreciado concepto de obediencia antes del Concilio se refleja en la falta casi total de resistencia por parte de los sacerdotes y religiosos a la revolución que se le impuso a la Iglesia en nombre del Vaticano II. Los que iniciaron la revolución tuvieron bien en cuenta el hecho de que si podían imponer sus innovaciones como órdenes superiores, encontrarían muy poca oposición práctica en sacerdotes y religiosos, y eso virtualmente equivalía a ninguna oposición. Lo cual explica de por sí otro defecto de la Iglesia preconciliar: el total predominio clerical. La actitud prevalente era que el papel del laicado era seguir todos los rumbos que le marcaba el clero, y con demasiada frecuencia en la historia de la Iglesia el rumbo marcado por el clero, el alto clero en especial, ha llevado a la herejía y la apostasía. Sólo ahora resulta muy evidente que muy pocos laicos advirtieron que cada católico tiene derecho, por el bautismo y la confirmación, a defender su fe y que esa defensa de la fe no consiste en comportarse sencillamente como un autómatas programado para cumplir toda orden clerical. Lo mismo reza para los sacerdotes y religiosos sin galones, con relación a sus superiores. Monseñor Lefebvre observa que:

*...el golpe maestro de Satanás es haber arrojado a todos a la desobediencia por obediencia. Ejemplo típico de esto es el “aggiornamento” de las órdenes religiosas. Por obediencia se ha hecho que los religiosos desobedezcan las leyes y constituciones mismas de sus fundadores, que juraron observar cuando tomaron sus votos. Ésa es la causa de la profunda confusión que se ha difundido en estas comunidades y en el corazón de la Iglesia.*

*En un caso así, hay que negarse categóricamente a obedecer. Ni siquiera la autoridad legítima puede exigir la ejecución de actos deshonrosos o malos. Nadie puede obligarnos a transformar*

---

<sup>38</sup> *Trojan Horse in the City of God*, pp 30-31. Véase la lista de publicaciones recomendadas.

*nuestros votos en promesas solemnes. Nadie puede obligarnos a convertirnos en protestantes o modernistas. Las consecuencias de esa ceguera son evidentes y trágicas*<sup>39</sup>.

La actitud prevalente entre muchos miembros del clero es aceptar una creencia o práctica especial, no porque contenga una verdad o valor permanente, sino porque resulta ser la conducta corriente. Así sucede que el mismo clero que hubiera denunciado (con todo derecho) a cualquier laico que asistiera a ceremonias protestantes antes del Concilio, ahora denunciaría a cualquier laico que sugiera que la fe se puede ver comprometida por la asistencia a tales ceremonias. La participación en ceremonias protestantes, aunque es asunto de disciplina, involucra ciertamente principios doctrinales vitales. De esa manera un tema que afecta a la verdadera naturaleza de la Iglesia fundada por Jesucristo queda reducido en sí a algo neutral; lo que importa son las órdenes habituales emitidas por cualquiera que ocupe un grado más alto en la escala jerárquica. Por supuesto que esto se aplica a los sacerdotes y laicos más conservadores y ortodoxos; los liberales, fieles a la esencia del liberalismo, no tienen el menor escrúpulo en hacer lo que les parece mejor en cada caso.

Otra esfera en la que había gran posibilidad de mejoramiento fue la aplicación de la doctrina social católica en el orden temporal, principalmente la responsabilidad de un laicado informado. El punto de la cuestión es que la mayoría del laicado se encontraba, y aún se encuentra, muy desinformado; en realidad, con frecuencia ignora totalmente el hecho de que la Iglesia tiene una doctrina social. Fueron demasiados los laicos que tendieron a sectorizar su religión y no se enteraron de que ser católico implica responsabilidades graves respecto a sus obligaciones de orden temporal. Para dar un ejemplo obvio, fueron muy pocos los empresarios o sindicalistas católicos que permitieron que las enseñanzas de las encíclicas sociales de los papas influyeran en la manera en que se conducían en las negociaciones sobre sueldos. Se pensó muy poco en el bien común, muy poco en la justicia, en la equidad, en los efectos de un arreglo particular sobre la economía nacional. Para la mayoría de los empresarios católicos, así como para los empresarios no católicos, el objetivo fue “darles” lo menos que se pudiera, sin provocar una huelga. Para la mayoría de los obreros católicos el objetivo fue “sacarles” lo más posible, aunque ello significara ir a la huelga. Cuando uno considera la extensión del sistema escolar católico en el Reino Unido, no cabe duda de que la ausencia, en ambos sectores de la industria, de grupos católicos vastos, organizados y empeñados en implementar las enseñanzas sociales de la Iglesia, indica un gran fracaso culpable en cuanto a enseñar a los jóvenes católicos sus obligaciones en el orden temporal. El hecho de que tantos católicos preocupados por realizar la justicia social, y movidos por idealismo sincero, se imaginen hoy que el único camino por el que pueden alcanzarla sea vinculándose, o al menos cooperando, con alguna forma de marxismo, puede atribuirse, y en no pequeña medida, al abandono preconciiliar de las doctrinas sociales católicas. Voces verdaderamente proféticas, como la del Padre Paul Crane o la de Hamish Fraser, que trataron de combatir la casi total apatía en relación con la doctrina social de la Iglesia, pasaron inadvertidas en su mayor parte: la suerte de todos los profetas.

Asimismo, antes del Concilio, en algunos países nominalmente católicos la carencia total de justicia social constituía un escándalo. Algunos católicos de las clases más privilegiadas creyeron que estaban cumpliendo con sus deberes en la esfera social con ser sencillamente anticomunistas de un modo estéril y negativo. Si bien los católicos tienen el claro deber de oponerse al comunismo en la esfera política, el modo más eficaz de superarlo es trabajar por suprimir las condiciones de injusticia que provocan que los miembros menos privilegiados de la sociedad piensen en el comunismo como su única esperanza de alcanzar un nivel de vida acorde con su dignidad humana.

Había también necesidad clara de una vasta renovación litúrgica en la Iglesia preconciiliar, pero una renovación sobre las líneas invocadas por el movimiento litúrgico y aprobadas por Papas como San Pío X o Pío XII, renovación basada en los principios expresados en el Capítulo IX de *Cranmer's Godly Order*. La pseudo-renovación que ha seguido al Vaticano II no tiene nada en común con el auténtico espíritu del movimiento litúrgico aprobado por los papas, como opina el Padre Louis Bouyer, uno de sus principales defensores<sup>40</sup>. La verdadera renovación litúrgica no hubiera implicado el descarte de la liturgia tradicional para ser reemplazada por una incesante evolución de una serie de engañosas de inspiración ecuménica; hubiera implicado el uso de la liturgia existente hasta su más completo potencial, y ese potencial resultaba infinito.

En una parroquia donde se torna viviente la liturgia, se vuelve viviente la parroquia misma. Por ejemplo, en Mesnil-Saint-Loup (Francia) entre 1849 y 1903 el santo Padre Emmanuel transformó su parroquia en lo que verdaderamente podría describirse como una comunidad religiosa; lo pudo hacer más que nada llevando a sus feligreses a conocer, amar y desempeñar su debido papel en la liturgia, en especial por el uso del

---

<sup>39</sup> UEP, pp. 148-149.

<sup>40</sup> DC, p. 99.



canto gregoriano. Si los campesinos feligreses del P. Emmanuel pudieron cantar las vísperas en latín todas las tardes, fácilmente y con alegría, entonces cualquier parroquia pudo haber hecho lo mismo. Si esas parroquias hubieran sido la regla y no sólo una rarísima excepción, entonces la historia, no sólo de la Iglesia sino del mundo, habría sido diferente.

Lo que aquí se ha escrito en relación con la necesidad de renovación litúrgica no se contradice de ningún modo con la referencia a la belleza y dignidad de la liturgia preconiliar que se hizo anteriormente en este capítulo. Si bien hubo algunos casos de sacerdotes que se inclinaban a “parlotear” su misa de forma poco edificante, la mayoría cumplía con las rúbricas y esto, en vista de la naturaleza de la misa tradicional, hacía imposible que la ceremonia no fuera impresionante e inspirada. Recuerdo bien cómo, siendo un converso de gran experiencia vocal y emocional en ceremonias protestantes evangélicas así como en distintas variedades de liturgia anglicana, la primera experiencia de verdadero culto que tuve fue en una misa común de una parroquia obrera. Sólo el ayudante daba las respuestas en la atestada iglesia, pocos de los presentes tenían misal, pero la atmósfera de reverencia y, en la consagración, de palpable adoración, fue algo que nunca había experimentado antes y que nunca olvidaré. Pero también debe admitirse que la vida litúrgica de la mayoría de esos fieles se limitaba a la concurrencia a una sola misa rezada por semana, y si se consideran las infinitas riquezas que les ofrecía el tesoro litúrgico de la Iglesia, resulta claro que ese estado de cosas daba margen a una gran dosis de perfeccionamiento.

Por último, al considerar el estado de la Iglesia antes del Concilio, debe mencionarse la quintacolumna modernista, los “perniciosos adversarios” condenados por San Pío X en su encíclica *Pascendi Gregis*, los hombres infiltrados en el “seno mismo” de la Iglesia, determinados a destruir su “energía vital” y a “subvertir totalmente el mismo Reino de Cristo”. Se hablará mucho de esos adversarios perniciosos en el curso de este libro, adversarios cuyo avance San Pío X y sus sucesores habían podido detener pero no eliminar del Cuerpo Místico dentro del cual acechaban, como virus malignos, a la espera de las condiciones apropiadas que les permitieran proliferar e infectar el organismo íntegro. Antes del Concilio, la Iglesia estaba, como lo proclamó Juan XXIII, “vibrante de vitalidad”; pocos signos de vitalidad hay en el cuerpo en descomposición de la Iglesia posconiliar, pero las fuerzas que secaron su vitalidad existían mucho antes de que fuese convocado el Concilio. Como se aclarará en este libro, el Concilio creó el clima que permitió a esas fuerzas lanzar el ataque que ha llegado casi a destruir la “energía vital” de la Iglesia, en Occidente al menos.

Los que han leído el libro *Trojan Horse in the City of God*, de Von Hildebrand, y vale la pena repetir aquí que es uno de los pocos libros que debería poseer todo católico responsable, verán que él hace una distinción entre los documentos del Concilio y el así llamado “espíritu del Vaticano II”. Elogia mucho al Concilio en sí, sus objetivos y sus documentos. Como su libro fue escrito en 1965, apenas puede sorprendernos tal actitud. En mi propio caso, la comprensión de que no sólo el Concilio mismo como suceso, sino que incluso sus documentos oficiales no pueden ser absueltos de responsabilidad por el deplorable estado actual de la Iglesia, no me vino hasta 1972, cuando leí las radicalísimas críticas del abbé de Nantes a los textos conciliares<sup>41</sup>. Hasta ese momento, como podría probar con citas de folletos y artículos, pensaba como Von Hildebrand que los documentos conciliares no merecían reproche y que el presente caos era resultado de que se los hubiera contradicho o ignorado. Con el objeto de establecer que las críticas del abbé de Nantes eran injustificadas, aunque sólo fuera para mí, comencé a estudiar los documentos con mayor detenimiento. Aunque estoy todavía a gran distancia de aceptar todos sus argumentos —y la tesis de este libro es la moderación misma en comparación con su crítica—, de Nantes ha dejado muy en claro que tales documentos distan mucho de ser la irreprochable y hasta excelsa reafirmación de la verdad católica que todos pensábamos que eran. Pude confirmar esa opinión cuando tuve la suerte de conseguir un ejemplar de *The Rhine Flows into the Tiber*, escrito por el Padre Wiltgen. Me referiré a este libro en el capítulo VII. Cuando leí el libro del Padre Wiltgen en 1973 y descubrí el trasfondo de la redacción de los textos conciliares empecé a distinguir una clara estructura en lenta y definida progresión desde las circunstancias en que se redactaron hasta los documentos en sí y los sucesos que siguieron al Concilio.

En vista de la forma en que se había modificado mi propio entusiasmo por el Concilio escribí a Von Hildebrand preguntándole si sus propias opiniones habían experimentado algún cambio, en particular su elogio de los documentos conciliares y la “grandiosidad del Vaticano II” que se halla en la primera página de su libro. Me contestó que ha modificado enormemente sus opiniones en lo concerniente a los documentos del Concilio Vaticano II, y, aunque todavía celebra algunos de sus puntos, por cierto muy pocos, un estudio más detallado le ha revelado que tendencias peligrosas como la horizontalidad, el comunitarismo y el falso

---

<sup>41</sup> *Contre-Réforme Catholique* (10260 St. Parres les Vaudes, Francia): números 51 a 61 de la edición francesa; número 22 y siguientes de la edición inglesa.

ecumenismo ya pueden detectarse en algunos de los documentos. Esto no le era aparente en 1965 cuando escribió su libro y hubiera sido difícil no reaccionar positivamente ante los documentos oficiales, al compararlos con las deplorables conferencias, libros y artículos de sacerdotes y teólogos que afirmaban estar interpretando el “espíritu del Concilio”. Von Hildebrand me ha autorizado a señalar el hecho de que ha modificado su opinión respecto del Vaticano II y que hará cambios en el texto de la próxima edición de *Trojan Horse in the City of God*.

### CAPÍTULO III BLITZKRIEG

Muchos de los Padres Conciliares, quizás la mayoría de ellos, llegaron a Roma para la primera sesión del Vaticano II sin ninguna idea clara sobre por qué estaban allí y sin ningún plan definido de lo que tratarían de realizar. Bien podían haber cantado como las tropas británicas al encontrarse en Francia en 1914: “Estamos aquí, porque estamos aquí, porque estamos aquí”.

Escribe el Cardenal Heenan: “Mirando hacia atrás es fácil ver qué poca preparación psicológica tenían los obispos para lo que sucedió durante la primera sesión. La mayoría de nosotros llegó a Roma en octubre de 1962 sin ninguna idea sobre la tendencia antiitaliana de muchos europeos... La gran mayoría de los Padres Conciliares compartía la ilusión de Juan XXIII de que los obispos del mundo se habían reunido como hermanos en Cristo para un encuentro breve y amable”<sup>42</sup>.

El Obispo Lucey de Cork y Rose (Irlanda) ha escrito que algunas “jerarquías llegaron al Concilio sabiendo lo que querían y habiendo preparado el camino para conseguirlo, y otras vinieron a tientas”<sup>43</sup>.

Sobresalían entre aquéllas que sabían lo que querían las jerarquías germanas, holandesas y francesas. Hasta se había anunciado antes del Concilio que en esos países había presión “en pro de una modernización de las formas en que la Iglesia afronta sus problemas internos. Algunos grupos agitaban abiertamente en pro de una reorganización, cuando no abolición, de la Curia Romana. Otros querían cambios en las leyes y reglamentos referentes al matrimonio y la educación, la misa, los sacramentos, las ceremonias litúrgicas, los procedimientos inquisitoriales y condenatorios del Santo Oficio, el hábito clerical, la pompa inadecuada de los ornamentos episcopales y una redefinición de los derechos y prerrogativas de los obispos y de los laicos en la estructura eclesial”<sup>44</sup>.

La medida en que esos objetivos se han logrado es el hecho más evidente de la vida en la Iglesia pos-conciliar. De hecho, la facilidad con que se consiguió la victoria total sorprendió inclusive a los progresistas mismos. “Habían venido a la primera sesión del Concilio con la esperanza de ganar algunas concesiones. Retornaron conscientes de que habían obtenido una victoria completa. Y estaban seguros de que aún seguirían innumerables victorias más”<sup>45</sup>.

En un discurso ante el panel de prensa de los obispos norteamericanos, al finalizar la primera sesión, el *peritus* (perito) suizo Padre Hans Küng “proclamaba con júbilo que lo que fuera el sueño de un grupo de *avant-garde* en la Iglesia había ‘proliferado e impregnado toda la atmósfera de la Iglesia, gracias al Concilio’”<sup>46</sup>.

Uno de los objetivos clave de la *avant-garde* europea (tal vez “obsesión” fuera un término más adecuado) había sido reemplazar el verdadero concepto de ecumenismo católico, tal como lo expresó Pío XI en *Mortalium Animos*, por una política de “unidad a cualquier precio”. Cuando empezó el Concilio, la atmósfera en Alemania quedó muy bien resumida en una carta del Padre F. J. Ripley, uno de los más conocidos sacerdotes británicos, al periódico *The Tablet*. Prevenía contra “el deseo, ahora evidente en Alemania, de presentar los misterios católicos en términos tradicionalmente asociados con el protestantismo. A muchos visitantes de Alemania les han chocado recientemente algunos elementos de la nueva corriente. Un eminente australiano le preguntó a un párroco cómo fomentaba las visitas al Santísimo Sacramento entre sus fieles, ya que lo había relegado del altar principal a una oscura capilla lateral. “No lo hago”, contestó. Quienes hablaron con-migo después de haber visitado Alemania han quedado perturbados, por decirlo con suavidad, ante lo que han presenciado allí. Como dijo otro sacerdote: “Hablan de barrer con los aditamentos inútiles de la liturgia, pero en realidad atacan los desarrollos perfectamente legítimos que han ayudado tanto a la piedad de los fieles. Pío XII nos previno contra esto en *Mediator Dei*”.

Otro visitante, sacerdote norteamericano, resumió así sus impresiones como estudiante en Alemania: “Creo que han declarado guerra total a la tradición”. Y no sólo se limita a la liturgia. Algunos hablan de “la trágica definición de la Asunción”, que casi llegó a ser el “golpe mortal para el movimiento ecuménico”. Otros quieren que se abandone la referencia a la tradición como fuente de la revelación. Y junto con todo eso el premeditado rechazo a tratar de hacer conversiones individuales, con la excusa de que la obra de conversión impedirá el avance hacia la unidad: de nuevo una inversión de la política práctica de la Iglesia desde los

---

<sup>42</sup> CT, p. 343.

<sup>43</sup> *Catholic Standard* (Dublín), 14 de setiembre de 1973.

<sup>44</sup> XR-I, p. 10.

<sup>45</sup> RFT, p. 63.

<sup>46</sup> RFT, p. 59.

tiempos apostólicos”<sup>47</sup>. Es importante destacar que esta carta fue publicada en 1962 y escrita sin el beneficio de un balance retrospectivo. No es necesario destacar hasta dónde ha llegado a extenderse por Occidente la situación que el Padre Ripley describía como existente en Alemania en 1962, y que algunas prácticas que él criticó entonces como aberraciones se nos recomiendan hoy por el Vaticano. La Instrucción General de la Nueva Misa recomienda, y recomienda con toda energía, “que el Santísimo Sacramento sea conservado en una capilla especial separada de la nave, adecuada para la oración particular”<sup>48</sup>. Y en ciertos aspectos Inglaterra le lleva ventaja a Alemania, ya que católicos y anglicanos no sólo comparten las mismas iglesias sino hasta el tabernáculo común.

El Cardenal Heenan ha explicado lo desprevenido que estaban los obispos británicos y norteamericanos sobre el grado de infección de muchos de sus colegas europeos con lo que él más tarde llamó “ecumanía”. Escribe: “No sabíamos lo que pensaban los holandeses y no estábamos de ningún modo preparados para el posterior descubrimiento de que algunos católicos holandeses habían convertido al ecumenismo casi en una religión. En su impaciencia ante las diferencias dogmáticas estaban dispuestos a traficar con cualquier doctrina en nombre de la unidad externa. Cuando se instaló el Secretariado para la Unidad Cristiana hubo no menos de cuatro miembros holandeses. Esto no pareció importante en ese momento, porque el resto de la Iglesia estaba ajeno al enorme cambio religioso de Holanda desde la guerra.

Mirando hacia atrás, resulta completamente claro que los obispos de habla inglesa no estaban de ningún modo preparados para la clase de Concilio que planeaba el resto de los nórdicos europeos. Los americanos estaban aun menos preparados que los británicos. No tuvieron absolutamente ninguna participación en la primera sesión, que en gran parte resultó una batalla de ensayo entre las ideas teológicas antiguas y las nuevas”<sup>49</sup>.

Pronto se veía que el Cardenal Heenan había elegido bien una metáfora bélica, porque lo que tuvo lugar fue una batalla. Al reseñar uno de los primeros libros sobre el Concilio que aparecieron, un sacerdote inglés, el Abad Butler (ahora obispo), lo criticaba por “no transmitir al que no estuvo presente en esos debates fatídicos lo apasionado del drama que se estaba desarrollando”<sup>50</sup>. El Dr. John Moorman, que encabezaba la delegación anglicana, afirma que los observadores se percataron que durante el Concilio “hubo una verdadera división entre los Padres, una profunda sensación de que se estaban enfrentando dos grandes fuerzas y de que no se trataba de un choque de opiniones, sino de sistema y hasta de moral”<sup>51</sup>.

La táctica que usaron los alemanes y sus aliados puede describirse bien comparándola con una técnica que introdujeron en los métodos bélicos: la *Blitzkrieg*. Destruían y desmoralizaban a sus adversarios una y otra vez utilizando eficientemente los métodos de grupos de presión en uso en las ofensivas políticas. Resulta dudoso que ninguna jerarquía, fuera de la alemana, hubiera tenido la eficiencia, la organización y los recursos necesarios para iniciar y sostener semejante campaña.

Aquí se debe aclarar que no tratamos de sugerir que tales tácticas sean necesariamente no éticas, aunque en el capítulo XI se verá que algunos liberales no trepidaron en utilizar tácticas éticamente discutibles para conseguir sus objetivos. Sin embargo, nada incorrecto hay en ser eficientes, al preparar un programa o buscar votos. Esas tácticas habían sido usadas en concilios anteriores, aunque en mucho menor escala. Tampoco se trata de impugnar los motivos de los obispos intervinientes. Habían juzgado correctamente que la Iglesia atravesaba un período crucial de su historia y, al menos de que haya una concreta evidencia en su contra, debemos presumir que los movía la convicción sincera de que su actitud constituía lo mejor para la Iglesia. Se demostrará también en el capítulo V que los propulsores del neo-modernismo a que se refería Pablo VI en el capítulo 1, se hallaban mayormente entre los *periti* (expertos) y no entre los propios obispos. Los documentos conciliares no fueron tanto obra de los obispos que los votaron, como de los expertos que los redactaron, y muchos de aquellos obispos se contentaron con obrar como sus meros portavoces. Algunos de estos *periti* habían sido sospechosos de heterodoxia durante el reinado de Pío XII. Su encíclica *Humani Generis* muestra con cuánta claridad apreciaba ese gran pontífice la creciente amenaza y la fuerza de la quintacolumna neomodernista dentro de la Iglesia. Muchos de los *periti* se han vuelto famosos después del Concilio por su oposición a las enseñanzas católicas sobre distintos puntos de fe y moral, como el caso de Charles Davis (que ha apostatado formalmente), Hans Küng, Gregory Baum, Edward Schillebeeckx, Bernard Häring y René Laurentin.

Otro factor de gran importancia para aquilatar la conducta de la mayoría de los Padres conciliares reside en que probablemente la mayoría de los que apoyaban a los obispos alemanes lo hizo porque parecía

---

<sup>47</sup> *The Tablet*, 17 de noviembre de 1962, p. 1111.

<sup>48</sup> *General Instruction on the Roman Missal*, n° 276.

<sup>49</sup> CT, p. 339.

<sup>50</sup> *The Tablet*, 31 de agosto de 1963, p. 935.

<sup>51</sup> VO, p. 112.

elegante hacerlo, porque todos parecían seguir esa línea. Hubo una vez una canción popular, *Everybody's doing it!* Cuando todos hacen algo, parece normal hacerlo también; y aun aquéllos que han sido consagrados obispos siguen siendo demasiado humanos en muchos aspectos, como lo podrá confirmar cualquier historiador de la Iglesia. Si una tendencia comienza a triunfar, se necesita mucha fuerza de carácter para no unirse a ella. Escribió un Padre norteamericano, al darse cuenta de las cosas después de haber sucedido: “Cuando llegó el momento de votar, como el prudente Sir Joseph Porter, KCB, ‘siempre votamos lo que el partido ordenó, nunca creímos en pensar por nuestra cuenta’. De esa forma se evitan muchos problemas”<sup>52</sup>.

Por otro lado, sería poco realista no reconocer que debe haber habido algunos Padres conciliares muy conscientes del rumbo que tomaría la Iglesia con la actitud que ellos apoyaban y que estaban contentos de cooperar con los *periti* porque compartían su perspectiva teológica.

Las “sesiones de trabajo” del Concilio se llamaron Congregaciones Generales. La primera de ellas se celebró el 13 de octubre de 1962. Monseñor Lefebvre escribe:

*El Concilio estuvo sitiado desde el primer día por las fuerzas progresistas. Lo sentíamos, lo palpábamos, y cuando digo “nosotros” me refiero a la mayoría de los Padres conciliares en ese momento. Estábamos convencidos de que algo irregular estaba sucediendo en el Concilio*<sup>53</sup>.

El Cardenal Heenan agrega:

*Apenas hubo empezado la primera Congregación General cuando los obispos nórdicos entraron en acción*<sup>54</sup>.

Su objetivo fue lograr el control de las diez comisiones conciliares, lo que significaría el virtual control del Concilio mismo.

Después de la misa con la que se inauguró la primera Congregación General, cada Padre recibió tres folletos impresos. El primero contenía una lista de los padres candidatos para las elecciones de las diez comisiones; el segundo registraba todos los que habían tomado parte en las reuniones preparatorias; el tercero contenía diez páginas, una para cada comisión. Había dieciséis lugares en blanco en cada página para que cada Padre los completara con los nombres de sus candidatos para los dieciséis cargos elegibles en cada comisión. Las comisiones constarían de veinticuatro miembros en total, ocho de los cuales serían nombrados por el papa.

Los obispos alemanes advirtieron que si los Padres votaban sobre la base de una lista general que contuviera todos los nombres de los candidatos elegibles, sería difícil llegar a controlar las comisiones. Decidieron que les iría mucho mejor si cada jerarquía adelantaba una lista de candidatos de sus propias filas para cada comisión. Eso significaría que, más que votar a un candidato por sus méritos individuales, lo harían por uno considerándolo representante de una jerarquía o de un grupo de jerarquías. Los alemanes estaban en posición de formar el bloque más numeroso y de asegurarse la elección de una cantidad apreciable de candidatos (no necesariamente de habla germana), que simpatizaban con sus actitudes. El plan para asegurar la realización de este procedimiento se adoptó en una reunión en la casa del Cardenal Frings, en Colonia (Alemania), en la que se decidió utilizar a un Padre no alemán para presentar las propuestas y el Cardenal Liénart, presidente de la conferencia episcopal francesa, estuvo en todo de acuerdo. El Cardenal Heenan describe lo que sucedió en la Primera Congregación General después de que se distribuyeron los tres folletos.

“El Cardenal Liénart, obispo de Lille, se levantó para hacer un discurso de protesta. Dijo que sería absurdo votar de inmediato para los miembros de las comisiones, porque todavía los Padres no se conocían entre ellos. Sería mucho más prudente y justo dar tiempo a que los obispos intercambiaran opiniones y analizaran los méritos de los candidatos propuestos. Si se votaba de inmediato, los obispos estarían votando por hombres de los que no conocían ni los nombres. Las cualidades y valores individuales de cada obispo no son conocidos por lo general fuera de su país de origen. El Cardenal propuso que las distintas jerarquías consideraran qué talentos podían ofrecer y luego pasaran a las otras jerarquías los nombres de los candidatos más favorecidos.

Tan pronto como el Cardenal Liénart se hubo sentado, su amigo alemán, el Cardenal Frings, arzobispo de Colonia, se levantó para apoyar la propuesta. Esto provocó un sostenido aplauso de los Padres que evidentemente creyeron que el Concilio se había salvado del desastre. La reacción de los obispos fue inequívoca

---

<sup>52</sup> Arzobispo R. J. Dwyer, *Twin Circle*, 26 de octubre de 1973.

<sup>53</sup> UEP, p. 102.

<sup>54</sup> CT, p. 343.

y el Secretario General creyó superfluo poner a votación la moción del Cardenal Liénart. La primera Congregación General del Segundo Concilio Vaticano se suspendió después de quince minutos exactos”<sup>55</sup>.

Ciertamente, itácticas de *Blitzkrieg!*

El Cardenal Heenan también reveló que al preparar las listas “los obispos del norte actuaron de acuerdo desde el principio y estuvieron en contacto frecuente con sus hermanos ingleses”<sup>56</sup>.

Henri Fesquet, corresponsal de asuntos religiosos del periódico francés *Le Monde*, fue uno de los periodistas liberales que desempeñaron un papel importante en preparar a los Padres conciliares y al público católico, para aceptar la ofensiva liberal, proceso que se describirá en detalle en el capítulo VII. En su libro *Journal du Concile* describe esos sucesos como un “ejercicio de demolición” (*entreprise de démolition*) por un grupo de “obispos de mentalidad moderna” (*évêques avancés*)<sup>57</sup>. Confirma que “sólo se necesitaban dos o tres obispos para modificar de manera bastante apreciable la marcha del Concilio”<sup>58</sup>.

Las metáforas militares que utilizaron algunos comentaristas citados en este capítulo, se ven justificadas ampliamente por el comentario jubiloso de un obispo holandés que gritó a un amigo al salir de San Pedro: “Ésta fue nuestra primera victoria”<sup>59</sup>. El espíritu con que habían concurrido los liberales al Concilio se hizo evidente; la mentalidad partidista, la actitud de “nosotros contra ellos” ya era manifiesta. Comentarios semejantes hicieron los Padres liberales al salir de San Pedro después de otra “victoria” y fueron recogidos con gran entusiasmo y aprobación por Robert Kaiser: “Han caído las más claras”, “el compañero jefe [el Cardenal Bea] los tiene agarrados, y yo también”<sup>60</sup>.

Los obispos alemanes habían preparado el terreno para la victoria al persuadir al Concilio de que aceptara sus propuestas de miembros elegibles para las comisiones, pero para conseguir la victoria era necesario que esos candidatos fueran elegidos. Para seguir con la analogía de la *Blitzkrieg*, los *Stukas* ya habían hecho su parte: era hora de que avanzaran *los Panzers*.

Escribe el Cardenal Heenan: “Entonces empezó el tan conocido proceso de intrigas”<sup>61</sup>. El 13 de octubre de 1962 registra en su diario que recibió la visita del obispo de Brujas (Bélgica), que llegó como emisario de los obispos alemanes. Le dio al entonces arzobispo Heenan algunos nombres que los alemanes, holandeses y belgas pensaban respaldar y le explicó que “se estaba confeccionando una lista final en una reunión en el Anima College (casa alemana de estudios), presidida por el Cardenal Frings. Esta lista estaría completa a las 9 del día siguiente. Mientras tanto, se habían dado varios nombres y se esperaba que la lista fuera bastante internacional. Atraería el voto de los misioneros, ya que el Congo tenía muchos obispos belgas”<sup>62</sup>.

Monseñor Lefebvre registró la estupefacción de los Padres cuando el 14 de octubre recibieron una lista impresa de candidatos que contenía nombres a los que la mayoría de ellos no conocía ni de oídas, pero a quienes votaron en su momento. “Los que prepararon las listas conocían muy bien a esos obispos: resulta innecesario decir que tenían todos la misma tendencia”<sup>63</sup>.

El Cardenal Heenan reconoce que “aunque se hubieran empleado todos los momentos libres para ello, resultaba imposible conocer bastante sobre las dieciséis personas de cada comisión. Por lo tanto, no se pudo evitar que los obispos votaran algunos candidatos de los que no conocían más que los nombres”<sup>64</sup>.

Las maniobras que precedieron la ofensiva liberal a las diez comisiones han sido documentadas en detalle en *The Rhine flows into the Tiber*, el autorizado estudio del Padre R. M. Wiltgen<sup>65</sup>. Esta obra es, ciertamente, el relato más objetivo y completo acerca del Concilio que se haya escrito hasta el momento, y después de dos ediciones de 9.000 ejemplares se halla agotada en inglés<sup>66</sup>. Se había asegurado que las autoridades de Roma acapararon ejemplares para impedir que se difundiera, pero el P. Wiltgen lo ha negado en una carta del 15 de mayo de 1975 dirigida a la Sociedad pro Misa Latina de Australia.

---

<sup>55</sup> CT, pp. 343-344.

<sup>56</sup> CT, p. 344.

<sup>57</sup> JC, p. 165.

<sup>58</sup> JC, p. 20.

<sup>59</sup> RFT, p. 17.

<sup>60</sup> IC, p. 160.

<sup>61</sup> CC, p. 10.

<sup>62</sup> CT, p. 349.

<sup>63</sup> UEP, p. 102.

<sup>64</sup> CT, pp. 344-345.

<sup>65</sup> RFT, pp. 17-19.

<sup>66</sup> *The Rhine flows into the Tiber* fue reeditado en Inglaterra en 1978 por Augustine Publishing Co. En los EE.UU. se consigue en la Remnant Press (dirección en página 416).



El Padre Wiltgen explica en su obra cómo el grupo del Rin, a saber, los obispos alemanes y sus aliados, pronto abarcó a los obispos de Alemania, Austria, Suiza, Holanda, Bélgica y Francia. Un obispo holandés de una diócesis africana fue el instrumento que organizó la lista de obispos del África francesa e inglesa y la puso a disposición del grupo del Rin, asegurándole así muchos más votos. Los obispos liberales de otros países fueron comprometidos como candidatos o partidarios. Para asegurar la representación del grupo del Rin en todas las comisiones, se manipuló una selecta lista de 109 candidatos de los que, con un éxito que excedió todo lo esperado, resultaron electos 79. Y cuando el papa nombró sus propios candidatos para alcanzar el número de veinticuatro en cada comisión, incluyó entre ellos a ocho candidatos más del grupo del Rin. Ocho de cada diez candidatos propuestos por la alianza europea, como se llamó al grupo del Rin, obtuvo un lugar en las comisiones. En la comisión litúrgica la alianza obtuvo doce de los dieciséis cargos. Esto se sintetizó en una mayoría de catorce a once después de los nombramientos papales.

Escribe Wiltgen: “Después de esta elección, resultó fácil prever qué grupo estaba suficientemente organizado para obtener el dominio en el Segundo Concilio Vaticano. El Rin había empezado a desembocar en el Tíber”<sup>67</sup>. Este éxito se había obtenido gracias a que, a diferencia de otras jerarquías, “la alianza pudo operar eficazmente porque sabía de antemano lo que quería y lo que no quería”<sup>68</sup>.

---

<sup>67</sup> RFT, p. 19.

<sup>68</sup> RFT, p. 63.

## CAPÍTULO IV OPERACIONES DE LIMPIEZA

A pesar del aplastante éxito inicial de su *Blitzkrieg*, el grupo del Rin tenía que realizar todavía gran cantidad de operaciones de limpieza. Había que suprimir focos aislados de resistencia, y algunas zonas de la administración conciliar que necesitaban ser puestas bajo su control absoluto. Con esos objetivos en vista, los obispos del Rin y sus *periti* estuvieron ocupados entre la primera y segunda sesión del Concilio. Durante ese período había habido un cambio de pontífice, ya que Juan XXIII había muerto el 3 de junio de 1963, después de una dolorosa enfermedad. Según el Cardenal Heenan, ése fue un consuelo misericordioso porque “a Juan XXIII le fue ahorrada la agonía de ver la declinación de la Iglesia Católica. En el momento de su muerte no había signos de inminente desintegración. Todavía no habían aparecido los neomodernistas y los católicos anarquistas que transformaron a su sucesor en un hombre angustiado... Jesús lloró sobre Jerusalén y Juan XXIII habría llorado sobre Roma si hubiera previsto lo que se haría en nombre de su Concilio”<sup>69</sup>.

El grupo del Rin planificó la estrategia a seguir en la segunda sesión durante una asamblea en Munich y en la ampliamente publicitada conferencia de Fulda (Alemania) del 26 al 29 de agosto de 1963. Esta reunión ha sido también denominada “la Conspiración de Fulda”<sup>70</sup>. Tomaron parte en ella cuatro cardenales y setenta obispos y arzobispos de diez países, ya que se les habían unido, por entonces, los obispos escandinavos. Como resultado de esa reunión cada miembro del grupo del Rin llegó a la segunda sesión con un plan de campaña de 480 páginas.

La influencia de los *periti* será analizada en el próximo capítulo, pero aun en este momento es importante señalar nuevamente que, en general, las conductas eran indicadas por los “expertos” y luego propuestas y votadas por los Padres, que actuaban como sus portavoces. Señala Wiltgen:

*Ya que la posición de los obispos de habla alemana era generalmente adoptada por la alianza europea (grupo del Rin) y como la posición de la alianza era generalmente adoptada por el Concilio, un solo teólogo hubiera obtenido la aceptación de sus ideas por todo el Concilio, si éstas hubieran sido aceptadas por los obispos de habla alemana*<sup>71</sup>.

Para conseguir el control total del Concilio, el grupo del Rin debía alterar las reglas del procedimiento. Éstas fueron descriptas, en lo que Xavier Rynne elogió como “crítica altamente interesante y autorizada”, “como razonablemente calculadas para asegurarle al partido de la curia romana el dominio de las actuaciones en todos los niveles”<sup>72</sup>. Cómo pudo reconciliarse este supuesto dominio de la Curia con el triunfo progresista durante la primera sesión, es algo difícil de explicar, en especial ya que el mismo Xavier Rynne admite que ese triunfo “había excedido las esperanzas de los progresistas”...<sup>73</sup>.

De acuerdo con Rynne, la principal queja fue que los cardenales que presidían las comisiones conciliares tenían “poderes demasiado amplios y arbitrarios, también reflejo de la Curia. No se utilizaba suficientemente a los expertos del Concilio o *periti*, que solían verse virtualmente marginados de cualquier participación en los trabajos”<sup>74</sup>.

Pablo VI decidió revisar las reglas de procedimientos por “consejo de algunos venerables Padres conciliares”<sup>75</sup>. Los reclamos del grupo del Rin tuvieron éxito y les resultó de especial utilidad la transferencia de un gran poder a cuatro cardenales moderadores que tendrían la responsabilidad de “dirigir las actividades del Concilio y determinar el orden en que se discutirían los temas en las reuniones de debate”<sup>76</sup>.

Las propias simpatías de Pablo VI quedaron manifiestas cuando eligió a bien conocidos liberales para ocupar tres de los cuatro cargos: los cardenales Döpfner, Lercaro y Suenens, que, como observó Henri Fesquet, eran conocidos “universalmente por su ardor reformista”; y el Padre Wiltgen añade que como el cuarto

---

<sup>69</sup> CT, p. 389.

<sup>70</sup> RFT, p. 81.

<sup>71</sup> *Ibid.*, p. 80.

<sup>72</sup> XR-II, p. 27.

<sup>73</sup> *Ibid.*

<sup>74</sup> XR-II, pp. 27-28.

<sup>75</sup> RFT, p. 82.

<sup>76</sup> *Ibid.*

cardenal, Agagianian, “no era muy enérgico, los tres cardenales moderadores tuvieron a menudo un control del ciento por ciento”<sup>77</sup>.

Otro cambio de procedimientos que resultó de utilidad para el grupo del Rin posibilitó que sólo 5 miembros de cualquier comisión pudieran reemplazar con otra fórmula cualquier enmienda propuesta. Por una interesante coincidencia, el grupo del Rin contaba con un mínimo de cinco miembros en cada Comisión!<sup>78</sup>. También se posibilitó a los *periti* para que hablaran en los debates conciliares en ciertas circunstancias<sup>79</sup>.

Dice Wiltgen: “A esta altura ya se veía cómo se desarrollarían las discusiones. Habría una fuerte influencia alemana que se haría sentir en casi cada decisión o declaración conciliar de importancia. En cada comisión conciliar, los miembros y *periti* alemanes y austriacos estarían altamente capacitados para presentar las conclusiones de Munich y Fulda. Con las conferencias de Munich y de Fulda, los cambios drásticos efectuados por Pablo VI en los procedimientos y la promoción de los Cardenales Döpfner, Suenens y Lercaro como moderadores quedaba asegurado el dominio de la alianza europea (grupo del Rin)”<sup>80</sup>.

La segunda sesión se inició el 29 de setiembre de 1963. A mediados de noviembre el grupo del Rin se propuso obtener nada menos que el control absoluto. “La Alianza Europea tenía en ese momento el control total de la mayoría del Concilio y confiaba en que, llegado el caso, podría reemplazar a todos los miembros conservadores de cada comisión conciliar”<sup>81</sup>. ¡Deseaba imponer su propio *diktat*, bajo el slogan de liberar a las comisiones del control curial! En respuesta a “los pedidos de muchos Padres conciliares” el papa dispuso permitir que se eligieran algunos miembros adicionales para las comisiones, y el grupo del Rin comenzó a “redactar una lista internacional imbatible. Esta labor resultó muy fácil ya que... la alianza europea se había extendido a una alianza mundial. De hecho, los orígenes de esa alianza mundial se retrotraían al inicio de la primera sesión y desde entonces estuvo siempre bajo la influencia dominante de la alianza europea.

Durante la primera sesión, la alianza mundial constituyó un grupo oculto..., que se reunía periódicamente. Desde el inicio de la segunda sesión, cuando ya se consideraron con fuerza suficiente para actuar más abiertamente, celebraron sesiones en la Domus Mariae todos los viernes por la tarde y vieron que su grupo aumentaba hasta llegar a veinticuatro obispos y arzobispos, que representaban más o menos a sesenta y cinco conferencias episcopales... Aunque no se organizó jurídicamente, la alianza mundial podía determinar la política de la mayoría liberal dominante...”<sup>82</sup>.

La elección de los miembros adicionales tuvo lugar el 28 de noviembre y *todos* los candidatos elegidos surgieron de las listas preparadas por la alianza mundial! “Después de estas elecciones”, dice Wiltgen, “no hubo duda para nadie del rumbo que tomaría el Concilio”<sup>83</sup>. Según Monseñor Lefebvre, las comisiones quedaron controladas por una “mayoría de miembros imbuidos de un ecumenismo que, según sus propias palabras, ya no era católico sino que se parecía extraordinariamente al modernismo condenado por San Pío X”<sup>84</sup>.

Monseñor Lefebvre agrega que cree sinceramente que los disturbios de la iglesia actual se originaron en el Concilio:

*...porque una gran cantidad de obispos, en especial los que fueron elegidos miembros de las comisiones, eran hombres formados en una filosofía existencialista, hombres que no sabían nada de filosofía tomista y que, por lo tanto, ni sabían qué era una definición. Para ellos no existe la esencia: nada debe definirse. Se puede discutir, se puede describir, pero en ningún caso se puede definir. Las definiciones ya no se necesitan.*

*Además, ese rechazo de todo pensamiento filosófico se pudo palpar a lo largo de todo el Concilio y, en mi opinión, fue por esa razón que el Concilio se vio inmerso en equívocos, vagas afirmaciones y opiniones influidas más por sentimientos que por la razón. Así fue cómo se abrieron las compuertas a toda clase de interpretaciones*<sup>85</sup>.

---

<sup>77</sup> JC, p. 171; RFT, p. 83.

<sup>78</sup> RFT, p. 83.

<sup>79</sup> RFT, p. 84.

<sup>80</sup> *Ibíd.*

<sup>81</sup> RFT, p. 128.

<sup>82</sup> RFT, pp. 129-130.

<sup>83</sup> RFT, p. 130.

<sup>84</sup> UEP, p. 119.

<sup>85</sup> UEP, p. 61.

No hay necesidad de dedicar más espacio a la forma en que la dominación progresista del Concilio se extendió y se afirmó. La historia la relata Wiltgen con grandes detalles en su libro. Ahora se hace necesario analizar la manera en que los liberales utilizaron su poder, y con tal fin es necesario observar más de cerca a los *periti*, porque gracias a estos “expertos” el grupo del Rin ganó sus victorias.

## CAPÍTULO V TROPAS DE CHOQUE LIBERALES

El redactor de *The Tablet* durante el Vaticano II fue Douglas Woodruff, uno de los eruditos católicos más sobresalientes de Inglaterra. En una de sus crónicas sobre el Concilio, señala: “Pues en cierto sentido éste ha sido el Concilio *de los periti*, callados en el *aula*, pero muy efectivos en las comisiones y en los oídos de los obispos”<sup>86</sup>. Se trata de un comentario singularmente perspicaz y sería difícil superar “el concilio de los *periti*” como descripción monofrástica del Vaticano II. Ya se ha citado a Wiltgen para explicar cómo un solo *peritus* podía imponer sus opiniones a todo el Concilio si conseguía ganar la aprobación de los obispos alemanes<sup>87</sup>. El Obispo Lucey de Cork y Ross (Irlanda) ha reconocido que los *periti* tenían más poder que muchos obispos, aunque no tuvieran voto, “porque los escuchaba un cardenal o el jefe de un grupo nacional de obispos, y tenían influencia en la redacción de los documentos conciliares. El experto... es la persona con poder”<sup>88</sup>. En verdad, como el Cardenal Heenan lo revela, hubo ocasiones en que los Padres estuvieron tan abrumados con material de lectura relativo a los borradores de los documentos conciliares, y en especial con enmiendas a los mismos que ocupaban cientos de páginas, que “eran llamados a dar su voto antes de que hubieran podido estudiar el texto y el contexto, mucho menos las implicancias de las enmiendas”<sup>89</sup>. Por más silenciosos que estuvieran los *periti* en el *aula*, ciertamente no tuvieron reparo en hacerse oír en las reuniones privadas de las comisiones. El Cardenal Heenan describe una de tales reuniones en la cual: “La única discrepancia vino de parte de los asesores (*periti*) que asistían. Un teólogo alemán nos habló con una voz que solía convertirse en alarido”<sup>90</sup>.

El poder de los *periti* no puede ilustrarse mejor que refiriéndose al destino de los esquemas preparatorios (borradores de los documentos conciliares) que se prepararon por indicación de Juan XXIII. Eran totalmente ortodoxos y en completo acuerdo con la enseñanza tradicional de la Iglesia. Constituían el fruto de dos años de trabajo intensivo por parte de 871 estudiosos, desde cardenales hasta laicos. Monseñor Vincenzo Carbone, del Secretariado General, pudo proclamar con exactitud perfecta que ningún otro concilio había tenido una preparación, “tan amplia, tan diligentemente realizada y tan profunda”<sup>91</sup>.

“Antes de la apertura del Concilio”, escribe Monseñor Lefebvre, “fui miembro de la Comisión Preparatoria Central y, por lo tanto, asistí durante dos años a todas las reuniones. La tarea de la Comisión Central era verificar y analizar todos los proyectos preparatorios que nos enviaban las otras comisiones y, en consecuencia, yo estaba en posición de saber qué se había hecho, qué había que analizar y qué había que presentar al Concilio.

Esta tarea se hizo muy a conciencia y con meticoloso cuidado... Se completó un magnífico trabajo para presentar al Concilio: estos esquemas conformes con la doctrina de la Iglesia, aunque adaptados a la mentalidad de nuestra generación, fueron adoptados después de pensar cuidadosamente y con mucha prudencia”<sup>92</sup>.

Después de esos dos años de concienzuda labor parecerá increíble lo que de hecho sucedió en el Concilio. El 13 de julio de 1962, Juan XXIII decretó que los primeros siete esquemas preparatorios se distribuyeran a los Padres conciliares por todo el mundo. Los primeros cuatro eran constituciones dogmáticas y se titulaban: “Fuentes de la Revelación”, “Preservar la pureza del depósito de la Fe”, “Orden Moral Cristiano” y “Castidad, Matrimonio, Familia y Virginitad”. ¡Estos solos títulos resultaban suficientes para mandar corriendo a cualquier liberal que se respete al consultorio del psiquiatra! El quinto esquema tenía una categoría muy diferente. Se refería a la liturgia y había sido preparado por una comisión controlada por obispos y *periti* de los países del Rin que le habían introducido sus propias ideas<sup>93</sup>. Los primeros cuatro esquemas fueron anatema para los liberales, que resolvieron que ni siquiera los analizarían. La jerarquía holandesa publicó un comentario impreso en latín, francés e inglés, que se distribuyó a los Padres de todos los países a medida que llegaban al Concilio. Dicho comentario contenía un fuerte ataque a los primeros cuatro esquemas y sugería que debían rehacerse completamente y que se debía considerar en primer término el esquema de la liturgia, de inspiración liberal. La mayoría de los Padres había llegado a Roma sin ideas preconcebidas y estaban, por

---

<sup>86</sup> *The Tablet*, 27 de noviembre de 1965, p. 1318.

<sup>87</sup> RFT, p. 80.

<sup>88</sup> *Catholic Standard* (Dublin), 17 de octubre de 1973.

<sup>89</sup> CC, p. 17.

<sup>90</sup> CT, p. 356.

<sup>91</sup> RFT, p. 22.

<sup>92</sup> UEP, p. 190.

<sup>93</sup> RFT, p. 23.

consiguiente, dispuestos a aceptar los cursos de acción bien razonados que les presentaban aquéllos que ya tenían objetivos definidos y planes definidos para implementarlos. La mayoría votó en favor de ambas demandas.

Sucedió que un voto mayoritario no resultaba suficiente. Citamos a Monseñor Lefebvre otra vez:

*En los reglamentos del Concilio se había estipulado que tendría que haber una mayoría de dos tercios en “contra” para rechazar un esquema preparatorio. En la sexta o séptima reunión del Concilio se propuso votar para saber si los esquemas preparatorios se aceptarían o no para discusión. Se necesitaba una mayoría de dos tercios para que se los rechazara. De hecho, 60 % votó “contra” y 40 % “a favor”. Al no lograrse así la mayoría de dos tercios necesaria, según el reglamento del Concilio, los esquemas deberían haber sido aceptados.*

*Desgraciadamente, hay que admitir que ya en ese primer momento existía una grande y poderosa organización formada por los obispos de las diócesis del Rin; su secretariado era también muy eficaz. Esta organización presionó a Juan XXIII diciéndole: “Es inadmisibile que usted insista en que analicemos esquemas que no han tenido un voto mayoritario; deben rechazarse”. El papa entonces hizo saber que ya que ni la mitad de los miembros de la Asamblea los había aceptado, debían ser retirados<sup>94</sup>.*

Una vez más los liberales habían sabido lo que querían y cómo obtenerlo. Los Padres conservadores tuvieron tanta suerte en detenerlos como la tuvo la caballería polaca que desenvainó sus sables y atacó a los *Panzers* alemanes en 1939. ¿Y el resultado de todo esto? El esquema de la liturgia, de inspiración liberal, fue presentado el primero en la lista de discusión, y en cuanto a los esquemas rechazados por los obispos holandeses, dice Monseñor Lefebvre:

*En la quincena posterior a la apertura del Concilio no quedaba ninguno de los esquemas preparados con tanto cuidado; ni uno solo. Todos habían sido rechazados, arrojados al cesto de papeles; no quedaba nada, ni una sola frase. Todo había sido desechado<sup>95</sup>.*

El Padre Wiltgen observa que ésta fue la tercera victoria importante del grupo del Rin. “Aunque se dio amplia publicidad a las primeras dos —la postergación de las elecciones y la ubicación en las comisiones conciliares de candidatos selectos—, esta tercera victoria pasó inadvertida<sup>96</sup>.”

Lo más asombroso de todo este escandaloso asunto, de relegar al cesto de los papeles una preparación “tan amplia, tan diligentemente realizada y tan profunda” es que se produjo a pedido de un solo *peritus*. Sí, iprecisamente un “experto” tuvo poder e influencia para lograr el rechazo de la preparación conciliar más meticulosa de toda la historia de la Iglesia, la esforzada labor de 871 eruditos! Si bien es cierto que el comentario que aseguró el rechazo de los esquemas preparatorios circuló en nombre de los obispos holandeses, fue —como revela Wiltgen— obra de un solo hombre, “del Padre Edward Schillebeeckx, O. P., un belga profesor de dogmática en la Universidad Católica de Nijmegen, que actuaba como principal teólogo de la jerarquía holandesa<sup>97</sup>.” Este solo ejemplo más que refrenda la aseveración de Wiltgen relativa al poder que un solo *peritus* podía ejercer.

No obstante, aunque la mayoría de los Padres conciliares tendía a seguir la corriente, la mayoría era ortodoxa y no hubiera votado ningún documento que contuviera alguna herejía evidente. La táctica de algunos *periti* fue sencilla. Se propusieron insertar dentro de los textos conciliares frases ambiguas que pudieran explotar después del Concilio, siempre que pudieran obtener el control de las comisiones posconciliares. El Padre Schillebeeckx no aprobaba el procedimiento, dicho sea en su favor. Siendo un liberal extremista, quería que los textos expresaran abiertamente la posición liberal extrema. El Padre Congar, otro liberal muy conocido, también se había opuesto a que los textos conciliares fuesen deliberadamente ambiguos. Estas declaraciones aparecieron en el semanario holandés *De Bazuin* el 23 de enero de 1965<sup>98</sup>. Algunos ejemplos sobre el lenguaje ambiguo de los documentos conciliares aparecerá en el próximo capítulo y también en los capítulos XI y XVI.

---

<sup>94</sup> UEP, p. 191.

<sup>95</sup> UEP, p. 190.

<sup>96</sup> RFT, p. 24.

<sup>97</sup> RFT, p. 23.

<sup>98</sup> RFT, p. 242.

El Cardenal Heenan advirtió con claridad la manera en que los *periti* redactaban los textos oficiales con vistas a manipularlos después del Concilio para sus propios fines. “Hay cientos de documentos en los archivos del Vaticano que presumiblemente revelarán a los futuros estudiosos los procedimientos de las reuniones secretas de las comisiones... Las principales actividades internas de las comisiones no han sido reveladas por completo todavía. La preparación de las enmiendas para el voto de los Padres fue la parte más delicada del trabajo de comisión. Un determinado grupo podía vencer a la oposición y *producir una fórmula capaz de una interpretación tanto ortodoxa como modernista*”<sup>99</sup> (el subrayado es mío). Durante el debate sobre la constitución pastoral *Gaudium et Spes* (La Iglesia en el Mundo Moderno) el Cardenal Heenan previno a los Padres que escrutaran los textos con gran cuidado antes de votarlos, en razón del peligro de que “el pensamiento del Concilio tenga que ser explicado al mundo por los *periti* que colaboraron con los Padres de la Comisión para redactar los documentos. ¡Dios no permita que esto suceda! Temo a los *periti* cuando se les deja explicar lo que los obispos quieren... De nada sirve hablar sobre un Colegio Episcopal si en libros, artículos y discursos los *periti* contradicen y cubren de burla lo que un cuerpo episcopal enseña”<sup>100</sup>. Cita la Constitución de la Liturgia como ejemplo de un texto que quedó abierto a una interpretación muy diferente de la que se propusieron los Padres que la votaron casi unánimemente. “Al finalizar la primera sesión se había decidido poco, pero se habían ventilado muchas ideas. El tema más debatido fue la reforma litúrgica. Sería más acertado decir que los obispos quedaron con la impresión de que la liturgia se había analizado por completo. A posteriori, resulta claro que se les dio oportunidad de analizar sólo principios generales. Los cambios subsiguientes fueron más radicales que los deseados por Juan XXIII y los obispos que aprobaron el decreto sobre la liturgia. El sermón del papa al finalizar la primera sesión demuestra que no sospechaba lo que *estaban planeando* los expertos en liturgia”<sup>101</sup> (el subrayado es mío). El Cardenal Heenan advirtió a los Padres conciliares acerca de las posibles consecuencias si no analizaban los documentos con suficiente atención. Lamentablemente, su advertencia pasó inadvertida. También había advertido acerca de las consecuencias de que los *periti* explicaran el Concilio al mundo, y eso precisamente fue lo que aconteció. La confianza de los liberales de que dominarían las comisiones posconciliares resultó más que justificada. Por cierto, las cinco comisiones posconciliares fueron creadas *por la presión del grupo del Rin*, que “temía que las medidas progresistas adoptadas por el Concilio fueran bloqueadas por las fuerzas conservadoras cercanas al papa, una vez que los Padres conciliares hubiesen retornado a sus sedes”<sup>102</sup>. Los miembros de esas comisiones fueron “elegidos con la aprobación del papa y en su gran mayoría provenían de las filas de los *periti* del Concilio. La tarea de las comisiones es poner en ejecución los correspondientes decretos conciliares, con las comisiones coordinadoras para coordinar sus trabajos y, cuando fuere necesario, interpretar las constituciones, decretos y declaraciones conciliares”<sup>103</sup>. El Cardenal Heenan había prevenido: “¡Dios no permita que esto suceda!”; pero sucedió. El propio Pablo VI estableció que, en lo referente a cuestiones difíciles, “se dejaría a las comisiones posconciliares la explicación más completa de esos principios y la ejecución de su implementación práctica”<sup>104</sup>. “Para la ejecución de su implementación práctica —para citar una vez más al Cardenal Heenan— hay una especie de justicia poética en la humillación de la Iglesia Católica a manos de los anarquistas litúrgicos. Los católicos acostumbraban reírse de los anglicanos porque su Iglesia se dividía en ‘alta’ y ‘baja’. ...El antiguo blasón de que la misa es igual en todas partes y que los católicos se contentan con cualquier sacerdote que la celebre ya no es verdad. El 7 de diciembre de 1962, cuando los obispos aprobaron por mayoría aplastante (1.922 contra 11) el primer capítulo de la Constitución de la Liturgia, no advirtieron que estaban iniciando un proceso que causaría confusión y amargura a toda la Iglesia, después del Concilio”<sup>105</sup>. Confusión y amargura, éstos son los frutos de la “implementación práctica” de la Constitución sobre la Liturgia, que ningún católico que ame la Iglesia, que ame la misa, que ame la fe de sus padres, ha podido eludir.

Cuando la interpretación de ciertos textos conciliares parece estar en conflicto abierto con la tradición y la doctrina católica, la reacción natural es exclamar: “¡Pero no pueden haber querido eso!” En el caso de la intención de la mayoría de los Padres conciliares, esa aseveración podría resultar correcta, pero en lo relativo a los *periti* que redactaron los documentos, es cierto lo contrario. El mejor panorama de las verdaderas opiniones de esos “expertos” no se obtiene leyendo las críticas que les hacen los conservadores, sino analizando sus propias actividades y escritos desde el Concilio.

<sup>99</sup> *The Tablet*, 18 de mayo de 1968, p. 489.

<sup>100</sup> RFT, p. 210.

<sup>101</sup> CT, p. 367.

<sup>102</sup> RFT, pp. 287-288.

<sup>103</sup> *The Tablet*. 22 de enero de 1966; p. 114.

<sup>104</sup> OC, p. 309.

<sup>105</sup> CT, p. 367.

Reviste gran importancia establecer una distinción entre las enseñanzas del Concilio, tal como aparecen en los documentos oficiales (aunque haya pasajes poco satisfactorios), y el Concilio como acontecimiento. Los frutos del Concilio derivan más de lo último que de los primeros. Entre las consecuencias del Concilio como acontecimiento no es la menor el hecho de que los teólogos liberales de todo el mundo se reunieran en Roma (con enorme erogación costada, en último término, por los fieles comunes) donde pudieron conocerse, organizarse y planificar políticas a su gusto y con gran comodidad. (Un observador anglicano comentó: “Si la unidad cristiana no fuera más que un asunto de hijos pródigos que regresan a la casa del padre... muchos de nosotros nos sentiríamos tentados de volver allá mañana mismo si el nivel de vida es parecido a lo que vimos”<sup>106</sup>).

Otro resultado del Concilio como acontecimiento lo constituyó el hecho de que los *periti* liberales europeos pudieran “convertir” previamente a los teólogos conservadores de países como los Estados Unidos de América, ¡y no sólo a teólogos sino también a obispos!

El Obispo William Adrian, de Nashville, Tennessee, escribe:

*Mientras se desarrollaba el Concilio, algunos obispos norteamericanos, soñolientos en un principio, se contagiaron del ardor de sus alertas colegas europeos y se convirtieron en instrumentos eficaces para las propuestas liberales, aventajando a los europeos en sus ataques feroces y virulentos contra la Curia Romana.*

*Sin embargo, por más brillantes que hayan sido los **periti** norteamericanos, sacaron sus ideas de los católicos liberales europeos, y algunos conservadores norteamericanos, siguiendo a sus *periti* de segunda clase, se unieron al grupo revolucionario para realizar lo que sus mentores creían que era lo mejor.*

*Los **periti** europeos, que realmente impusieron sus teorías a los obispos, estaban profundamente imbuidos de los errores del teilhardismo y de la ética de situación, errores que en última instancia destruyen toda moral y fe divinas y toda autoridad constituida.*

*Hacen de la persona el centro y juez de toda verdad y moral, prescindiendo de lo que enseña la Iglesia. Ésa es la raíz de este mal del irrespeto hacia la autoridad, divina y humana.*

*Estos teólogos liberales se aferraron al Concilio como a un medio para descatolicizar la Iglesia católica mientras que pretendían sólo desromanizarla.*

*Distorsionando palabras y utilizando terminología e ideas protestantes, consiguieron crear un embrollo por el cual muchos sacerdotes, religiosos y laicos católicos se hallan tan confundidos que se sienten alienados de la cultura católica<sup>107</sup>.*

Bajo el reinado de Pío XII, los teólogos liberales habían estado a la defensiva, pero ahora, como consecuencia del Concilio, la situación se invirtió. Juan XXIII, como Frankenstein, creó un ser que no pudo controlar. Escribe el Cardenal Heenan: “A medida que el Concilio avanzaba, Juan XXIII se deprimía más y más”<sup>108</sup>. Indudablemente Juan XXIII, como Frankenstein, hizo lo que hizo con la mejor de las intenciones. Pero ahora es el Magisterio el que está a la defensiva. Muchos obispos se obsesionan con un temor y con un solo temor: el de parecer “reaccionarios”. Una vez más, el Cardenal Heenan sintetizó perfectamente la situación: “Nosotros los obispos estamos ejerciendo el Magisterio con un toque de inseguridad. Se ha tornado sumamente azaroso cuestionar una opinión teológica temeraria. Ningún obispo prudente busca la popularidad por la popularidad misma, sino que desea, aunque sea por preservar su autoridad ante su clero y sus fieles, eludir la reputación de reaccionario. Lamentablemente, de un obispo que critica opiniones peligrosas se dice que es oscurantista. Se considera que el Magisterio no está ilustrado siempre que cuestiona interpretaciones novedosas de la doctrina católica”<sup>109</sup>.

El profesor James Hitchcock ha documentado meticulosamente la forma en que el nuevo establishment liberal ha tomado el control de la Iglesia en los Estados Unidos<sup>110</sup>. La situación que describe es similar, en diverso grado, a la de otros países occidentales. Pablo VI expresa su angustia, su ansiedad, su insistencia en la ortodoxia. Comenta el Cardenal Heenan: “El papa puede estar mal aconsejado y físicamente debilitado, pero consigue que su voz se oiga con claridad y con gran frecuencia muestra una profunda ansiedad. Vuelve constantemente al tema de la errónea enseñanza de la teología. Por desgracia, hace sus condenas en términos

---

<sup>106</sup> VO, p. 23.

<sup>107</sup> *The Wanderer*, 1º y 8 de agosto de 1969. Se consigue como suplemento de *Approaches*.

<sup>108</sup> CT, p. 353.

<sup>109</sup> *The Tablet*, 18 de mayo de 1968, p. 488.

<sup>110</sup> DFRC.



generales. Como nadie sabe a qué teólogos está condenando, les resulta imposible a los obispos tomar ninguna medida”<sup>111</sup>. Como se aclarará más adelante, cuando Hans Küng, el más conocido de los teólogos liberales, fue de hecho señalado por el Vaticano como que estaba en el error, no se tomó ninguna medida contra él. Sigue enseñando como un acreditado maestro en teología católica. A pesar de sus frecuentes llamados a la ortodoxia, Pablo VI parece completamente incapaz de ejercitar ningún control eficaz sobre el nuevo y militante “magisterio paralelo” de los “expertos”, sean ellos individuos o el cuerpo colegiado autorizado por el Vaticano II. Recuerda el Cardenal Heenan: “Jesús lloró sobre Jerusalén, y Juan XXIII hubiera llorado sobre Roma si hubiera previsto lo que se haría en nombre de su Concilio. No resulta raro que Pablo VI llorara”<sup>112</sup>. Agrega que, después del Concilio, “sus propios hijos montaron un cruel ataque contra la Iglesia Católica”<sup>113</sup>. Y los conductores del ataque salieron de entre los *periti*, las tropas de choque de las fuerzas liberales.

Los liberales tienen por costumbre descartar toda sugerencia de una conspiración organizada por ellos como si fueran los desvaríos paranoicos de analfabetos teológicos incapaces de adaptarse. El profesor Joad, “padre” de todos los eruditos de radio y T.V., hubiera dicho: “Todo depende de lo que usted entiende por conspiración”. Sería una exageración, con las evidencias de que se dispone, asegurar que es posible probar que esos hombres, en conjunto, tienen el propósito con un deseo malicioso y consciente de destruir a la Iglesia. Lo que hacen es utilizar todo medio disponible para imponer sobre la masa de fieles su opinión de lo que la Iglesia debería ser. Observa el profesor Hitchcock que:

*Lo que suele denominarse “revolución de los laicos” en la Iglesia es en realidad más bien una revolución de expertos, que usan una retórica democrática para disfrazar una concepción elitista de reforma religiosa. Esos expertos tienen un electorado —una minoría de laicos ilustrados de unos pocos de los países más cultos de Occidente— que los alienta con entusiasmo, esperan de ellos el liderazgo que los obispos no pueden darles y, a veces, los urgen a mayores audacias. El resto de la Iglesia permanece, con distintos matices, indiferente, ignorante, desorientada, escéptica, cauta, temerosa u hostil con respecto a los mismos expertos*<sup>114</sup>.

Robert Hoyt, redactor del periódico ultraliberal *National Catholic Reporter*, llegó a decir:

**Existe** una conspiración liberal, en el sentido en que John Courtney Murray utilizó el término como un “respirar juntos” (*con-spiratio*); los teólogos liberales dominan las publicaciones, los centros de instrucción catequística, las editoriales, las asociaciones profesionales, gran parte de la burocracia católica. Se elogian mutuamente sus libros, se otorgan contratos, empleos, premios y subvenciones. No hubo nada siniestro en todo esto; no fue planeado, simplemente ocurrió...<sup>115</sup>.

Para dar un ejemplo cercano, ya en 1963 Hans Küng, sin pérdida de tiempo, publicó un libro sobre el Concilio. En mayo de ese año había aparecido la edición alemana con una introducción del Cardenal Koenig, que prodigaba elogios a Küng mientras expresaba su esperanza de que “este libro y el desafío que plantea sean recibidos con comprensión y se difundan por todas partes”. Lo mismo hizo el Cardenal Liénart en la edición francesa y el Cardenal Bea, cuando se le otorgó un doctorado honorario de la Universidad de Boston, hizo un elogio destacado de Küng<sup>116</sup>. En el capítulo VII se citarán ejemplos similares.

La realidad y el alcance de la, conspiración liberal, en el sentido que se ha explicado anteriormente, quedaron demostrados convincentemente por el Padre Albert J. Nevins en *Our Sunday Visitor*, el periódico católico de mayor circulación en Norteamérica:

*No hay duda de que existe una confabulación entre los modernistas. Resulta evidente por el tenor de todo el ataque que llevan contra el papado. Queda patente en la orientación que se le da a la educación religiosa católica. Aparece en declaraciones conjuntas simultáneas e idénticas. Tal vez el mejor ejemplo de ello se aprecie en los grandes anuncios que aparecieron en la prensa del país denunciando a Pablo VI y su encíclica **Humanae Vitae** casi apenas fue publicada. Esos avisos de protesta contenían 423 firmas. ¿Quién planeó esa campaña? ¿Qué grupo telefoneó y contactó*

<sup>111</sup> *The Tablet*, 18 de mayo de 1968, p. 488.

<sup>112</sup> CT, p. 389.

<sup>113</sup> CT, p. 399.

<sup>114</sup> DFRC, p. 48.

<sup>115</sup> *National Catholic Reponer*, 10 de julio de 1970, p. 15.

<sup>116</sup> *The Tablet*, 25 de maya de 1963, p. 576.

*frenéticamente a las 423 personas que firmaron la protesta? ¿Quién reunió los fondos para pagar la campaña? ¿Quién hizo de hecho circular las protestas? Los 423 firmantes no se reunieron por propia iniciativa; hubo instigadores, complotados y seudocatólicos que trabajaron en colusión. Por cierto, no todos los 423 firmantes estaban en la camarilla. La mayoría de ellos fueron usados. Pero hubo fuerzas siniestras detrás de la protesta, fuerzas que voluntariamente invirtieron dinero en atacar a Pablo VI y su encíclica sobre la vida humana*<sup>117</sup>.

Esas protestas organizadas no se circunscribieron, por supuesto, a Norteamérica. Inglaterra tuvo sus famosos (o infames) 56 sacerdotes que publicaron una carta disintiendo con la *Humanae Vitae* en *The Times* del 2 de octubre de 1968. Una carta similar publicaron algunos laicos en *The Tablet* del 5 de octubre<sup>118</sup>. Resulta interesante destacar que por lo menos un tercio de los sacerdotes que firmaron el manifiesto en “The Times” ha abandonado el sacerdocio.

Tiene gran importancia señalar que entre los más destacados agitadores contra *Humanae Vitae* figuraban algunos de los más destacados *periti* del Vaticano II. Resulta triste destacar que el mismo Karl Rahner se incluía en ese grupo. Es sorprendente que un teólogo de su calibre, que no podría normalmente ser catalogado junto a Hans Küng o Gregory Baum, pueda seguir ese ejemplo informando a los católicos que no desobedecen si ignoran al Soberano Pontífice cuando éste reitera un punto de enseñanza moral católica de tanta consistencia y tan enfatizado por los últimos papas. El Padre Rahner aconsejaba:

*Sí un católico, luego de un suficiente examen de conciencia, cree que ha llegado, tras una completa reflexión y autocrítica, a una posición que disiente de la norma papal y la sigue en su vida conyugal bajo la observancia de esos principios que se han considerado con frecuencia como comunes de los cristianos, entonces ese católico no debe temer ninguna culpa subjetiva ni considerarse a sí mismo como formalmente desobediente de la Iglesia*<sup>119</sup>.

El problema inmediato que plantea este punto de vista es que si se puede aplicar tales principios a la contracepción, entonces ¿por qué no a otros aspectos de la moral católica tradicional? La respuesta obvia es que han sido y están siendo aplicados con frecuencia y audacia crecientes a casi todos los aspectos de la moral tradicional. Sería ciertamente difícil encontrar algún ataque a la enseñanza católica sobre fe o moral que no pueda invocar algunos *periti* en su apoyo, sin excluir las campañas en pro de mujeres sacerdotes, de la “liberación homosexual” o del divorcio *de facto*<sup>120</sup>. Más grave aun que la actitud de los *periti* resulta la de algunos obispos, incluso la de enteras conferencias episcopales. Una actitud extremadamente ambivalente hacia la *Humanae Vitae* fue la que adoptaron los obispos alemanes, franceses, holandeses y belgas —los leales del grupo del Rin por supuesto— y también la jerarquía canadiense que trabajaba abierta e incansablemente para superar a sus colegas europeos en adoptar las políticas más liberales. En una carta que pretendía proporcionar “guía pastoral”, instruye a los confesores para que informen a los que han rechazado la encíclica que “cualquiera que elige honestamente la conducta que le parece correcta, lo hace con la conciencia tranquila”<sup>121</sup>. Resulta evidente que no puede haber normas objetivas de moralidad si se acepta este principio como regla general.

El consenso liberal transita con claridad por las vías de que la enseñanza papal es un factor muy importante que el católico debe tomar en cuenta al adoptar una decisión en cuanto a moral, pero que no es el único factor y que no está obligado a adoptarlo, con tal que lo tenga en cuidadosa consideración. Robert Mc Afee Brown, un observador protestante en el Concilio, descubre implicancias ecuménicas de importancia en esa nueva actitud. “¿Puede un protestante pedir más? Muchos protestantes considerarían muy gustosamente lo que el papa dice como un punto por el cual llegar a sus propias decisiones, y de hecho muchos lo hacen ya. En este sentido, *Humanae Vitae* puede ser, sin quererlo, un gran regalo para el movimiento ecuménico, porque demuestra de forma concluyente que los conceptos tradicionales sobre la autoridad pontificia se están modernizando radicalmente y que católicos leales y comprometidos no se sienten más ligados que los protestantes a doctrinas discutibles (*sic*)”<sup>122</sup>.

<sup>117</sup> *Our Sunday Visitor*, 1° de septiembre de 1974.

<sup>118</sup> Los textos de estas cartas y los nombres de sus firmantes se hallan en el *Dossier on IDO-C* que publicó *Approaches*.

<sup>119</sup> *National Catholic Register*, 18 de septiembre de 1968, p. 7.

<sup>120</sup> Para ejemplos ver: *The Remnant*, 18 de noviembre de 1974, p. 11; el artículo de G. Baum titulado *Homosexuals*, en *Cammonweal*, Vol. XCIX, n°19, pp. 479-482; y Dale Francis en *Twin Circle*, 8 de noviembre de 1974.

<sup>121</sup> *The Catholic Voice*, 2 de octubre de 1968, p. 24.

<sup>122</sup> ER, p. 346.

La apreciación de McAfee Brown del rumbo que están tomando los católicos liberales debe tomarse muy en serio. Advierte que se acercan, si no han llegado ya, a la clásica posición liberal severamente condenada por los papas y que constituye el basamento de la masonería: la negación de “la existencia de ningún maestro que deba ser creído en razón de la autoridad de su cargo”<sup>123</sup>. Las principales sectas protestantes están infectadas de liberalismo desde hace largo tiempo, lo que en realidad es el resultado inevitable del rechazo de la autoridad papal. Liberalismo, naturalismo y racionalismo han venido ganando cada vez mayor terreno dentro de la Iglesia Católica, sobre todo por vía del protestantismo alemán, y los esfuerzos de una larga serie de pontífices por contener ese ataque se volvieron eventualmente ineficaces cuando saltaron las compuertas como resultado del Concilio. Ahora el problema no reside en descubrir en qué lugar de Occidente se pueden hallar esos principios, sino en descubrir un país, o siquiera una diócesis, en donde no se acepten como norma.

Una vez más debe acentuarse la importancia del Concilio como acontecimiento. El éxito liberal no radicó tanto en la incorporación de sus ideas en los documentos oficiales, aunque no hubo fracasos a ese respecto, como se verá en el próximo capítulo, sino en el hecho de que la mayoría de los obispos y teólogos que fueron al Concilio regresaron con una perspectiva diferente, una perspectiva condicionada por la atmósfera y los debates del Vaticano II.

Dos de los principales medios de coordinar y difundir la influencia del nuevo establishment liberal son la organización IDO-C y la revista *Concilium*. En el capítulo VII nos referiremos al IDO-C. No sería falso describir a *Concilium* como el portavoz oficial de los “expertos” conciliares. Su cuerpo de redacción incluye a la mayoría de los considerados “héroes del momento” por la prensa liberal durante el Concilio y cada una de cuyas palabras se reverenciaban como un oráculo, inspirado por quienquiera sea que inspira a los liberales. En el capítulo VII se analizará la cooperación entre los *periti* y la prensa. Sin temor a exageración, se puede afirmar que el establishment IDO-C-*Concilium* constituye hoy un magisterio paralelo que rivaliza con el del papa en cuanto a autoridad práctica se refiere. Ya en 1968 el Cardenal Heenan comentaba:

*El magisterio ordinario del papa se ejerce en sus escritos y alocuciones. Pero hoy en día lo que dice el papa no es de ningún modo aceptado como autoritativo por todos los teólogos católicos. Un artículo de la revista Concilium concita tanto respeto como una encíclica papal. La decadencia del Magisterio constituye uno de los sucesos más significativos de la Iglesia posconciliar*<sup>124</sup>.

La audacia con que algunos *periti* han atacado los más fundamentales artículos de nuestra fe y el desprecio con que rechazan cualquier censura de la Santa Sede desafían nuestra credulidad. El escándalo que sus opiniones y actos han dado al común de los fieles no puede calcularse, e igualmente escandalosa resulta la forma en que la Santa Sede permite que hagan y digan lo que desean con toda impunidad. Cualquier maestro o padre sabe bien lo que pasará si se permite que los niños quebranten las reglas y si el adulto encargado de su cuidado se contenta con decir-les que no sigan haciéndolo, pero permitiéndoles que continúen. El ejemplo más notorio probablemente lo constituya Hans Küng. La Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe publicó una declaración el 14 de febrero de 1975, aprobada por el papa, enumerando varias opiniones de sus obras que “en diversos grados están en conflicto con la doctrina de la Iglesia Católica, que debe ser profesada por todos los fieles”. La declaración lamentaba que Küng hubiera rechazado varias invitaciones “para explicar por escrito cómo tales opiniones no contradecían la doctrina católica”. Con anterioridad había rechazado una orden de explicar sus opiniones personalmente, por estar “demasiado atareado” para ir a Roma. Nada se hizo para castigar al Padre Küng ni para revocar su autoridad de maestro autorizado de la doctrina católica. Aparte de esa enumeración de lo que la Sagrada Congregación cortésmente sugería que parecían ser sus errores, el asunto se cerró. “Esta declaración cierra por el momento las actuaciones de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe en este asunto...”

En una breve y despreciativa respuesta publicada el 20 de febrero, declaró Küng: “No permitiré que se me prohíba continuar con mi servicio teológico a la humanidad con espíritu ecuménico...”<sup>125</sup>.

Sin embargo, para los liberales ningún elogio es mucho para Küng y sus colegas *periti*. Robert Kaiser se refiere en términos extasiados a “teólogos como Karl Rahner, Joseph Ratzinger, Yves Congar, M. D. Chenu, Henri de Lubac, Edward Schillebeeckx y Hans Küng. Todos ellos eran teólogos de avanzada, bien provistos de las ideas que se adecuaron con justeza a las necesidades de los pastores de todo el mundo. El esfuerzo conjunto

---

<sup>123</sup> León XIII, Encíclica *Humanum Genus* (cfr. el capítulo XII para un análisis detallado).

<sup>124</sup> *The Tablet*, 18 de mayo de 1968, p. 488.

<sup>125</sup> Los textos completos de todos los documentos importantes aparecieron en el *Catholic Herald*, de Londres, el 28 de febrero de 1975.

de los obispos y teólogos en conferencias, comidas y conversaciones produjo un efecto incalculable<sup>126</sup>. Kaiser olvida informar exactamente a sus lectores hacia dónde creía que sus elogiados teólogos se dirigían. Vale la pena destacar que todos los teólogos mencionados, excepto de Lubac y Ratzinger, formaban parte del cuerpo de redacción de *Concilium* en 1968. En este momento, Ratzinger trata de agrupar a teólogos de sus mismas opiniones moderadamente progresistas, en lo que parece ser un movimiento contrario a *Concilium* y ha llegado a colaborar en la fundación de *Communio*, una revista rival.

Es difícil creer que San Pío X no haya tenido en mente algunos de los *periti* del Vaticano II cuando redactó *Pascendi Gregis* sobre las doctrinas del modernismo. (Debe enfatizarse el hecho de que en este capítulo sólo se ha hecho referencia a algunos de los *periti* y en capítulos subsiguientes se revelará que una cantidad de ellos eran completamente ortodoxos y que hicieron todo lo posible para asegurar que los documentos conciliares reflejaran la enseñanza tradicional). *Pascendi Gregis incluso* se refiere al reflejo condicionado de dolorosa sorpresa que aún adoptan los teólogos liberales porque alguien (inclusive el papa) se aventure a cuestionar o su teología o sus motivos. Nunca como ahora ha sido tan importante esta encíclica, sobre todo por el hecho de que en ella se enumeran todos los pretendidos “nuevos enfoques” de los teólogos contemporáneos y se los condena como al mismo viejo protestantismo liberal.

Escribe San Pío X: “Tales hombres podrían sentir extrañeza al verse colocados por Nos entre los enemigos de la Iglesia; pero no habría fundamento para tal extrañeza en ninguno de aquéllos que, prescindiendo de intenciones reservadas al juicio de Dios, conozcan sus doctrinas y su manera de hablar y obrar. Son seguramente enemigos de la Iglesia, y no se apartará de lo verdadero quien dijera que ésta no los ha tenido peores. Porque, en efecto, como ya se notó, ellos traman la ruina de la Iglesia, no desde fuera sino desde adentro: en nuestros días el peligro está casi en las entrañas mismas de la Iglesia y en sus mismas venas; y el daño producido por tales enemigos es tanto más evidente cuanto más a fondo conocen a la Iglesia. Añádase que han aplicado la segur, no a las ramas, ni tampoco a débiles renuevos, sino a la raíz misma; esto es, a la fe y a sus fibras más profundas. Mas una vez herida esa raíz de vida inmortal, pasan a hacer circular el virus mortal por todo el árbol y en tales proporciones que no hay parte alguna de la fe católica donde no pongan su mano, ninguna que no se esfuercen por corromper. Y mientras persiguen por mil caminos su nefasto designio, su táctica es la más insidiosa y perversa. Amalgamando en sus personas al racionalista y al católico lo hacen con habilidad tan refinada que fácilmente sorprenden a los pocos incautos. Por otra parte, por su gran temeridad no hay clase de consecuencias que los hagan retroceder, o más bien, que no sostengan con obstinación y audacia... Por fin, y esto parece quitarles toda esperanza de remedio, sus doctrinas les han pervertido el alma de tal forma que han venido a ser despreciadores de toda autoridad, impacientes de todo freno, y atrincherándose en una conciencia mentirosa, nada omiten para que se atribuya a celo sincero de la verdad lo que sólo es obra de la tenacidad y el orgullo<sup>127</sup>.”

---

<sup>126</sup> IC, p. 139.

<sup>127</sup> PG, pp. 4-5.

## CAPÍTULO VI BOMBAS DE TIEMPO

Escribe Monseñor Lefebvre: “Hubo bombas de tiempo en el Concilio”<sup>128</sup>. Estas “bombas de tiempo” fueron, por supuesto, los pasajes ambiguos insertados en los documentos oficiales por los Padres y los periti liberales; pasajes que podían debilitar la exposición de la doctrina tradicional por abandono de la terminología tradicional, por omisiones o incluso por una ambigua fraseología que podría parecer favorable, o por lo menos compatible, con una interpretación no-católica después del Concilio. Repetimos una aseveración del Cardenal Heenan citada en el capítulo anterior: “Un grupo determinado podía vencer la oposición y producir una fórmula susceptible de una interpretación tanto ortodoxa como modernista”. Monseñor Lefebvre ha incluso descrito el Concilio como “un conglomerado de ambigüedades, inexactitudes, sentimientos vagamente expresados, palabras susceptibles de cualquier interpretación y que abren ampliamente todas las puertas”<sup>129</sup>.

Monseñor Lefebvre ha sido criticado por tales declaraciones hasta por sacerdotes tan alejados de tener simpatías modernistas como él mismo. El Padre Edward Holloway es un teólogo inglés a quien todos los católicos deben gratitud por haber encabezado la exposición y el rechazo de las ambigüedades, las inexactitudes y los sentimientos vagamente expresados en los *Agreed Statements on the Eucharist and Ministry (sic)* [Declaraciones conjuntas sobre la Eucaristía y el Ministerio (sic)] que produjo la Comisión Internacional Conjunta Anglicano-Católica. Afirma, rotundamente, que las críticas de Monseñor Lefebvre a los documentos conciliares carecen de justificación. Escribe: “Con todo respeto, no es verdad que los decretos del Concilio ‘carezcan de definición’ y que transiten senderos ajenos a las definiciones tradicionales y al énfasis en la Iglesia de los Concilios anteriores... expresan bien claramente la naturaleza y los objetivos, las doctrinas y las estructuras de la Iglesia, y lo hacen sin ninguna ambigüedad”<sup>130</sup>. Sería necesario, por supuesto, escribir una lista casi interminable de libros para fundamentar cada una de estas opiniones, no sólo por el análisis del texto final de los documentos sino también comparándolos con los esquemas originales a los que substituyeron. Para dar un solo ejemplo, la constitución sobre la Iglesia contiene en el párrafo 25 un pasaje que expresa que “debe demostrarse religiosa sumisión de voluntad y entendimiento de modo particular al magisterio auténtico del Romano Pontífice, aun cuando no hable *ex cathedra*; de tal manera que su magisterio supremo sea aceptado con reverencia y haya una sincera adhesión a las sentencias por él expresadas, según la mente y voluntad por él mismo manifestadas, que aparecen claras ya sea por la índole de los documentos, ya sea por la insistencia con que vuelve a proponer una misma doctrina, ya también por la misma manera de expresarse”<sup>131</sup>.

Bien podría el Padre Holloway señalar: ¡Ahí lo tienen! Un espléndido pasaje. ¿Qué más se puede pedir? ¡Ello prueba mi afirmación!

Pero se debe tener en cuenta que Monseñor Lefebvre fue nombrado por Juan XXIII como miembro de la Comisión Preparatoria Central que efectuó un laborioso examen de todos los esquemas originales que se prepararon. Monseñor Lefebvre podría haber informado al Padre Holloway que el esquema original contenía un pasaje casi idéntico, pero con el agregado de estas palabras que son, por supuesto, una cita de la *Humani Generis*: “Y si los Sumos Pontífices en sus constituciones de propósito pronuncian una sentencia en materia hasta aquí disputada, es evidente que, según intención y voluntad de los mismos Pontífices, esa cuestión ya no se puede tener como de libre discusión entre los teólogos”<sup>132</sup>. Un grupo de obispos presentó una enmienda solicitando que este pasaje fuera reinsertado en el esquema revisado, pero su solicitud no fue aceptada<sup>133</sup>.

Monseñor Lefebvre podría decir: ¡Ahí tienen! ¡Esto prueba mi aserto!

Podría argumentarse que el pasaje suprimido se encuentra contenido implícitamente en el que se aprobó. Resulta difícil adherir sinceramente al pensamiento y la voluntad del Soberano Pontífice mientras se convierte su decisión en materia de libre debate. No obstante, ¡qué magnífica cita la de *Humani Generis* para haberla opuesto a los teólogos que expresaron públicamente su discrepancia con la *Humanae Vitae*! Se podría sostener, asimismo, que aún podría ser utilizada en su contra por su gran autoridad, ya que proviene de una encíclica, pero ¿qué atención se les presta a las encíclicas “preconciliares”? Si este pasaje se hubiera

---

<sup>128</sup> UEP, p. 196.

<sup>129</sup> UEP, p. 161.

<sup>130</sup> *Faith*, noviembre de 1975, editorial. Las citas siguientes del Padre Holloway provienen del mismo editorial.

<sup>131</sup> Abbott, p. 48.

<sup>132</sup> HG, p. 11.

<sup>133</sup> *Emendationes a Concilii Patribus scripto exhibitae super schema Constitutionis Dogmaticae De Ecclesia*, Pars I (Prensa del Vaticano, 1963), pp. 43-44.

conservado, dichos teólogos podrían haber sido acusados de desafiar las enseñanzas explícitas del Vaticano II, el concilio del cual todos ellos se pro-claman celosísimos discípulos.

El Padre Honnoway admite que se pueden escoger elementos “que significan cosas diferentes para diferentes intérpretes, especialmente a la luz o la penumbra de los debates conciliares”. Pero insiste en que, tomados dentro de su contexto y esclarecidos por las notas de pie de página, pueden interpretarse “en un solo sentido, acorde con la tradición, si el intérprete es honesto con la Constitución en cuanto documento *conciliar*. No existe un sentido *conciliar* para ningún documento de un Concilio general que astraiga o derogue el sentido explícito que el papa le otorga al documento”. Esta última afirmación, en especial, es totalmente correcta y en el capítulo XIV, al tratar la categoría de los documentos, se enfatiza el hecho de que donde aparece una aparente ambigüedad tenemos el deber de interpretarla, e insistir en que sea interpretada en un sentido acorde con la enseñanza tradicional de la Iglesia. El llamado “espíritu del Vaticano II” se basa, ciertamente, sobre una mala interpretación de los documentos en cuanto que el Espíritu Santo no hubiera permitido que un Concilio general promulgara enseñanzas no ortodoxas. Esto sigue siendo cierto aunque el pasaje aludido sea interpretado por los *periti* que lo redactaron en el sentido que ellos pretendían, porque es el sentido pretendido por el legislador, y no por los que lo ayudaron a producir la legislación, el que obliga legalmente. Lo cual no debilita en absoluto la acusación de ambigüedad que hace Monseñor Lefebvre, y en este capítulo se aclara que de ningún modo se encuentra solo en esa actitud. El hecho de que un pasaje particular *deba* ser interpretado en un solo sentido no altera el hecho de que *pueda* ser interpretado en otro. No hay duda de que se pueden encontrar pasajes de la enseñanza papal y conciliar anteriores al Vaticano II que pueden considerarse ambiguos, pero son de hecho muy escasos. Cuando un protestante elogia algún aspecto de un documento del Vaticano II como si fuera un paso hacia el protestantismo se puede argumentar que está equivocado, porque eso no puede ser, pero antes de este Concilio la doctrina católica había sido formulada con tanta claridad y explicitéza que no se hubiera podido sacar una impresión semejante. Sólo era posible una interpretación, la interpretación católica ortodoxa. *The Comise Oxford Dictionary* define la ambigüedad como una “expresión capaz de más de un significado”. Los lectores deben decidir por si mismos si este libro demuestra que tal ambigüedad existe en los documentos conciliares, y también si hubo o no un cambio de énfasis en relación con ciertas doctrinas básicas, a tal punto que los protestantes de buena fe se imaginan que la Iglesia se está acercando a la aceptación de su posición. En el capítulo XVI se analizará en detalle la Constitución sobre la Liturgia y se examinarán otros documentos en este capítulo y los subsiguientes, en especial en el IX, X y XI.

No hay duda de que el profesor Oscar Cullmann fue uno de los más distinguidos eruditos entre los observadores protestantes del Concilio, y su nivel e integridad merecen el respeto de los católicos, cualquiera sea el matiz de su posición. Sólo un comentarista torpe, es verdad, desearía con liviandad la opinión de Cullmann y se debe considerar con sumo cuidado el alcance de la coincidencia de sus opiniones con las de Monseñor Lefebvre. Cullmann insiste en que “los textos definitivos son en su mayoría textos de compromiso (textos de compromi). En demasiadas ocasiones yuxtaponen puntos de vista antagónicos, sin establecer ningún genuino vínculo interno entre ellos. Así, cada afirmación sobre el poder de los obispos va acompañada de una manera que es casi tediosa por una insistencia sobre la autoridad del papa... En la base de todos esos documentos existe, sin embargo, una intención de renovación de la cual pueden surgir reformas después del Concilio.

Por esa razón, aun aceptando que éstos sean textos de compromiso, no comparto el pesimismo de quienes adhieren al lema “¡Nada saldrá del Concilio!” *Todos los textos están redactados de tal forma que no se cierre ninguna puerta y que no constituyan ningún obstáculo futuro para las discusiones entre católicos o al diálogo con los no-católicos, como fue el caso de las decisiones dogmáticas de Concilios anteriores*”<sup>134</sup>. (El subrayado es mío).

La importancia de la iformación de Cullmann sobre la naturaleza ambigua de los textos conciliares sólo puede ser valorada si se considera que hay pocos, muy pocos católicos, que se le comparen en cuanto a conocimiento del Concilio o de sus textos.

Un testimonio igualmente impresionante sobre la tesis de Mons. Lefebvre proviene de Peter Hebblethwaite, sacerdote que fue redactor de *The Month* hasta que abandonó los hábitos para casarse; ese periódico fue en su momento uno de los más acreditados del mundo católico de habla inglesa, pero ahora ha quedado reducido a la categoría de poco más que un receptáculo de muy tediosas migajas de la línea liberal. Hebblethwaite admite que gran parte del malestar posconciliar surge del hecho de que “los adversarios están hablando literalmente de temas opuestos. El Concilio expuso admirables (*sic*) principios que fueron resistidos por algunos, mientras que otros los desarrollaban y ampliaban. Pero produjo textos comprometidos, y donde

---

<sup>134</sup> Je, pp. 517-518.

no pudo resolver una dificultad colocó esperanzadamente las posiciones contrarias una al lado de la otra. Resulta así que los textos conciliares admiten diferentes interpretaciones.

Por ello, es perfectamente posible leer el Concilio como la reafirmación de la enseñanza intransigente del Vaticano I sobre la autoridad del papado: se pueden citar capítulo y párrafo a tal efecto. Pero hay otra lectura igualmente posible que acentúa que el papa ejerce su poder de unidad en el contexto de los obispos del mundo (“colegialidad”). Si la primera se repliega dentro de la fortaleza y retira el puente levadizo, la segunda posibilita el progreso ecuménico<sup>135</sup>.

Un teólogo francés, en el espectro teológico en el otro extremo de Hebblethwaite, seleccionó el capítulo 5 del esquema sobre el ecumenismo para censurarlo, particularmente en vista de “su incoherencia apenas creíble”. Según este teólogo, el Padre DE Broglie-Revel S. J., profesor de teología dogmática en la Universidad Gregoriana, ciertos pasajes de ese capítulo “suscribían sin ninguna reserva las tesis liberales más extremas”. Sostiene que “esta incoherencia fue premeditada para ocultar en realidad un equívoco, porque se intentaba un compromiso imposible entre los principios liberales y las enseñanzas de Pío IX”<sup>136</sup>.

Otro observador protestante que considera ambiguos los documentos oficiales es David F. Wells, profesor adjunto de Historia de la Iglesia en la Facultad de Teología Evangélica de la Trinidad, de Illinois (EE.UU.). Su libro *Revolution in Rome, fue* reseñado por el distinguido teólogo neozelandés Padre G. H. Duggan, en el periódico bimensual *Faith*, que dirige el Padre Holloway: “Debemos admitir —escribe el Padre Duggan— que el autor da en el blanco cuando señala ciertas ambigüedades de los documentos del Vaticano II, *ambigüedades que han sido explotadas al máximo por los teólogos ‘progresistas’*”<sup>137</sup>. (El subrayado es mío).

Un juicio muy similar al del Obispo Graber citado en el capítulo I. Monseñor Lefebvre explica que la mayoría de los Padres conciliares ni por un momento imaginó que los documentos del Concilio serían utilizados de esa forma y que eso fue planeado por sólo un grupo de obispos y *periti*<sup>138</sup>. El Cardenal Heenan confirma que pocos obispos advirtieron lo que los expertos estaban planeando<sup>139</sup>. Monseñor Lefebvre cita como el principal motivo de la terminología ambigua a un falso ecumenismo que trataba de minimizar en los documentos todo lo que pudiera ofender a los ortodoxos, y sobre todo a los protestantes<sup>140</sup>. El Cardenal Heenan señala ese mismo punto con un lenguaje mucho más fuerte:

*En el Concilio hubo un grupo pequeño de los que nuestros hermanos separados llaman ecumaníacos. Esos hombres sinceros pero sencillos ven un aspecto ecuménico en todo. Debido a esta preocupación por el ecumenismo, el término mismo se convirtió en una frase trampa dentro del Concilio. No se presentaba ningún tema a la discusión si no era examinado en su contenido ecuménico. Los ecumenistas más fanáticos utilizaban un contador Geiger teológico para detectar cualquier afirmación de fe católica que pudiera no ser del todo aceptable para los no-católicos*<sup>141</sup>.

Esta preocupación por el apaciguamiento más que por la verdad no careció de oposición. El Obispo Carli “sostuvo que algunos Padres conciliares llevaron su preocupación ecuménica hasta el exceso. Ya no era posible hablar de la Virgen; ninguno podía ser llamado hereje; nadie podía usar la expresión ‘Iglesia militante’ y ya no se podía llamar la atención sobre los poderes inherentes a la Iglesia Católica”<sup>142</sup>.

El obispo servita Giocondo Grotti, de Brasil, preguntaba:

*¿El ecumenismo consiste en confesar o en ocultar la verdad? ¿El Concilio debe explicar la doctrina católica o la de los hermanos separados?... El ocultamiento de la verdad nos separa entre nosotros y de aquéllos separados de nosotros. Nos hiere porque aparecemos como hipócritas. Hiere a los separados de nosotros porque los hace aparecer como débiles y capaces de ser ofendidos por la verdad*<sup>143</sup>.

---

<sup>135</sup> *The Times*, 13 de diciembre de 1975.

<sup>136</sup> JC, p. 359.

<sup>137</sup> *Faith*, noviembre de 1973, p. 29.

<sup>138</sup> UEP, p. 120.

<sup>139</sup> CT, p. 367.

<sup>140</sup> UEP, p. 26 y p. 111.

<sup>141</sup> CC, pp. 61-62.

<sup>142</sup> RFT, p. 57.

<sup>143</sup> RFT, p. 95.

La justificación por esta falta de precisión fue que el Concilio era pastoral y no dogmático. Escribe el Cardenal Heenan: “El Concilio Vaticano Segundo fue único también por otra cosa. Limitó deliberadamente sus propios objetivos. No debía haber definiciones específicas. Su propósito desde un principio fue la renovación pastoral dentro de la Iglesia y un nuevo acercamiento hacia los de fuera”<sup>144</sup>. Monseñor Lefebvre se siente obligado a “enfaticar el hecho de que, a lo largo del Concilio, hubo un irreductible y determinado rehusarse a definir los términos con referencia a los temas en discusión, y ese rechazo insistente imposibilitó la discusión filosófica y teológica; resultó que podíamos describir diversos temas pero no definirlos. De modo que sin definiciones hubo poca dificultad para falsificar definiciones tradicionales, y con frecuencia eso fue, de hecho, lo que ocurrió. Mi opinión es que por esa mismísima razón nos enfrentamos ahora con un sistema total que no podemos aceptar ni refutar fácilmente a causa de su ambigüedad, un sistema que desecha todas las definiciones tradicionales”<sup>145</sup>.

El Cardenal Ruffini mostró particular preocupación por el hecho de que el Decreto de Ecumenismo no proporcionaba ninguna definición adecuada de la palabra misma “ecumenismo”, lo que consideraba peligroso, ya que la palabra es utilizada en distinto sentido por católicos y protestantes<sup>146</sup>.

El Cardenal Heenan admite:

*El Concilio Vaticano II no tuvo tema fijo. Todo lo que tuviera significación pastoral o ecuménica podía entrar en su agenda. Por eso el tratamiento de algunos asuntos sería inadecuado. Ahora podemos reconocer que una Constitución de un Concilio debe contener sólo aquellos asuntos ya suficientemente maduros antes del comienzo del Concilio. Ningún tema está maduro para una decisión conciliar hasta que los teólogos lo hayan estudiado de forma calma y deliberada. Sólo después de prolongada meditación y oración deberá llamarse a los Padres conciliares para dar su veredicto en solemne Concilio. Pero este proceso no fue posible en el Vaticano II*<sup>147</sup>.

*“La elección consistía entre definiciones falsas que nos hundían en el caos o ninguna definición en absoluto”, afirma Monseñor Lefebvre. En varias ocasiones, pedimos que se definiera la “colegialidad”; nadie fue capaz de definirla. En varias ocasiones pedimos que se definiera el “ecumenismo”: a esto se contestaría, a través del intermediario de los secretarios de Comisión: “Éste no es un concilio dogmático; éste es un concilio pastoral, dirigido al mundo entero, así que es inútil formular definiciones que la mayoría del pueblo no comprenderá”. Pero con seguridad es pura insania que obispos se reúnan para una discusión sin ninguna definición de los términos en discusión*<sup>148</sup>.

Este rechazo de todo pensamiento filosófico fue, afirma:

*...palpado a través del Concilio, y, en mi opinión, fue por esta misma razón que el Concilio se vio inmerso en equívoco, en afirmaciones vagas y en opiniones influidas por el sentimiento más que por la razón. Y así fue como se abrieron las compuertas a toda clase de interpretaciones*<sup>149</sup>.

La redacción original de la Constitución Dogmática sobre la Iglesia establecía que la Iglesia, existente sobre la tierra como una sociedad estructurada, es la Iglesia Católica <sup>23</sup>. Esto se cambió a: “Esta Iglesia, constituida y organizada en el mundo como una sociedad, *subsiste* en la Iglesia Católica...”<sup>150</sup>.

¿Qué significa *subsiste* y por qué se hizo el cambio? Algunos comentaristas ortodoxos, sin duda con toda sinceridad, aseveran que *es y subsiste* significan lo mismo. Una vez más se debe preguntar: si es lo mismo, ¿por qué se hizo el cambio? Gregory Baum lo interpreta precisamente en el sentido modernista que el Cardenal Heenan dijo que era posible. “En lugar de identificar la Iglesia de Cristo con la Iglesia Católica, la Constitución afirma más cautelosamente que la Iglesia de Cristo *subsiste* en la Iglesia Católica. El cuerpo de Cristo está presente en la Iglesia Católica pero, al mismo tiempo, sin perder su carácter histórico y encarnado, la trasciende...”<sup>151</sup>.

---

<sup>144</sup> CC, pp. 7-8.

<sup>145</sup> UEP, p. 155.

<sup>146</sup> JC, p. 339.

<sup>147</sup> CC, pp. 20-21.

<sup>148</sup> UEP, p. 156.

<sup>149</sup> UEP, p. 161.

<sup>150</sup> Abbott, p. 23.

<sup>151</sup> *De Ecclesia: the Constitution on the Church of Vatican Council II*, con comentarios de Gregory Baum, O.S.A. (Londres, 1965), p. 24.



Sin embargo, el papa Pío XII hizo la simple identificación de la Iglesia de Cristo con la Iglesia Católica en sus encíclicas *Mystici Corporis Christi* y *Humani Generis*, y al hacerlo reflejaba fielmente la enseñanza tradicional de la Iglesia. Sin embargo, ahora un observador anglicano puede citar con gran aprobación la explicación de Gregory Baum de *subsiste en y aseverar con seguridad completa* que “el Concilio, por lo tanto, ha admitido que la Iglesia de Cristo es algo más grande que la Iglesia Católica Romana”<sup>152</sup>.

La Constitución Dogmática sobre la Iglesia *Lumen Gentium* contiene por cierto gran cantidad de terminología católica ortodoxa y tradicional muy bien calculada para inspirar confianza. Pero esa misma confianza se debilita, sin embargo, cuando se advierte qué agradable resulta el documento tanto para los protestantes como para los católicos ecumánicos. Si el documento es tan sano como parece, ¿por qué lo alaban los que rechazan la enseñanza católica? La respuesta sólo puede hallarse comparándolo con declaraciones anteriores que fueron anatema para aquéllos que rechazan los reclamos exclusivos de la Iglesia Católica, en particular los decretos de Trento y del Vaticano I. El Padre Avery Dulles, que desea relegar la Inmaculada Concepción de la Santísima Virgen al nivel de una creencia optativa, para facilitar la reunión con los protestantes que rechazan esa doctrina, siente gran entusiasmo por *Lumen Gentium*. Le agrada particularmente al confrontarlo con el esquema original que consideró influido por “siglos de polémica antiprotestante” y con un “fuerte énfasis sobre los aspectos jurídicos y jerárquicos de la Iglesia, incluyendo la supremacía del Papa”. En contra de ello, elogia la Constitución corregida porque: “Al evitar las definiciones rígidas y las sutilezas escolásticas o jurídicas, el Concilio muestra una marcada preferencia por el lenguaje vital y bíblico... El tono del documento, además, es decididamente ecuménico”<sup>153</sup>.

El comentarista protestante A. C. Outler muestra el mismo entusiasmo por la diferencia entre el texto original y el corregido. Cataloga al texto original con “un ominoso ejemplo de lo que se ha llamado la ‘mentalidad de sitio de la Roma preconciliar’”<sup>154</sup>. Expresa la certeza de que los protestantes “hallarán poco que los ofenda y mucho que los edifique”<sup>155</sup>.

El capítulo sobre la colegialidad resulta particularmente ambiguo. Mc Afee Brown, observador protestante en el Concilio y ahora uno de los más conocidos ecumenistas profesionales, interpreta esta sección del documento de la siguiente manera:

*La autoridad docente debe ser entendida de ahora en adelante como autoridad colegiada, el papa como cabeza del colegio y no sencillamente **primus inter pares**, pero no definido totalmente, sino en relación con el colegio, y los obispos como miembros del colegio, un colegio no completamente definido, excepto como el colegio cuya cabeza es el papa.*

*La doctrina es expresada con cuidado y tentativamente **para que tanto “liberales” como “conservadores” puedan leerla y adoptarla**, pero resulta claro que contiene el meollo de un avance doctrinal de implicancias significativas, que ha de conducir a una especie de descentralización teológica y estructural del poder en la Iglesia Católica.*

*Ya se observan algunas implicancias prácticas: el papa ha convocado a un “sínodo de obispos” para reunirse con él de cuando en cuando y secundarlo en el gobierno de la Iglesia; y los documentos promulgados en el Vaticano II no fueron promulgados por el papa solo, como fue en el Vaticano I, sino por “Pablo, obispo siervo de los siervos de Dios, junto con los Padres del Sagrado Concilio”<sup>156</sup>. (El subrayado es mío).*

El propio Pablo VI estuvo tan preocupado por la posible ambigüedad de este capítulo que se sintió obligado a intervenir y agregar una nota explicatoria que, aunque no forma parte integral de la Constitución en sí, fue publicada en las Actas de la Sede Apostólica. Establece en “lenguaje más técnico y jurídico cómo se deben entender ciertos puntos del texto”<sup>157</sup>. Este apéndice representa, en particular, la clara intención del papa de sostener la autoridad de la primacía papal tal como la definiera el Vaticano I. Sin embargo, aunque el apéndice hace eso por cierto, no clarifica con precisión qué es la colegialidad y, por lo tanto, la confusión continúa hasta la fecha. Lamentablemente, como dicha aclaración está en un apéndice y no en el texto de la Constitución misma, carece del prestigio que tienen las enseñanzas contenidas de hecho dentro de una

---

<sup>152</sup> VO, p. 194.

<sup>153</sup> Abbott, pp. 10-11.

<sup>154</sup> Abbott, p. 103.

<sup>155</sup> Abbott, p. 105.

<sup>156</sup> ER, pp. 318-319.

<sup>157</sup> Abbott, p. 98, nota 3.

Constitución Dogmática. Pero, y por desgracia también, resultó, sin embargo, un instrumento para obtener un apoyo abrumador a la Constitución porque “sirvió para desvanecer las dudas pendientes de algunos Padres conciliares y facilitó así el camino a la aceptación casi unánime que recibió finalmente la Constitución sobre la Iglesia”<sup>158</sup>.

El comentarista protestante S. McCrea Cavert colma de elogios al Decreto sobre el Ecumenismo, particularmente por el cuidado que pone en comprender la posición de los protestantes: “...en vez de insistir dogmáticamente en su regreso a Roma como el único movimiento posible hacia la unidad, el Decreto se preocupa por un movimiento hacia Cristo. Desde un ángulo protestante, esta nueva orientación tiene un altísimo significado y encierra posibilidades creativas”<sup>159</sup>. ¿Esta interpretación tiene coherencia con el Decreto en sí? Técnicamente, la respuesta debe ser negativa. Como acertadamente insiste el Padre Holloway, los documentos conciliares deben interpretarse en un sentido conforme a la tradición. Pero eso no cambia el hecho de que los *periti* lo redactaran de tal forma que los protestantes, de cuya sinceridad no hay derecho a dudar, creen que tal interpretación guarda coherencia con el Decreto. Pero hasta Mc Crea Cavert se queja de la ambigüedad del documento en un lugar. El Decreto no se refiere a todas las denominaciones protestantes como “Iglesias” y las llama “Iglesias y comunidades eclesiales”. Esto, señala, “en apariencia implica una diferencia entre ‘Iglesia’ y ‘comunidad eclesial’. ¿Cuál es la diferencia? Los no-católicos necesitan aún más luz para entender hasta dónde la Iglesia Católica reconoce la realidad de la Iglesia más allá de sus propios límites”<sup>160</sup>.

McAfee Brown atribuye la máxima importancia al Artículo I del Decreto en el cual “se afirma, desde un punto de vista católico, que el Espíritu Santo opera *a través* de las ‘iglesias y comunidades eclesiales’ protestantes, y no *a pesar* de ellas. Dios otorga sus dones a los hermanos separados en su vida eclesial como cuerpo y no solamente en sus encuentros con Dios”<sup>161</sup>. Expresa igual satisfacción ante el hecho de que “las acciones litúrgicas no-católicas se describen en tal forma que ‘esas acciones pueden engendrar verdaderamente una vida de gracia y pueden describirse correctamente como que proporcionan acceso a la comunidad de salvación’”<sup>162</sup>.

Oscar Cullmann, otro de los observadores protestantes, considera que el Decreto contiene un pasaje que es “el más revolucionario que se pueda hallar no sólo en el esquema de *oecumenismo* sino en cualquiera de los esquemas del presente Concilio”<sup>163</sup>. Dice el pasaje: “Al comparar las doctrinas, no olviden que hay un orden o una ‘jerarquía’ de las verdades en la doctrina católica, puesto que es diversa su conexión con el fundamento de la fe cristiana”<sup>164</sup>. McAfee Brown insiste en que “se debe coincidir con el juicio del profesor Cullmann y acentuar la importancia del concepto en la *revolución ecuménica*”<sup>165</sup>. (El subrayado es mío). Cita los dogmas de la Inmaculada Concepción y de la Asunción, que son “piedras de tropiezo en la discusión ecuménica” y le gustaría mucho verlos muy abajo en la escala de la “jerarquía de verdades”. Esta frase está ahora bien al tope en la jerarquía de slogans ecuménicos y resulta un medio standard para suprimir las “piedras de tropiezo” del camino hacia la unión. Vale la pena contrastar este pasaje del Vaticano II con lo que Pío XI enseñó, en su encíclica *Mortalium Animos* sobre la promoción hacia la verdadera unidad religiosa:

*Además, en lo que concierne a las cosas que han de creerse, de ningún modo es lícito establecer aquella diferencia entre las verdades de la fe que llaman fundamentales y no fundamentales, como gustan decir ahora, de las cuales las primeras deberían ser aceptadas por todos, y las segundas, por el contrario, podrían dejarse al libre arbitrio de los fieles; pues la virtud de la fe tiene su causa formal en la autoridad de Dios revelador que no admite ninguna distinción de esta suerte. Por eso, todos los que verdaderamente son de Cristo prestarán la misma fe al dogma de la Madre de Dios concebida sin pecado original como, por ejemplo, al misterio de la augusta Trinidad; creerán con la misma firmeza en el Magisterio infalible del Romano Pontífice, en el mismo sentido con que lo definió el Concilio Ecuménico del Vaticano, como en la Encarnación del Señor. No por-que la Iglesia sancionara con solemne decreto y definió esas verdades en diferentes edades e incluso algunas en épocas recientes han de tenerse por no igualmente ciertas ni creerse de modo distinto. ¿No las reveló todas Dios?*

---

<sup>158</sup> *Ibid.*

<sup>159</sup> Abbott, p. 367.

<sup>160</sup> Abbott, p. 369.

<sup>161</sup> ER, p. 197.

<sup>162</sup> *Ibid.*

<sup>163</sup> *The Ecumenical Review*, abril de 1905, p. 94.

<sup>164</sup> Abbott, p. 354.

<sup>165</sup> ER, P. 199.

Tiene importancia destacar que el Decreto sobre Ecumenismo hubiera sido mucho más insatisfactorio si el papa Pablo VI no hubiera intervenido personalmente el 19 de noviembre de 1964 para insertar diecinueve cambios al texto, para indignación de los Padres y *periti* liberales y de los observadores protestantes. Esto sucedió un día antes de que se sometiera al voto y era tarde ya para que se discutieran los cambios. Comenta McAfee Brown:

*El desánimo ante esta acción tuvo como base tres consideraciones: a) a la luz de la afirmación conciliar sobre la colegialidad, la acción unilateral del papa pareció particularmente no-colegial; b) si el papa creía que era necesario introducir cambios debería haberlo hecho con anterioridad para que pudieran ser sometidos a la reflexión conciliar normal, y e) mientras que la mayoría de los cambios eran solamente verbales, uno por lo menos fue sustancial y pareció comprometer el tono del documento íntegro.*

No obstante desaprobar severamente los cambios, McAfee Brown no los consideró demasiado perjudiciales: “El caso de las Diecinueve Alteraciones, si bien desafortunado, no fue desastroso, y aun el cambio sustancial puede colocarse en un contexto que no debilita seriamente el significado ecuménico del documento”<sup>166</sup>. Se advierte con tristeza que no hay duda de que el Documento hubiera sido aprobado al día siguiente incluso sin estas intervenciones.

El Padre Raymond Dulac ha analizado el Decreto sobre la renovación de la vida religiosa y destaca una cantidad de frases ambiguas que se han utilizado como pretexto para destruir toda la base de la vida religiosa de algunas comunidades tal como la planearon sus fundadores<sup>167</sup>. Tómese lo que parecería ser el ejemplo más trivial pero que ha tenido resultados que ningún católico ha dejado de observar: el hábito religioso. El Parágrafo 17 del Decreto establece que los hábitos deben “satisfacer las necesidades de salubridad y adaptarse a las circunstancias de tiempo y lugar así como al servicio, para que lo requiere quienes los usan. Los hábitos masculinos y femeninos que no correspondan a estas normas deben cambiarse”. Todo esto suena bastante razonable y no puede sorprendernos que la mayoría de los Padres lo aprobara sin escrúpulos. Sin embargo, si se lee con cuidado se advierte de inmediato que las normas se establecen de forma lo suficientemente general como para que pueda dárseles cualquier significado. No es exagerado afirmar que algunas órdenes femeninas se han obsesionado con el tema del hábito; lo han modificado una y otra vez hasta que, con mucha frecuencia, lo han suprimido por completo. No sería correcto afirmar que el pasaje aludido contempló o alentó el actual estado deplorable de la situación, cuando tantas monjas visten de maneras que varían entre lo ridículo y lo escandaloso, pero por cierto que inició el proceso que ha llevado a esto. La frase citada resulta, con palabras de Monseñor Lefebvre, “susceptible de cualquier interpretación y abre con amplitud todas las puertas”.

El Decreto sobre el ministerio y vida de los presbíteros trae el siguiente mensaje, según el comentarista protestante J. O. Nelson:

“Salgan de sus misas solitarias, de su insistencia clerical en el rango o la riqueza, de su privilegiada ubicación en el altar o en el confesionario, e identifíquense, gloriosa y humildemente, con el hombre!”<sup>168</sup>. ¿Una interpretación ridícula? Tal vez. Pero eso es precisamente lo que han hecho decenas de miles de sacerdotes católicos al punto de abandonar su vocación, casarse y, a menudo, abandonar por completo la Iglesia.

En el capítulo XVI se tratará la Constitución sobre la Sagrada Liturgia. Ahora bástenos citar la opinión de un comentarista protestante quien se deleita con las afirmaciones de la Constitución que “suscitarán la aprobación entusiasta de todos los que creen que la Reforma fue la obra del Espíritu Santo”<sup>169</sup>. No se hicieron tales comentarios cuando Pío XII dio su encíclica *Mediator Dei*; ni tampoco cuando Pablo VI dio su encíclica sobre la Eucaristía, *Mysterium Fidei*, en 1965. En esta encíclica, en efecto, Pablo VI no sólo utilizó la terminología tradicional, en especial la de Trento, sino que insistió en la importancia de no alejarse de ella. Fue especialmente criticado precisamente por el contraste entre el lenguaje de esta encíclica y el de la Constitución sobre la Liturgia. Gregory Baum se queja de que Pablo VI enseña las doctrinas del sacrificio y de la Presencia Real “en el contexto en que emergieron en el Concilio de Trento. Al ser la terminología de Pablo VI tan distinta de la de la Constitución sobre la Liturgia, no es fácil hacer armonizar su encíclica con la enseñanza conciliar del Vaticano II”<sup>170</sup>.

---

<sup>166</sup> ER, p. 193.

<sup>167</sup> *Itinéraires*, julio de 1971, p. 34.

<sup>168</sup> Abbott, p. 577.

<sup>169</sup> Abbott, p. 180.

<sup>170</sup> *The Canadian Register*, 25 de septiembre de 1965.

Monseñor Lefebvre ha elegido la Constitución sobre el mundo moderno (*Gaudium et Spes*) en especial, para señalar su naturaleza equívoca<sup>171</sup>. McAfee Brown confirma esta observación. Considera un asunto de gran estímulo que el documento contenga “un avance muy importante” en su enseñanza sobre el matrimonio, “porque va mucho más allá de la enseñanza tradicional de que la procreación y educación de los hijos son los fines primarios del matrimonio. Gracias a la intervención de hombres como los cardenales Léger y Suenens, el documento acentúa la importancia del amor conyugal”<sup>172</sup>. Monseñor Lefebvre ve las cosas de muy distinta forma:

*La definición tradicional del matrimonio estuvo siempre basada en el fin primario del matrimonio, que era la procreación, y en el secundario, que era el amor conyugal. Y bien, los miembros del Concilio quisieron cambiar esta definición y establecer que ya no existía un fin primario, sino que los dos fines, el de la procreación y el del amor conyugal, eran uno solo. Fue el Cardenal Suenens quien lanzó el ataque sobre el fin mismo del matrimonio y todavía recuerdo al Cardenal Browne, Maestro General de los Dominicos, levantándose para advertir: “Caveatis! Caveatis! ¡Cuidado! ¡Cuidado!”.* Afirmó con vehemencia: “Si aceptamos esta definición estamos yendo contra toda la tradición de la Iglesia y pervertiremos todo el sentido del matrimonio...” Fue tan grande la emoción causada en la Asamblea que el mismo Santo Padre, creo, le pidió al Cardenal Suenens que modificara en alguna forma los términos que utilizó y hasta que los cambiara. Éste es sólo un ejemplo. Pero veis que ahora todo lo que se dice sobre el tema del matrimonio se relaciona con la falsa noción propuesta por el Cardenal Suenens, de que el amor conyugal, ahora llamado sencilla y mucho más crudamente “sexualidad”, resulta ser de hoy en adelante el fin del matrimonio y no la procreación en primer lugar. Como resultado, en nombre de la “sexualidad” todos los actos son lícitos: la contracepción, o las prácticas matrimoniales que prevengan la concepción, finalmente el aborto y todo lo demás<sup>173</sup>.

En 1973 un sacerdote norteamericano escribió sobre la dramática intervención del Cardenal Browne: “Nos pareció divertido entonces; ahora lo tomaríamos un poco más en serio”<sup>174</sup>. Resulta importante advertir que tanto Monseñor Lefebvre como McAfee Brown detectan la misma posible interpretación del documento; aunque el último la aprueba y el primero, no. Queda claro en este capítulo que la acusación de Monseñor Lefebvre contra los documentos conciliares se ve notablemente reforzada por la frecuencia con que sus interpretaciones concuerdan con las de otros comentaristas que suelen hallarse en el extremo opuesto del espectro teológico.

Una de las omisiones más serias del texto *Gaudium et Spes* es una condena específica de la contracepción. Los católicos ingenuos que tienen la determinación y el aguante para leer el texto de ese documento verborrágico y vacuo podrían afirmar que sí contiene una condena de la contracepción. El pasaje aludido dice: “los hijos de la Iglesia no deberán adoptar métodos de regular la procreación que hayan sido hallados pecaminosos por la autoridad docente de la Iglesia en su explicación de la ley divina”<sup>175</sup>. McAfee Brown se queja de que este pasaje es “deliberadamente ambiguo” pero consuela a los protestantes que puedan tomar una posición pesimista ante el pasaje explicándoles que “a pesar de los grandes esfuerzos para abordar la discusión sobre el control de la natalidad, el Concilio dejó deliberadamente abierto el debate y alcanzó de ese modo al menos una modesta victoria”<sup>176</sup>.

Hubo una muy estrecha relación entre los observadores protestantes y los *periti* liberales: cuando McAfee Brown usa la palabra “deliberadamente” podemos presumir que tiene buenas razones para hacerlo. Su interpretación del texto en cuestión es idéntica a la del *peritos inglés* Charles Davis, quien luego apostató y contrajo matrimonio: “Sobre el asunto de los métodos de control de la natalidad, el Concilio se abstuvo deliberadamente de comprometerse. La cuidadosa fraseología de las referencias sobre el tema no hacen más que establecer la verdad obvia de que los métodos ilícitos, reprobados por la autoridad docente de la Iglesia al interpretar la ley divina, quedan excluidos. No determina cuáles son ni toca el asunto de la autoridad precisa de los pronunciamientos previos. Una nota de pie de página se refiere a *Casti Connubii* y al discurso de Pío XII a las obstétricas, pero agrega una referencia a la alocución de 1964 de Pablo VI y una declaración de que las

---

<sup>171</sup> UEP, p. 123.

<sup>172</sup> Abbott, p. 314.

<sup>173</sup> UEP, pp. 155-156.

<sup>174</sup> Arzobispo R. J. Dwyer, *Twin Circle*, 26 de octubre de 1973, p. 11.

<sup>175</sup> Abbott, p. 256.

<sup>176</sup> Abbott, p. 315.

investigaciones sobre la cuestión están en marcha. No hay, por lo tanto, un refuerzo de la *Casti Connubii* ni del discurso de Pío XII. El Concilio deja el asunto a la espera de posterior clarificación. Esta decisión confirma inevitablemente que existen serias dudas sobre el tema dentro de la Iglesia”<sup>177</sup>.

El trasfondo histórico de la inserción de la nota a que se refiere Davis (la famosa nota 14) revela mucho de la manera en que fueron concluidos los textos conciliares. Pablo VI había estado tan molesto ante la ambigüedad de la referencia al control de la natalidad que envió a la comisión cuatro enmiendas especiales dedicadas a reforzar la enseñanza tradicional. Para indignación de los liberales, se pidió a los *periti* que desalojaran la sala antes de que se entregaran las copias a los miembros de la comisión. Entre esas enmiendas debía figurar una condena específica de la contracepción y el agregado de una nota al pie con referencia a la *Casti Connubii* y a la alocución de Pío XII a las obstétricas, que debían citarse como “los dos documentos más sobresalientes sobre el tema”. La nota debía incluir una referencia específica a las páginas de estos documentos que condenan la contracepción. Las maquinaciones que se llevaron a cabo para frustrar las intenciones del papa, rayanas en el desafío abierto, las describe con detalle el Padre Wiltgen y no se necesita repetir las aquí<sup>178</sup>. Baste decir que cuando el 3 de diciembre de 1965 se distribuyó a los Padres conciliares la revisión final del esquema, no había ninguna referencia a los anticonceptivos artificiales y la nota del pie no contenía las referencias de página especificadas por el papa. Por iniciativa propia, la comisión había agregado una referencia a la alocución de 1964 del propio Pablo VI, citada por Charles Davis, referente al hecho de que la cuestión estaba en consideración. Esta alocución insistía en que se debían observar las normas tradicionales, a menos que el papa eventualmente las modificara, pero, como señala Charles Davis, la referencia a que las investigaciones seguían su marcha “confirma inevitablemente que existen dudas sobre el tema dentro de la Iglesia”.

Pablo VI cedió en el punto de una condena específica de la contracepción artificial dentro del texto de *Gaudium et Spes*, pero insistió en que se incluyeran en la nota las referencias de página que él había especificado. Al mismo tiempo permitió también que se conservara la referencia a su propia alocución del 23 de junio de 1964. Así que si se considera la nota de pie de página, el uso de anticonceptivos está implícita y hasta explícitamente condenado, pero esto no impide que los protestantes y los católicos liberales sostengan con gran satisfacción que la constitución pastoral *Gaudium et Spes* no contiene ninguna condena específica de la contracepción. Y todo ello en un documento que pretende ocuparse de la Iglesia en el mundo moderno, donde el asunto de la contracepción es uno de los factores clave que coloca aparte a los católicos como un pueblo especial ante Dios, en el mundo pero no de él. En el capítulo XI veremos que exactamente lo mismo ocurrió en la sección de la misma Constitución referente al comunismo ateo o, más bien, que no se refiere a él, porque del texto se excluyó una condena específica del comunismo mediante un proceso de calculado fraude.

Preguntó Shakespeare: “¿Qué hay en un nombre? Lo que llamamos rosa, con cualquier otro nombre olería también”. Shakespeare se hubiera desdicho si hubiera estudiado los documentos del Vaticano II. Tómese, por ejemplo, la Constitución dogmática sobre la Divina Revelación. Título perfectamente ortodoxo para lo que pareciera ser un documento perfectamente ortodoxo (y la verdad es que en él no hay nada que no sea ortodoxo). No obstante, el esquema original de esta Constitución se titulaba *De Fontibus Revelationis* (Sobre las Fuentes de la Revelación). Señala McAfee Brown: “La palabra clave era *fontibus* y el punto clave era su apariencia en plural. El documento resultaba un buen ejemplo del ethos de las preparaciones preconiliares. Había sido redactado por teólogos conservadores, que establecieron en él que la Escritura y la tradición eran las fuentes de la revelación cristiana, encontrándose la verdad en parte en una y en parte en otra”<sup>179</sup>. Los “teólogos conservadores” responsables de este título, de hecho habían citado sencillamente el importante subtítulo (*De Fontibus Revelationis*) del segundo capítulo de la Constitución sobre la Fe Católica del Primer Concilio Vaticano<sup>180</sup>. Luego, esta Constitución repite la enseñanza de Trento:

*Además, de acuerdo con la fe de la Iglesia Universal, declarada por el santo Concilio de Trento, esta revelación sobrenatural está “contenida en libros escritos y en las tradiciones no escritas que los apóstoles recibieron del mismo Cristo o que fueron transmitidas, como si fuera de mano en mano, a partir de los apóstoles bajo la inspiración del Espíritu Santo y han llegado así hasta nosotros”.*

Pío XII escribió en *Humani Generis* que:

---

<sup>177</sup> *The Tablet*, 8 de enero de 1966, p. 34.

<sup>178</sup> RTF, pp. 267-272.

<sup>179</sup> ER, p. 163.

<sup>180</sup> D. 1787.

...los teólogos deben siempre volver a las **fuentes** de la revelación divina, pues a ellos toca indicar de qué manera y dónde se encuentra “explícita o implícitamente” en las Escrituras y en nuestra sagrada Tradición lo que enseña el Magisterio vivo (Pío IX, **Inter Gravissimas**, 28 de octubre de 1870, Acta, vol. I, p. 260). Además, esta doble **fuentes** de estudiosos bíblicos y ofreciéndoles nuevas posibilidades de un **rapport** con los estudiosos no católicos, en un área vedada por completo, si se hubiera aprobado el primer proyecto<sup>181</sup>.

El Padre Holloway niega que algunos de los decretos "transiten senderos ajenos a las definiciones y énfasis tradicionales de la Iglesia en Concilios precedentes". Sin embargo, en este caso es precisamente por un cambio de énfasis que fueron superadas las objeciones protestantes a la aceptación de la tradición no escrita. Douglas Woodruff escribió en *The Tablet*, poco después de la promulgación de la Constitución: “La posibilidad de conflicto ha sido salvada y evitada merced a un documento que dice muy poco sobre la tradición y, por lo tanto, no afecta a los tradicionalistas, pero que dice mucho en exaltación de las escrituras”<sup>182</sup>. En otras palabras, hubo una definida modificación del énfasis dado a la tradición no escrita en concilios previos, aunque gracias a Pablo VI haya una referencia específica a dicha tradición. También aquí el papa tuvo una serie de intervenciones en favor de la ortodoxia. En el capítulo XIII se advertirá con claridad que las simpatías personales del papa estaban con los liberales y resulta imposible no ver la influencia del Espíritu Santo operando a través del puesto de Pedro para salvaguardar la ortodoxia, si se examinan con cuidado la naturaleza y el alcance de esas intervenciones. Pudo haber hecho mucho más, pero hizo lo suficiente, y eso es algo que debemos agradecer a Dios y que, si entendemos y creemos en las promesas divinas hechas a Pedro, no debería sorprendernos. Uno de los agregados del papa a esta Constitución especial reviste particular importancia: “No sólo de la Sagrada Escritura extrae la Iglesia su certeza sobre todo lo que ha sido revelado. Así, pues, la Sagrada tradición y la Sagrada Escritura deben aceptarse y venerarse con el mismo sentido de devoción y reverencia”. No obstante, una nota de pie de página en la traducción de Abbott, insiste en que esa cuidadosa formulación “no excluye la opinión de que toda la revelación está contenida de algún modo, aunque quizás oscuramente, en la Escritura”<sup>183</sup>. Repetimos aquí que un informe detallado de los sucesos que llevaron a la promulgación de esta Constitución puede leerse en el libro de Wiltgen<sup>184</sup>.

Se ha escrito suficiente en este capítulo para demostrar cuán justificado estuvo Monseñor Lefebvre al afirmar que hay “bombas de tiempo” en los textos del Vaticano II. Esto se aclarará cada vez más a medida que avancemos en esta obra. Las deficiencias de estos documentos no consisten sólo en lo que McAfee Brown llama “ambigüedad deliberada”, sino también en la tendencia a aminorar o ignorar completamente aquellas verdades que resultan intragables a los protestantes.

Un punto final que debe señalarse es que muchos pasajes de los documentos conciliares resultan, para citar a McAfee Brown, “demasiado prolijos, demasiado generales y por lo tanto a veces decepcionantes”<sup>185</sup>. El Padre Holloway insiste en que “los decretos y documentos oficiales resultan bellísimos, adecuados como materia de meditación espiritual y enseñanza pastoral” (el subrayado es de Holloway). Los lectores podrán formarse su propia opinión. Como señala el Padre Bryan Houghton, los documentos están “allí para que los lea cualquiera con una suficiente provisión de anti-soporíferos”<sup>186</sup>. Por cierto que hay pasajes no sólo ortodoxos sino hasta inspiradores, pero también hay mucho que es apenas algo más que una larga serie de las más triviales perogrulladas. El Cardenal Heenan señaló durante uno de los debates: “Es más útil dispensar los sacramentos que escribir libros sobre la Iglesia, el pueblo de Dios”<sup>187</sup>.

Parece permisible preguntarse si algunos de los Padres no consideraron que llamarlos a Roma para promulgar tales documentos no consistió en la más colosal pérdida de tiempo, dinero y energía de la historia de la Iglesia. Con respecto al Obispo Griffiths, auxiliar de Nueva York, el Cardenal Heenan hizo el siguiente comentario: “...uno de los pocos eruditos entre los obispos de habla inglesa... Disentía con vehemencia con algunas de las opiniones que urgían los teólogos alemanes y estaba convencido de que ellos seguían un rumbo que podía arrojar a la Iglesia en manos de los luteranos”. El Obispo Griffiths se había quejado públicamente de

---

<sup>181</sup> ER, p. 164.

<sup>182</sup> *The Tablet*, 27 de noviembre de 1965, p. 1320.

<sup>183</sup> Abbott, p. 117.

<sup>184</sup> RFT, pp. 175-184.

<sup>185</sup> Abbott, p. 309.

<sup>186</sup> *Christian Order*, junio de 1975, p. 358.

<sup>187</sup> JC, p. 993.

que “el Concilio había sido una pérdida de tiempo”. Decía: “Señor, hemos trabajado día y noche y no hemos sacado nada”<sup>188</sup>.

El observador anglicano John Moorman comenta con respecto a *Gaudium et Spes* que algunas partes son “algo triviales y pedestres. No se necesitaba una asamblea de 2300 prelados de todas partes del mundo para decirnos que “el tipo de sociedad industrial se propaga gradualmente” o que “los nuevos y más eficientes medios de comunicación están contribuyendo al conocimiento de los sucesos”; y ya le mayoría advierte el hecho de que “gran cantidad de gente está abandonando la práctica de la religión” Toda la primera parte que trata de describir las condiciones en que vive el hombre moderno, resulta inevitablemente un poco insulsa. Se ha dicho antes lo mismo muchas veces”<sup>189</sup>. Vale la pena señalar que en esta Constitución hubo lugar para llenar páginas y páginas de semejantes afirmaciones prolijas y generales pero no lo hubo para una condena específica del comunismo o de la contracepción dentro del texto actual, iy sin embargo, afirma referirse a las realidades de la Iglesia en el mundo moderno!

El Decreto sobre los medios de Comunicación Social tiene parecido sentido de las prioridades: “Empleemos nuestros esfuerzos para tratar de que el noble y antiguo arte del teatro, popularizado ampliamente ahora por los medios de comunicación social, sirva al desarrollo cultural y moral de la audiencia”<sup>190</sup>. Xavier Rynne asegura que algunos de los Padres que votaron este Decreto ni siquiera lo habían leído!<sup>191</sup>.

Pero hasta en los documentos aparentemente más vacuos los *periti* cumplieron bien su tarea. El Decreto sobre el Apostolado de los Laicos es, por lo general, tan ampuloso que pocos laicos tendrían aguante para leerlo. Incluso un entusiasta comentarista protestante se siente obligado a señalar que “los párrafos sobre la familia y los jóvenes parecen menos importantes para las realidades del mundo actual que algunas otras partes del documento. Me pregunto a mí mismo, diciendo: ‘Sí, pero ¿cómo?’ ante muchas de sus aseveraciones”<sup>192</sup>. Sin embargo, aun este documento contiene sus “bombas de tiempo”. El párrafo 26, por ejemplo, dio vía libre a la proliferación de concilios y comisiones que, desde el nivel parroquial al internacional, han permitido que los liberales obtuvieran el completo dominio de la vida de la Iglesia. Ese proceso ha sido documentado y analizado en forma integral por el profesor James Hitchcock desde la perspectiva norteamericana<sup>193</sup>.

Por cierto, no hay documento que exprese con más fidelidad el ethos del Vaticano II que la Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el mundo moderno. Resulta significativo que haya sido redactada en francés y que los Padres recibieran el texto francés con una traducción al latín. Se entregaron también versiones en italiano, inglés, alemán y español, y fue la primera vez que los autores de un esquema (borrador de documento) lo tradujeron a varios idiomas para conveniencia de los Padres<sup>194</sup>. Este esquema, el celebrado (o famoso) esquema 13, fue descrito así por Monseñor McVinney, obispo de Providente (EE. UU.): “Un compromiso dudoso con todo aquello que constituye el basamento de los males que afectan hoy a la humanidad”<sup>195</sup>. El Cardenal Ruffini deploraba la imagen que el esquema daba de la Iglesia, “de rodillas, implorando perdón por sus faltas”<sup>196</sup>. A los que criticaban el esquema 13 y señalaban la incompatibilidad de dicho esquema con las autoritativas enseñanzas pontificias anteriores, se les contestaba que las ideas del esquema 13 eran resultado de una larga evolución. Completamente cierto, convino Monseñor Lefebvre: “Las verdaderas fuentes de este esquema se remontan a los filósofos del siglo XVIII: Hobbes, Hume, Locke, Rousseau y luego el catolicismo liberal de Lamennais, que fue condenado por León XIII”<sup>197</sup>. En el capítulo XIII se analizará con algún detalle el trasfondo del catolicismo liberal. Henri Fesquet derrama copiosos elogios sobre el esquema, sobre todo porque está centrado sobre el hombre (*centré sur l'homme*) —ese solo aspecto basta para destacar su originalidad, observa— y ¿quién podría desmentirlo?<sup>198</sup>

En el capítulo V hemos citado al Cardenal Heenan cuando dijo que a veces les resultaba completamente imposible a los Padres estudiar todas las enmiendas que se les sometían para que votaran en uno u otro sentido. Henri Fesquet confirma que ello resultó especialmente cierto en el caso del Esquema 13. Escribió

---

<sup>188</sup> CT, p. 376.

<sup>189</sup> VO, p. 171.

<sup>190</sup> Abbott, p. 328.

<sup>191</sup> XR-II, pp. 254-256.

<sup>192</sup> Abbott, p. 524.

<sup>193</sup> DFRC.

<sup>194</sup> JC, p. 797.

<sup>195</sup> JC, p. 869.

<sup>196</sup> JC, p. 868.

<sup>197</sup> JC, p. 857.

<sup>198</sup> JC, p. 798.

entonces: “Muchos Padres lamentan de veras esa situación pues sienten, y no les falta razón, que no tienen tiempo suficiente para analizar con seriedad un esquema que contiene un material de tanta complejidad. Es cierto que a consecuencia de eso sufrirá el Esquema 13 y que habría sido más lógico (algunos Padres no dudan en decir ‘más consciente’) que la fecha de clausura del Concilio se hubiera determinado sobre la base del tiempo necesario para enmendar el esquema y no a la inversa”<sup>199</sup>.

Poco antes de la conclusión del Vaticano II, Douglas Woodruff expresaba su opinión sobre las posibles consecuencias del Concilio:

*Una de las pocas profecías seguras que pueden hacerse sobre el resultado del Vaticano II es que habrá mucho más teología, autosuficiente, y a menudo arriesgada... Hay mayor énfasis en la Escritura, en la supremacía de la conciencia, en la invitación a todos los cristianos a creer que tienen un papel que desempeñar, pensamientos que expresar y contribuciones que hacer, porque todos los fieles son el pueblo elegido de Dios. Luego habrá también diversidad en las interpretaciones del Nuevo Testamento por hombres autoconvencidos de que sólo ellos tienen razón y de que si hoy la Iglesia no está de acuerdo con ellos, lo estará mañana, por lo tanto ¿para qué alterarse? La historia del cristianismo protestante, al basarse en la Escritura como única guía suficiente, y en la supremacía de la conciencia y del juicio particular basado en la Escritura, tiene un lado trágico, como una historia de división, fragmentación y conflicto de la cual los investigadores estadísticos han extraído un total de más de 70.000 congregaciones protestantes diferentes<sup>200</sup>.*

Una “historia de división, fragmentación y conflicto”: ése podría ser el resumen de la historia de la Iglesia desde el Vaticano II. Si un redactor laico pudo profetizar las consecuencias del Concilio con tanta exactitud, es difícil comprender por qué fueron tan pocos los obispos dotados de tal previsión; por qué, cuando el Cardenal Browne gritó su “Caveatis!”, la mayoría de ellos se rió. Pocos se ríen ahora.

En 1974 el Cardenal Heenan admitía con una percepción posterior a los acontecimientos:

*La barca de Pedro estaba mal equipada para soportar un tornado. Una Iglesia inmutable no sabe qué hacer cuando llega el cambio<sup>201</sup>.*

Al comentar las consecuencias del Concilio en los EE. UU., escribe:

*La otrora dócil Iglesia norteamericana produjo rebeldes laicos y clericales, de los cuales los más militantes fueron los exclérigos. La castidad y la obediencia fueron tomadas en mofa, los sacerdotes y monjas abandonaron sus votos, los teólogos que sin embargo se negaban a abandonar la Iglesia enseñaron doctrinas contrarias a las enseñanzas fundamentales de la Iglesia Católica. Eran guiados por un magisterio autoerigido. Sacerdotes y laicos sin preparación alguna erigiéronse en teólogos. Todos, excepto el papa, se tornaron infalibles<sup>202</sup>.*

Sin embargo, el cardenal es irreductible en que el Concilio mismo, por lo menos en sus documentos oficiales, no es de ningún modo responsable por todo este exactísimo cumplimiento de la profecía de Woodruff. “Puede afirmarse sin reservas que ningún documento del Vaticano II ni ninguna palabra de Juan XXIII pueden ser culpados con razón por las desventuras de la Iglesia posconciliar”<sup>203</sup>.

Una vez más los lectores deben decidir por sí mismos. Si, por ejemplo, *Gaudium et Spes* hubiera contenido una condena explícita de la contracepción y *Lumen Gentium* hubiera conservado el párrafo que prohibía a los teólogos debatir una cuestión sobre la que el papa ya se había pronunciado, ¿se habría con eso atenuado el ataque que sufrió *Humanae Vitae*? Quizás sí, quizás no. El estudio detallado de la Constitución sobre la Liturgia que haremos en el capítulo XVI dejará en claro que el cardenal ha sido por cierto generoso en demasía al absolver los documentos conciliares *in toto* de responsabilidad alguna por el caos de la Iglesia posconciliar.

---

<sup>199</sup> JC, pp. 1054-1055.

<sup>200</sup> *The Tablet*, 27 de noviembre de 1965, p. 1319.

<sup>201</sup> CT, p. 381.

<sup>202</sup> CT, p. 380.

<sup>203</sup> CT, p. 382.



Escribe McAfee Brown: “Los sucesos desde el Concilio indican que los obispos perdieron mucho más de lo que pensaban”. Agrega con perfecta exactitud que “el proceso de escalada ecuménica” ha “progresado a paso mucho más rápido del que nadie pudo haber calculado de antemano, y las exigencias de cambios radicales en las estructuras del catolicismo contemporáneo se han puesto a la orden del día... Además, los documentos mismos del Concilio comportaban con frecuencia mayores cambios que los que los Padres conciliares necesariamente advertían cuando los votaban”<sup>204</sup>. Léase de nuevo esta última frase y nótese que proviene de un protestante con insospechables credenciales ecuménicas. Concuerta perfectamente con el testimonio del Cardenal Heenan sobre la Constitución de la Liturgia: “Los cambios subsiguientes fueron más radicales que los deseados por Juan XXIII y por los obispos que aprobaron el Decreto sobre la Liturgia. El sermón de Juan XXIII al finalizar la primera sesión indica que ignoraba *lo que estaban planeando* los expertos en liturgia”. (El subrayado es mío).

Hubo, por cierto, “bombas de tiempo” en los textos conciliares, como asegura Monseñor Lefebvre: bombas de tiempo colocadas allí por los *periti* que, como se mostró en el capítulo anterior, no ocultaron el hecho de que pensaban detonarlas después del Concilio. Así lo hicieron y la Iglesia se sigue hundiendo a medida que se extiende cada vez más lejos la onda expansiva. El hecho de que no se haya desplomado por completo constituye un impresionante testimonio de que está construida sobre una roca.

Como prueba final de que los documentos oficiales del Vaticano II son, al menos en algunos pasajes, textos de compromiso, puede citarse como testigo nada menos que a Fans Küng. Notaremos que Küng considera que la mayoría esclarecida se vio forzada a tener que tratar con textos de compromiso como resultado de la presión de la Curia que “controlaba la maquinaria del Concilio”. En un artículo del 28 de agosto de 1976 en *The Times* admitió que:

*Más aun, puede y debe reconocerse que Monseñor Lefebvre tiene razón en un aspecto. No hay duda que el desarrollo posconciliar en numeroso casos, ha ido más allá de lo que se acordó en el Concilio, no sólo de facto sino **de jure**, con el asentimiento de los jefes de la Iglesia... Muchos documentos conciliares fueron de hecho compromisos impuestos a la mayoría por la Curia conservadora que controlaba la maquinaria del Concilio... Los compromisos son susceptibles de distintas interpretaciones por las diferentes facciones: un hecho que ha contribuido sustancialmente a la confusión y polarización de la Iglesia posconciliar.*

---

<sup>204</sup> ER, pp. 209-210.

## CAPÍTULO VII LOS PREFABRICANTES

Ya se ha mostrado que la mayoría de los obispos llegaron al Concilio sin ninguna idea ni plan claramente formulados y de esa manera quedaron colocados de forma ideal bajo la influencia de aquéllos que sabían muy bien lo que querían. El Obispo Joseph J. Mueller, de Sioux City (Iowa) comentaba: “Si me hubieran dicho hace dos años que yo iba a votar ‘sí’ por algunas de las cosas que he estado votando en esta sesión, les hubiera dicho que estaban locos”<sup>205</sup>. El Padre Wiltgen expresó su pesar porque no todas las conferencias episcopales trabajaron con la misma intensidad y objetivo como los obispos alemanes y sus partidarios. “Si lo hubieran hecho, no habrían necesitado aceptar los planteos de la alianza europea con tanta facilidad. El Concilio habría sido entonces menos unilateral y sus logros hubieran sido verdaderamente resultados de un esfuerzo teológico universal”<sup>206</sup>.

En esto el Padre Wiltgen se muestra poco realista. La estrategia del grupo del Rin fue la de un partido definido con una política definida. El partido se extendió y se transformó primero en alianza europea y luego mundial, pero desde un principio hubo el núcleo de un partido y una política definida. Sin ese núcleo y sin esa política no había esperanza de que se formara una alternativa viable al grupo del Rin. En una etapa posterior el Grupo Internacional de Padres (*Coetus Internationalis Patrum*), del cual era miembro dirigente Monseñor Lefebvre, comenzó una oposición suficiente para inquietar al grupo del Rin; pero esto no ocurrió hasta la tercera sesión, cuando el control del grupo del Rin ya era tan absoluto que no podía quizás ser roto<sup>207</sup>. El hecho es que la mayoría de los Padres había llegado al Concilio sencillamente como obispos católicos y no como miembros de un partido. Por qué habían ido a Roma y qué se suponía que harían allí era lo que confiaban en descubrir a medida que el Concilio avanzara. El Padre Raymond Dulac señala que el noventa por ciento de los Padres ignoraba ciertamente “la existencia de Monseñor Huyghe, obispo de Arras, y de Monseñor Vendargon, obispo de Igualada Lampur. No obstante, votaron por ellos”<sup>208</sup>.

Pero no fue la acción directa de las trenzas del grupo de Padres y *periti* del Rin lo único que influyó sobre los Padres no comprometidos. Como se verá en capítulos subsiguientes, los documentos del Concilio Vaticano II estuvieron influidos, en distinto grado, por el deseo de conciliarse a protestantes y comunistas, y no debe descartarse la posibilidad de que estuvieron incluso influenciados por fuerzas más siniestras, como se verá en el capítulo XII. Pero quizás la mayor preocupación de muchos Padres haya sido ponerse a tono con el “hombre moderno”, con el “espíritu de la época”, y entrar en “diálogo con el mundo”. En realidad éstos son conceptos muy nebulosos a los que resultaría difícil asignarle algún significado concreto. En gran parte son creaciones de la prensa, y si llegan a tener algún significado será el significado que los “mass media” les otorgan.

Los “mass media”, en especial la prensa, desempeñaron un papel clave en suscitar el tono del Concilio, el llamado “espíritu del Vaticano II”, el tono de euforia con que muchos obispos se alegraban de escuchar qué esperaba de ellos el mundo y con el que se dispusieron a no desilusionar al mundo. El obispo Tracy escribía a sus fieles de Baton Rouge: “Más de un obispo revisó sus actitudes de toda una vida ante ciertas reformas, al advertir el tono y el espíritu del Concilio; así fue como las grandes votaciones resultaron todas casi unánimes en la mayoría de los puntos”<sup>209</sup>.

No fue ésa la primera vez que una prensa hostil a la fe tradicional haya tratado de influir sobre un Concilio General. Como se verá en el Apéndice III, una campaña casi idéntica a la emprendida con tanta eficiencia durante el Vaticano II se organizó sin éxito durante el Vaticano I; y resultó infructuosa, gracias a la posición valiente y sin compromisos de Pío IX, que consagró su pontificado a rechazar todas las fuerzas que han emergido tan triunfantes durante y desde el Vaticano II.

El Padre Louis Bouyer, que era, por cierto, considerado un “progresista” antes y durante el Concilio, ha señalado: “No sé si el Concilio nos ha liberado de la tiranía de la Curia Romana, como nos aseguran, pero lo que es seguro es que, quiérase o no, nos ha entregado (después de haberse rendido) a la dictadura de los periodistas y particularmente a la de los más irresponsables e incompetentes”<sup>210</sup>. Cuando el Padre Bouyer afirma que el Concilio se rindió a la dictadura de los periodistas, quiere decir, en efecto, al grupo del Rin;

---

<sup>205</sup> OC, p. 327.

<sup>206</sup> RFT, pp. 79-80.

<sup>207</sup> RFT, p. 148.

<sup>208</sup> *Itinéraires*, julio de 1971, p. 39.

<sup>209</sup> OC, p. 335.

<sup>210</sup> DEC, p. 3.

porque casi todos los periódicos y periodistas influyentes respaldaron el programa del grupo del Rin. Entre los nombres más conocidos están John Cogley, de *Commonweal*; Robert Kaiser, de *Time*; Xavier Rynne, de *New Yorker*; Michael Novak, que representaba a una cadena de periódicos norteamericanos; el Padre Antoine Wegner, de *La Croix*, y quizás el más influyente de todos, Henri Fesquet, de *Le Monde*. La mayoría de los periodistas más famosos difundieron sus crónicas del Concilio por medio de libros que aparecieron mientras éste aún tenía lugar, o poco tiempo después. De esa forma difundieron y consolidaron su propia influencia y la del mito que ellos mismos habían inventado, el mito en que para muchos católicos se transformó el Concilio real, el único que se les ha permitido conocer.

La gran excepción a esa lista es el Padre Ralph M. Wiltgen, del *Divine Word News Service*, cuyo libro *The Rhine Flows into the Tiber* cuenta la historia del “concilio desconocido”, la realidad oculta tras el mito. Si bien sus propias simpatías se inclinaban hacia los progresistas, respondió a las más elevadas normas periodísticas posibles e insistió en redactar crónicas objetivas durante el Concilio mismo y en su libro, que espero sea reimpresso algún día<sup>211</sup>.

Robert Kaiser admite que “los periodistas estaban casi todos en el bando progresista, probablemente porque advertían por instinto que, aunque el Cristianismo fuera el mismo (sic), su mensaje debía adaptarse al progreso de la historia, mientras que el lema del Cardenal Ottaviani, *Semper ídem*, llevado a sus últimas consecuencias, dejaría a la prensa católica sin trabajo en el futuro”<sup>212</sup>.

Sin ninguna duda, la más importante e influyente agencia manipuladora de las mentes que actuó durante y a partir del Concilio, fue y es el bien conocido IDO-C. No analizaremos aquí al detalle sus actividades desde el Concilio y hasta hoy, ya que se encuentran completamente documentadas en el que es quizás el más famoso suplemento de “Approaches”. Ningún católico que aspire a entender la organización y el alcance de las fuerzas alineadas contra la fe tradicional puede prescindir de dicha publicación<sup>213</sup>. En diciembre de 1963 empezó a funcionar para los obispos holandeses un centro de información que publicaba boletines en holandés. A su debido tiempo, sin embargo, urgido por pedidos de otros grupos, el centro empezó a publicar boletines informativos en francés, alemán, español e italiano. Ese centro informativo, que desde su nacimiento llevó la sigla DO-C, incluía a no holandeses especialistas en información religiosa.

Por la misma época, y para promover un intercambio de información sobre el Concilio entre los periodistas progresistas, empezó a funcionar el CCCC (*Centro di Coordinazione delle Comunicazioni sul Concilio*). Cuando finalizó el Concilio llegó a su fin el trabajo de esta oficina de prensa, que había sido concebida como organismo temporario. No obstante, y con vistas a mantener las relaciones trabadas durante el Concilio, los corresponsales religiosos que la componían se unieron a la agencia holandesa y así nació el IDO-C. Se autodescribía como un grupo internacional con sede en Roma y una creciente red de filiales en todo el mundo. “Su función específica es combinar y distribuir documentación sobre los efectos estructurales y teológicos de la continuada implementación de los decretos y del espíritu del Concilio Vaticano II... Entre sus suscriptores figuran obispos, presidentes de comisiones diocesanas (liturgia, reformas del derecho canónico, relaciones con los laicos, etc.), profesores de teología, sagrada escritura, derecho canónico, sociología, psicología, historia de la Iglesia, etc., y estudiantes adelantados de seminarios católicos, protestantes y judíos, redactores de periódicos católicos, protestantes y judíos y redactores de secciones religiosas de grandes rotativos”. Hacia 1971 se había transformado en lo que es hoy: “una organización independiente, trasconfesional e interdisciplinaria”. El alcance del imperio del IDO-C, la asombrosa cantidad de periódicos que controla o que son portavoces suyos en todo el mundo y a ambos lados de la Cortina de Hierro desafía nuestra credibilidad. Su influencia tiene particular importancia como fuente de noticias católicas para los periódicos laicos; por ese motivo no es coincidencia que casi todas las publicaciones seculares importantes en todo Occidente presenten los mismos tipos de noticias y con el mismo sesgo que el “establishment” de la prensa católica. El hecho de que se publique la misma noticia y más importante aun, de que no se publique, es algo que nunca se recalcará lo suficiente. Como dice Hamish Fraser: “El poder de los modernos medios de comunicación masivos para condicionar la mente humana nunca se pone más de manifiesto que cuando los que los controlan deciden que no se publique algo”<sup>214</sup>.

El “establishment” católico de Norteamérica es hoy en día “progresista” por completo, y se halla dominado por el personal del IDO-C. John Leo escribe francamente en *The Critic*, una importante publicación del “establishment”: “El ‘establishment’ decide qué han de discutir los católicos, no sólo en los periódicos del

---

<sup>211</sup> IC, pp. 171-172.

<sup>212</sup> Cfr. nota 24 bis en página 53 (N. del E.)

<sup>213</sup> *Dossier on IDO-C*. Véase la lista de publicaciones recomendadas.

<sup>214</sup> *Ibíd.*, p. 16.

'establishment' sino, después de un lapso, en casi todos los periódicos católicos y grupos de discusión de costa a costa... La discusión sobre el control de la natalidad en Norteamérica, por ejemplo, fue una producción del 'establishment'<sup>215</sup>.

En el capítulo V se hizo referencia a la revista Concilium, que ha actuado como portavoz de los periti liberales desde el Concilio, y vale la pena repetir lo que se dijo en ese capítulo: "No es exagerado proclamar que el 'establishment' IDO-C/Concilium constituye ahora un magisterio paralelo que rivaliza con el del papa en lo que a autoridad práctica se refiere". Los que tengan dudas, lean el informe de *Approaches* sobre el IDO-C; el cual también revela que entre los periodistas mencionados en este capítulo, que integraban la lista de miembros del comité internacional del IDO-C, están John Cogley, Robert Kaiser y Henri Fesquet. La lista incluye a los Padres Baum y Laurentin, quienes actuaban como periodistas y *periti*.

En ningún Concilio los slogans tuvieron un papel tan preponderante como en el Vaticano II. El "establishment" progresista ahora ha codificado esos slogans en un sistema completo de creencias, que sus miembros encuentran claramente más satisfactorios como base para su fe que las Escrituras o la Tradición. Entre los principales dogmas de este nuevo credo figuran: "leer los signos de los tiempos", "ser abierto", "dialogar", "proveer a las necesidades del hombre contemporáneo" y especialmente hacer todo con el "espíritu del Vaticano II". No se necesita agregar que estos slogans no tienen el significado que aparentan a primera vista. De hecho, como en la *Neohabla* ideada por George Orwell en "1984", algunos de estos slogans significan precisamente lo contrario de lo que parecerían transmitir. Por ejemplo, ser "abierto" y "dialogar" significa, en la práctica, que en todo lugar, cualquiera que se desvíe de la línea del partido se verá impedido de expresar sus opiniones en público o al menos en una forma que permita enterar de sus ideas a una gran cantidad de público.

Uno de los slogans clave, que se aceptó como dogma de fe desde el mismo comienzo del Concilio, fue la necesidad de las autoridades de satisfacer a la "opinión pública". Monseñor Gerard Huyghe señaló después de la primera sesión que "...antiguamente sólo los teólogos se interesaban por los textos conciliares. Hoy en día los obispos se enfrentan con una opinión pública que observa con avidez los textos que provienen del Concilio". Agrega que "ese estado de cosas ha sido provocado por la prensa"<sup>216</sup>.

La manera en que la "opinión pública", que la prensa pretende reflejar, suele imponerse al público mediante la prensa, es un *hecho de la vida cotidiana*.

El Padre Bouyer. señala que

*el consenso fidellum es algo muy distinto de una opinión pública, manipulada y hasta prefabricada por una prensa que, aunque no se aparte del todo del camino en su búsqueda de sensacionalismo, es apenas capaz, o del todo incapaz de cantar la verdadera importancia de las cuestiones en estudio, o simplemente su verdadero significado*<sup>217</sup>.

El profesor Hitchcock destaca:

*El arma más importante de los radicales ha sido, sin embargo, la publicidad, y muy pronto aprendieron su enorme potencial y cómo usarlo... James Kavanaugh, un ex-sacerdote que causó gran sensación con sus publicaciones, fue más franco que la mayoría de los radicales al admitir lo que estaba haciendo: "Estoy trabajando sobre el magisterio moderno, la opinión pública"*<sup>218</sup>.

El profesor Hitchcock aporta una documentación apreciable en *The Decline and Fall of Radical Catholicism*, que muestra el desprecio que los progresistas sienten por los creyentes comunes, los cuales son descritos en una serie de documentados textos como "rebaño" que "va apáticamente detrás" y al que resulta imposible amar. El creyente común es una "supersticiosa oruga religiosa". El Padre Gerard Sloyan, miembro prominente del "establishment" catequístico, aplica al laicado católico la famosa frase del duque de Wellington sobre sus tropas: "Tal vez no asusten al enemigo, pero, por Dios, me asustan a mí"<sup>219</sup>.

El profesor Hitchcock demuestra que "la fórmula liberal para el cambio ha sido totalmente elitista: la imposición de una reforma desde arriba por una minoría esclarecida". Habla de "su pretensión de que sus propias necesidades, sus propias sensibilidades, sus propias ideas tienen una prioridad y una superioridad que la Iglesia debe reconocer... Cuando los progresistas hablan de la rigidez e insensibilidad de la Iglesia para con

---

<sup>215</sup> *Ibid.*, p. 36.

<sup>216</sup> IC, p. 186.

<sup>217</sup> DC, pp. 3-4.

<sup>218</sup> DFRC, p. 37.

<sup>219</sup> DFRC, pp. 82-83.

las necesidades humanas, significan exclusivamente la insensibilidad para con sus propias necesidades...”<sup>220</sup>. Una vez más, esta teoría de la obligación de la Iglesia a adaptarse a las necesidades contemporáneas ya fue enunciada por los primeros modernistas. San Pío X, especialmente, llama “la atención sobre esta teoría íntegra de las *necesidades*, porque después de todo lo que se ha visto, es como si fuera la base y el fundamento de ese famoso método que ellos describen como histórico”<sup>221</sup>. Una de las más acuciantes de estas pretendidas necesidades era, en lo que a liturgia se refiere, la del “acomodamiento a las maneras y costumbres de los pueblos”<sup>222</sup>. Esta “necesidad” resultó expresamente reconocida en la Constitución sobre Liturgia del Vaticano II<sup>223</sup>.

La actitud elitista que tan acertadamente atribuye Hitchcock a los progresistas contemporáneos es también señalada por San Pío X en su encíclica *Pascendi Gregis*:

*Por orgullo conciben de sí tan atrevida confianza, que vienen a tenerse y proponerse a sí mismos como norma de todos los demás. Por orgullo, se glorían con vanidad, como si fueran los únicos poseedores de la ciencia y dicen, altaneros e infatuados: No somos **como los demás hombres**; y para no ser comparados con los demás abrazan y sueñan todo género de novedades, por muy absurdas que sean*<sup>224</sup>.

Resulta innecesario agregar que la prensa laica tiene poca simpatía por el catolicismo tradicional en cualquiera de sus aspectos, pero en lo que al Vaticano II concierne, el Padre Bouyer reserva una censura especial para los llamados periodistas “católicos”, que proclamaban su “conocimiento experto” pero que “parecían ser tediosamente proclives a adoptar las peores irregularidades de su nuevo oficio, buscando lo sensacional o incluso lo escandaloso, cuando no trataban de imponer sus irreverentes opiniones por todos los medios, incluyendo la extorsión y la calumnia. No podíamos quejarnos luego de que los periodistas profesionales no lo hicieran mejor.

Desde entonces este fenómeno sólo ha crecido y se ha tornado más complejo. Muchos de los teólogos que cortejaban a la ‘gran’ prensa contrajeron, tan alegremente y a veces con excesos caricaturescos, esos notorios vicios, que nos hacen dudar del arraigo de su apego a la verdad. Cuando los vemos hoy en estrechas filas enviar a la prensa condenas tonantes de las encíclicas papales antes de haber tenido tiempo de leerlas, para ganar la delantera y, si fuera posible, sobrepasar la audacia de los comentaristas laicos o no-católicos, entonces empezamos a apreciar la gravedad del mal”<sup>225</sup>. El Cardenal Heenan anota que entre esos cronistas “católicos” figuraba “un sorprendente número de ex-seminaristas. Eran considerados teólogos calificados (y llegaron a auto considerarse como tales), resultando responsables de interpretar las enseñanzas del Concilio al mundo. Obtenían la mayoría de su información de los sacerdotes llegados a Roma acompañando a sus obispos”<sup>226</sup>.

La primera tarea de los prefabricantes fue fabricar un mito que diera como resultado que los condicionados aceptaran ciertos supuestos básicos. Éstos provocarían los reflejos necesarios cuando se aplicara el estímulo adecuado. El Padre Bouyer delinea así este mito básico:

*Por un lado estaban “los malos”, la mayoría de los cuales eran italianos, con alguna excepción de un irlandés o un español; por el otro lado “los buenos”, que eran todos no italianos, salvo una o dos excepciones. Un partido incluía a los Ottaviani, los Ruffini, los Browne, los Heenan, y el otro a los Frings, los Léger, los Suenens y los Alfrink, y mencionamos sólo a los porporati. El primer grupo resultaba siempre uniformemente estúpido, canallesco y miserable, mientras que el segundo era igualmente irreprochable, brillante y noble.*

*Esa mitología artificial respaldaba aptamente a los slogan. Por un lado estaba la tradición (identificada con el más absoluto oscurantismo). Mientras que el otro partido proclamaba total novedad con claridad meridiana. La autoridad era descrita enfrentando a la libertad (y viceversa)*<sup>227</sup>.

---

<sup>220</sup> DFRC, pp. 83 y 85.

<sup>221</sup> PC, p. 33.

<sup>222</sup> PC, p. 32.

<sup>223</sup> Constitución sobre la Liturgia, párr. 37-40. Abbott, pp. 151-152.

<sup>224</sup> PC, p. 52.

<sup>225</sup> DC, pp. 5-6.

<sup>226</sup> CT, p. 340.

<sup>227</sup> DC, p. 9.

San Pío X ya había destacado el espíritu de desobediencia de los modernistas que los “impulsaba a exigir un compromiso entre la autoridad y la libertad”<sup>228</sup>.

El obispo G. P. Dwyer, de Leeds (Gran Bretaña), en una reseña del libro *Inside the Council* de Robert Kaiser, se expresa en términos muy semejantes a los del Padre Bouyer:

*Como la Policía Montada de la frontera, él (Kaiser) siempre atrapa a su hombre. Y lo atrapó: el Cardenal Ottaviani y la Curia. Como en las series televisivas de cowboys, el reparto se divide en “buenos” y “malos”. Los primeros son muy buenos y siempre un poco mejores que en la vida real; los segundos resultan los villanos de la trama*<sup>229</sup>.

Afirmar que los héroes progresistas eran descritos como “un poco mejores que en la vida real” es atenuar mucho las palabras. Hamish Fraser ha señalado que el “establishment” progresista tiene una habilidad especial para fabricar reputaciones sintéticas<sup>230</sup>. Aparentemente algunos periodistas se posesionaron de tal forma del mito que habían creado que comenzaron a deificar a sus héroes. En el Apéndice IV se presentan algunos de esos artículos que recuerdan la *propaganda* que se les hace a las nuevas estrellas del mundo discográfico en los periódicos de música “non”. Un ejemplo comparativamente *suave* es la “propaganda” que hizo Michael Novak del Cardenal Suenens, arzobispo de Malinas. “El Cardenal Suenens es un hombre fuerte, directo, como un empresario. En un *determinado* momento su influencia en el Concilio pareció ser inferior sólo a la del papa, al punto de que hubo algunos que, en las primeras etapas de la sesión al menos denominaban al Concilio ‘el primer Concilio de Malinas’, En una oportunidad en que el papa visitaba una iglesia de Roma se vio al Cardenal Suenens tomarlo del brazo y llevarlo de un lado a otro presentándolo a todos: el cardenal es el tino de hombre que controla la situación en que se encuentra. Tiene voz clara y enfática. Presenta sus ideas con energía. Resulta el tino de obispo moderno por excelencia: instruido, activo, hábil y profundo”<sup>231</sup>. Novak sigue transcribiendo en detalle un largo discurso de Suenens, quien subraya la necesidad de que se otorgue carta blanca para usar los dones carismáticos que el Espíritu Santo concede a tantos miembros de la Iglesia.

Hans Küng se une al mito de “buenos contra malos” con un placer similar al de los periodistas laicos. Incluso en el periódico progresista inglés *Catholic Gazette* se publica una reseña del Padre M. Gallon describiendo el libro *The Changing Church*, de Küng, como carente de mérito para ser tenido en consideración. El Padre Gallon menciona el entusiasmo de Küng por expresiones tales como “intriga”, “obstruccionismo” y “brutal uso del poder” al describir a los “malos” y, sin embargo, exige que se lo considere un teólogo serio. La Curia, “aunque por cierto de buena fe, resulta lamentablemente retrógrada, ligada a un ghetto y no-ecuménica, tan tradicionalista como nacionalista en su pensamiento, que se identifica a sí mismo con la ‘Iglesia’ y ‘excomulgaria’ al que piense de otro modo”<sup>232</sup>.

Xavier Rynne asegura que:

*Entre bambalinas, los agentes de la Curia proseguían su táctica de “caza de brujas” en Francia, Alemania y España y hasta en EE.UU. de América, donde los Delegados Apostólicos urgían a varios obispos para que los ayudaran a descubrir a teólogos y periodistas “peligrosos”. Se ejerció presión sobre los representantes oficiales de la prensa católica en Norteamérica para blanquear la personalidad del Cardenal Ottaviani, que había empezado a conceder entrevistas*<sup>233</sup>.

Monseñor Rudolph Bandas, de San Pablo (Minnesota), dijo públicamente en más de una ocasión que los posibles buenos efectos del Concilio estaban siendo sabotados por la desinformación que propagaban grandes sectores de la prensa tanto laica como religiosa. Se manifestó especialmente asombrado y entristecido por los comentarios de *Time*, *Newsweek* y *New Yorker* <sup>234</sup>.

Escribe Bouyer: “Debe decirse que cualquiera fuese el respeto que tuviéramos por nuestros obispos y por la responsabilidad con que deseaban cumplir su tarea en el Concilio, muchos de ellos estaban mal preparados para ejercer su papel entre los estallidos de tan estruendosa publicidad, motivada tan a menudo por razones que poco tenían que ver con las que deberían haber sido. En tales circunstancias no debe

<sup>228</sup> PC, p. 52.

<sup>229</sup> *Catholic Gazette*, setiembre de 1963, p. 266.

<sup>230</sup> *Dossier on IDO-C*, p. 38.

<sup>231</sup> OC, p. 148.

<sup>232</sup> *Catholic Gazette*, agosto de 1965, p. 239.

<sup>233</sup> XR-II, p. 29.

<sup>234</sup> IC, pp. 186-87.

sorprendernos si, sobre todo durante las últimas sesiones del Concilio, muchas de las intervenciones y reacciones de los Padres estuvieran mucho más “condicionadas” (sin duda sin darse ellos cuenta) por un deseo de agradar a sus nuevos amos”<sup>235</sup>. Se llegó al extremo finalmente de que algunos Padres creían que se podía ganar más con una declaración a la prensa que con un discurso en la sala del Concilio. El arzobispo T. D. Roberts, S. J., sacerdote británico muy progresista, dijo en una rueda de prensa: “Sé que si entrego mi discurso a la prensa, muchos más obispos lo verán y entenderán que si lo pronuncio en el *aula*”<sup>236</sup>.

El Cardenal Heenan se quejó de que aunque se suponía que el secreto sobre los discursos en la Sala del Concilio sería mantenido, y se había tomado un juramento a tal efecto, incluso en la primera sesión eso había sido con frecuencia sólo una ficción, “...el resumen, o más a menudo, el texto completo estaba a disposición de los periodistas emprendedores”<sup>237</sup>. Esto ilustra la estrecha colaboración que existía entre los Padres liberales, sus periti y la prensa. ¡Doce horas antes que los Padres conciliares supieran a quiénes habían elegido para la comisión conciliar, la lista completa ya había aparecido en un periódico laico!<sup>238</sup> Los obispos franceses consideraban a *La Croix* una parte importante de su armamento, y en la segunda sesión su jefe de redacción actuó como *peritos* y como cronista. Según Robert Kaiser, *La Croix* “publicaba informes coherentes y exhaustivos, por lo general colmados con citas reales del mismo piso del Concilio. El cronista de *Le Monde*, Henri Fesquet, entregaba tres o cuatro crónicas por semana, plenas de percepción y penetración. Resultaba obvio que muchos de los Padres y teólogos usaban *La Croix* y *Le Monde* como tribuna”<sup>239</sup>. Asegura que el *New Yorker* era “lectura obligada” y que los obispos estaban ansiosos por enterarse de su “hombre misterioso, Xavier Rynne”<sup>240</sup>. Un miembro del Secretariado del Cardenal Bea le aseguró a Kaiser que la prensa “tenía una profunda influencia sobre los Padres. De hecho, constituyó uno de los factores que ayudaron a los Padres a hallar su colegialidad, su sentido de la responsabilidad universal en conducir la barca de Pedro”<sup>241</sup>.

Hubo gran cantidad de contactos informales entre los periodistas liberales, los *periti* y los Padres. Robert Kaiser y su esposa ofrecían con regularidad, los domingos a la noche, una cena fría a la que concurrían representantes de los tres grupos. “Estas cenas resultaban verdaderas centrales de energía y de conversación, una de las más exitosas instituciones de Roma. Allí el Padre Malachi Martin, S. J., el delgado y nervioso irlandés erudito en las Sagradas Escrituras, recorría los grupos con sus preguntas a quemarropa y sus datos menudos; el Padre Francis X. Murphy, C. SS. R. fumaba su pipa con su modo observador y astuto. Domingo por medio desfilaba una amplia gama de obispos de todo el mundo”<sup>242</sup>.

Según Michael Novak, “ningún periodista sabía más sobre el Concilio” que Robert Kaiser. Nadie “había hablado con más personalidades, fueren prominentes u oscuras, ni tenía más fuentes de información para recurrir... En el mundo de habla inglesa, al menos, no había fuente más apta que el *Time* para producir un efecto catalítico sobre la opinión fuera del Concilio y *en cierto modo incluso dentro de él*”<sup>243</sup>. (El subrayado es mío). Vale la pena hacer notar aquí, al igual que en otras partes de este capítulo, cómo desde distintos puntos de vista se llega a las mismas conclusiones: Novak y el Padre Bouyer resultan acordes en lo que se refiere a la influencia de la prensa, aunque difieren en cuanto a si la influencia fue buena o mala. Kaiser también está de acuerdo con Bouyer en lo referente al alcance de la influencia de la prensa, pero no duda en considerar que toda ella fue buena. Dice: “Uno se pregunta por qué no debería haber ‘influencia externa’ en un Padre Conciliar... ¿La autoridad de la Iglesia debe dominar o servir? Si es para dominar, entonces los portadores de esa autoridad no necesitan escuchar. Pero si es para servir, entonces esos portadores de la autoridad deben estar atentos a las expresas necesidades del mundo”<sup>244</sup>. Kaiser supone, por cierto, que las “expresas necesidades del mundo” coinciden con las preocupaciones esotéricas de su propia camarilla elitista. Continúa explicando que algunos miembros de la Iglesia se encuentran “muy posiblemente llenos de la influencia carismática del Espíritu Santo” y que el único modo en que la Iglesia institucional, es decir, los obispos, pueden enterarse de lo que el Espíritu que “sopla donde quiere” desea que ellos aprendan de los afortunados poseedores de esos carismas, “es por medio del instrumento de la prensa moderna”<sup>245</sup>.

---

<sup>235</sup> DC, p. 4.

<sup>236</sup> OC, p. 158.

<sup>237</sup> CT, p. 341.

<sup>238</sup> IC, p. 191.

<sup>239</sup> *Ibid.*

<sup>240</sup> IC, p. 155.

<sup>241</sup> IC, pp. 235-236.

<sup>242</sup> OC, p. 211.

<sup>243</sup> OC, pp. 13-14.

<sup>244</sup> IC, pp. 196-197.

<sup>245</sup> IC, pp. 197-198.

La teoría de que Dios enseña a los obispos a través de la instrumentalidad de la prensa liberal es realmente novedosa; lo deprimente es que esta teoría haya sido aceptada íntegramente por tantos obispos que rivalizaban entre ellos en su “afán de agradar a sus nuevos amos”. Según el Cardenal Suenens: “Dos mil ochocientos obispos representaron a los fieles en el Concilio y fueron los fieles los que dictaron las 9000 propuestas”. Fueron “nuevamente los fieles quienes, presentes en el Concilio con el Espíritu Santo, soplaron sobre los esquemas preparatorios para dirigirlos. La corriente de la opinión pública soplabá en todos los niveles. El esquema sobre la Iglesia, por ejemplo, empezó por el pueblo de Dios con el bautismo como vínculo común, y no por la jerarquía. Pero para reforzar la comprensión del pueblo de Dios y para que el cristiano asuma sus responsabilidades de adulto en la Iglesia actual, éste necesita un esclarecimiento cotidiano sobre los sucesos que deben verse a la luz de la fe: el periodista católico es, entonces, el teólogo del presente”<sup>246</sup>. Nuestro Señor, por supuesto, fundó Su Iglesia con la jerarquía, que luego fue la que organizó al Pueblo de Dios enseñándolo y bautizándolo; también Él afirmó que los fieles debían escuchar a los apóstoles, y que al escucharlos lo escuchaban a Él. Ahora los obispos quedan reducidos al nivel de delegados de los fieles cuyo pensamiento debe conocerse por medio del oráculo de la prensa pública! Sin embargo, el Padre Alting Von Geusau, Secretario General del IDO-C hasta 1972, proclamó en la última sesión del Concilio que “Cristo vino a comunicarse con el pueblo: todo intento de impedir la comunicación es un pecado. El Vaticano II ha demostrado a la Iglesia que Ella era el pueblo de Dios antes de transformarse en jerarquía”<sup>247</sup>. El hecho de que el principal logro del IDO-C haya sido impedir las comunicaciones dentro de la Iglesia a una escala y con una eficiencia sin precedentes en su historia, no habría sido considerado, por supuesto, pecaminoso. Como lo puede explicar cualquier exponente de la ética de situación, lo pecaminoso de un acto particular no deriva del acto en sí sino de las circunstancias que lo rodean: en este caso lo que importa no es que se impida la comunicación sino quién la impide.

Como se ha aclarado en otra parte en este capítulo, hubo sólo demasiados Padres conciliares deseosos de manifestar su aceptación no crítica al elevado papel que la prensa reclamaba para sí, y de homenajear a sus nuevos mentores. Explicaba el Cardenal Koenig, arzobispo de Viena: “La opinión pública ha influido en el Concilio. La opinión pública ha ocupado ahora el lugar que ocuparon otrora príncipes y reyes. El papel de embajadores y representantes oficiales es desempeñado ahora por los periodistas... Cuando un periodista católico tiene algo que decir, no necesita esperar permiso del obispo ni información de Roma. Debe alertar a los que considera que lo necesitan; debe incitar a la acción a aquéllos que considera deben ser incitados. Debe informar al mundo sobre la Iglesia y a la Iglesia sobre el mundo. Puede y debe abrir los oídos y la boca de la Iglesia, no puede permitirle que se quede sorda o muda”<sup>248</sup>.

Monseñor Storum, arzobispo de Sens y miembro del Comité Episcopal francés de la prensa para el Concilio, ofreció el siguiente homenaje: “Debo agradeceros vuestra fidelidad y vuestro elevado nivel de integridad profesional. Vuestra tarea no es fácil. Conozco vuestras dificultades. Os felicito por vuestro magnífico esfuerzo. Por doquier se expresa la satisfacción por la calidad de vuestro trabajo, Esto nos resulta muy alentador”<sup>249</sup>.

Una vez que un Padre estaba preparado a aceptar que la opinión pública, la voz del pueblo, era la voz de Dios y que los periodistas de la prensa del “establishment” eran los intérpretes inspirados y auténticos de ese infalible magisterio, la vida se le hacía muy sencilla.

El Arzobispo R. J. Dwyer comentó: “Todo fue muy divertido. Y cuando llegó el momento de votar, al igual que el prudente Sir Joseph Porter, K. C. B., ‘siempre votamos lo que decía el partido, nunca se nos ocurrió pensar por nuestra cuenta’. De ese modo se pueden evitar muchas dificultades”<sup>250</sup>.

Quizás el momento más emocionante del Concilio ocurrió durante el debate sobre la Constitución sobre la Liturgia. Fue un incidente que sintetiza el hechos del Concilio, el verdadero “espíritu del Vaticano II”, la verdadera naturaleza del nuevo orden que ha toma-do el control efectivo de la Iglesia “renovada”. El respeto por los ancianos y la compasión por los enfermos constituyen dos características esenciales de cualquier sociedad civilizada, ni qué decir de la cristiana. De forma similar, todo grupo civilizado de individuos observa con gratitud a aquéllos que han dedicado una vida de esfuerzo dedicada a su servicio. La cortesía corriente exige que cualquier opinión que se exprese sincera y razonablemente debe escucharse con respeto, por inaceptable que resulte. El cardenal Ottaviani estaba anciano y casi ciego; ningún católico viviente ha servido a

---

<sup>246</sup> *La Croix*, 6 de abril de 1965.

<sup>247</sup> *JC*, p. 1935.

<sup>248</sup> p. 1039.

<sup>249</sup> *JC*, p. 697.

<sup>250</sup> *Twin Circle*, 23 octubre de 1963, p. 2.



la Iglesia con mayor celo y devoción; sostiene sus opiniones con la mayor sinceridad y por pasadas de moda que les parezcan a algunos católicos actuales, eran las que la mayoría de nosotros profesábamos hasta 1962.

Durante el debate sobre la liturgia, la ceguera del Cardenal lo obligó a hablar sin texto; habló con su corazón sobre un tema que sentía profundamente:

*¿Vamos acaso a provocar la extrañeza, o quizás el escándalo entre los cristianos, al introducir cambios en un rito tan venerable, que ha sido aprobado por tantos siglos y nos resulta tan familiar? El rito de la Santa Misa no debe tratarse como si fuera un trozo de tela, que debe ser readaptada según el capricho de cada generación.*

El límite de cada discurso era de diez minutos. El Cardenal se excedió y sonó una campanilla. Absorto en su discurso no la oyó y continuó. “A una señal del Cardenal Alfrink un técnico desconectó el micrófono. Después de confirmar el hecho golpeando el instrumento, el Cardenal Ottaviani, tropezando, se desplomó en su asiento lleno de confusión. El más poderoso cardenal de la Curia había sido silenciado y los Padres Conciliares aplaudieron con júbilo”<sup>251</sup>.

¡Los Padres Conciliares “aplaudieron con júbilo”! Y ¿por qué no? ¡El Cardenal Ottaviani era un “malo” y Alfrink era de los “buenos”! Xavier Rynne comenta que esto “parece haber hecho que Ottaviani (*sic*) se sintiera injuriado y permaneciera alejado por casi dos semanas”<sup>252</sup>. Con otras palabras, ilos “malos” son malos perdedores! Si se nos permite, nos preguntamos ¿cuál habría sido la reacción de Xavier Rynne y de la prensa en general si Ottaviani hubiera ordenado que se le cortara el micrófono a Alfrink en la mitad de un discurso? No es difícil imaginar que mientras Ottaviani se desplomaba tropezando sobre su asiento, uno de los jubilosos Padres dejó de aplaudir un momento para preguntarle: “Profetiza, ¿quién es el que te cortó?”.

Después de relatar este incidente con manifiesto placer y sin el mínimo asomo de piedad, Robert Kaiser cuenta una broma que circuló posteriormente y que en cierta forma “resumió el espíritu del momento. A la mañana siguiente, Ottaviani (*sic*) salió de su departamento y no encontró a su chofer. Rápidamente llamó un taxi y le dijo (*sic*): ‘Al Concilio’, y el conductor lo llevó a Trento”<sup>253</sup>. Sin ironías, si un católico busca enseñanzas conciliares claras y confiables, nada mejor que ir a Trento o al Vaticano I.

La estrecha colaboración de los *periti* liberales y la prensa liberal se traslució en la rápida acción que siguió al desencanto de Robert Kaiser, John Cogley y Micha el Novak por el esquema del Documento sobre Comunicaciones. Notificaron su desagrado a cuatro *periti* (incluyendo al Padre J. Courtney Murray, S. J. y al Padre Bernard Häring), que se las compusieron para recoger las firmas de veinticinco Padres en una circular que urgía a votar *Non placet* (*no*). Un obispo alemán fue distribuyendo la circular a los Padres a medida que iban llegando a la votación. Esto constituía una violación del reglamento del Concilio, y cuando Monseñor Felici llegó y trató de apoderarse de las circulares, se produjo un desorden y fue necesario llamar a los guardias suizos<sup>254</sup>. Sería injusto no señalar que por lo menos en una oportunidad los conservadores también habían quebrantado esa regla.

Monseñor Lefebvre ha testimoniado en qué forma la prensa mundial, sobre todo la prensa “católica”, prestó apoyo total a las fuerzas liberalizadoras dentro del Concilio. Hace mención especial de cómo se llevó a cabo la batalla clave sobre la colegialidad emprendida por los liberales con la ayuda de “toda la prensa, la comunista, la protestante y la progresista”<sup>255</sup>.

San Pío X señaló que nadie sabe hacer mejor uso de la prensa que el modernista. Resulta difícil creer que lo que escribió sobre el tema en *Pascendi Gregis* no estaba referido directamente a la situación durante y después del Vaticano II:

“Por ello, no es de maravillar que los modernistas ataquen con extremada malevolencia y rencor a los varones católicos que luchan valerosamente por la Iglesia. No hay ningún género de injuria con que no los hieran; y a cada paso los acusan de ignorancia y terquedad. Cuando temen la erudición y fuerza de sus adversarios, procuran quitarles la eficacia, oponiéndoles la conjuración del silencio. Manera de proceder contra los católicos tanto más odiosa cuanto que al propio tiempo ensalzan sin ninguna moderación, con perpetuas alabanzas, a todos cuantos con ellos consienten; los libros de éstos, llenos por todas partes de novedades, recíbanlos con gran admiración y aplauso; cuanto con mayor audacia destruye uno lo antiguo, rehúsa la tradición y el magisterio eclesiástico, tanto más sabio lo van pregonando. Finalmente; icsa que pone horror a

<sup>251</sup> RFT, pp. 28-29.

<sup>252</sup> XR-I, p. 117.

<sup>253</sup> IC, p. 136.

<sup>254</sup> RFT, pp. 132-134.

<sup>255</sup> UEP, pp. 68 y 70.

los buenos! si la Iglesia condena a uno de ellos, no sólo se aúnan para alabarlo en público y por todos los medios, sino que llegan a tributarle casi la veneración de mártir de la verdad. Con todo este estrépito, así de alabanzas como de vituperios, conmovidos y perturbados los entendimientos de los jóvenes, por una parte para no ser tenidos por ignorantes, por otra para pasar por sabios, a la par que estimulados interiormente por la curiosidad y la soberbia, acontece con frecuencia que se dan por vencidos y se entregan al modernismo”<sup>256</sup>.

---

<sup>256</sup> PG, pp. 54-55.

## CAPÍTULO VIII EL TRASFONDO DEL PROTESTANTISMO

Se ha demostrado en capítulos anteriores que una gran cantidad de Padres y *periti* habían sucumbido a la enfermedad de la ecumanía, estado de ánimo en el cual el principal criterio para explicar cualquier aspecto de la enseñanza de la Iglesia no reside en que sea verdad, sino en que sea ecuménico. También se ha demostrado que aquéllos obsesionados por el ecumenismo tuvieron poder suficiente para adaptar los documentos oficiales a este punto de vista, a veces por ambigüedad, pero con más frecuencia, por un cambio de énfasis. Aquéllos que se toman el trabajo de analizar, hallan por lo general la verdadera posición católica, pero formulada a veces en tonos tan desvaídos que los comentaristas protestantes han podido dar jubilosa acogida a gran cantidad de documentos. La influencia del protestantismo sobre el Concilio se analizará con más detalle en el próximo capítulo y se hará bien evidente también en los capítulos X y XVI. Pero antes resultará útil considerar la naturaleza del protestantismo contemporáneo.

En primer lugar, el aspecto más obvio que debemos señalar es que no se puede hacer ninguna afirmación general sobre aspectos positivos del protestantismo, es decir, creencias y prácticas comunes.

Vale la pena recordar el comentario de Douglas Woodruff en el capítulo VI, acerca de que la historia del protestantismo es una historia de división, fragmentación y conflicto, fragmentación en setenta mil congregaciones diferentes. Pero el proceso no termina ahí, porque dentro de cada denominación protestante cada individuo es su propio papa, en última instancia. En mi primer libro, *Cranmer's Godly Order*, demostré que los conceptos heréticos de justificación y de gracia, ideados por los reformadores protestantes, prescindían de la necesidad de una Iglesia de fundación divina que fuera mediadora de la gracia de Dios al hombre y capaz de enseñarle con autoridad. El magisterio infalible fue reemplazado por un libro infalible, la Biblia. Pero aun un libro infalible tiene necesidad de un intérprete, y la lógica ineludible del protestantismo reside en que ningún individuo tiene derecho a imponerle su interpretación a otro. Cuenta el Padre Bouyer: “La Princesa del Palatinado una vez describió el protestantismo alemán a Luis XIV con estos términos: *En nuestro país, cada uno inventa su pequeña religión propia*”<sup>257</sup>. Bouyer no duda en señalar la ironía inherente del hecho de que desde el Concilio, dentro de la Iglesia Católica: “Todo sacerdote, o casi todos, se encuentran hoy día en esa misma posición. Todo lo que los fieles tienen que decir es *Amén*. Bastante afortunados serán si la religión del párroco o de su ayudante no cambia cada domingo, al capricho de su lectura, o de la estupidez que ha visto en otros o de su propia fantasía”.

Otro hecho inherente a la naturaleza del protestantismo es que si cada creyente tiene libertad para hacer de su propia razón el último juez de la verdad, entonces el protestantismo debe desembocar inevitablemente en el racionalismo. El Cardenal Manning analizó con gran perspicacia este proceso en 1877: “Cada época ha tenido hasta ahora su herejía. Puede decirse que el siglo XIX no tienen herejías, o mejor dicho, que tiene todas las herejías, porque es el siglo de la incredulidad, Durante trescientos años el intelecto humano se ha ido apartando de la fe y la herejía actual es una herejía contra el orden incluso de la verdad natural: *es la proclamación de que la razón es suficiente a sí misma*. Comparados con los hombres del siglo XVI, les llevamos una gran ventaja. El movimiento intelectual que empezó entonces lo vemos ahora totalmente completo hasta su legítima conclusión. Ellos sólo veían el primer desvío del sendero, que entonces resultaba difícil de apreciar. *La razón humana es suficiente a sí misma o no lo es. Si lo es, entonces el racionalismo es su perfección. Si no lo es, en ese caso se necesita algo superior a la razón. En otras palabras, o la razón es su propia maestra, o necesita una maestra más alta que ella misma*. Hasta el siglo XVI, el mundo cristiano creyó que la maestra de la razón humana es Dios., y que la razón humana está así relacionada con Él, como un discípulo con su guía. En último análisis, el movimiento del siglo XVI consiste en la afirmación de que la razón del hombre es la crítica y la medida de toda verdad para sí misma. La Reforma en todos sus matices de carácter nacional y personal —alemana, suiza, francesa, inglesa, escocesa— es única en su principio. *Consistió en una apelación de la autoridad viviente de la Iglesia a las Escrituras inspiradas, o a las Escrituras junto con los registros escritos de la cristiandad, probados e interpretados por la razón*. Todas las controversias particulares contra ciertas doctrinas o prácticas católicas, no fueron más que accesorias y accidentes del debate principal. *La esencia de la reforma consistió en el rechazo de la autoridad doctrinal de la Iglesia*. Los reformadores negaron que fuera divina y, por lo tanto, inerrante y verdadera. La historia de la religión reformada en Alemania prueba con creces la verdad de esta aseveración. Ha tenido tres períodos. El primero fue un período de rigor dogmático. La doctrina de Lutero fue impuesta y creída como palabra de Dios. Los hombres creían en

---

<sup>257</sup> DC, p. 31.

la religión luterana como antes habían creído en la católica, salvo sólo el principio. Habían creído que la doctrina católica era la palabra de Dios; ahora creían que la luterana era la palabra de Dios. Habían creído antes en la voz de la Iglesia; creían ahora en la voz de la Biblia. Ningún individuo podía decir cuál es la voz de la Iglesia. Pero cada uno podía decir cuál es la voz de la Biblia. Ese período no podía durar mucho, sus propias fallencias provocaron dudas. Las contradicciones y polémicas de los reformadores sacudieron la autoridad de la Reforma. Los hombres de pensamiento coherente comenzaron entonces a abandonar el dogma y a retirarse en una piedad personal. El segundo período fue de pietismo, con creciente imprecisión de las doctrinas cristianas. Pero el pietismo sin el sostén de los objetivos positivos de la fe, no podía tener duración propia. Es como la semilla que, sin raíces, se marchita. Pronto se pasó al tercer período que fue uno de racionalismo. El pietismo cerraba los ojos ante doctrinas de las que se sentía tentado a dudar; pero el racionalismo las enfrentaba con decisión y buscaba más allá de ellas, en la razón, las certezas y autoridad donde se fundamentaban. Pronto terminó la búsqueda. Finalizó con un libro y el libro se basaba en la historia humana. La crítica racionalista investigó libro tras libro de la Sagrada Escritura y los rechazó, hasta que la Biblia íntegra fue desterrada al reino de los mitos, y la Reforma luterana se destruyó en su base. Los actuales racionalistas de Alemania son los hijos legítimos de los luteranos de trescientos años atrás”<sup>258</sup>. (Los subrayados son míos).

En su encíclica *Pascendi Gregis*, el Papa San Pío X advierte “por cuántos caminos el modernismo conduce al ateísmo. El error del protestantismo fue el primer *paso* en ese camino; el modernismo constituye el segundo y el ateísmo será el próximo”<sup>259</sup>.

La síntesis del proceso que describen el Cardenal y el papa se halla en los escritos de eruditos bíblicos alemanes de la talla de Bultmann. Escribe el Cardenal Hennen: “Muchísimos teólogos han aceptado al bultmanismo como la única revelación auténtica. Esto resulta sorprendente, ya que Bultmann no dijo nada esencialmente distinto de los teólogos llamados modernistas... Los radicales solían estar contentos destrozando los misterios y los milagros. Bultmann destroza el Evangelio íntegro... Desde su punto de vista, la historia de Cristo es tan poco histórica como poco científico es el relato de la creación en el Génesis. La encarnación, el nacimiento virginal, la Trinidad y, por cierto, la resurrección son todos mitos. Es tan absurdo hablar de Dios en la tierra como de Dios en el cielo... Dios no existe fuera de este mundo”<sup>260</sup>.

Supuesta la verdad de la tesis expuesta en este capítulo, queda bien claro que el movimiento ecuménico tal como existe ahora se basa sobre la premisa totalmente falsa de que se puede obtener la unidad orgánica con los protestantes por medio de negociaciones ecuménicas. Dicha creencia equivale a la más ilusoria forma de utopismo imaginable. Las estructuras con frecuencia impresionantes de los principales cuerpos protestantes en realidad no son más que fachadas, detrás de las cuales hay una serie de sistemas mal definidos que soportan un inexorable proceso de mutación hacia el racionalismo.

Aquí corresponde una importante aclaración. Bajo ningún concepto debe entenderse que las tendencias que se describen en este capítulo pretenden aplicarse a todos los protestantes. Lo que se ha hecho es analizar el rumbo que está tomando el protestantismo contemporáneo; muchos protestantes coincidirían con pesar diciendo que el análisis sólo es demasiado exacto, pero podrían agregar que también el catolicismo contemporáneo enfila en la misma dirección. Esto es muy cierto y ya se tratará este punto más adelante en este capítulo. Gran cantidad de protestantes, y algunas pequeñas denominaciones menores están resistiendo esta tendencia con vigor. Actualmente en Norteamérica las denominaciones fundamentalistas estrictas crecen con vertiginosa rapidez y son mucho más sanas que las grandes denominaciones protestantes y que el catolicismo norteamericano. Los conversos como yo han conocido gran cantidad de protestantes que llevan una ejemplar vida cristiana, asistidos y sostenidos por la enseñanza y el culto de sus denominaciones particulares, en cuanto éstos están conformes a la religión católica. Hay mucho de bueno y de positivo en el protestantismo, lo bueno heredado de su pasado católico. Gran parte de la liturgia anglicana, por ejemplo, es simplemente una traducción muy hermosa y digna de la liturgia católica tradicional. Sería difícil recomendar un curso de lectura espiritual más edificante que los sermones de Newman, muchos de los cuales fueron escritos cuando todavía era anglicano y que contienen, sin embargo, muy pocos pasajes que no sean totalmente compatibles con la fe católica. Los familiarizados con su *Apología Pro Vita Sua* coincidirán en que Newman no fue un hombre que repentinamente dejara el error por la verdad, sino que progresó, bajo la guía del Espíritu Santo, de la verdad parcial a la verdad perfecta.

Lo que resulta notable en especial es la devoción a Cristo y a la profunda relación personal con Él, que se observa en muchos protestantes, relación que avergüenza a muchos católicos. El hecho de que los que están

---

<sup>258</sup> TSVC, pp. 124-126.

<sup>259</sup> PG, p. 51.

<sup>260</sup> *Times Literary Supplement*, 22 de diciembre de 1972.

fuera de la unidad visible de la Iglesia con frecuencia vivan vidas mucho más cristianas que la generalidad de los católicos resulta un misterio, pero no es un fenómeno nuevo. El Cardenal Newman, al describir la Iglesia de los siglos V y VI, señala que los godos y vándalos que habían abrazado el arrianismo eran “gente moral y avergonzaban a los católicos a quienes despojaban. ‘¿Qué ventaja tendremos, decía Salviano, nosotros que nos llamamos católicos, al jactarnos de ser fieles, y mofarnos de godos y vándalos con el reproche de llamarlos herejes, si vivimos con perversidad herética?’ Los bárbaros eran castos, temperantes, justos y devotos; el visigodo Teodorico concurría todos los días con su oficialidad a la capilla, donde los sacerdotes arrianos oficiaban el culto, y un singular ejemplo histórico es la derrota de un ejército visigodo por las tropas imperiales, un día domingo, porque en vez de prepararse para la batalla se ocupaban de los servicios religiosos del día”<sup>261</sup>. De forma similar, algunos jansenistas sobresalieron por su piedad y moralidad, y al escribir *Pascendi Gregis* San Pío X resaltó las vidas ejemplares de algunos de los primeros modernistas.

No obstante, la tendencia dominante del protestantismo es, sin duda, hacia la dirección que señala el Cardenal Manning, y en este siglo se halla más difundida que cuando él escribía. Esto significa que cuanto más tratan las autoridades de acercar la Iglesia al protestantismo más tienden a llevarla a un cristianismo irreligioso, al racionalismo. El Padre John McKee ha realizado un estudio detallado y bien documentado de los modernistas primitivos y contemporáneos, y señala allí ese mismo punto.

*Como el actual desequilibrio surge de un complejo de inferioridad, de un deseo de mimetizarse con la sociedad circundante, no terminará con un avance hacia las creencias protestantes conservadoras. Gracias al protestantismo liberal, los “protestantes duros” han perdido mucho peso. La sociedad que nos rodea es humanista, y por ello el ecumenismo más indómito no resulta un acercamiento hacia nuestros hermanos protestantes sino un salto hacia el humanismo a través del aro de papel del liberalismo; el modernismo es incredulidad, y no una secta del cristianismo*<sup>262</sup>.

No es casualidad que en aquellos países en los que el proceso de compromiso ecuménico cuenta con larga tradición, por ejemplo en los países del Rin, el catolicismo haya resultado tan afectado por el racionalismo. Esa tendencia ya se notaba en Alemania en la época del Vaticano I. Fue especialmente en Munich, entre Döllinger y sus partidarios, donde los liberales del siglo XIX llegaron al cisma en respuesta a la definición de la infalibilidad papal. El Cardenal Manning ha explicado el proceso por medio del cual las tendencias racionalistas entre los luteranos alemanes empezaron a infectar a sus compatriotas católicos. Él define como la esencia de la filosofía alemana, tal cual se había desarrollado, que

*...Dios es el mundo y el mundo es Dios; que todas las cosas son manifestaciones o emanaciones de Dios y que Dios por necesidad crea o se manifiesta para su propia justificación; que Él no puede revelarse a sí mismo a los hombres por revelación externa o a través de los sentidos; que todos los materiales de la razón derivan sólo a través del mundo exterior; que la creencia religiosa y el sentimiento religioso se identifican; que la fe se funda en el sentimiento de la realidad del ideal; que no se debe creer, ni se le puede pedir al hombre que crea en nada que no sea susceptible de ser demostrado. Estas proposiciones estuvieron textualmente frente a aquéllos que elaboraron la primera Constitución sobre la Fe Católica, porque éstas y las aberraciones semejantes en filosofía habían estado difundándose por generaciones entre el pueblo alemán. Es cierto que eran hijas del luteranismo y existían formalmente en las escuelas no-católicas; pero hay que recordar que en las universidades mixtas el alumnado católico se confundía con el protestante y que el gobierno nombraba a profesores protestantes a cuyas clases concurrían los católicos. La infección no puede circunscribirse ni las enfermedades mantenerse dentro de un cerco. Los mismos hábitos de pensamiento suelen contagiar a los hombres de una misma nación y habían empezado a surgir teorías insanas entre los filósofos católicos. Pío IX, durante su pontificado, se había visto obligado a condenar a tres o cuatro filosofías que eran enseñadas por profesores católicos*<sup>263</sup>.

El Cardenal Heenan señaló en 1972 con qué profundidad la enfermedad del racionalismo se halla exuberante dentro de la Iglesia católica. Escribía: “La controversia teológica ya no es interconfesional. La ortodoxia y, si se puede usar todavía el término, la herejía son ahora transconfesionales... Hay una marcada unanimidad

---

<sup>261</sup> DCD, Cap. 6, Secc.: III, 2.

<sup>262</sup> *The Enemy Within the Gate*, Lumen Christi Press, Houston, Texas, 77019 (1971), p. 150.

<sup>263</sup> TSVC, pp. 127-128.

en las obras teológicas que han aparecido en los últimos tiempos. Los teólogos parecen leer principalmente los libros de otros teólogos. A diferencia de los académicos de otros campos, parece que dedican poco tiempo a la investigación... No se necesita ser profeta para advertir que si no se revierte drásticamente la actual tendencia no existirá futuro para la Iglesia en los países de habla inglesa”<sup>264</sup>. Esto es, pues, lo que está en juego: el futuro de la Iglesia, no sólo en los países de habla inglesa sino en todos los países adelantados de Occidente. Como escribió el Padre Houghton, la Iglesia se ha transformado en la Iglesia parlante y con el actual diálogo ecuménico, está en proceso de hablar para disuadirse de existir en Occidente.

La advertencia del Cardenal Heenan se confirmó de la manera más asombrosa y horripilante con la publicación en 1975 del libro *The Common Catechism*<sup>265</sup>. Fue preparado por un equipo de eruditos alemanes católicos y protestantes y sus editores lo describían como “un intento que hace época por establecer con una sola voz la base común de la creencia cristiana”. Lo que hace de hecho, es suprimir la base íntegra de toda forma de creencia cristiana, sea católica o protestante, negando o creando dudas sobre cada doctrina fundamental de la fe. Por supuesto, el libro fue saludado con coros de adulación por progresistas tanto católicos como protestantes, constituyendo una resaltante confirmación de la observación del Cardenal Heenan de que la ortodoxia y la herejía son ahora transconfesionales. Deja en claro, también, que los católicos y protestantes conservadores tienen ahora mucho más en común entre sí que con los liberales en su propia confesión: resulta obvio que un católico se encuentra mucho más cerca por su creencia de un protestante evangélico que acepta la divinidad de Cristo, su nacimiento virginal, la resurrección y la doctrina de la Trinidad que de un modernista nominalmente católico, que no acepta ninguna de esas doctrinas. Pronto se llegará al punto, si no se ha llegado ya, en que la línea de demarcación será entre los que creen en un Dios personal trascendente y los que creen que no hay más Dios que el mundo.

Los protestantes que desean aferrarse a los dogmas cristianos básicos se alarman ante la manera en que los ecumenistas católicos van disparatando hacia el racionalismo con la rapidez y el entusiasmo de una horda de lemingos<sup>266</sup>.

Escribe el Padre Bouyer:

*Han descubierto repentina y gozosamente lo más confuso, inorgánico y amorfo del resto del cristianismo. Pero ni siquiera eso los satisface y quieren coquetear con toda forma de creencia y en especial con la incredulidad. En otras palabras, y como uno de los mejores ecumenistas contemporáneos, un protestante, observó con irónica tristeza: “El mayor peligro para el ecumenismo es que los católicos se entusiasman por todo lo que consideramos dañino y abandonan todo aquello cuya importancia hemos redescubierto”<sup>267</sup>.*

Una vez que se ha llegado a la posición de que no hay Dios fuera de este mundo, es decir, que el mundo, la humanidad misma es Dios, entonces resultará lógico que los cristianos dediquen todas sus energías a construir un paraíso terrenal, más que a salvar almas humanas para un ilusorio paraíso celestial. Cristo dijo que el odio del mundo sería la marca que distinguiría a sus discípulos; porque lo amaban a Él, el mundo los odiaría. Esto ha resultado cierto a lo largo de toda la historia de la Iglesia, pero ese odio ha tenido siempre una mezcla de respeto. El estado catastrófico del catolicismo contemporáneo se manifiesta en el hecho de que el mundo ya no lo odia ni lo teme, sino que lo desprecia. Los progresistas católicos, tanto clérigos como laicos, tropiezan entre ellos en su ansiedad por reverenciar y adorar al mundo, adorar a la nueva deidad que llaman Progreso, con un celo que nunca demostraron en el servicio a la Santísima Trinidad. Citemos al Padre Bouyer otra vez:

*...los católicos actuales se arrastran incesantemente sobre sus estómagos ante las pezuñas más o menos diabólicas de todos los becerros de oro con que rebosa el progre-so. Pero lo que resulta extraordinario es que mientras re-citan sus plegarias no oyen la inmensa carcajada de risa que crece gradualmente en el mundo ante el espectáculo que ofrecen con su servilismo maniático. En realidad, hace tiempo que la gente dejó de tomarlos en serio. Pero, ¿qué otra cosa podría esperarse hicieran ante ese súbito e inesperado arrastrarse sobre las cuatro patas de los que les dieron la espalda durante tantas generaciones sino seguir en lo suyo? No obstante, hay gente sensata en este mundo, y*

<sup>264</sup> Op. cit. Nota 260.

<sup>265</sup> *The Common Catechism* (Londres, 1975).

<sup>266</sup> Leming: mamíferos roedores escandinavos que en sus migraciones periódicamente se eliminan arrojándose al mar. (N. de la T.)

<sup>267</sup> DC, p. 34.

*más de la que los católicos se imaginan, que no sólo no se entusiasman con ese incienso aherrumbrado, quitado a Dios para regalar sus narices, sino que sienten asqueados el hedor de esta abyecta humildad...*<sup>268</sup>

Los cristianos de todas las denominaciones se dedican ahora a la construcción de ese paraíso terrenal con el celo que sus predecesores desplegaron para propagar el Evangelio, y en tal empresa se alegran de colaborar con toda clase de marxistas. Este fenómeno se analizará en el capítulo XI. Esta tendencia de los cristianos a dar primera prioridad a la construcción del paraíso terrenal había abierto una brecha en la Iglesia del siglo XIX, especialmente en Francia. Hablaremos de ello en el capítulo XIII. Es el cristianismo “horizontal” que según explica el Padre Paul Grane “...ve esta tierra como medio y fin del hombre, que cree en el reino temporal y considera que el hombre es capaz con el tiempo de obtenerlo bajo la forma de la perfecta felicidad terrena, no sólo para sí sino para la sociedad toda, aquí en esta tierra”<sup>269</sup>.

El movimiento para construir esa sociedad recibe ahora su expresión religiosa en la llamada “teología de la liberación”, una teología que no se dedica a liberar al hombre del pecado sino de las estructuras sociales opresoras. Esta “teología de la liberación” debe ser condenada, porque es una aberración; Dios no se hizo hombre para dirigir una revolución sino para expiar por el pecado y reconciliar al hombre con Dios. Pero de la enseñanza de Cristo y del hecho de que si Cristo se hizo hermano nuestro, su Padre también es nuestro Padre, se desprenden claras implicancias acerca de la manera en que los hombres deben tratarse entre ellos. Si bien el actual movimiento revolucionario y de reforma social que se ha desarrollado en la Iglesia desde el Vaticano II debe ser combatido, eso no significa, como insiste el Padre Paul Crane, una “adhesión al *status quo*” en América del Sur ni en ninguna parte del mundo. Ese movimiento debe combatirse por su filosofía secularizante y anticristiana. Escribe el Padre Crane:

“En la Iglesia hay gente mucho más extremista en el campo de la reforma social que ellos y que comparte con los secularistas el aborrecimiento al sistema contra el que se rebelan, pero que se oponen totalmente a la base secularizante de la filosofía que sustenta sus esfuerzos contra el sistema, y, a menudo sin que lo adviertan, contra la religión”<sup>270</sup>. No se necesita aclarar que esta teología de la liberación anticristiana está inserta con firmeza dentro del Consejo Mundial de Iglesias o que el principal objetivo de muchos ecumenistas católicos es arrastrar a la Iglesia dentro de esta organización, una organización a la cual no es exagerado caracterizar como la anti-Iglesia. Los que tengan verdadero interés en conocer el rumbo que está tomando el protestantismo hoy en día, no tienen más que analizar las actividades del Consejo Mundial de Iglesias. Cuenta, por cierto, con fuerte oposición dentro del protestantismo, pero ella tiende a realizarse sobre una base individual, más que como representantes de sus denominaciones particulares<sup>271</sup>.

El diálogo ecuménico con las denominaciones protestantes es inútil, porque no existe esperanza de reunión como cuerpo, y es peligroso porque induce a los comprometidos en la discusión ecuménica a minimizar la verdad católica en aras de acuerdos espurios: los famosos *Agreed Statements* [Declaraciones de Acuerdo] constituyen prueba suficiente<sup>272</sup>. Los que se empeñan en llegar a un acuerdo hacen de alcanzar un acuerdo su primera prioridad, y esa actitud es comprensible. Creen que si no llegan a ningún acuerdo han fracasado, sin advertir que el verdadero fracaso sería un acuerdo no basado en la verdad. La historia del diálogo ecuménico iniciado por el Concilio ha sido una de continuas concesiones de la iglesia Católica para con el protestantismo, sin ninguna reciprocidad. Una vez más, las Declaraciones de Acuerdo suministran *ejemplos obvios*, pero el ejemplo más serio lo constituye la modificación de la Misa Romana para tornarla lo más aceptable posible a los que rechazan la doctrina católica sobre el sacrificio y la transubstanciación. Este punto quedará suficientemente claro en *Pope Paul's New Mass*, tercer libro de esta trilogía, que demuestra la similitud de las reformas posconciliares con las de Cranmer que se analizaron en el primer libro, *Cranmer's Godly Orden Como se mostró en los anteriores*, en los dos capítulos siguientes de este libro se verá cómo esa preocupación para conciliarse a los protestantes estaba presente ya en la formulación de los mismos documentos conciliares. Al mismo tiempo, el diálogo ecuménico ha abierto una puerta por la que ha entrado *el virus* del racionalismo, exuberante entre las denominaciones protestantes, y ha contaminado al propio Cuerpo Místico, y, por consiguiente, ha debilitado su capacidad para combatir las fuerzas de la revolución, que nunca como hoy han estado tan cerca de eclipsar a la Iglesia de Cristo.

---

<sup>268</sup> DC, pp. 40-41.

<sup>269</sup> *Christian Order*, diciembre de 1973, p. 736.

<sup>270</sup> *Ibid.*, febrero de 1976, p. 91.

<sup>271</sup> Ver lista de publicaciones recomendadas para detalles sobre *Open Eye*.

<sup>272</sup> *The Eucharist: Unity or Truth? Y Agreement or Compromise?* (ver lista de publicaciones recomendadas).

Debería quedar igualmente en claro que el diálogo ecuménico con los protestantes es inútil porque la lógica de su sistema implica que, en última instancia, un jefe protestante sólo puede hablar por sí mismo. No tienen otra autoridad que la Biblia, a la que, en último caso, cada creyente tiene libertad de interpretar de acuerdo con los dictados de su propia razón. Algunas denominaciones, por ejemplo los anglicanos, declaran que admiten los credos históricos y *algunos* concilios. Pero ¿quién decidirá lo que significa cada artículo particular de un credo y quién decidirá cuáles concilios deberán aceptarse? El arcediano Pawley, observador anglicano en el Vaticano II, admite que los anglicanos ni siquiera están seguros de qué concilios aceptan. “Las iglesias anglicanas no han dado un fallo oficial sobre cuántos reconocen, pero ya que sostienen la autoridad de los tres credos (el de los Apóstoles, el Atanasiano y el de Nicea), es presumible que aceptan la autoridad general de los primeros cuatro concilios en los que fueron definidos esos credos”<sup>273</sup>. El arcediano Pawley no duda en afirmar que los anglicanos, con toda certeza, no consideran como concilio general al Vaticano II. “Afirmamos que el Concilio no puede ser considerado un concilio ecuménico de la serie de aquéllos de la Iglesia Indivisa, sino que es sólo una conferencia doméstica de la Iglesia Católica Romana”<sup>274</sup>.

Los anglicanos, por cierto, respaldan todavía y no tienen intención de abandonarla, su “teoría de las ramas” de la Iglesia, es decir, que la Iglesia se encuentra ahora dividida en distintas ramas, una de las cuales es la suya, pero que es mucho más católica que la Iglesia de Roma. Para citar nuevamente al arcediano Pawley: “Los reformadores se esforzaron por perpetuar en la Iglesia de Inglaterra tanto la fe como la estructura ministerial de la única, santa, católica y apostólica Iglesia. Lejos de descartar la “antigua fe”, la han mantenido intacta; es la Iglesia Católica Romana la que ha introducido innovaciones”<sup>275</sup>. Puede juzgarse esta teoría a la luz del primer libro de esta serie. “Los campeones de las reformas en Inglaterra —escribe Pawley— fueron asesinados y especialmente el arzobispo Cranmer y los obispos Ridley, Latimer y Hooper serán ciertamente honrados por la Iglesia de Inglaterra como mártires de la fe, siempre y cuando la Iglesia Anglicana retome la costumbre de la ‘canonización’”<sup>276</sup>. Hay largas citas de sus obras en *Cranmer's Godly Order*; fueron, por cierto, mártires de sus creencias, pero como sus propios escritos lo prueban claramente, lo que ellos creían no era la fe de la Iglesia Una, Santa, Católica y Apostólica.

Sería muy difícil hallar una doctrina en particular y decir que ella representa la creencia anglicana. Todo lo que se podrá decir es que representa las creencias de algunos anglicanos. Monseñor Dwyer, el actual arzobispo católico de Birmingham, señaló en un discurso durante el debate conciliar sobre el ecumenismo:

*Constituye un gran error imaginarse que los cristianos católicos y no-católicos están, siempre o siquiera generalmente, de acuerdo sobre doctrinas fundamentales. En realidad, estamos muy separados en muchos aspectos de fe y moral. Por ejemplo: nunca se puede estar seguro de que el no-católico con quien hablamos, aunque sea un obispo, crea en el nacimiento virginal de Cristo o en la resurrección de Su cuerpo de entre los muertos. Más aun, inclusive aquellos hermanos separados que están firmes en tales cuestiones y realmente sostienen la doctrina de la verdadera fe, aún no están dispuestos a declarar que los que niegan esas doctrinas fundamentales están negando la fe cristiana*<sup>277</sup>.

La verdad de esta aseveración no puede ilustrarse mejor que citando una carta (en posesión del autor) de un obispo anglicano a un miembro de su diócesis que le había pedido que le explicara cuál era la doctrina exacta que la Iglesia de Inglaterra enseña sobre la Eucaristía, ya que distintos ministros le daban explicaciones contradictorias. El obispo replicó que le era totalmente imposible contestar la pregunta y agregaba:

*La doctrina de la Iglesia de Inglaterra sobre la Sagrada Comunión ha sido expuesta de cuatro o cinco formas diferentes. La verdad de la cuestión es que a la Iglesia de Inglaterra no le preocupa de ningún modo ser demasiado explícita, y muestra con ello gran sabiduría. La Iglesia de Inglaterra ha quedado satisfecha con establecer, primero, que la transubstanciación no es real, y, segundo, que Cristo se nos da como alimento espiritual. No hay definiciones más allá de eso. ¿Cómo puede alguien definir el modo exacto en que Cristo llega a Su pueblo en la Santa Comunión? ¿Quién lo sabe y quién tiene derecho a dogmatizar?*

---

<sup>273</sup> AVVC, p. 38.

<sup>274</sup> AVVC, p. 104.

<sup>275</sup> AVVC, p. 22.

<sup>276</sup> AVVC, p. 17.

<sup>277</sup> *The Tablet*, 7 de diciembre de 1903, p. 1340.



Monseñor Dwyer estaba acertado igualmente cuando señalaba la importancia de las diferencias en la doctrina moral. Los obispos anglicanos no se oponen al aborto en principio, aunque algunos se oponen si se les pide. Su actitud ante la contracepción es imposible de reconciliar con la posición católica oficial, aunque extraoficialmente algunos obispos católicos y hasta jerarquías íntegras han adoptado el punto de vista anglicano en la práctica, es decir, cada individuo debe tomar su propia decisión. Así como en moral, como en doctrina o en liturgia, el efecto práctico del diálogo ecuménico es la protestantización de la Iglesia Católica.

Resulta ciertamente una amarga ironía que las críticas de Monseñor Dwyer a los protestantes resulten ahora aplicables a los católicos. ¡Nunca se puede estar seguro si el católico con el que estamos hablando, aun si es un obispo, cree en el nacimiento virginal de Cristo o en la resurrección de Su Cuerpo de entre los muertos!

La única forma católica y práctica de ecumenismo es presentar la fe, cortés y claramente, ante los protestantes como individuos, haciendo todo lo posible por aclarar equívocos, sin comprometer la verdad. Lo que la Iglesia enseña es verdad y, por consiguiente, si los protestantes rechazan la doctrina católica, están rechazando la verdad, por más sinceros que sean en sus creencias. Nadie resulta más perjudicado que los propios protestantes por la política de los ecumenistas católicos de oscurecer la verdad para agradarles. Si se les da la impresión de que una religión es tan buena como otra, no es probable que abandonen sus errores y acepten la invitación de Pío XI en *Mortalium Animos*. Cualquier forma de ecumenismo que no se base en esta invitación constituye una traición a la fe católica. “Dejad a los hermanos separados que retornen a la Sede Apostólica, establecida en la ciudad que los príncipes de los apóstoles, Pedro y Pablo, consagra- ron con su sangre, a esta Sede, ‘raíz y matriz de la Iglesia Católica’, no por cierto con la idea o esperanza de que ‘la Iglesia del Dios vivo, columna y fundamento de la verdad’, abandonará la integridad de la fe y cargará con sus errores, sino para someterse a su gobierno y a la autoridad de su doctrina”.

Antes de analizar el alcance de la presión del grupo protestante sobre el concilio, debemos señalar un último punto. Podría parecer *que lo* que está escrito en este capítulo entra en conflicto directo con la explícita enseñanza del Concilio, que convoca al tipo de diálogo y cooperación ecuménicos que hemos aquí criticado. La autoridad de los documentos conciliares y el grado en que nos obligan serán analizados en el capítulo XVI. Lo que se ha preconizado en este capítulo no es la resistencia a la enseñanza del Concilio mismo, sino a su aplicación en la práctica, aplicación que contradice directamente los principios que aquél establece. El decreto sobre ecumenismo afirma:

*La manera y orden en que se expresa la creencia católica de ningún modo pueden ser obstáculo para el diálogo con nuestros hermanos separados. Por supuesto, es esencial que la doctrina sea presentada claramente y en su integridad. Nada más ajeno al espíritu del ecumenismo que un enfoque falsamente conciliatorio que hiere la pureza de la doctrina católica y oscurece su confirmada genuina significación<sup>278</sup>.*

Dado que ese enfoque falsamente conciliatorio es ahora, con toda seguridad, el espíritu que guía al actual diálogo ecuménico, y éste es un hecho que puede demostrarse objetivamente, luego los católicos que resisten actúan de acuerdo con la letra del Concilio.

---

<sup>278</sup> Abbott, p. 354.

## CAPÍTULO IX PRESIONES PROTESTANTES

El 450° aniversario de la Reforma protestante se celebró en Wittemberg el 31 de octubre de 1967. Cierta cantidad de representantes católicos se unieron a mil delegados protestantes de todo el mundo para homenajear a Martín Lutero. Un delegado personal del Cardenal Bea, de su Secretariado para la Unidad, halló “difícil sostener una conversación prolongada, tal era la frecuencia con que debía estrechar manos evangélicas”<sup>279</sup>. El Dr. K. E. Skydsgaard, uno de los observadores luteranos en el Concilio Vaticano II, “habló sobre la forma en que el Vaticano II parecía en muchos aspectos haber llevado la Iglesia Católica muy cerca de las iglesias protestantes”<sup>280</sup>. Ya se ha mencionado hasta qué grado ésa es claramente la opinión de los protestantes, autores de comentarios a los documentos conciliares en la edición Abbott. Se registraron expresiones similares en otros lugares. El arcediano Pawley, un observador anglicano, considera que “el ‘diálogo’ previsto por el Decreto sobre Ecumenismo y fomentado por Pablo VI ha superado las más exaltadas esperanzas”<sup>281</sup>.

Señala con gran satisfacción: “La verdadera imagen del Concilio fue que representó una victoria aplastante de las fuerzas renovadoras de la Iglesia de Roma sobre el inmovilismo conservador de su gobierno central”<sup>282</sup>. El Pastor Roger Schutz, prior y fundador de la comunidad protestante de Taizé y también observador en el Vaticano II, declaró que el Concilio había “excedido nuestras esperanzas”<sup>283</sup>.

Una crónica de *The Tablet* de febrero de 1966 decía:

*El profesor Peter Meinhold, de Keil, teólogo evangélico alemán, dijo la semana pasada en Stuttgart que la declaración del Concilio sobre la comprensión de la Iglesia católica acerca de sí misma constituía una respuesta a las preocupaciones básicas de Lutero, tardía en el tiempo pero cercana en cuanto al contenido. En el Concilio Vaticano II, con sus exploraciones fundamentales y reformas prácticas, él veía un homenaje a las exigencias de la Reforma en una forma como nadie se había atrevido a esperar hasta ahora. Comparando afirmaciones de la Constitución Conciliar sobre la Iglesia con la teología de Lutero, demostró que en sus principios básicos ambas resultaban sorprendentemente acordes en largos pasajes. Esto ponía de manifiesto hasta dónde las Iglesias habían superado su pasado y se habían acercado una a otra sin traicionarse a sí mismas*<sup>284</sup>.

Esta frase final es inexacta en cuanto que es la Iglesia Católica la que ha efectuado un movimiento unilateral hacia las denominaciones protestantes. Este movimiento todavía continúa siendo totalmente unilateral y consiste en lo que los líderes protestantes consideran como que la Iglesia de Roma “ve la luz” por fin. Algunos voceros protestantes han sido loablemente honestos al aclarar su propia posición. El Dr. Skydsgaard, que pocos años antes hallaba imposible creer que la “Iglesia Romana” pudiera alguna vez cambiar, elogió profusamente al Concilio durante la segunda sesión, pero advirtió que sería ilusorio que los católicos imaginaran que algunos protestantes “mirasen a la Iglesia Católica Romana con ‘nostalgia’ o con deseo de ‘regresar’ pura y simplemente al seno de una Iglesia que aún consideraban defectuosa. Las Iglesias deben sentarse y *hablar* de sus diferencias ‘de igual a igual’ para poder como ‘iguales’ reunirse nuevamente”<sup>285</sup>.

El profesor George Lindbeck, de la Facultad de Teología de Yale y observador luterano, destacó con alegría: “El Concilio marcó el fin de la Contrarreforma”. Expresaba su satisfacción por “el rechazo del esquema propuesto sobre las fuentes de la revelación, así como por los resultados del debate sobre la liturgia”<sup>286</sup>. Los católicos tradicionalistas deben coincidir, muy a su pesar, en que el Concilio efectivamente marcó el fin de la Contrarreforma. La Contrarreforma inició lo que es posiblemente la mayor época de verdadera renovación de toda la historia de la Iglesia. Todas las renovaciones verdaderas en la historia de la Iglesia han tenido una característica común: el surgimiento de grandes santos. Monseñor Philip Flanagan, antiguo Rector del

---

<sup>279</sup> *The Tablet*, 11 de noviembre de 1967, p. 1173.

<sup>280</sup> *Ibid.*

<sup>281</sup> RCFC, p. 353.

<sup>282</sup> RCFC, p. 351.

<sup>283</sup> *The Tablet*, 2 de marzo de 1963, p. 236.

<sup>284</sup> *The Tablet*, 5 de febrero de 1966, p. 171.

<sup>285</sup> XR-II, p. 273.

<sup>286</sup> *The Tablet*, 16 de febrero de 1903, p. 177.

Pontificio Colegio Escocés de Roma, señaló en un sermón de 1972 que Dios había enviado una cosecha abundante de santos durante el período de la Contrarreforma.

*Conductores de la Iglesia como San Pío v y San Carlos Borromeo, sacerdotes apostólicos como San Ignacio de Loyola, San Francisco de Borja, y San Felipe Neri, místicos como Santa Teresa de Ávila, San Juan de la Cruz y San Pedro de Alcántara, teólogos como San Roberto Bellarmino y San Pedro Canisio, jóvenes santos como San Luis Gonzaga, San Estanislao de Kostka y San Juan Berchmans, misioneros como San Francisco Javier y San Francisco Solano, apóstoles de la caridad como San Vicente de Paul, San Pedro Clavar y San Juan de Dios y muchos otros dedicados a una variedad de buenas obras y de reformas sociales: educación, cuidado de los enfermos o de los huérfanos, cuidado de los esclavos, predicación a los pobres, cuidado de los prisioneros, etcétera.*

*Todos esos santos tenían algo en común, además de su amor a Dios y al prójimo: su devoción por la Iglesia. Para ellos, era sólo en y por la Iglesia que podían encontrar a Dios y servir al prójimo*<sup>287</sup>.

“¿Dónde están las canciones de primavera? Ay, ¿dónde están?”, preguntaba Keats. Se podría preguntar: “¿Dónde están los frutos del Vaticano II? Ay, ¿dónde están?”

Por supuesto que hay quienes considerarían que la satisfacción protestante por el Concilio es uno de sus más evidentes y bienvenidos resultados. Otros de nosotros considerarían motivo de grave preocupación que los que rechazan la verdad católica encuentren la enseñanza del Concilio mucho más satisfactoria que ninguna otra previa presentación de la fe. Cualquiera que sea la posición que se adopte, ya hemos dado evidencias más que suficientes para probar que la mayoría de los protestantes encontraron al Concilio muy de su agrado.

La satisfacción protestante por el Concilio Vaticano II no resulta sorprendente si se considera cuánto influenciaron sus deliberaciones. La certeza de que la influencia protestante sobre el Concilio sería considerable se hizo clara cuando el 5 de junio de 1960 se creó el Secretariado para la Promoción de la Unidad Cristiana. Hoy en día es una de las fuerzas más poderosas en el Vaticano. Su propósito fue establecer relaciones con organismos cristianos fuera de la unidad de la Iglesia e invitarlos a enviar representantes al Concilio<sup>288</sup>.

El Doctor McAfee Brown señala que

*Resulta significativo que este secretariado fuera establecido con independencia de la Curia —el cuerpo de funcionarios que asisten al papa en el manejo de la Iglesia—, y que de ese modo gozara de mayor libertad y maniobrabilidad que de otra forma. Resulta significativo también que, aunque en principio creado para trabajar en conjunción con el Concilio, se insinuó claramente que el Secretariado quedaría como una estructura permanente de la Iglesia Católica Romana cuando el Concilio finalizara, insinuación que se transformó desde entonces en un hecho consumado.*

*...Que la formación del Secretariado no era sencillamente un gesto formal y vacuo quedó claro cuando Juan XXIII nombró a los que trabajarían allí. Como cabeza del Secretariado nombró al Cardenal Agustín Bea, S. J., erudito bíblico alemán, que posteriormente se convirtió en uno de los verdaderos conductores del Concilio y que hizo del Secretariado un organismo de enorme importancia en el intercambio ecuménico, así como una potencia muy poderosa dentro del Concilio mismo... Para la tarea del verdadero manejo del Secretariado el papa eligió a Monseñor (ahora Cardenal Jan Willebrands), un destacado ecumenista holandés de gran experiencia en asuntos ecuménicos... A medida que el Concilio fue avanzando, la existencia misma del Secretariado, unida a su independencia de la Curia, produjo importantes beneficios ecuménicos, ya que la mayoría de los asuntos conciliares referentes a ecumenismo se hallaba incluida en la carpeta del Secretariado. Así fue cómo el Secretariado tuvo la tarea de redactar el crucial esquema **Sobre Ecumenismo**; el Secretariado suministró los sucesivos textos para las declaraciones sobre libertad religiosa y sobre los judíos; y el jefe del Secretariado, el Cardenal Bea, fue designado co-presidente (con el Cardenal Ottaviani) de una comisión conciliar especial para escribir una nueva versión del documento crucial para el ecumenismo: **Sobre la Revelación**<sup>289</sup>.*

<sup>287</sup> Sermón pronunciado en una conferencia de *Approaches* el 4 de noviembre de 1972.

<sup>288</sup> RFT, p. 120.

<sup>289</sup> ER, pp. 64-66.

En el capítulo VI ya se ha dicho sobre ese documento lo suficiente para indicar cuál de los dos presidentes pudo hacer predominar sus puntos de vista.

La misma presencia de los observadores protestantes en el Concilio estaba destinada a tener un efecto inhibitorio en los debates. Ningún cortés anfitrión querría expresar opiniones que pudieran ofender a un huésped en su casa, si pudiera evitarlo. Es obvio que la presencia de esos observadores protestantes, con quienes los Padres conciliares se mezclaban libremente y con quienes muchos establecieron amigables relaciones personales, debe por cierto haber sido causa de que algunos Padres minimizaran o hasta silenciaran aspectos de la fe que podían haber ofendido a sus huéspedes protestantes. Los testimonios de algunos Padres conciliares, probatorios de esa situación, han sido citados en el capítulo VI. Ya en marzo de 1963 Monseñor Lefebvre había prevenido sobre esta tendencia<sup>290</sup>. En octubre de 1964 se quejaba: “Así resulta que, en aquellos puntos de doctrina específicamente católica, uno se ve obligado a redactar esquemas que atenúen o incluso supriman por completo todo lo que pueda desagradar a los ortodoxos, y sobre todo a los protestantes”<sup>291</sup>. Como otras tantas veces, el juicio de Monseñor Lefebvre se vio confirmado por alguien del campo opuesto. El Dr. Moorman, jefe de la delegación anglicana, señaló que los observadores “constituían una especie de control sobre lo que se decía. Cada obispo que se ponía de pie para hablar sabía que en la tribuna de San Longino se encontraba un grupo de críticos inteligentes que preparaban lápices y bolígrafos para consignar lo que dijera, y para usarlo quizás en contra suya o de sus colegas en alguna ocasión futura... Los miembros del Concilio trataron, por lo tanto, de ser muy sensibles acerca de los que los representantes de otros credos pudieran pensar y se esforzaron por no decir nada que pudiera ofenderlos. Si algún Padre se entusiasmaba y decía cosas que pudieran causar revuelo en la tribuna de observadores, era a veces refutado por algún orador posterior”<sup>292</sup>.

La influencia protestante no consistió solamente en este efecto inhibitorio sobre lo que los Padres decían; a veces se les permitía exponer sus propios puntos de vista en los debates. El Dr. Moorman revela que “aunque a los observadores no se les permitía hablar en el Concilio, a veces uno u otro de los Padres leía sus palabras en su lugar”<sup>293</sup>.

Los observadores pudieron “hacer conocer sus opiniones en las reuniones semanales especiales del Secretariado (por la Unidad) y tenían contactos personales con los Padres conciliares, los *periti* y con otras importantes personalidades en Roma”<sup>294</sup>. El profesor Oscar Cullmann, delegado luterano, señalaba después de sólo seis semanas: “Cada mañana me asombro cada vez más del modo en que formamos realmente parte del Concilio”<sup>295</sup>.

El Cardenal Bea dio testimonio del alcance de la contribución hecha por los observadores en la redacción del Decreto sobre Ecumenismo. En una reunión organizada por su Secretariado para la Unidad comentó: “No titubeo en declarar que ellos han contribuido en forma decisiva para producir este resultado”<sup>296</sup>. El profesor B. Mondin, del Pontificio Colegio de Propaganda para las Misiones, ha testificado que observadores como el Dr. Cullmann hicieron una “contribución válida” para la redacción de los documentos conciliares<sup>297</sup>.

McAfee Brown escribe:

*A medida que progresaban las sesiones del Concilio, el papel de los observadores se convertía cada vez más en el de participantes informales. Por supuesto, los observadores no tenían voz ni voto, pero como se establecían un **rapport** y confianza entre los observadores y los Padres Conciliares, hubo un elevado y creciente promedio de intercambio de opiniones. El Secretariado para la Promoción de la Unidad Cristiana disponía reuniones oficiales semanales para los observadores y los miembros del Concilio, en las cuales a los observadores se les pedía que comentaran con franqueza los documentos en discusión; y las opiniones de los observadores, en particular cuando tales documentos trataban temas ecuménicos, eran tomadas con verdadera seriedad por los jefes del Concilio. Frecuentes cambios en las frases o en el tono de los documentos finales, pueden ser rastreados hasta estas reuniones informativas*<sup>298</sup>.

---

<sup>290</sup> UEP, p. 26.

<sup>291</sup> UEP, p. 111.

<sup>292</sup> VO, p. 26.

<sup>293</sup> VO, p. 28.

<sup>294</sup> RFT, p. 123.

<sup>295</sup> RFT, p. 124.

<sup>296</sup> *The Tablet*, 31 de octubre de 1964.

<sup>297</sup> *L'Osservatore Romano* (edición inglesa), 14 de junio de 1973, p. 8.

<sup>298</sup> ER, pp. 66-67.

La muy estrecha colaboración de los observadores y los periti liberales fue revelada por el Padre Schillebeeckx cuando destacó: “Se asombra uno al encontrarse simpatizando más con el pensamiento de ‘observadores’ cristianos no-católicos, que con las opiniones de sus propios hermanos del otro lado de la línea divisoria. La acusación de connivencia con la Reforma no carece por lo tanto de *fundamento*. ¿Qué es lo que está sucediendo en realidad?”<sup>299</sup>. Por cierto, ¿qué es lo que pasó?

“Nos encontrábamos compartiendo el principio de un camino cuyo final sólo Dios conoce”, dijo el Dr. Skydsgaard<sup>300</sup>. La situación que se desarrolló durante el Vaticano II y las inevitables consecuencias para la Iglesia si el camino tomado durante este Concilio se siguiera hasta el final, fueron previstas y descritas por Pío XII en la *Humani Generis*. Una política de apaciguamiento podía, por cierto, terminar en la unidad, admitía el papa, pero agregaba: “El mundo puede terminar unido, pero sólo en la ruina común”. En esa misma encíclica hablaba de un peligro “tanto más grave cuanto más se oculta bajo la capa de la virtud. Muchos, mirando la discordia del género humano y la confusión reinante en las inteligencias humanas, son movidos por un impulso interno y un ardiente deseo de romper las barreras que separan entre sí a las personas buenas y honradas; por ello, al propugnar una especie tal de *irenismo* que pasa por alto las cuestiones que dividen a los hombres, se proponen no sólo combatir en unión de fuerzas al arrollador ateísmo, sino también reconciliar las opiniones contrarias aun en el campo dogmático. Y como en otro tiempo hubo quienes se preguntaban si la apologética tradicional de la Iglesia no era más bien un impedimento que una ayuda en el ganar almas para Cristo, así tampoco faltan hoy quienes se atreven a proponer en serio la duda de si conviene no sólo perfeccionar, sino hasta reformar completamente la teología y su método, tales como actualmente, con aprobación eclesiástica, se emplean en la enseñanza teológica, a fin de que con mayor eficacia se propague el reino de Cristo en todo el mundo entre los hombres todos, cualquiera que sea su civilización o su opinión religiosa.

“Si los tales no pretendiesen sino acomodar mejor, con alguna renovación, la ciencia eclesiástica y su método a las condiciones y necesidades actuales, casi nada habría de temerse; mas al contrario, algunos de ellos, abrasados por un impresionante *irenismo* parecen considerar como un óbice para restablecer la unidad fraterna, todo cuanto se funda en las mismas leyes y principios dados por Cristo y en las instituciones por él fundadas o cuanto constituye la defensa y el sostenimiento de la integridad de la fe, caído todo lo cual, seguramente la unificación sería universal, pero sólo en la común ruina”.

Pío XII agrega que algunos de los que él critica están “inspirados por motivos encomiables en sí mismos”, y conviene subrayar este punto. Resulta legítimo señalar que la tradición católica de absoluta fidelidad a la verdad, y de su proclamación valiente e inequívoca, estuvo comprometida durante el Concilio, y más seriamente aun desde el Concilio, para promover la causa de la forma espuria de ecumenismo que Pío XII y sus predecesores habían condenado de forma tan rotunda. Se trata de una política equivocada y sus consecuencias resultaron desastrosas, y muy legítimo es destacarlo. Pero no se auxilia la causa de la ortodoxia con especulaciones sobre los motivos de los ecumenistas católicos. Algunos de ellos son por cierto hombres sinceros y empeñosos cuyos motivos son encomiables, y tratar de catalogarlos a todos como partícipes de una conspiración siniestra no sólo debilita la causa del tradicionalismo sino que es una falta de justicia. Es posible que algunas de las decisiones del Vaticano II estuvieran influidas por participantes de una perversa conspiración para destruir a la Iglesia (esta posibilidad se analizará en el capítulo XII), pero sólo daño obtendremos tratando de vincular a cualquier individuo con tal conspiración, sin presentar pruebas concluyentes para fundamentar semejante acusación.

Por más sinceros que hayan sido los motivos de esta descarriada política de apaciguamiento, sus frutos pueden ser ahora apreciados por todos. Nuestro Señor encomendó una tarea y una sola tarea a su Iglesia: evangelizar el mundo. “Id y enseñad a todas las naciones”. El resultado más evidente del Concilio ha sido el reemplazo de la evangelización por el diálogo. Se realiza muy poco esfuerzo hoy día por convertir a otros al catolicismo, sean ellos paganos, miembros de alguna secta monoteísta no cristiana, protestantes o incluso marxistas. En todos los niveles, desde el Vaticano hasta la parroquia más humilde, existe una preocupación obsesiva entre la élite progresista por dialogar con cualquiera sobre cualquier cosa y durante cualquier lapso. El Concilio fue el catalizador que permitió a los obispos en estado de euforia abandonar la asustadora tarea de evangelizar los países de misión y de reevangelizar a las masas descristianizadas de algunos de sus propios países, sin contar la presentación del catolicismo como LA alternativa viable y coherente del marxismo. En algunos países no cristianos se desaprueba ahora la actividad misionera, por lo menos en ciertos círculos.

---

<sup>299</sup> *Catholic Gazette*, enero o de 1964, p. 6.

<sup>300</sup> RFT, p. 124.

Ningún prelado puede hablar sobre el tema de las misiones con mayor autoridad que Monseñor Lefebvre, quien ha señalado:

*Vemos hoy en día a muchos misioneros que han regresado de las misiones y se niegan a volver. La idea se les martilla en todas las sesiones, en todas las reuniones, en todas partes. Los delegados franceses los han conjurado: “Sobre todo, cuidado con el proselitismo. Deben darse cuenta que todas las religiones que puedan encontrar tienen un apreciable valor y que los misioneros, por lo tanto, deben limitarse al desarrollo de esos países y al progreso resultante, progreso social”. No más evangelización ni santificación verdaderas<sup>301</sup>.*

Naturalmente, hay innumerables páginas impresas en los documentos conciliares explicando cómo se debe evangelizar al mundo, pero a nivel práctico hay pocas señales de que eso se aplique. En 1974, los obispos de todo el mundo se reunieron en un Sínodo dedicado al tema de la evangelización. Su encuentro produjo una plétora de palabras, pero es enormemente improbable que una sola alma sea ganada al reino de las sombras para el reino de la luz, como resultado de sus muy tediosas y muy costosas deliberaciones. Mucho de lo que ellos dijeron fue impreso y distribuido en todos los niveles de la Iglesia, de modo que los fieles puedan discutir las discusiones de sus obispos.

Después de analizar el borrador que usarían los obispos de Inglaterra y Gales como base de su contribución al Sínodo, el Padre Paul Grane, S. J., señalaba:

*Lo que me asombraba, entonces, al leer y releer ese borrador oficial, era el hecho de que su autor, quienquiera que fuese, pareciera tan completamente ignorante respecto de un hecho esencial: que la Iglesia está tan ocupada en destrozarse a pedazos, dedicada a lo que el propio Santo Padre acongojado describió como un proceso de “autodestrucción”, que una efectiva evangelización se vuelve casi imposible; que sus dificultades provienen de ella misma y que primero debe ordenarse, recuperar para sí la verdad antes de poder comunicársela a otros... ¿Qué locura es ésta que hace que los que ocupan posiciones de responsabilidad dentro de la Iglesia cierren con persistencia los ojos ante la enfermedad que les está destrozando las entrañas? ¿Creen que se pueden librar de una enfermedad ignorando su existencia; que un fatuo optimismo es una especie de sustituto para la cobarde negativa a enfrentar la verdad, por más desagradable que sea?... en esas circunstancias la evangelización ya no puede realizarse, así como un enfermo no puede levantarse de la cama y correr cien yardas en tiempo récord<sup>302</sup>.*

El resultado más obvio del Vaticano II es que la Iglesia Católica es ahora la “Iglesia parlante”. Así lo señalaba el Padre Bryan Houghton en el número de junio de 1975 de *Christian Order* Antes del Concilio, la Iglesia se dedicaba al serio negocio de la evangelización; ahora habla sobre él. En gran medida sus jefes han reemplazado la evangelización por el ecumenismo como su primera prioridad, especialmente en países occidentales. Se ha instituido una nueva y enorme burocracia ecuménica. Hay innumerables comisiones, conferencias, publicaciones y cursos relativos al ecumenismo. Los que a él se dediquen pueden convertirlo en una ocupación full-time sin la menor dificultad. En contraste con la asustadora tarea de la evangelización, especialmente entre las masas descristianizadas que conforman la mayoría en muchos países occidentales, el esfuerzo dedicado al ecumenismo nunca carece de recompensa inmediata y tangible. Los ecumenistas sostienen, y algunos quizás hasta lo creen, que no se pueden llevar a cabo progresos notables en el campo de la evangelización porque las divisiones entre los cristianos son una fuente de escándalo tal que el Evangelio pierde su credibilidad. La prioridad, sostienen, debe ser la unidad y luego los cristianos podrán causar realmente impacto en la sociedad.

En lo que a los católicos se refiere, como se aclaró en el capítulo anterior, el progreso en el diálogo ecuménico va acompañado por la progresiva disolución de la verdad católica. Y como también vimos en el mismo capítulo, la tendencia predominante en el protestantismo conduce al racionalismo. Si continúan las actuales tendencias y se obtiene la unidad, el mensaje que la nueva Iglesia pan-cristiana proclame a todo el mundo sería poco más que un eco de lo que el mundo ya está diciendo. De hecho, no habría nada a lo cual convertir al mundo, ya que el mundo habría convertido a la Iglesia. Los ecumenistas, tanto católicos como protestantes, están afectados por el síndrome del avestruz. Sus interminables charlas se realizan con las

---

<sup>301</sup> UEP, p. 157.

<sup>302</sup> *Christian Order*, mayo de 1974 pp. 290 ss.

cabezas hundidas en la arena ecuménica que les garantiza aislarlos de la verdad. Afuera, en el mundo real, las iglesias de todas las denominaciones se van vaciando; cuanto más progresan los ecumenistas, menos cristianos rinden culto a Dios los domingos. Pero eso no preocupa a los ecumenistas. La justificación y la satisfacción de la actividad ecuménica reside en su misma actividad. Es un organismo que se autoconserva y da la impresión de un progreso constante y creciente. Una conferencia conduce a otra; los comités nacionales se convierten en comités internacionales; hay ahora un “jet set” ecuménico de miembros privilegiados que se reúnen en lugares exóticos año tras año. Esto es particularmente verdadero en el caso del Comité Internacional Católico-Anglicano, responsable de los denominados *Agreed Statements on the Eucharist and Ministry (sic)*. [Declaraciones de Acuerdo sobre la Eucaristía y el Ministerio (*sic*)]. Ya en 1966 escribía el Cardenal Heenan: “Hay casi una fraternidad de oradores de conferencias internacionales que aparecen a ambos lados del Atlántico en congresos de cualquier calidad teológica. Hay no poco peligro de que la multiplicación de conferencias conduzca a la negligencia de la acción pastoral. Si se pasa demasiado tiempo en especulaciones, se pasará demasiado poco en predicar la palabra de Dios. He ahí, de paso, uno de los peligros del ecumenismo. Podemos entusiasmarnos tanto en discutir la teología de los demás que los rebaños encomendados a nuestro cuidado, al sentirse indeseables, pueden empezar a dispersarse”<sup>303</sup>.

Estas palabras fueron verdaderamente proféticas, y a medida que proliferan las iniciativas ecuménicas se acelera la marcha de la dispersión. Nada más parecido al ecumenista profesional que Hitler, en los últimos días del Tercer Reich, sentado en su bunker, impartiendo órdenes a ejércitos inexistentes, soñando con nuevas armas que le proporcionarían la victoria. Mientras tanto, su imperio se desmoronaba a su alrededor; la victoria que esperaba hacia tiempo era un sueño imposible. Pero Hitler no pudo enfrentar la realidad, prefirió vivir su ilusión hasta el fin. El ecumenista profesional es igualmente incapaz de enfrentar la realidad de que aquello que ha llegado a ser su única obsesiva preocupación, no sólo se ha vuelto prescindible sino un obstáculo para la predicación del Evangelio, pero los infectados de ecumanía muestran poco o ningún interés en la predicación del Evangelio; el diálogo ecuménico se ha tornado un fin en sí mismo para ellos. El ecumenismo, o más exactamente la ecumanía, es realmente la enfermedad de la Iglesia actual. Nada es demasiado precioso ni demasiado sagrado para que se lo sacrifique en su interés, ni siquiera la liturgia romana tradicional, la herencia más valiosa de la Iglesia de Occidente y, por cierto, muy posiblemente el más grande tesoro de toda nuestra civilización occidental. Pero la Misa tradicional constituía un obstáculo para el ecumenismo, por lo tanto, la Misa tradicional tenía que ser eliminada. Éste será el tema del tercer libro de esta trilogía.

Lo que podría aparecer como una digresión sobre la cuestión del ecumenismo resulta, de hecho, muy importante para el tema de este capítulo, o sea, la influencia protestante en el Vaticano II. Ninguna persona razonable podría negar que la enfermedad de la ecumanía se está extendiendo a través de todo el organismo del Cuerpo Místico como resultado directo de la presencia de observadores protestantes en el Concilio Vaticano II, aunque los síntomas ya estaban allí mucho antes, en estado durmiente, a la espera de las condiciones propicias que permitieran activar el virus y propagarlo. Los síntomas de la enfermedad fueron diagnosticados con exactitud en una serie de documentos papales, desde *Pascendi Gregis* a través de *Mortalium Animos* hasta *Humani Generis*. De esa forma, y aunque su influencia en el curso del Concilio y la redacción de sus documentos fuera apreciable, el impacto de los observadores protestantes fue más evidente en dar impulso a un movimiento que ningún grupo ni individuo dentro de la Iglesia parece querer o poder lograr que se detenga. El arcediano Pawley escribía en 1974: “En escasos diez años el Concilio ha tomado las dimensiones de una revolución mundial”<sup>304</sup>. Encuentra en ese hecho un motivo de particular regocijo en vista del pesimismo de los ecumenistas protestantes durante el pontificado de Pío XII. El dogma de la Asunción y la encíclica *Humani Generis* en particular habían dado lugar a un gran desaliento, especialmente la enseñanza en la *Humani Generis* de que “el Cuerpo Místico de Cristo y la Iglesia Católica Romana eran idénticos y de igual extensión”<sup>305</sup>. “La perspectiva del entendimiento ecuménico era negro, por cierto”<sup>306</sup>. Pero el arcediano está ahora encantado al detectar en los documentos del Vaticano II señales de que el Cuerpo Místico y la Iglesia Católica Romana “ya no se consideran como exactamente idénticos”<sup>307</sup>. Ese tema, que depende ampliamente del uso del término “subsiste”, se analizó en el capítulo VI.

Una aseveración del arcediano que ninguna persona razonable podría negar, es que el movimiento impulsado con tal ímpetu por el Vaticano II “resulta ser, en su tendencia general, irreversible”<sup>308</sup>.

---

<sup>303</sup> *The Tablet*, 20 de agosto de 1966, p. 954.

<sup>304</sup> RCFC, p. 339.

<sup>305</sup> RCFC, p. 313.

<sup>306</sup> *Ibid.*

<sup>307</sup> RCFC, p. 343.

<sup>308</sup> RCFC, p. 315.

La manifestación más dramática para el católico corriente es la que ya hemos mencionado en este capítulo: la protestantización de nuestra liturgia. Eso también ha merecido el cálido elogio del arcediano Pawley, que señala que en muchos lugares ha “superado en modernidad a la liturgia de Cranmer, a pesar de la anticipación de 400 años de esta última”<sup>309</sup>.

Esta nueva liturgia, por sobre todo, es lo que él considera que ha “cambiado las relaciones hasta hacerlas irreconocibles. Porque la nueva liturgia romana, lejos de ser motivo de disensión, se asemeja ahora muchísimo a la liturgia anglicana. Ha demostrado, asimismo, el valor de un gobierno autoritario, en ciertas circunstancias. Porque, en lugar de las agonías y dolores de las experiencias, objeciones, contraobjeciones y multitud de versiones paralelas coexistentes, la nueva liturgia romana inició su existencia simultáneamente en todo el mundo”<sup>310</sup>.

Han expresado opiniones similares portavoces de gran cantidad de denominaciones protestantes, algunas de características más evangélicas que la Iglesia de Inglaterra. En un próximo libro analizaremos en detalle la actitud protestante hacia la nueva Misa, con sus implicancias.

Los comentarios del arcediano Pawley no sólo ponen de relieve el deplorable estado actual de la Una, Santa, Católica y Apostólica Iglesia Romana, sino que también proporcionan un invalorable atisbo de la mentalidad anglicana. El arcediano es un ministro típicamente anglicano, muy sincero y desbordante de buena voluntad, pero muy capaz de considerar la Misa Romana como “causa de disensión”. Si se miran desde una perspectiva histórica, sus opiniones resultan bastante grotescas. En el siglo XVI, los que controlaban la Iglesia en Inglaterra rompieron con la Iglesia Católica, con la que la Iglesia inglesa había estado siempre en comunión, y establecieron la Iglesia de Inglaterra, una secta herética y cismática. Idearon un nuevo servicio de Comunión para dar expresión litúrgica a sus doctrinas heréticas y, como lo explica el Padre Fortescue, “quebraron absolutamente con toda la evolución litúrgica histórica”<sup>311</sup>. San Pío V, oponiéndose a todas las liturgias heréticas que se habían inventado dondequiera los protestantes ganaban poder político, codificó el Rito Romano existente, que en todo lo esencial se remontaba al tiempo de San Gregorio Magno, y extendió su uso a toda la Iglesia latina. Se ha celebrado a lo largo y a lo ancho de todo el mundo, donde quiera los sacerdotes del Rito Romano llevaban el Evangelio. Sin embargo, para el arcediano Pawley resulta “una causa de disensión”, y una causa de disensión porque no satisface las herejías de los Treinta y nueve artículos! El espectáculo de un ministro anglicano reprendiendo a la Iglesia universal por no colocar su liturgia a tono con la de su secta, no hubiera otrora provocado reacción sino tolerante hilaridad entre los católicos; pero ahora deben llorar porque los que hoy gobiernan la Iglesia llegaron al extremo de suprimir esa particular “causa de disensión”, ese obstáculo para el ecumenista; y tuvieron la audacia de adaptar la liturgia católica a la del arcediano para recibir de él una palmada de aprobación!

Como de costumbre, Monseñor Lefebvre juzgó perfectamente la situación: “Todos esos cambios no tienen sino una sola justificación: un ecumenismo aberrante e insensato que no atraerá a la Fe ni a un solo protestante pero provocará que innumerables católicos la pierdan, e introducirá la confusión total en las mentes de muchos más que ya no sabrán qué es verdadero y qué es falso”<sup>312</sup>.

Para evitar toda posible mala interpretación, debe aclararse que nada de lo dicho en este capítulo, ni en todo el libro, sobre este tema, debe considerarse opuesto a los verdaderos principios católicos sobre ecumenismo que todos tenemos el deber de poner en práctica. Lo que se combate aquí es el actual movimiento ecuménico que se ha desviado de los sanos principios católicos para abrazar el falso irenismo tan enérgicamente condenado por los papas. El Cardenal Heenan escribió: “Es deshonesto engañar”. E insistía: “El objetivo último del ecumenismo es la reunión de todos los cristianos bajo el Vicario de Cristo”<sup>313</sup>. Por cierto, los católicos, movidos por verdaderos sentimientos de caridad hacia sus hermanos separados, no escatimarán ningún esfuerzo por hacerlos regresar a la casa del Padre. El ecumenista que sigue una política de apaciguamiento, es el falto de caridad hacia los protestantes, porque al darles la impresión de que una religión es tan buena como la otra, alienta a los protestantes a permanecer fuera de la unidad visible de la Iglesia, donde no pueden estar seguros de su salvación. Pío XII, en su carta-encíclica sobre el Cuerpo Místico de Cristo, formuló una invitación a los que están fuera de la Iglesia, de espíritu y tono similares a la que formulara Pío XI en *Mortalium Animos*, y que citamos al final del capítulo anterior; esa invitación demuestra que no debe ni puede haber conflicto entre *Veritas* y *Caritas*, entre el deber hacia la Verdad que exige la naturaleza de la

---

<sup>309</sup> RCFC, p. 349.

<sup>310</sup> RCFC p. 348.

<sup>311</sup> *The Mass* (Londres, 1917), p. 206.

<sup>312</sup> *WorId Trends*, mayo de 1974.

<sup>313</sup> *Catholic Gazette*, mayo de 1965.



Iglesia divina fundada por Cristo, y el deber de la Caridad hacia aquéllos privados de la gracia de pertenecer a esa Iglesia.

“También a aquéllos que no pertenecen al organismo visible de la Iglesia Católica, ya desde el comienzo de nuestro pontificado, como bien sabéis, venerables hermanos, Nos los hemos confiado a la celestial tutela y providencia, afirmando solemnemente, a ejemplo del Buen Pastor, que nada llevamos más en el corazón que el que ‘tengan vida y la tengan con más abundancia’... Invitamos desde lo más íntimo del corazón a todos y a cada uno de ellos a que, rindiéndose libre y espontáneamente a los internos impulsos de la gracia Divina, se esfuercen por salir de ese estado en el que no pueden estar seguros de su propia salvación eterna; pues, aunque por cierto inconsciente deseo y voto están ordenados al Cuerpo Místico del Redentor, carecen sin embargo de tantos y tan grandes dones y socorros celestiales como sólo en la Iglesia Católica es posible gozar. Entren, pues, en la unidad católica y, unidos todos con Nos en el único organismo del Cuerpo de Jesucristo, converjan en una sola Cabeza, en la comunión del amor divino. Sin interrumpir jamás las plegarias al Espíritu de amor y de verdad, Nos los esperamos con los brazos elevados y abiertos como a los que vienen no a casa ajena sino a la propia casa paterna”.

La magnitud de la *débâcle* del Vaticano II reside en el hecho de que, como ya se indica en este capítulo, lejos de siquiera pensar en entrar en la unidad católica, los jefes protestantes tienen confianza en que la Iglesia Católica está empezando a aceptar las doctrinas básicas de la Reforma. El Pastor G. Richard-Molard cubrió el Vaticano II para la revista protestante francesa *Réforme*. A pesar de lamentar que una pequeña cantidad de obispos católicos confundían aún la verdad misma con las enseñanzas de la Iglesia Católica, se manifestó optimista en general. Afirmó que cualquier protestante presente en el Concilio que se hubiera sentido tentado de modificar cualquiera de los principales axiomas de la Reforma (*proclamations majeures*), “carecería de inteligencia o sería sordo para ver u oír que por más de dos años y sin duda por aún más, tantos creyentes católicos, sacerdotes y laicos, habían estado escrutando las Escrituras, buscando, orando y sufriendo para arribar en este momento, y por otros caminos, al punto de aceptar también estos mismísimos axiomas”.

Al igual que el arcediano Pawley, el pastor Richard-Molard confía en que el proceso de renovación puesto en marcha por el Concilio sea más o menos irreversible (*quasi irréversible*) y de consecuencias considerables para el futuro<sup>314</sup>.

---

<sup>314</sup> JC, pp. 510-513.

## CAPÍTULO X MADRE DE LA IGLESIA

La influencia que ejercieron los protestantes sobre el Concilio se pone bien de manifiesto respecto a la Santísima Virgen. Para hacer justicia a los observadores protestantes, debemos aclarar que eso no se debió a ninguna presión solapada ejercida sobre los Padres liberales ni sobre los *periti*, sino al hecho de que la principal ocupación de muchos de estos liberales era: “¿Qué pensarán los protestantes?” en vez de decirse: “¿De qué forma más adecuada podremos honrar a la Madre de Dios y destacar su papel en la economía de la salvación?”.

La cuestión del Concilio y la Santísima Virgen debe plantearse en tres puntos principales:

1. El esquema separado;
2. El título “Mediadora de todas las gracias”;
3. El título “Madre de la Iglesia”.

El programa del grupo del Rin era bien definido: se oponían a que se dedicara un esquema separado a la Santísima Virgen, al título completo “Mediadora de todas las gracias” y al título “Madre de la Iglesia”.

### **1. El esquema separado.**

Durante el trabajo preparatorio para el Concilio no se había dispuesto incluir ninguna declaración conciliar sobre la Virgen dentro del esquema de la Iglesia, pero la Comisión preparatoria decidió finalmente, por unanimidad, dedicar a la Santísima Virgen un esquema separado. Después de varios cambios de título el esquema finalmente se denominó *Sobre la Santísima Virgen María, Madre de la Iglesia*<sup>315</sup>.

El Cardenal Ottaviani había deseado que el Concilio debatiera este breve esquema de seis páginas antes de la clausura de la primera sesión. Creía que el feliz resultado había sido que “los Padres Conciliares, ‘con el auxilio de la Virgen Santísima’, terminarían la primera sesión ‘en unión y armonía’. Pero su pedido fue ignorado”<sup>316</sup>. El hecho de que debiera haber un esquema especial dedicado a la Virgen, así como su contenido, provocó el desagrado de los protestantes y de sus simpatizantes católicos.

Habían surgido discrepancias legítimas de opinión entre los teólogos católicos antes del Concilio, no sobre el hecho de que María hubiera cooperado con Nuestro Señor en la economía de nuestra salvación, sino sobre la naturaleza y el alcance de dicha cooperación. Una importante escuela de pensamiento favorecida por Pío XII, había llegado a considerar a la Virgen Santísima como cooperadora en la obtención de nuestra salvación y deseaba que el Magisterio la definiera como Corredentora y Mediadora de todas las gracias. Otra escuela se inclinaba por un enfoque que recalcara su posición como un miembro como nosotros de la Iglesia, diferente de nosotros no en esencia, sino en el grado de su perfección. Mientras la primera posición resulta incompatible con el protestantismo, la segunda tiene claras posibilidades ecuménicas. La dedicación de un esquema separado para la Santísima Virgen sería considerada por los protestantes como favorable a la primera posición; consideraría su inclusión dentro del esquema sobre la Iglesia como una importante concesión al ecumenismo. El rechazo del plan del esquema por separado se tornó primera prioridad para aquellos Padres y *periti* que consideraban que la faz ecuménica del Concilio era su dimensión más importante.

Personalidades protestantes alemanas habían destacado que la doctrina católica sobre la Santísima Virgen constituía un importante impedimento para esa reunión; que de aprobarse un esquema para Ella por separado, se levantaría un nuevo muro divisorio; que si al menos se mencionaba a la Santísima Virgen debería ser en el esquema sobre la Iglesia; e incluso que el Concilio debía o bien guardar silencio sobre ese tema, o reprimir a los culpables de excesos<sup>317</sup>.

Ya se ha mencionado en el capítulo V la forma en que un simple teólogo podía imponer sus opiniones al Concilio, siempre que obtuviera la aprobación de los obispos alemanes. Eso fue lo que hizo Karl Rahner en el caso del esquema por separado. Aseguró que si el esquema se aceptaba tal como estaba, “crearía un inimaginable perjuicio desde el punto de vista ecuménico... todo el éxito conseguido en el campo del ecumenismo gracias al Concilio y en conexión con él, se tornaría inútil si se conservaba el esquema tal cual

---

<sup>315</sup> *Orthodoxy of Catholic Doctrine*, editado por el Padre Milan Mikulich, OFM, STD, vol. 3, n° 1, enero de 1974, pp. 8 ss.

<sup>316</sup> RFT, p. 53.

<sup>317</sup> RFT, p. 92.

estaba<sup>318</sup>. Pidió a los obispos del Rin que “declararan abiertamente” que no podían aceptar el esquema tal cual estaba<sup>319</sup>. Las fuerzas del grupo del Rin se desplegaron adecuadamente y entraron en acción en cuanto se trató el tema, durante la segunda sesión. El Cardenal Frings creyó “más adecuado” incluir todo lo referente a la Santísima Virgen dentro del esquema de la Iglesia porque, entre otras cosas, “con eso se fomentaría mucho el diálogo con los cristianos separados”<sup>320</sup>.

El Padre Carolus Balic, *peritus* croata, se distinguió por combatir activamente la campaña del Rin, al igual que muchos obispos de países latinos. Uno de los argumentos del grupo del Rin era que un esquema separado sería considerado como definiendo algo nuevo, pero un obispo servita brasileño, Giocondo Grotti, señaló que había esquemas separados sobre gran cantidad de temas y nadie sostenía que allí se definiera algo nuevo. Preguntaba: “¿El ecumenismo consiste en confesar la verdad o en ocultarla? ¿El Concilio debe explicar la doctrina católica o la doctrina de nuestros hermanos separados?... Ocultar la verdad nos perjudica a nosotros y a los separados de nosotros. Nos perjudica a nosotros porque nos hace aparecer como hipócritas. Perjudica a los separados de nosotros, porque los hace aparecer como débiles y susceptibles de ofenderse ante la verdad. Dejen que los esquemas queden separados. Déjennos profesar nuestra fe abiertamente. Déjennos ser los maestros que somos en la Iglesia, enseñando con claridad y no ocultando la verdad”<sup>321</sup>.

Cuando llegó la votación, el grupo del Rin ganó por una mayoría de sólo diecisiete votos. Hasta Xavier Rynne admite que: “Sería difícil describirlo como una victoria de los progresistas...”<sup>322</sup> (Se trataba de una cuestión de procedimiento y bastaba una mayoría del 51 %). El periódico progresista *Catholic Gazette* reconoció que la Santísima Virgen fue incluida en el esquema sobre la Iglesia “teniendo en cuenta los sentimientos de los no-católicos” antes que “darle un esquema por separado, como lo deseaban tantos católicos devotos”<sup>323</sup>.

Una percepción interesante de la mentalidad progresista es la forma en que Xavier Rynne describe la campana del grupo del Rin para desechar el esquema separado. Los que tratan de mantener el status quo son los que aparecen como discutidores y sus esfuerzos se describen como “una extraordinaria e intensa cortina de propaganda en favor de un esquema separado sobre la Santísima Virgen María”<sup>324</sup>.

Entre los partidarios más activos del esquema separado se encontraban los Padres Conciliares de Rito Oriental. *The Tablet* comentaba que:

*Cuando los Padres llegaron a San Pedro (para votar) encontraron a los obispos orientales cabildeando (era el día en que celebraba misa en rito ucraniano el recientemente liberado arzobispo Slipyi), repartiendo hojas mimeografiadas con los argumentos por qué —por reverencia— la Santísima Virgen debía tener un esquema separado... Resulta irónico que el movimiento ecuménico, que quiere tener en cuenta tanto a los ortodoxos como a los protestantes, halle que estos dos grupos de hermanos separados tienen posiciones opuestas en cuanto a devoción mariana*<sup>325</sup>.

Los observadores protestantes no ocultaron su satisfacción ante el relegamiento de la Santísima Virgen al esquema de la Iglesia. McAfee Brown lo considera “un punto de importancia ecuménica”<sup>326</sup>. Explica que: “De ese modo, la ampliación independiente y por separado de la teología mariana pudo ser eficazmente frenada”<sup>327</sup>. El Dr. Moorman, jefe de la delegación anglicana, no puede menos de expresar su alivio por el desenlace final cuando comenta que: “Un pequeño puñado de votos (veintiuno en total) hubiera volcado la situación en otro sentido, con resultados quizás desastrosos. Muchos observadores se preguntaron si no era ése un signo de la intervención del Espíritu Santo”<sup>328</sup>.

---

<sup>318</sup> RFT, p. 91.

<sup>319</sup> RFT, p. 92.

<sup>320</sup> RFT, p. 93.

<sup>321</sup> RFT, p. 95.

<sup>322</sup> XR-II, p. 170.

<sup>323</sup> *Catholic Gazette*, marzo de 1964, p. 71.

<sup>324</sup> XR-II-, p. 166.

<sup>325</sup> *The Tablet*, 3 de noviembre de 1953, p. 1169.

<sup>326</sup> ER, p. 179.

<sup>327</sup> ER, p. 321.

<sup>328</sup> VO, pp. 73-74.

## 2. La Santísima Virgen María, Mediadora de todas las Gracias.

En el capítulo III se relató cómo la mayoría de los obispos que llegaron a Roma para el Concilio Vaticano Segundo no estaban realmente seguros de por qué estaban allí ni de qué rumbo tomaría el Concilio. El arcediano Pawley, observador anglicano, escribe:

*Aun después de su anuncio había quienes hablaban del Concilio como de una estratagema para dar aprobación conciliar a una o dos doctrinas que el papa había preparado. Un obispo católico británico que desea permanecer anónimo, escribía en su boletín diocesano:*

*“Es un secreto a voces que los obispos se reúnen esperanzados en nuevas definiciones que complementen los dogmas de la Fe Católica ya revelados. Mi deseo personal es que el Santo Padre quiera coronar nuestro amor por la bendita y gloriosa Siempre Virgen María, Reina de los Cielos, con la definición de los dogmas de María Mediadora y *Mana fons gratiae*, que han estado siempre en las oraciones y devociones de los fieles”<sup>329</sup>.*

El título de *Mediatrix* (Mediadora) para la Santísima Virgen no es de ninguna manera nuevo y puede remontarse a los Padres de la Iglesia. Se le atribuye ese título a María en documentos oficiales de la Iglesia, incluyendo bulas y encíclicas pontificias que datan desde la *Ineffabilis* del Papa Pío IX (1854) y ha sido también incorporado a la liturgia de la Iglesia por medio de la festividad de la Santísima Virgen María, Mediadora de todas las Gracias<sup>330</sup>.

Pero los observadores protestantes no sólo se oponían a la dedicación de un esquema separado para la Virgen; estaban lejos de sentirse complacidos por su contenido. No sólo deseaban que se relegara el esquema original y se lo incluyera en el esquema de la Iglesia, sino que se lo modificara en forma apreciable. Escribe el Dr. Moorman: “El esquema redactado en 1962 empezaba bastante bien con una cantidad de citas de la Biblia que señalaban el lugar de María y su cooperación en el plan Divino. Pero empezó a despertar sospechas entre algunos de los observadores cuando empezó a referirse a ella ‘no sólo como Madre de Jesús, el único y solo Mediador divino y Redentor, sino también como unida a Él en efectuar la redención de toda la raza humana’. Las sospechas crecieron cuando se continuaba hablando de ella como ‘administradora y dispensadora de las gracias celestiales’ y finalmente como ‘mediadora de todas las gracias’. Tampoco los tranquilizó la nota apéndice que señalaba que éstos no eran títulos ni frases nuevas, ya que cada uno de ellos había aparecido en algunas declaraciones papales, y que ciertas expresiones propuestas por los ‘maximalistas’ se habían omitido deliberadamente. En cuanto al título de ‘corredentora’, la nota seguía diciendo que, aunque había sido usado por Pío X y Pío XI, se dejaba afuera del esquema para no ofender a los ‘hermanos separados’, aunque no se pretendía separar el Concilio de este título ni arrojar duda alguna sobre su validez”<sup>331</sup>.

En la conferencia de Fulda, Karl Rahner sostuvo bastante correctamente que la aceptación de la Santísima Virgen como mediadora de todas las gracias no constituía un dogma de fe sino sencillamente una doctrina sostenida comúnmente por los católicos<sup>332</sup>. Sin embargo, estas doctrinas pueden ser con el tiempo definidas como dogmas que obliguen a los fieles. Una doctrina universalmente afirmada, y sobre todo cuando se ha incorporado a la liturgia, bien puede ser proclamada como dogma por el papa: los dogmas de la Inmaculada Concepción y de la Asunción de la Virgen constituyen probados ejemplos. Para hacer justicia a Rahner, debemos decir que su oposición a la inclusión del título de *Mediatrix* en los documentos conciliares no significa de ningún modo que personalmente no lo aceptase. El importante artículo en su diccionario teológico demuestra que de ningún modo lo rechaza<sup>333</sup>.

No obstante, en esta cuestión los obispos del Rin no estuvieron tan dispuestos a seguir su consejo como lo habían estado en el asunto del esquema separado. No se oponían a conservar el título de *Mediatrix*, aunque sí al de *Mediatrix de todas las Gracias*<sup>334</sup>. En una moción escrita, el Cardenal Spellman preguntaba si tales títulos utilizados por los Sumos Pontífices podían soslayarse sencillamente “porque hubieran sido más bien difíciles de entender por los protestantes... la tarea de un Concilio Ecuménico es enseñar a los miembros de la Iglesia, más que a los de afuera”<sup>335</sup>.

<sup>329</sup> RCFC, pp. 339-340.

<sup>330</sup> Para una completa explicación ver L. OTT, *Fundamentals of Catholic Dogma*, libro III, parte III, Capítulo 3.

<sup>331</sup> VO, p. 72.

<sup>332</sup> RFT, p. 92.

<sup>333</sup> *Concise Theological Dictionary*, Herder, 1965, p. 282.

<sup>334</sup> RFT, p. 92.

<sup>335</sup> RFT, p. 94.

Muchos obispos de países latinos sostuvieron la inclusión del título de *Mediatrix*, incluyendo a ochenta y dos portugueses cuyo portavoz temía que su omisión “provocase un escándalo entre los fieles, ya que el público estaba enterado de que el tema se había tratado en la Sala del Concilio”<sup>336</sup>. Los cardenales liberales como Léger, Döpfner, Bea y Alfrink encabezaban la oposición a la inclusión. De forma bastante sorprendente, el Cardenal Suenens discrepó con el grupo del Rin en este tema y criticó el texto corregido por minimizar la importancia de la Santísima Virgen, “tendencia que hoy en día constituye un verdadero peligro”<sup>337</sup>. En realidad, esto no debe sorprender ya que el Cardenal Suenens se había destacado por su devoción a la Madre de Dios y había escrito un libro muy excelente sobre la Virgen antes del Concilio<sup>338</sup>. Dice el Padre Wiltgen: “Por sólo un breve momento, el Cardenal Suenens tuvo el valor de apartarse de la línea partidaria y expresar su opinión propia”<sup>339</sup>.

Por último, se llegó a un compromiso típicamente conciliar. Los liberales concedieron no oponerse a la inclusión de *Mediatrix* si los conservadores no insistían en el título de Madre de la Iglesia. La sola idea de hacer compromisos con relación al honor debido a la Santísima Virgen es desagradable, pero por lo menos eso marcó un revés para los extremistas liberales, pero un revés no muy severo, ya que habían conseguido restringir el título a una sola palabra *Mediatrix*, excluyendo la frase “de todas las gracias”, que los observadores protestantes objetaban.

### **3. Madre de la Iglesia.**

El título del esquema sobre la Virgen que se había decidido agregar al esquema sobre la Iglesia era: “Sobre la Santísima Virgen María, Madre de la Iglesia”. En contra de lo que se había prometido en el debate, el texto no fue sencillamente transferido sino que, para citar al Arzobispo Mingo de Monreale, Italia, quedó “absoluta y totalmente mutilado”<sup>340</sup>. Entre esas mutilaciones un obispo español acentuó en especial el cambio de título a “Sobre la Santísima Virgen María, Madre de Dios, en el misterio de Cristo y de la Iglesia”. Sostenía que “el texto corregido había reducido la doctrina sobre la Virgen María al mínimo absoluto; sin embargo, en la sala conciliar se había establecido en el momento del voto que, ‘al insertar el esquema de la Virgen María dentro del esquema de la Iglesia, no se hacía ni se haría ninguna disminución semejante’”<sup>341</sup>.

El Cardenal Wyszynski, en nombre de setenta obispos polacos, pidió al papa que proclamara a la Virgen “Madre de la Iglesia”, cosa que también pidieron ochenta obispos españoles que señalaban que el título se correspondía con documentos pontificios de los Papas Benedicto XIV, Juan XXIII y Pablo VI. Deseaban que se restaurase el título en el esquema, donde probablemente se lo había colocado por instrucciones del propio Juan XXIII, pero había sido retirado por la propia autoridad de la Comisión Teológica, dominada por los liberales, durante su “mutilación” del esquema separado.

Al final, como parte del compromiso para permitir la permanencia del título *Mediatrix*, se aceptó el nuevo título y los que habían exigido la inclusión del título de Madre de la Iglesia tuvieron que contentarse con el siguiente pasaje en el artículo 53 de la Constitución sobre la Iglesia: “Enseñada por el Espíritu Santo, la Iglesia Católica la honra con piedad y afecto filial como a su amadísima madre”<sup>342</sup>.

No obstante, el asunto no terminó allí. A esa altura, aunque el control efectivo del grupo del Rin sobre la maquinaria del Concilio era casi absoluto, empezaba a surgir una oposición organizada. En la tercera sesión se produjo la aparición de varios grupos organizados que, aunque nunca alcanzaron la fuerza numérica de la Alianza Mundial del grupo del Rin, fueron capaces de alertar a muchos de los Padres de la línea media acerca de lo que estaba sucediendo y asegurarse así la enmienda de algunas de las deficiencias más sobresalientes en los esquemas. Los esquemas eran, por supuesto, redactados por las comisiones conciliares, que prácticamente eran comisiones del grupo del Rin. El más efectivo de dichos grupos de “oposición” fue el grupo internacional de Padres (*Coetus Internatioinalis Patrum*). El Arzobispo Marcel Lefebvre era miembro dirigente de este grupo, del que se hablará mucho más en el capítulo sobre el comunismo. El Grupo Internacional de Padres recolectó firmas para una petición al papa rogándole que proclamara Madre de la Iglesia a la Santísima Virgen.

---

<sup>336</sup> RFT, p. 156.

<sup>337</sup> *Ibid.*

<sup>338</sup> *Mary the Mother of God*, Hawthorn Books, 1959.

<sup>339</sup> RFT, p. 156.

<sup>340</sup> RFT, p. 155.

<sup>341</sup> *Ibid.*

<sup>342</sup> Abbott, p. 86.

Se habían recibido otros pedidos al mismo efecto: uno de los más notables fue el de todos los obispos de Polonia<sup>343</sup>.

El miércoles 18 de noviembre de 1964, Pablo VI anunció en una audiencia pública: “Nos regocija anunciaros que clausuraremos esta sesión del Concilio Ecuménico... otorgándole gozosamente a la Santísima Virgen su título debido de Madre de la Iglesia”. Los progresistas habían sufrido varios otros reveses durante esa semana, que ha quedado como “Semana Negra” en su mitología<sup>344</sup>.

El sábado 21 de noviembre, último día de la sesión, el papa afirmó, en su discurso de clausura, que por su propia voluntad y en respuesta a los deseos de muchos Padres y a sugerencias de distintas partes del mundo católico, “para gloria de la Virgen María y para nuestro propio consuelo, proclamamos a la Santísima Virgen Madre de la Iglesia...” Ese anuncio fue *saludado por una* ovación de pie y los aplausos interrumpieron al papa siete veces durante su alocución. También anunció su intención de enviar una rosa de oro a Fátima para “encomendar al cuidado de esta Madre Celestial a toda la familia humana, con sus problemas y preocupaciones, sus aspiraciones lícitas y esperanzas ardientes”. El Padre Wiltgen considera esto como una respuesta parcial al pedido de 510 jefes de diócesis, arquidiócesis y patriarcados de setenta y seis países que rogaron al papa que consagrara el mundo entero al Inmaculado Corazón de María como lo había pedido Nuestra Señora de Fátima. Pablo VI se había sentido incapaz de dar ese paso, ante la oposición del Cardenal Bea y de los obispos de Francia y Alemania<sup>345</sup>.

## Conclusión

La actitud de Pablo VI enfureció a los liberales. El veredicto de Hans Küng fue: “La promulgación del engañoso título *Mater Ecclesiae* contra la voluntad expresa de la mayoría del Concilio despertará gran indignación en la cristiandad no-católica y graves dudas sobre la veracidad de los sentimientos ecuménicos del papa”<sup>346</sup>.

El profesor Oscar Cullmann, observador luterano, declaró en conferencia de prensa:

*No podemos silenciar el desengaño que experimentamos ante el título de **Mediatrice** otorgado a María... El hecho de que el texto sobre María, después de tanto discutir sobre dónde colocarlo, se haya finalmente transformado en el capítulo final del esquema sobre la Iglesia —una decisión que estaba dirigida a debilitar la Mariología—, en realidad la ha fortalecido más, porque todo lo afirmado sobre la Iglesia culmina, por así decir, en ese capítulo.*

Se quejaba también de que las muchas ceremonias que se realizaron para honrar a María durante el Concilio, junto con las declaraciones sobre ella de los Papas Juan XXIII y Pablo VI, significaban que “en este Concilio la Mariología se ha intensificado en general, hasta un punto que no concuerda con las tendencias ecuménicas del protestantismo... y con un retorno a la Biblia. Nuestras esperanzas al respecto no se han cumplido”<sup>347</sup>.

Lo que surge de esos hechos es que la Santísima Virgen parece les arruinó el juego a los liberales. La inclusión de su esquema en la Constitución sobre la Iglesia tuvo el efecto exactamente contrario del que se deseaba; se incluyó su título de *Mediatrice*; y el título de Madre de la Iglesia se le otorgó de un modo mucho más solemne y público de lo que habría sido si los liberales no se hubieran esforzado tanto por eliminarlo del texto de la Constitución.

Parecería que este capítulo demostrara precisamente lo contrario de lo que pretendía, en otras palabras, el alcance de la influencia protestante en el Concilio. Pero no es así. Que el resultado de esta influencia haya sido diferente del pretendido, no altera el hecho de que muchos de los Padres y de sus consejeros estuvieran dispuestos a llegar a semejantes extremos para dejar de lado o ignorar aspectos de la fe por temor a que resultaran intolerables a los protestantes. El esquema separado sobre la Virgen se rechazó por razones ecuménicas; el título de Madre de la Iglesia se excluyó por razones ecuménicas; la frase “de todas las gracias” fue suprimida del título *Mediatrice* por razones ecuménicas. Escribe el Doctor Moorman:

---

<sup>343</sup> RFT, p. 240.

<sup>344</sup> RFT, p. 234.

<sup>345</sup> RFT, p. 241.

<sup>346</sup> *Catholic Gazette*, agosto de 1965, p. 239.

<sup>347</sup> RFT, pp. 158-159.

*La fórmula final fue saludada por todos, salvo por los observadores protestantes extremos, como una declaración justa e intachable a la que no se podía razonablemente acusar de levantar nuevas barreras entre el pueblo de Dios. Se le otorgan ciertos títulos a la Virgen: Abogada, Sostén, Asistente, Mediadora, pero se evitaron con cuidado las dos expresiones (“corredentora” y “mediadora de todas las gracias”) que hubieran podido ser ofensivas<sup>348</sup>.*

Moorman considera, asimismo, que los títulos usados son suficientemente idóneos para salvaguardarlos de cualquier equívoco<sup>349</sup>.

McAfee Brown se complace en destacar que el capítulo sobre María resulta “insertado deliberadamente en un marco lo más bíblico posible, en sustitución de la serie de citas papales que caracterizaba el proyecto anterior, para que así pudiera haber un punto de encuentro ecuménico con protestantes y ortodoxos, ya que ambos afirman la autoridad bíblica y no la de las declaraciones papales”<sup>350</sup>.

No obstante, y a pesar de sus deficiencias, el capítulo sobre la Santísima *Virgen ha* quedado como una exposición muy buena, aunque muy lejos de perfecta, sobre el papel de la Virgen en la Iglesia, y todos los católicos se beneficiarían con su lectura.

Además, de ningún modo se ha cerrado el camino a los desarrollos *de la* doctrina mariana que muchos fieles esperaban surgirían del Concilio, aunque en el presente clima hay pocas esperanzas de que vuelvan a surgir. El Padre Milan Mixulich señala con acierto que el capítulo sobre la Virgen resulta

*un punto de llegada y un punto de partida en las relaciones entre María y la Iglesia.*

*Es un punto de llegada porque en este capítulo los teólogos y obispos llegaron a establecer términos más claros sobre la relación de María con la Iglesia.*

*Es un punto de partida porque el Concilio establece con claridad que “no se propone dar una doctrina completa sobre la Virgen María, ni quiere decidir en cuestiones que los teólogos no han aún aclarado por completo”. Aquellas opiniones, continúa el Concilio, “que pueden ser lícitamente conservadas, son las que se proponen en las escuelas católicas sobre la Virgen, que ocupa en la Iglesia el más alto lugar después de Jesucristo, y sin embargo, muy cercana a nosotros”<sup>351</sup>.*

Un dato final de interés es que, lejos de reducir su longitud como esperaban los liberales cuando se aseguraron el voto contra el esquema separado, el capítulo en la *Constitución sobre la Iglesia* resultó un tercio más largo<sup>352</sup>.

La actitud de los liberales hacia la Santísima Virgen durante el Concilio ha quedado como signo distintivo de los comprometidos en el ecumenismo contemporáneo. Cuando se debe explicar la doctrina católica, el criterio principal no es: “¿Es esto lo que enseña la Iglesia?” sino “¿Se ofenderán los protestantes?”. Como escribió el Cardenal Heenan: “Algunos superentusiastas del ecumenismo hubieran ano jalo por la borda todos los dogmas marianos en la creencia de que ello complacería a los protestantes”<sup>353</sup>. Fuera de cualquier otra cosa, esto les hace poca justicia a los propios protestantes porque, para citar de nuevo al Cardenal Heenan: “Los católicos le hacen poco favor a los no-católicos, si creen que ellos esperan nuestro silencio sobre las afirmaciones de la Iglesia. Los que mantenemos amistad muy estrecha con otros cristianos sabemos que ellos nunca quieren que disfracemos las pretensiones de la Iglesia. Respetan una declaración honesta de fe católica y desprecian a los que pintan una imagen falsa”<sup>354</sup>.

---

<sup>348</sup> VO, p. 74.

<sup>349</sup> *Ibid.*

<sup>350</sup> ER, p. 321.

<sup>351</sup> Op. cit. Nota 1, p. 12.

<sup>352</sup> RFT, p. 159.

<sup>353</sup> CT, p. 354.

<sup>354</sup> CT, p. 343.

## CAPÍTULO XI GIRO A LA IZQUIERDA

La sola presencia de los observadores ortodoxos rusos certificaba que la influencia comunista sobre el Concilio sería apreciable. No se necesita señalar que estaban presentes sólo porque el gobierno soviético creía que ella adelantaría su política de *détente*, y resulta innecesario acentuar el hecho de que para los soviéticos *détente* constituye simplemente una táctica a usar dondequiera ayude su campaña por la dominación mundial. La relación oscilante del Vaticano con el Kremlin desde la muerte de Pío XII ha implicado una gran cantidad de toma y daca, pero el daca ha sido siempre por parte del Vaticano y el toma por parte del Kremlin.

Los comunistas jamás han ocultado que ellos consideran al “diálogo” como un arma en su puja por el poder. Una vez alcanzado el poder, es normal que el interlocutor sincero pero ingenuo resulte el primero en ser eliminado. El Padre Henri Chambre, S. J. ha hecho un análisis muy perspicaz de la técnica comunista de la “mano tendida” en su libro *Christianity and Communism*. Explica cómo esta política se basa en que los comunistas hagan causa común con los católicos en campañas políticas e ideológicas, durante las cuales los comunistas se abstienen de atacar abiertamente a la religión cristiana, pero tratan de alienar al creyente común de la jerarquía y del Vaticano:

*La política, de “mano tendida” a los católicos y su corolario —la escisión entre el fiel y la jerarquía— implican, en último término, la pretensión de que en la práctica el Partido Comunista debe ser el árbitro y guardián de la fe cristiana y de las actitudes mentales de aquellos cristianos que aceptan tal situación...*

*Incluso un breve análisis de la táctica comunista en un país como Francia, donde los comunistas no son mayoría (y la misma situación se repite en otros lugares), deja en evidencia un hecho, a saber, que so pretexto de invocar ciertos reclamos políticos, económicos y sociales, se realiza un esfuerzo para ganar enormes y crecientes grupos de cristianos al comunismo, con todo lo que esto implica.*

*Para conseguirlo, el comunismo monopoliza los grandes ideales de justicia, fraternidad y paz y pide a las masas cristianas que trabajen con él para hacerlos realidad. Los comunistas creen que la acción común según las orientaciones partidarias es el mejor medio de ganar para su lado a las masas fluctuantes. Tanto más es así cuanto que la acción común se acompaña siempre con explicaciones comunistas de la situación que, poco a poco, van realizando la justicia de la posición comunista ante el hombre arrastrado por esta acción, quien, dado que no tiene tiempo libre, se olvida de reflexionar sobre todas las sugerencias que se le hacen. Además, la crítica comunista sobre las fallas reales o imaginarias de la Iglesia lleva al cristiano, que las escucha sin analizarlas con seriedad (y eso en muchos casos no lo puede hacer), a dudar del misterio de la santidad de la Iglesia, que no puede ser identificada inmediatamente con la de sus miembros, clérigos o laicos. Al mismo tiempo, el comunista hace vacilar la fe humana en el Dios hecho hombre, Jesucristo, y prepara el terreno para la aceptación del concepto marxista de la religión como producto de la actividad social humana atrapada y condicionada por factores políticos, sociales y económicos dados<sup>355</sup>.*

Otra descripción de la manera en que los comunistas utilizan el diálogo puede hallarse en un análisis de la *détente* entre el marxismo y el Vaticano, publicado por el Instituto para el Estudio de Conflictos, que es por cierto la entidad más autorizada y famosa de Gran Bretaña dedicada al estudio de la subversión comunista a nivel mundial<sup>356</sup>. En este análisis, se cita a un eminente colaborador de la revista católica jesuita *Civiltà Cattolica*:

*Los partidos comunistas tienden a utilizar el diálogo para ampliar su auditorio y facilitar la conquista del poder. La contradicción cristiano-marxista es insoluble, ya que toda solución implica que uno u otro renuncie a parte de su misma esencia.*

El autor del análisis explica, a modo de comentario:

---

<sup>355</sup> *Christianity and Communism*, Hawthorn Books, 1960, pp. 37-38.

<sup>356</sup> *Conflict Studies* (Editado por Brian Crozier), n° 45: *Marxism and the Church of Rome*, en venta en 17 Northumberland Ave, Londres, WC2N, 5BJ. (£ 1 o \$ 2,75)



*Esta declaración simplemente reiteraba la razón fundamental por la que la Iglesia ha condenado siempre al marxismo, a saber, por su carácter esencialmente ateo que imposibilita cualquier reconciliación con el cristianismo. La estructura íntegra de El Capital, así como la del Manifiesto Comunista, descansa en la creencia del materialismo filosófico, que exige al hombre ser un fin en sí mismo y la explicación de todas las cosas. La idea de Dios entra en él sólo por contraste, y como ejemplo de la suspensión del intelecto y de la evasión del esfuerzo y la supervivencia de una mentalidad prehistórica. Marxismo y cristianismo son como fuego y agua y cualquier mezcla que surja de un encuentro no puede sino dejar irreconocible a uno o a otro.*

*A pesar de las numerosas experiencias, invariablemente fallidas, se sigue aún persiguiendo ese mismo diálogo en las esferas políticas y religiosas surgidas del movimiento ecuménico*<sup>357</sup>.

Las tácticas comunistas son esencialmente pragmáticas. Su objetivo es conseguir el poder y le tiene sin cuidado los medios que utilice para ganar adeptos que colaboren con ese objetivo. Lo único que importa es encontrar a “los que promuevan sus fines”<sup>358</sup>. Vale la pena destacar que la fundamental creencia marxista de que “el hombre es un fin en sí mismo y la explicación de todas las cosas”, no sólo es un axioma compartido en común por la línea principal de la Masonería europea sino que se ha convertido claramente, implícita o explícitamente, en la base del modernismo contemporáneo, en sus variedades católica o protestante. Como se aclaró en el capítulo VIII, el movimiento ecuménico tal cual existe en la actualidad, no evoluciona hacia la unidad cristiana sino hacia la unidad en el racionalismo.

Entrevistado en septiembre de 1974, el Cardenal Mindszenty explicaba cómo los comunistas y los democráticos no usan el término “coexistencia” en el mismo sentido. “¿Qué significa este término? Hablar de coexistencia entre Oriente y Occidente es hablar de dos conceptos desiguales y diferentes. Por un lado, el lado comunista, se tiene un sistema inflexible que es disciplinado, aunque se base sobre una falsedad intrínseca. Por el lado occidental, sólo se tiene una filosofía aguada y una carencia de cualquier principio unificador efectivo.

El contraste es deprimente. Desde la Segunda Guerra Mundial, Occidente ha ido cediendo siempre terreno político paso a paso, sólo para apaciguar a los agresores y calumniadores”<sup>359</sup>.

Sobre el mismo tema explica en sus memorias que:

*La historia del bolchevismo, que ya se remonta a más de medio siglo, demuestra que la Iglesia sencillamente no puede hacer ningún gesto conciliatorio con la esperanza de que el régimen, en reciprocidad, desista de su persecución a la religión. Esa persecución obedece a la naturaleza esencial y a la organización interna de su ideología.*

Ni siquiera la Iglesia Ortodoxa Rusa ha podido escapar a la persecución. Fue perseguida durante el período de coexistencia y durante el período de sojuzgamiento. La experiencia de las negociaciones entre Budapest y el Vaticano confirman este punto<sup>360</sup>.

Gran cantidad de países nominalmente católicos, en particular de América del Sur, y los países latinos de Europa, parecen hallarse idealmente aptos para el asalto comunista, y la principal prioridad es evidentemente el debilitamiento de la oposición católica a ese objetivo. Es obvio que sería de grandísimo valor para conseguir ese fin que un Concilio General desplegara la certeza de una actitud de mayor simpatía hacia el comunismo; y la total ausencia de toda condena formal del comunismo ateo por parte del Vaticano II debe haber constituido un éxito como nadie en el Kremlin hubiera soñado. A partir del Concilio, el comunismo ha hecho firmes progresos hacia su objetivo final de conquista mundial, no solamente con mucho menos oposición sino con el respaldo activo de los católicos políticamente conscientes, en particular los del clero. La Historia registrará que la guerra de Vietnam proveyó la prueba crucial de la voluntad de los países occidentales para detener el avance comunista, y que el triunfo comunista se alcanzó, no tanto por éxito militar, como por el socavamiento de la decisión norteamericana de permanecer junto a sus aliados, realizado por lo que podemos describir exactamente como la Quinta Columna norvietnamita, operante no sólo dentro de Norteamérica sino en todo Occidente. Ningún grupo fue más activo en esa quinta columna que el clero de la Iglesia occidental, sin exceptuar siquiera a la jerarquía norteamericana. Allende alcanzó el poder en Chile principalmente como

---

<sup>357</sup> *Ibíd.*, pp. 11-12.

<sup>358</sup> *Ibíd.*, p. 12.

<sup>359</sup> *Sunday Telegraph*, 15 de septiembre de 1974.

<sup>360</sup> *Memoirs*, McMillan, 1974, p. 244.

resultado del apoyo católico, y esa tendencia se pone cada vez más de manifiesto no sólo en América Latina, sino también en Portugal, España, Francia y, sobre todo, en Italia. Esta nueva política de apaciguamiento alcanzó su cenit cuando Pablo VI privó al Cardenal Mindszenty de sus títulos de Arzobispo de Esztergom y Primado de Hungría, a pesar de que el Cardenal había consentido en abandonar el país sólo con la solemne promesa del papa de que tal cosa no sucedería. Aun después de su llegada a Roma, Pablo VI le aseguró: “Vos sois y seguiréis siendo Arzobispo de Esztergom y Primado de Hungría. Continúa trabajando y, si tenéis dificultades, volved siempre confiadamente a Nos”<sup>361</sup>. Exactamente en el 25º aniversario de su arresto por los comunistas, se le informó al Cardenal Mindszenty que el papa le había retirado sus títulos. Rehusó participar en la versión oficial de que había renunciado, la que le fue exigida como un acta de espuria lealtad y dio a conocer una rectificación pública: “El Cardenal Mindszenty no ha renunciado a su cargo de arzobispo ni a su dignidad de Primado de Hungría. La decisión ha sido tomada sólo por la Santa Sede”<sup>362</sup>.

Pío XII se había negado a ceder ni un ápice a la presión comunista en el momento del “juicio” y prisión del Cardenal en 1949. El papa interrogó a una enorme multitud en una audiencia pública: “¿Podéis imaginar que un sucesor de San Pedro se incline ante tales exigencias?” Como un rugido contestaron: “¡No!”. Continuó Pío XII: “El papa, por promesa divina es, aun en su humana flaqueza, invencible e imperturbable, heraldo de la verdad y de la justicia, y de los diversos principios que gobiernan la unidad de la Iglesia”.

Lo que resultaba inimaginable en 1949 se había tornado innegable en 1974. ¿Qué provocó esa calamitosa “volteface” en la actitud del Vaticano hacia el comunismo? El proceso empezó con Juan XXIII cuando en *Pacem in Terris* hizo una distinción entre *el error y el que yerra*, y entre las *enseñanzas filosóficas falsas y los movimientos históricos que han engendrado*. Se sostuvo que aunque una vez definidas las falsas enseñanzas siguen *siempre igual*, los movimientos que ellas suscitan resultan influidos por situaciones históricas y están sujetos a cambios profundos. De ese modo, la condena del comunismo por los papas anteriores no podría ser necesariamente aplicable a los comunistas actuales, en ningún país en particular. El comunismo como tal seguía siendo malo, pero los comunistas ya sea como individuos o como partido en un país en particular, no lo eran necesariamente.

Se lee en *Pacem in Terris*: “Además, ¿quién puede negar que tales movimientos, mientras resulten conformes a los dictados de la recta razón e intérpretes de las lícitas aspiraciones de la persona humana, contienen elementos positivos y merecedores de aprobación?”

La visita al Vaticano del yerno de Krushev, que precedió a *Pacem in Terris*, dio un arranque espectacular a lo que ahora se conoce como la Ostpolitik vaticana, y añadió un millón de votos más al Partido Comunista italiano en las elecciones de 1963. “La subsiguiente historia de este diálogo es natural en esta yuxtaposición de causa y efecto: cada paso que daba la Iglesia de Roma hacia los comunistas producía una victoria electoral, táctica o estratégica a favor de la religión enemiga: el comunismo”<sup>363</sup>.

El Vaticano consideró que persuadir a los observadores ortodoxos rusos para que concurrieran al Concilio era un asunto de suma prioridad. Monseñor Willebrands se adjudicó algo así como un triunfo diplomático cuando, tras negociaciones en París y en Moscú, llegaron dos observadores ortodoxos rusos a último momento y contra todas las expectativas. Según la Agencia Noticiosa Soviética Novosti, los delegados rusos expresaron su satisfacción ante la “sincera amistad” del papa<sup>364</sup>. Se debe destacar que la administración de la Iglesia Ortodoxa está bajo el control estatal. Si los observadores llegaron al Concilio fue porque el gobierno soviético consideró que permitirlo adelantaría sus ambiciones políticas, y no por otras causas. En su justamente famosa carta de Pascua de 1972, dirigida al Patriarca Pimen, jefe de la Iglesia Ortodoxa Rusa, Solzhenitsin le pregunta qué puede decirse en favor de “la administración de una Iglesia que está a merced de los dictadores ateos nombrados para controlarla por el Departamento de Asuntos Religiosos”<sup>365</sup>.

Peter Nichols, corresponsal en Roma de *The Times*, aseveró que durante la visita de Mons. Willebrands a Moscú (27 de setiembre — 2 de octubre de 1962) se dieron seguridades de que el Concilio “no tendría un espíritu anticomunista”<sup>366</sup>. Henri Fesquet sugiere asimismo que la presencia de los observadores rusos podría explicarse por el hecho de que el Kremlin había recibido las seguridades que esperaba (*apaisements souhaités*)<sup>367</sup>. Si Monseñor Willebrands entró en algún acuerdo definido con el Kremlin, esto significa que él y los por él representados habían decidido qué actitud adoptaría el Concilio frente al comunismo; en otras

<sup>361</sup> *Ibid.*, p. 239.

<sup>362</sup> *Ibid.*, p. 246.

<sup>363</sup> *Op. cit.* Nota 2, p. 6.

<sup>364</sup> XR-I, p. 79.

<sup>365</sup> Citado en *Approaches*, n° 35, octubre de 1973, p. 3.

<sup>366</sup> *Politics of the Vatican* (Londres, 1968), p. 209.

<sup>367</sup> JC, p. 40.

palabras, los Padres conciliares habían sido privados de su libertad de acción. Es más que posible que éste haya sido real-mente el caso, en vista de las medidas extraordinarias que se tomaron para impedir que el Concilio condenara al comunismo, un incidente que analizaremos detalladamente en este capítulo. Es justo que se señale que Mons. Willebrands alega que la única promesa que hizo fue que “el problema era tratado positivamente en el programa del Concilio”<sup>368</sup>.

La presencia de los observadores rusos no fue generalmente popular; en particular, entre los padres de la Iglesia Ucraniana en el exilio, que decidieron realizar una protesta pública. La Secretaría de Estado del Vaticano logró impedirlo, pero la noticia del pretendido movimiento trascendió a la prensa. El 23 de noviembre, Monseñor Willebrands se vio obligado a efectuar una declaración de prensa para aclarar que “los rusos eran muy bienvenidos, que no había habido tratativas con el gobierno soviético y que su presencia no debía interpretarse como una maniobra política (sic)”<sup>369</sup>.

Según Fesquet, los obispos franceses se negaron desde el principio a anatematizar errores<sup>370</sup>. Tampoco hubo ninguna palabra que condenase el totalitarismo, el sabotaje, el terrorismo o las guerrillas, e incluso los católicos perseguidos en Estados comunistas fueron mencionados sólo en dos ocasiones. No se escatimó esfuerzo para evitar incurrir en el desagrado del mundo comunista<sup>371</sup>. El Cardenal Alfrink dijo más de una vez que debía evitarse toda nueva condena del marxismo o comunismo<sup>372</sup>.

Lo certísimo es que los rusos estaban encantados con la forma en que transcurrió la primera sesión. “En una entrevista publicada por *Novosti*, la agencia noticiosa soviética, el arcipreste Vitali Borovoy y el archimandrita Vladimir Kotlyarov, íos dos observadores ortodoxos rusos en el Concilio, elogiaron el inicio auspicioso y favorable del Concilio, como lo demostró el llamado por la paz de los Padres Conciliares y los discursos de Juan XXIII. Dijeron que ambos habían sido tratados con toda consideración en Roma y que el papa los había recibido con ‘verdadera amistad’. Hicieron notar que el ‘prestigio creciente de la Iglesia Ortodoxa Rusa en las relaciones ecuménicas y sus contribuciones a la lucha por la paz’ se habían también reflejado en la atención especial que les brindaron los Padres Conciliares, la prensa y el público de Roma en general”<sup>373</sup>.

*Literary Gazette*, uno de los periódicos soviéticos más sofisticados, envió a M. Mchedlov a Roma como corresponsal especial para cubrir el Concilio. Este enviado expresó su aprobación por la tendencia general de la primera sesión: “Hasta ahora los conservadores empedernidos han fracasado en su intento por triunfar, no han tenido éxito en su esfuerzo por convertir al Concilio en una herramienta de su propaganda reaccionaria”. El papa mereció su calurosa aprobación: “Se debe homenajear al papa, Juan XXIII, que ha adoptado una posición realista frente a ciertos candentes problemas de actualidad. Desde el principio de su pontificado han surgido nuevas tendencias en la política del Vaticano. Es característico que los mensajes y encíclicas del papa ya no contienen ninguna condena abierta y furibunda del comunismo, ninguna expresión de apoyo incondicional a la Nato, ningún pedido a los poderes occidentales para que adopten una política ‘dura’ hacia los países socialistas”. Pero Mchedlov estaba lejos de estar satisfecho: “Hay unos pocos jefes católicos que todavía se niegan a abandonar sus dogmas antisoviéticos y anticomunistas. Sus líderes son el Cardenal Ottaviani y otros de su especie”<sup>374</sup>.

El Cardenal Ottaviani había expresado muy claramente sus propias opiniones en 1960, en un discurso que, en su momento, se consideró una crítica explícita de la proyectada visita del presidente italiano a Rusia y que después fue interpretado como una crítica implícita a la nueva actitud de Juan XXIII hacia el comunismo.

“En el siglo veinte todavía es necesario deplorar genocidios, deportaciones en masa, carnicerías como las del bosque de Katyn y matanzas como la de Budapest. Pero algunos todavía extienden las manos al nuevo Anticristo y hasta corren para ver quién le estrecha primero la mano y le dedica lindas sonrisas. ¿Puede un cristiano sonreír y lisonjear a quien asesina cristianos e insulta a Dios? ¿Puede un cristiano optar por una alianza con los que preparan la llegada del Anticristo en los países aún libres? ¿Podemos pensar en una distensión de las relaciones entre Oriente y Occidente cuando de nuevo se escupe el

rostro a Cristo, se lo corona de espinas y se lo abofetea?”<sup>375</sup>.

---

<sup>368</sup> RFT, p. 122.

<sup>369</sup> XR-I, p. 80.

<sup>370</sup> JC, p. 42.

<sup>371</sup> Op. cit. Nota 2, p. 7.

<sup>372</sup> JC, p. 682, p. 999.

<sup>373</sup> *The Tablet*, 1° de diciembre de 1962, p. 1169.

<sup>374</sup> *Ibid.*, 22 de diciembre de 1962, p. 1246.

<sup>375</sup> IC, p. 44.

Desde el ala extrema del movimiento tradicionalista se ha sugerido que Juan XXIII simpatizaba con el comunismo. Dichas insinuaciones resultan totalmente grotescas para cualquiera que conozca un poco de su vida, y en particular sus propios escritos, como ser *Diario de Un Alma*. Es muy cierto que la política de Juan XXIII de reemplazar el anatema por el diálogo benefició al comunismo, pero eso no significa que simpatizara con el comunismo así como la política de Chamberlain de apaciguar a Hitler no indica que el Primer Ministro británico fuera pro-nazi. La Historia tiene innumerables ejemplos de líderes políticos y religiosos cuyos errores de juicio resultaron muy costosos para los que estaban bajo su responsabilidad.

El 15 de noviembre de 1960, Juan XXIII recibió saludos de cumpleaños de Krushev que lo llamó “un hombre de paz”<sup>376</sup>. Nadie necesita que se le explique que ser elogiado por un líder soviético como “un hombre de paz” es equivalente a que le digan que “es un hombre cuya conducta está ayudando al plan soviético de dominación mundial”.

Dietrich Von Hildebrand ha recalcado que:

*Pertenece a la naturaleza misma del comunismo el objetivo de convertir en comunista a todo el mundo, con la Rusia Soviética como líder supremo.*

*Así pues, ya sea que se le laman los pies o se le patee el trasero, eso no tiene la más mínima influencia en los planes definidos de la Rusia Soviética. Tratará con cualquier socio, no de acuerdo con su comportamiento amistoso u hostil, sino de acuerdo con los planes de largo alcance dictados por su ideología*<sup>377</sup>.

Von Hildebrand afirma con mucha razón que la actual política vaticana se basa en una desastrosísima ilusión:

*Es la ilusión de que el comunismo, en especial en la Rusia Soviética, se ha tornado socialismo humanitario. Se cree que la Rusia actual ya no es la misma que bajo Stalin, Lenín o el mismo Krushev. Es una ilusión peligrosa porque ha ganado mucho terreno en el Vaticano y entre muchos cardenales y arzobispos.*

*En realidad, no ha habido ningún cambio, ni en las opiniones políticas de la Rusia Soviética ni en la naturaleza teórica del comunista marxista. La supuesta “evolución”, que resulta ilusoria, es en realidad simplemente táctica. Está determinada principalmente por la actitud de debilitar la resistencia del mundo no-comunista, y en especial de la que en otros tiempos fue la enemiga más firme y categórica del comunismo: la Iglesia Católica Romana*<sup>378</sup>.

Vale la pena señalar, para aquéllos que lo ignoran, que la foja de resistencia a la tiranía nazi de Von Hildebrand lo capacita para juzgar los regímenes totalitarios desde el punto de vista de la experiencia práctica.

Por cierto, Juan XXIII no vivió para ver destrozadas, sus ilusiones. No vivió para presenciar a sus comunistas de sello más humano invadir a Checoslovaquia en 1968 con tan poca consideración como lo había sido Hungría en 1956. Cuando a los soviéticos les conviene dialogar, dialogan; cuando les conviene hacer la guerra, hacen la guerra.

Hubo muchos obispos presentes durante el Vaticano II que no se hacían ilusiones sobre el comunismo y estaban decididos a agotar esfuerzos para asegurarse de que se lo condenara. Un artículo de *The Tablet*, al finalizar la segunda sesión, reveló que Pablo VI estaba estudiando “un esquema sobre el comunismo, que constituye la más activa y poderosa de las herejías del siglo veinte. Juan XXIII tomó grandes medidas para evitar discursos anticomunistas que hubieran impedido la venida de los observadores ortodoxos”<sup>379</sup>. En su carta pastoral *The Vatican Council*, el Cardenal Manning repite con aprobación las palabras del Cardenal Pallavicini de que “convocar un Concilio General, a menos que la necesidad lo exija perentoriamente, es tentar a Dios”<sup>380</sup>. Explica que a lo largo de la historia de la Iglesia: “Cada diferente Concilio fue convocado para abatir la herejía principal o corregir el mal principal de la época”<sup>381</sup>. El comunismo constituye por cierto el mal principal de nuestra época, “la más activa y poderosa de las herejías del siglo veinte”, como lo dijo *The Tablet*. Monseñor Lefebvre no exagera en absoluto cuando dice:

---

<sup>376</sup> IC, p. 45.

<sup>377</sup> *Satan at Work*, p. 38. (Ver lista de publicaciones recomendadas).

<sup>378</sup> *Ibid.*, p. 35.

<sup>379</sup> *The Tablet*, 14 de diciembre de 1963, p. 1348.

<sup>380</sup> PP, III, p. 24.

<sup>381</sup> PP, III, p. 35.

*El solo rechazo por parte de este Concilio pastoral a proclamar ninguna condenación oficial del comunismo basta para deshonrarlo eternamente, cuando se piensa en las decenas de millones de mártires y de gente con su personalidad destruida científicamente en clínicas psiquiátricas, donde sirven de conejillo de Indias para toda clase de experimentos*<sup>382</sup>.

Esta ausencia de toda condena específica del comunismo ateo por parte de los documentos conciliares demuestra más a las claras que cualquier otro hecho aislado, su casi total falta de adecuación con respecto al mundo *real* de la segunda mitad del siglo XX. Es casi como si el Gabinete británico se hubiera reunido para tratar los problemas que enfrentaba Inglaterra en 1940 y produjera un comunicado en el que ni siquiera se mencionara que estábamos en guerra con Hitler. La forma en que se excluyó una condena al comunismo ateo de la Constitución sobre la Iglesia en el Mundo Moderno es el ejemplo más revelador del extremo al que los progresistas estaban dispuestos a llegar para alcanzar sus fines.

Había existido notable presión dentro del Concilio para una enseñanza explícita sobre el comunismo como tal. Las comisiones controladas por el grupo del Rin que preparaban los documentos mencionaban sólo el “ateísmo”. El Cardenal Wyszynski, que al hablar abiertamente contra el comunismo, tenía más que temer que ninguno de sus colegas liberales de Occidente, pidió que hubiera un esquema sobre el comunismo: “...si existe hoy día un error que es serio y que pone en peligro al mundo, es por cierto éste”<sup>383</sup>. Otro obispo con gran experiencia del comunismo en acción, el Arzobispo Paul Yu Pin, de Nanking (China), solicitó en nombre de setenta Padres que se agregara a la Constitución un capítulo sobre el comunismo ateo. Insistió en que el Concilio no podía soslayar el análisis de “uno de los fenómenos modernos más grandes, evidentes y catastróficos”, particularmente para satisfacer las esperanzas de “los que gimen bajo el yugo del comunismo y son forzados a soportar injustamente horrores indescriptibles”<sup>384</sup>. Durante la segunda sesión doscientos sacerdotes de cuarenta y seis países habían solicitado una clara refutación de los errores del marxismo.

La fuerza más activa que operó contra los progresistas durante la cuarta sesión la constituyó el Grupo Internacional de Padres liderado por el arzobispo Monseñor Lefebvre, el arzobispo Monseñor Sigaud y el arzobispo Monseñor de Castro Mayer. Redactaron una petición invocando diez razones por las que debía condenarse al comunismo y advirtieron que si el Concilio guardaba silencio sobre el comunismo, eso “equivaldría a desautorizar todo lo que se ha dicho y hecho hasta el momento”. (La Iglesia había condenado al comunismo en más de doscientas ocasiones). La profecía del Grupo Internacional de Padres resultó ser demasiado exacta, por lo menos en la práctica, y, como bien se sabe, al marxismo sólo le interesa el campo práctico. Estos Padres también advirtieron que, a menos que se rectificara dicha omisión, “el Concilio será censurado el día de mañana, y con justicia, ya que su silencio sobre el comunismo se tomará como señal de cobardía y connivencia”<sup>385</sup>. El Grupo Internacional de Padres recibió un fuerte respaldo y cuatrocientos cincuenta Padres firmaron solicitudes pidiendo que se tratara específicamente al comunismo en el esquema que debía revisarse.

El 13 de noviembre de 1965, la Comisión responsable del esquema de la Constitución sobre la Iglesia en el Mundo Moderno distribuyó la versión corregida del esquema, que, en contra de las reglas del Concilio, no registraba ninguna mención de las 450 solicitudes y ninguna referencia al comunismo. El Obispo Carli envió una protesta oficial a la Presidencia del Concilio, citando las Reglas de Procedimiento que establecían que “todas las enmiendas deben imprimirse y comunicarse a los Padres Conciliares de forma que puedan decidir por votación si admiten o rechazan cada una”. Señalaba con toda razón que si las Comisiones, y todas las Comisiones eran Comisiones del grupo del Rin, iban a decidir lo que los Padres Conciliares podían o no votar, entonces ellas, y no los Padres, constituían el Concilio<sup>386</sup>.

El Cardenal Tisserant tuvo la responsabilidad de conducir una investigación oficial. La primera excusa que dio la Comisión fue que las intervenciones no habían sido entregadas dentro del lapso estipulado: “Puedo confirmar el hecho de que las enmiendas sobre el comunismo no llegaron hasta los miembros de la Comisión o a nosotros los *periti* que formamos parte de la Comisión”, explicaba un *peritus*, y agregaba: “No existe aquí intriga de ninguna especie...”<sup>387</sup>. El Grupo Internacional de Padres resultaba culpable de no entregar las correcciones a tiempo. No obstante, Monseñor Lefebvre había previsto la estratagema de la Comisión, y junto

<sup>382</sup> *Letter to Friends and Benefactors*, n° 9.

<sup>383</sup> UEP, p. 195.

<sup>384</sup> RFT, p. 273.

<sup>385</sup> RFT, p. 274.

<sup>386</sup> RFT, p. 275.

<sup>387</sup> *Ibid.*

con Monseñor Sigaud entregaron personalmente las enmiendas al mediodía del 9 de octubre de 1965, *dentro del lapso prescrito*<sup>388</sup>.

Esto culpaba directamente a la Comisión, y finalmente el Cardenal Garrone, de Toulouse, tuvo que disculparse y admitir que las enmiendas sobre el comunismo habían “llegado efectivamente a las oficinas de nuestra Comisión dentro del lapso estipulado, pero no fueron examinadas cuando debieron, porque involuntariamente no habían sido transmitidas a los miembros de la Comisión”<sup>389</sup>.

Tanto el Padre Wiltgen como el famoso escritor francés Bernard Fay acusan específicamente a Monseñor Achille Glorieux, de Lille (Francia), como el responsable directo de retener las enmiendas. No sólo no fue castigado sino que se lo nombró Nuncio y se encuentra hoy en El Cairo<sup>390</sup>.

Sin embargo, ya era demasiado tarde para que se alterara el texto del esquema en la Sala del Concilio, pero intervino el papa mismo y ordenó que se incluyeran las palabras “como lo hizo en el pasado”, junto a una nota al pie de la sección pertinente (Artículo 21). La versión final dice: “La Iglesia, por su fidelidad tanto a Dios como a los hombres, no puede menos de reprobar, como lo hizo en el pasado, con dolor, pero con toda firmeza, aquellas doctrinas y prácticas perniciosas que repugnan tanto a la razón como a la experiencia humana universal, a la par que destronan al hombre de su innata grandeza”. La nota de pie de página se refiere a las encíclicas papales que condenan al comunismo y puede así argüirse que ha sido condenado en esta Constitución, aunque sea de forma indirecta. Pero el hecho de que el Concilio se haya abstenido de una condena “explícita del comunismo significó lo que en política se llamaría ‘apertura a la izquierda’”, reconoce la nota de pie de página de la edición Abbott de los Documentos<sup>391</sup>. En otra nota expresa que: “Por una omisión no intencional los miembros de la comisión redactora no habían visto las copias de sugerencias idénticas de 334 Padres, de las cuales se habían registrado 279 en el Secretariado del Concilio a su debido tiempo, y que urgían una ‘explícita’ condena del comunismo marxista y ateo”<sup>392</sup>. En realidad, se trataba de 450 nombres, todos entregados al mismo tiempo, pero la Comisión sólo admitía que aceptó entre 279 y 334: las cifras varían. Por suerte, Monseñor Sigaud había archivado 435 de los nombres y fue a los archivos a cotejar cuáles faltaban. Le dijeron que los documentos no estaban disponibles<sup>393</sup>. Un miembro de la Comisión reconoció que de ningún modo era ésta la única intervención que había sido “arrinconada” de esta manera<sup>394</sup>.

La edición Abbott señala con un comentario muy revelador: “La Comisión juzgó que sus referencias al ateísmo satisfacían los deseos de todo el Concilio”<sup>395</sup>. En otras palabras, precisamente lo que Monseñor Carli había aseverado en su protesta: “Los miembros de la Comisión, más que los Padres Conciliares, son los que constituyen el Concilio”.

Para colocar este asunto en su perspectiva adecuada, imaginen qué furor, qué interminables explosiones de emoción e indignación, qué ira sagrada, se hubieran desencadenado desde la prensa laica y religiosa si el Cardenal Ottaviani hubiera impedido con deliberación que se votara una enmienda correctamente tramitada; hubiera mentido; se le hubiera probado su mentira; hubiera reconocido que había hecho lo mismo en otras ocasiones; y hubiera declarado que, aunque los Padres no habían tenido ocasión de expresar su opinión, lo que había hecho satisfacía a todo el Concilio! Los periódicos liberales estarían todavía dedicando números enteros a la cuestión, todos los años en cada aniversario de ese evento, y ningún *peritus* hubiera podido mantener en alto la cabeza en los círculos progresistas sin haber escrito, por lo menos, un libro sobre ese escándalo.

Escribe Monseñor Lefebvre: “He vivido todas estas cosas. Si las digo, no es para condenar al Concilio. Podía haber sido un magnífico acontecimiento, pero tal cual sucedió nos vemos obligados a expresar: pasaron cosas que nunca debieron haberse permitido. Pero, responderéis, el Concilio estaba inspirado por el Espíritu Santo. No necesariamente. Un Concilio pastoral, no dogmático, es una forma de enseñanza que de por sí no implica infalibilidad”<sup>396</sup>. Sería blasfemo considerar al Espíritu Santo responsable por hombres ordenados al sacerdocio que utilizan trampas y mentiras para impedir que un Concilio General de la Iglesia condene la herejía más activa y poderosa de la época. Vale la pena repetir que, aunque podemos estar seguros de que el Espíritu Santo habrá impedido que incluso este Concilio “pastoral” enseñara una herejía formal, eso no nos

---

<sup>388</sup> RFT, p. 276.

<sup>389</sup> RFT, p. 277.

<sup>390</sup> Op. cit. Nota 2, p. 8.

<sup>391</sup> Abbott, p. 401.

<sup>392</sup> *Ibid.*, p. 217.

<sup>393</sup> RFT, p. 277.

<sup>394</sup> RFT, p. 276.

<sup>395</sup> Abbot, p. 217.

<sup>396</sup> UEP, p. 195.

obliga a creer que dijo todo lo que debía decirse sobre cualquier tema particular, o ni siquiera que lo que dice, está redactado de la forma más clara o prudente posible.

Debe también subrayarse que lo que se ha escrito aquí en relación con las afirmaciones conciliares puede igualmente aplicarse a las declaraciones papales. Dietrich von Hildebrand ha señalado el peligro inherente a la actitud de muchos católicos leales que, como reacción ante los ataques de los “progresistas” a la autoridad papal, aceptan ahora las decisiones prácticas del papa “como si fueran definiciones *ex cathedra*, o encíclicas que tratan temas de fe o de moral siempre en total armonía con la tradición de la Santa Iglesia y su Magisterio. Esta lealtad es verdaderamente falsa e infundada. Coloca a los fieles ante problemas insolubles en atención a la historia de la Iglesia. En último término, esta falsa lealtad sólo puede hacer peligrar la fe Católica... Resulta obvio que una decisión política o disciplinaria no es un dogma. Puede ser sabia y producir fructíferas consecuencias. O puede ser imprudente y dar por resultado grandes inconvenientes para la Iglesia y grandes dolores para la humanidad. Debemos comprender que la ilusión actual de que el comunismo se ha convertido en ‘socialismo humanitario’ es un error que tiene peores consecuencias que todos los errores políticos juntos en los casi 2000 años de historia de la Iglesia”<sup>397</sup>.

El Cardenal Manning resaltó el mismo punto con relación a la autoridad papal cuando escribió:

*El Pontífice habla ex cathedra cuando —y solamente cuando— habla como Pastor y Doctor de todos los cristianos. Por ello, todos los actos del Pontífice como persona privada o como soberano de un Estado quedan excluidos; en todos esos actos el Pontífice puede estar sujeto a error. En un solo y único carácter está exento de error: esto es, cuando como Maestro de toda la Iglesia enseña a toda la Iglesia en asuntos de fe y de moral*<sup>398</sup>.

Antes de concluir este capítulo debemos señalar que la Constitución sobre la Iglesia en el Mundo Moderno convoca específicamente a un diálogo “sincero y prudente” con los ateos. El Concilio no condenó al comunismo: lo invitó a dialogar. ¿Puede, entonces, quedar absuelto de responsabilidad por el hecho de que tantos católicos, laicos y religiosos, se arrojen en brazos del marxismo, no precisamente para dialogar, sino para unirse a la revolución? Los que desearan absolver al Concilio de toda responsabilidad harían bien en leer las actas del 11º Congreso del Partido Comunista italiano. Establecen que:

*El extraordinario “despertar” del Concilio, que con todo derecho se compara a los Estados Generales de 1789, ha demostrado al mundo entero que la vetusta Bastilla político-religiosa está sacudida hasta en sus cimientos. Así pues, se nos presenta una nueva situación que debe afrontarse con medidas apropiadas. Se nos presenta una posibilidad impensada hasta el momento para acercarnos a nuestra victoria final por medio de una maniobra apropiada... el Concilio mismo nos está proporcionando gratis los mejores medios de llegar a los católicos... Nunca hubo situación tan favorable para nosotros (Mai la situazione ci è stata così favorevole...) <sup>399</sup>.*

Hacia fines de 1975 los comunistas habían hecho tan buen uso de la nueva situación, que asomaba como clara posibilidad la perspectiva de apoderarse de la administración de la misma Roma en un futuro próximo, y por medios perfectamente legales. El mismo Pablo VI se mostraba francamente angustiado, y en una alocución que será citada en el capítulo XIII mostró estar perdiendo esperanzas de que se obtuvieran resultados positivos del diálogo con el comunismo. El 19 de octubre de 1975, el Cardenal Poletti, vicario general del Papa en Roma, dirigió un discurso al clero más antiguo de la diócesis, que obviamente debe haber contado con la aprobación del propio Pablo VI.

*Dentro de pocos meses —quizás sea nuestra la responsabilidad— la ciudad de Roma puede pasar irresponsablemente a manos de una administración marxista, con todas las consecuencias subsiguientes... Nuestro temor, no obstante, no responde a las preocupaciones e intereses materiales, sino sólo a la inevitable confrontación que surgirá entre la Ciudad de Dios, que es la Iglesia, y la Ciudad sin Dios, que involucrará el destino espiritual de muchos fieles con el materialismo marxista.*

*Nadie puede descartar esta realidad, ni siquiera con frívolas ilusiones.*

---

<sup>397</sup> Santan at Work, p. 45.

<sup>398</sup> PP III, p. 58.

<sup>399</sup> ACT, pp. 64-65.

*El comunismo es aún hoy, como siempre lo ha sido y lo será, materialismo marxista. Por táctica, adoptará otras expresiones de tolerancia, pero en su esencia, en su sustancia, es y seguirá siendo materialista y ateo. Quizás por razones de conveniencia no se oponga a Dios de forma inmediata, pero querrá ser siempre una ciudad sin Dios. La fe y las almas están aquí en juego...*

*En este sentido y para evitar toda ambigüedad, contra toda afirmación tendenciosa, deseo afirmar, sin ninguna posibilidad de desmentida, que cualquier sometimiento al marxismo o al comunismo jamás contará con mi consentimiento<sup>400</sup>.*

Por supuesto, esta cita resulta simplemente una reafirmación de la tradicional actitud católica hacia el comunismo que citamos antes en este capítulo, y que se abandonó por una política de diálogo, con los desastrosos resultados mencionados por el Cardenal Poletti. Es más que posible que la situación se haya deteriorado hasta sobrepasar el punto en que pueda ser detenida, y mucho menos revertida. De alcanzar el comunismo su victoria final, la distinción entre el error y el que yerra parecerá un poco menos convincente a los católicos que participan en diálogos con los marxistas. A hombres como éstos, dirigió Solzhenitsin su famoso reproche: “Todos ustedes solamente lo entenderán cuando les griten: ¡Las manos a la espalda! mientras se arrastran hacia el Archipiélago”.

Pero los caminos de Dios no son los nuestros, y Él siempre puede sacar un bien de un mal aparente. Si bien el claro deber de cada católico es resistir al comunismo, si se cumplen los temores del Cardenal Poletti, bien podría ser que la “Iglesia parlante” que es empujada a las catacumbas, emerja como la Iglesia orante cuando el comunismo, como es inevitable, se derrumbe.

Tal vez sea el caso de que sólo una prolongada cautividad babilónica pueda detener la descomposición acelerada de la Iglesia posconciliar. Y porque la Iglesia es santa, así como una y católica, siempre contará con miembros imbuidos de una santidad de dimensiones tan heroicas que le proporcionarían gloria de una derrota aparente y demostrarán que Dios aún eleva a Sus confesores durante los períodos de sometimiento más abyecto. Todos los católicos de habla inglesa veneran la memoria de San Juan Fisher, pero pocos podrían ni siquiera nombrar a uno de los obispos comprometidos que prefirieron acomodarse al espíritu de los tiempos antes que el martirio. En ese sentido, la Iglesia posconciliar no resulta exenta de gloria, y esta gloria está muy manifiesta en los grandes confesores de la Europa oriental; ellos representan el verdadero rostro de la Iglesia pos-conciliar, la Iglesia que sigue reviviendo los sufrimientos de su Salvador crucificado, una Iglesia que ha sufrido su agonía más reciente en Vietnam del Sur. El Cardenal Wyszynski rindió homenaje a los grandes cardenales confesores de Europa oriental, durante un sermón a un grupo de estudiantes en la Iglesia de Santa Ana, en Varsovia, el 9 de abril de 1974. Su heroísmo, tanto antes como desde el Concilio, es el que permite distinguir el verdadero rostro del catolicismo a través de lo que el Cardenal Wyszynski, él mismo uno de los más grandes de tales confesores, llama “bruma artificial de duda e incertidumbre” que ha invadido a la Iglesia desde el Vaticano II.

Dijo el Cardenal: “Hace poco tiempo ha muerto en Checoslovaquia el Cardenal Trochta. Casi toda su vida de obispo transcurrió en cárceles y campos de concentración. Fue arrojado de su diócesis y sentenciado a trabajos forzados en una fábrica. Cuando entró a la fábrica, los obreros sabían que no venía como un sacerdote-obrero a ganarse su subsistencia, sino que estaba condenado en la fábrica. Su único delito era ser obispo de la Iglesia de Cristo. Tuvo que purgar esto con una condena de veinte años.

“El Cardenal Stepinac fue también prisionero y exiliado. Fue sepultado en su catedral de Zagreb. Las flores y velas que rodean su tumba nos recuerdan la resurrección y la vida. Fue expulsado de su sede episcopal porque era un obispo que daba testimonio de Cristo. Esto era un crimen.

“El Cardenal Beran, arzobispo de Praga, murió lejos de su diócesis; había estado antes prisionero en Dachau, y luego fue prisionero en nuestros días. Su delito consistió en ser obispo y confesar a Cristo. Murió como un santo.

“El Cardenal Mindszenty, primado de Hungría, fue también prisionero y privado de su Sede. ¿Por qué razón? ¿Era acaso un criminal? ¿Acaso un enemigo de su pueblo y de su país? No, era un obispo y dio testimonio de Cristo.

“Y el Cardenal Slipyi, Arzobispo de Lemberg, compartió él también durante más de veinte años el destino de los exiliados y los cautivos. Vive ahora fuera de su diócesis y lejos de su patria. ¿Por qué? Una vez más, ¿por qué? Los cobardes jamás dan una respuesta honesta a esta pregunta.

---

<sup>400</sup> *Diocesan Review of Rome*, setiembre-octubre de 1975. El texto completo apareció en *The Wanderer*, 20 de noviembre de 1975.



“Ésta es la verdadera Iglesia posconciliar. Dios mismo ha contestado la pregunta de a qué debería asemejarse su Iglesia, cuando envió al frente a cardenales que, por amor de Cristo, llegaron a ser confesores, cautivos y mártires”<sup>401</sup>.

---

<sup>401</sup> *Christian Order*, febrero de 1975, pp. 69-71.

## CAPÍTULO XII ADVERSARIOS PERNICIOSOS

El Vaticano II, como suceso, resulta responsable directo del resurgimiento y creciente aumento del modernismo dentro de la Iglesia, no porque sus documentos oficiales contengan ninguna herejía explícita, sino porque reunió juntos a los neo-modernistas y les permitió obtener posiciones claves dentro de las comisiones conciliares y minimizar lo más posible el alcance de los documentos oficiales que pudieren impedir sus propósitos. Al reunirlos juntos, el Concilio proporcionó a ese movimiento el empuje y la organización que llevaron a la situación actual en la que el Magisterio, y no los modernistas, es el que está a la defensiva. Como San Pío X nos advirtió en la *Pascencli*, los modernistas son “los más perniciosos de todos los adversarios de la Iglesia” y propagan “las doctrinas más ponzoñosas”, enseñadas por sus enemigos “por medios totalmente nuevos y llenos de engaño”, en una forma “la más temible y deplorable, hasta en su mismo seno...” Su objetivo es sencillo: “destruir la energía vital de la Iglesia y, en lo posible, subvertir completamente el mismo Reino de Cristo”<sup>402</sup>.

Ya se han dado ejemplos de algunas de las fuentes de presión ejercidas sobre los Padres, que contribuyeron directa o indirectamente a la preeminencia modernista dentro del Concilio: la prensa, el protestantismo y el comunismo. Todos tuvieron su parte en desatar sobre la Iglesia, con el llamado “espíritu del Vaticano II”, lo que San Pío X designara como la doctrina principal del modernismo: la de la evolución. “A las leyes de la evolución todo está sujeto bajo pena de muerte: el dogma, el culto de la Iglesia, los Libros que reverenciamos como sagrados, hasta la fe misma”<sup>403</sup>.

Pero, la misma idea de evolución significa que algo está evolucionando y que existe un punto hacia el cual evoluciona. San Pío X reveló esto en una profética declaración: “El error del protestantismo dio el primer paso en este sendero; el modernismo dio el segundo; el ateísmo es el próximo”<sup>404</sup>.

“El ateísmo es el próximo”. ¿La Iglesia en camino hacia el ateísmo? Precisamente ésta es la tesis de un libro del Doctor Rudolph Graber, consagrado por Juan XXIII obispo de Ratisbona, en 1962<sup>405</sup>. (El hecho de que este libro haya sido escrito por un obispo alemán constituye, así como la presencia de teólogos de irreprochable ortodoxia entre los periti, una advertencia contra las generalizaciones absolutas). El Obispo Graber es uno de los teólogos sobresalientes del episcopado alemán y de tal envergadura que el gobierno alemán quiso honrarlo con la Orden del Mérito en 1974. Graber se negó a recibir cualquier honor de un gobierno que había aprobado leyes tan anticristianas sobre el aborto. Su libro constituye uno de los rarísimos ejemplos en los que el gastado adjetivo “sensacional” podría aplicarse con total exactitud. No ha causado sensación, y es improbable que la cause, porque la prensa liberal está utilizando sus técnicas más efectivas para ignorar cualquier obra que pueda perjudicar la causa liberal. El “establishment” católico liberal no se cansa jamás de exigir la libre circulación de ideas dentro de la Iglesia, pero entiende, por cierto, sólo aquellas ideas que considera aceptable.

Es probable que aun muchos católicos tradicionalistas se inclinen a desechar lo que monseñor Graber escribió como demasiado increíble para tomarlo seriamente en consideración. Esos católicos deberían primero reflexionar que lo que alega el Obispo Graber ha sido enseñado también por los papas y que rechazar el caso como inverosímil es precisamente la reacción que esperan los enemigos de la Iglesia, a los cuales el obispo quiere desenmascarar. Los católicos liberales ponen especial celo en ridiculizar la sola idea de que puedan existir grupos organizados de malvados que trabajan para destruir la Iglesia de Cristo. Es menester aclarar que la tarea de desacreditar la teoría de la conspiración se ve muy facilitada por algunos de sus proponentes que la llevan a extremos ridículos y hacen afirmaciones que no pueden fundamentar de ningún modo, a veces contra determinados individuos.

No obstante, dada la existencia de Satanás, sería inverosímil que tales grupos no existieran, y nadie tiene más celo en ridiculizar la idea de la existencia de Satanás que un católico progresista. La táctica más coherente de los progresistas, y que usan consecuentemente porque resulta exitosa, consiste en presentar a aquéllos que se le oponen como figuras más bien patéticas, hombres de mentalidad cerrada, hombres que temen al cambio, hombres que viven en el pasado y no pueden adaptarse a las ideas y adelantos modernos. Escribía San Pío X en *Pascendi Gregis*:

---

<sup>402</sup> *Pascendi Gregis*, Burns and Oates, pp. 3-4.

<sup>403</sup> *Ibid.*, p. 31.

<sup>404</sup> *Ibid.*, p. 51.

<sup>405</sup> ACT.

“No es de maravillarse que los modernistas embistan con extremada malevolencia y rencor a los varones católicos que luchan valerosamente por la Iglesia. No hay ningún género de malevolencia con que no los hieran, pero su modo habitual es acusar-los de ignorancia y de terquedad”<sup>406</sup>.

Alee Mellor, un católico francés, apologista de la masonería, escribe que los católicos que se oponen a la reconciliación con la francmasonería están “representados por los que se niegan a cambiar sus hábitos de pensamiento y por la clase de intelectuales conocidos, correcta o erróneamente, como integristas.

Estos últimos resultan, a veces, teólogos muy competentes. En lo profundo de su ser experimentan sin duda una angustia que no los deja descansar. Cualquier idea con un mínimo de novedad les sabe a herejía, sincretismo o irenismo. Los de la jerarquía son traidores. El papa mismo no sale inmune de sus críticas”<sup>407</sup>.

Cuando el flamante nuevo General de los jesuitas, Padre Pedro Arrupe, pronunció su discurso durante el Concilio previniendo a los católicos contra las fuerzas que obraban contra la Iglesia, fue ridiculizado por los periodistas progresistas. Robert No-Well comentó en *The Tablet*:

*El grito de batalla que resonó con más claridad fue lanzado por el nuevo General de los jesuitas. Padre Pedro Arrupe, en su primer discurso, que sólo pudo haber servido para enfervorizar a los lunáticos extremistas de derecha y para desilusionar, cuando no escandalizar, a todos los demás*<sup>408</sup>.

Esto fue lo que realmente dijo el Padre Arrupe:

*El contraste entre lo que la Iglesia posee y lo que logra impartir a los hombres se ha tornado evidente en este mundo moderno que ignora a Dios, cuando no trata de destruir la sola idea de la Divinidad. Esta mentalidad y el ambiente cultural que la alimenta son ateos, al menos en la práctica. Es como la ciudad del hombre de San Agustín; y no sólo continúa la guerra contra la Ciudad de Dios desde fuera de los muros sino que incluso atraviesa las murallas y penetra en el territorio mismo de la Ciudad de Dios, influyendo insidiosamente las mentes de los creyentes (inclusive hasta a religiosos y sacerdotes) con su oculto veneno y produciendo sus naturales frutos en la Iglesia: naturalismo, desconfianza, rebelión...*

*Esta nueva sociedad sin Dios opera de forma eficientísima, por lo menos en los más altos niveles de gobierno. Usa todos los medios posibles a su alcance, sean científicos, técnicos, sociales o económicos. Sigue una estrategia perfectamente planificada. Tiene un dominio casi completo en organizaciones internacionales, en círculos financieros en las áreas de las comunicaciones de masa: la prensa, el cine, la radio y la televisión*<sup>409</sup>.

Nada podría contrastar más con el panorama del mundo trazado por el Padre Arrupe que la optimista visión que encontramos en *Gaudium et Spes* (la Constitución sobre la Iglesia en el Mundo Moderno).

El “naturalismo” a que se refiere el Padre Arrupe había sido señalado como el espíritu animador de la francmasonería, por el Papa LEÓN XIII, en su encíclica *Humanum Genus*, que condena a la masonería.

*La doctrina fundamental de los secuaces del naturalismo, como su mismo nombre lo dice, es que la naturaleza y la razón humanas han de ser en todo maestras y soberanas absolutas; y sentado esto, descuidan los deberes para con Dios, o tienen de ellos conceptos vagos o erróneos. Niegan, en efecto, toda divina revelación; no admiten dogma religioso ni verdad alguna que no pueda comprender la razón humana, ni maestro a quien precisamente deba creerse por la autoridad de su oficio. Y como en verdad es oficio propio de la Iglesia Católica y que a ella sola le pertenece el guardar enteramente y defender en su incorrupta pureza el depósito de las doctrinas reveladas por Dios, la autoridad del Magisterio y los demás medios sobrenaturales para la salvación, de aquí el haberse vuelto contra ella toda la saña y el ahínco de estos enemigos*<sup>410</sup>.

---

<sup>406</sup> Op. cit. en nota 1, pp. 54-55.

<sup>407</sup> Citado en L. de Poncins, *Freemasonry and the Vatican*, p. 17.

<sup>408</sup> Robert Nowell, en *The Tablet*, 2 de octubre de 1965, p. 1081.

<sup>409</sup> *The Tablet*, 30 de octubre de 1965, p. 1225.

<sup>410</sup> Cita de *Humanum Genus* que aparece en *The Kingship of Christ and Organised Naturalism*, del Padre D. Fahey, que trae el texto completo de su encíclica.

En esta encíclica el papa habla de la milenaria guerra entre el Reino de Dios y el Reino de Satanás que él considera fue descrito por San Agustín con gran acierto mediante la imagen de dos ciudades, y así lo cita:

“Dos amores edificaron dos ciudades: el amor de sí mismo hasta el desprecio de Dios, edificó la ciudad terrena; el amor de Dios hasta el desprecio de sí mismo, la celestial”<sup>411</sup>.

Escribe León XIII: “En nuestros días todos los que favorecen la peor parte parecen conspirar a una y pelear con la mayor vehemencia, siéndoles guía y auxilio la sociedad que llaman de los masones, extensamente difundida y firmemente constituida. Sin disimular ya sus intentos, muy audazmente se animan contra la majestad de Dios, maquinan abiertamente y en público la ruina de la Santa Iglesia, y esto con el propósito de despojar, si pudiesen, enteramente a los pueblos cristianos de los beneficios que les granjeó Jesucristo, Nuestro Salvador”<sup>412</sup>.

León XIII insiste en que por benigna que pueda parecer una rama o logia particular de francmasones, en ninguna circunstancia pueden los católicos asociarse a ellos. “Que a ninguno engañe aquella honestidad fingida; puede, en efecto, parecer a algunos que nada piden los masones abiertamente contrario a la Religión y buenas costumbres; pero como toda la razón de ser y causa de la secta estriba en el vicio y en la maldad, claro que no es lícito unirse a ellos ni ayudarlos de modo alguno”<sup>413</sup>.

Esta prohibición ha sido incorporada al Derecho Canónico, que dispone que aquéllos que se unen a una secta masónica o a otras sociedades de la misma especie, que conspiran contra la Iglesia o cualquier autoridad civil legítima, incurrin *ipso facto* en excomunión simplemente reservada a la Santa Sede (canon 2335).

Por inverosímil que parezca, esta prohibición fue modificada en 1974 sobre la base de que sólo prohíbe a los católicos asociarse a sectas masónicas que conspiran contra la Iglesia, y que pueden, por lo tanto, asociarse a las que no lo hacen. Dejando de lado la cuestión de la conspiración contra la Iglesia, los que se inician en la francmasonería participan en rituales casi religiosos que son incompatibles con la profesión de fe cristiana. Walter Hannah lo prueba exhaustivamente en su libro *Cristiana by Degrees*. En el prólogo, el Dr. E. L. Mascall, un prominente teólogo anglicano, escribe: “Me asombró y me chocó la idea de que un cristiano, y sobre todo un sacerdote cristiano, tomase parte en alguna de las ceremonias que él describe”<sup>414</sup>. Mascall se refiere, por supuesto, al hecho de que gran cantidad de clérigos anglicanos, inclusive obispos, son también masones.

Se ha citado a San Pío X cuando aseveraba que las ponzoñosas doctrinas que intentan destruir la Iglesia se propagan en su propio seno de manera solapada, y que todo eso forma parte de un proceso que terminará en el ateísmo. La tesis del Obispo Graber es que las sociedades secretas, que desde hace siglos han estado complotando para destruir a la Iglesia (como nos han advertido algunos de los más grandes papas modernos), hace mucho que han trocado la política del enfrentamiento abierto por la de la infiltración, con la finalidad de destruir a la Iglesia desde dentro, como parte de un proceso evolutivo que desembocará en un Estado mundial de un colectivismo político-religioso, que estará bajo su control. Ese Estado sería en la práctica ateo, la religión que perdure sería poco más que una forma de sincretismo panteísta. En el capítulo sobre el comunismo se demostró que los marxistas no ocultan sus objetivos ni las tácticas que emplean para alcanzarlos. Tampoco lo hacen las sociedades secretas.

Monseñor Graber documenta la forma en que las sociedades secretas, principalmente los masones (aun-que se puede argumentar que los propios masones estuvieron y están manejados por fuerzas mucho más siniestras), fueron las responsables de la Revolución Francesa, la cual, más que ningún otro factor, lanzó los conceptos y movimientos que, de triunfar, destruirán la base judeo-cristiana de nuestra civilización occidental. El Obispo Graber no sostiene que la Revolución Francesa estuviera planeada y controlada directamente por los masones, muchos de los cuales permanecieron fieles a la Corona. “La francmasonería no dirige revoluciones: les prepara el camino y las continúa”<sup>415</sup>.

Es importante destacar el hecho de que, particularmente en Gran Bretaña y Norteamérica, la mayoría de los masones son gente común, obediente a la ley, y con frecuencia religiosa, no más preocupados por la subversión de la sociedad que el católico corriente. Esto es especialmente cierto entre los de grados más bajos. León XIII se esforzó en acentuar esto en pro de la justicia cuando escribió en *Humanum Genus*:

---

<sup>411</sup> *Ibid.*, p. 56, cita de *La Ciudad de Dios*, Libro XIV, capítulo 17.

<sup>412</sup> *Ibid.*

<sup>413</sup> *Ibid.*, p. 76.

<sup>414</sup> W. Hannah, *Christian by Degrees*, Britons, 1954, p. 6.

<sup>415</sup> *ACT.*, p. 31.

*Cuanto hemos dicho no ha de entenderse de cada uno de sus afiliados. Puede haberlos en efecto, y no pocos, que si bien no dejan de tener culpa por haberse comprometido con semejantes sociedades, con todo no participan por sí mismos de sus crímenes e ignoran sus últimos intentos*<sup>416</sup>.

Ninguna revolución es espontánea. “Las precede una etapa subterránea”, en la cual se siembran las semillas de la revuelta; sigue un período de “incubación” y luego viene la “erupción”<sup>417</sup>. Monseñor Graber demuestra que desde el Concilio las ideas principales de la Revolución se han propagado abiertamente dentro de la Iglesia:

*La libertad para rebelarse contra las estructuras de poder de la Iglesia, la igualdad en la democratización introducida a través del sistema conciliar en las parroquias, y la fraternidad de la sociabilidad horizontal, en la cual el aspecto vertical, Dios y la trascendencia como un todo, quedan fuera de consideración. El grado en que el Vaticano II está asociado con la Revolución Francesa es claramente evidente en los comentarios hechos en el 119 Congreso del Partido Comunista italiano en 1964*<sup>418</sup>.

Las semillas envenenadas plantadas dentro de la Iglesia por las sociedades secretas “vinieron a la luz primero en el modernismo, que apareció al iniciarse el siglo XX pero que fue inmediatamente puesto fuera de circulación por las enérgicas medidas que adoptó San Pío X”<sup>419</sup>. Monseñor Graber se horroriza cuando al analizar los escritos de las sociedades secretas “se ven aparecer en ellos ya a fin de siglo todas las ideas que están poniendo a prueba la capacidad de ruptura de la Iglesia en el período posconciliar”<sup>420</sup>.

El objetivo final de esas sociedades es la integración de todas las fuerzas financieras y sociales bajo un gobierno mundial en el cual “el catolicismo, como todas las religiones, sería consecuentemente absorbido en un sincretismo universal... En sus etapas finales, la sinarquía plenamente llevada a cabo representaría la anti-Iglesia”. Pretenden crear “una anti-Iglesia o una ‘Iglesia nueva’, mediante el socavamiento y el cambio de la función de la antigua Iglesia, intentándolo no tanto por un ataque desde el exterior como por lo que hoy se denomina en la esfera política la ‘marcha a través de las instituciones’ ”<sup>421</sup>. Sus ideas, sin ser específicamente nombradas, “se difunden en la circulación espiritual de la Iglesia a través del proceso de evolución...” a fin de “privar a la Iglesia de su carácter sobrenatural, amalgamándola con el mundo, en vez de dejar que circulen una al lado del otro como confesiones separadas, y así preparar el camino a una religión mundial estandarizada en un Estado mundial centralizado”<sup>422</sup>.

Los masones proclaman bien abiertamente: “El objetivo ya no es destruir a la Iglesia sino más bien utilizarla por medio de la infiltración”<sup>423</sup>. Uno de sus voceros, un ex-canónigo y “apóstata de la peor especie”<sup>424</sup>, profetizó que el “culto sagrado en la forma ordenada por la liturgia, el ceremonial, el ritual y las disposiciones de la Iglesia Romana pronto sufrirán una transformación en un concilio ecuménico que le restaurará la venerable sencillez de la edad de oro de los Apóstoles, acorde con los dictados de la conciencia y de la civilización moderna”<sup>425</sup>. (La primera de las normas generales propuestas para la reforma litúrgica del Vaticano II fue que: “los ritos deberán caracterizarse por una noble sencillez”).

La absoluta semejanza de esa predicción con la reforma litúrgica posconciliar hizo que la simple coincidencia resultase una explicación demasiado ingenua. Cualesquiera que hayan sido sus intenciones, es evidente que si el Arzobispo Bugnini hubiese tratado de destruir la liturgia romana, y de destruir la Misa, no podría haberlo hecho con más eficacia. Resulta obvio que las pruebas contra Bugnini que se le presentaron al papa deben de haber revestido una evidencia de gravedad excepcional para que éste, para consternación de los liberales, no sólo lo separara del cargo de secretario de la Congregación para el Culto Divino, sino que disolviera esa misma Congregación y la fusionara con la de los sacramentos. Los liberales no ocultaron que

---

<sup>416</sup> Op. cit. Nota 9, p. 62.

<sup>417</sup> ACT, p. 32.

<sup>418</sup> ACT, p. 31.

<sup>419</sup> ACT, p. 32.

<sup>420</sup> Ibid.

<sup>421</sup> ACT, p. 33.

<sup>422</sup> ACT, pp. 33 y 37.

<sup>423</sup> ACT, p. 39.

<sup>424</sup> ACT, p. 34.

<sup>425</sup> ACT, p. 35.

consideraron esto como un paso muy retrógado que podría hacer peligrar el futuro de la reforma de Bugnini<sup>426</sup>. Las sospechas aumentaron cuando se lo envió a Irán como pro-nuncio y no causó gran sorpresa cuando en abril de 1976, un prominente escritor católico de Italia, Tito Casini, expresara públicamente que: “La reforma fue realizada por ese Bugnini, a quien por fin se ha desenmascarado; es verdaderamente lo que hace tiempo sospechábamos: un francmasón”<sup>427</sup>.

Ninguna institución es tan hábil para esconder sus secretos como el Vaticano; sin embargo, empezaron a develarse informaciones que relacionaban con la masonería a otros importantes prelados, hasta cardenales. Monseñor Lefebvre comentaba en marzo de 1976: “Ahora, cuando oímos en Roma que el que fue alma y corazón de la reforma litúrgica pertenece a la francmasonería, podemos pensar que no es el único. El velo que cubrió el mayor engaño que jamás haya mistificado al clero y confundido a los fieles, está sin duda comenzando a rasgarse”<sup>428</sup>. Monseñor Lefebvre nos recuerda que Pío IX ordenó que se publicaran los documentos de la *Alta Vendita* para alertar a la feligresía sobre los planes masónicos de infiltrarse en el Vaticano y destruir la Iglesia desde dentro.

Es bastante interesante que los documentos de la *Alta Vendita*, la más elevada logia de los *Carbonarios*, sociedad secreta italiana, fueron más tarde publicados en Dublín en 1885 por Monseñor George F. Dillon, como respuesta a la exhortación de León XIII a “arrancarle la máscara a la francmasonería”. Cuando el papa recibió un ejemplar del libro de Monseñor Dillon quedó tan impresionado que ordenó que se publicara en traducción italiana, costeándola de su propio peculio. Providencialmente, ese libro se halla aún disponible en inglés<sup>429</sup> y el desenmascaramiento del arzobispo Bugnini prueba que la advertencia que allí se hace nunca fue más oportuna<sup>430</sup>. El capítulo XIV, titulado *Permanent Instruction of the Alta Vendita*, dice lo siguiente: “Nuestro objetivo final es el de Voltaire y el de la Revolución Francesa: la destrucción para siempre del catolicismo e incluso de la idea cristiana, que si se dejara en pie sobre las ruinas de Roma, significaría luego la resurrección del cristianismo”. Buscan “un papa acorde con nuestros deseos”, no forzosamente uno malo; de hecho, uno bueno les convendría más, sino uno a quien pudieran instrumentar. “El papa, cualquiera que fuese, nunca llegará hasta las sociedades secretas. Toca a las sociedades secretas llegar a la Iglesia primero, con el propósito de conquistar a ambos.

La tarea que hemos emprendido no es obra de un día, ni de un mes ni de un año. Puede durar muchos años, un siglo tal vez, pero en nuestras filas el soldado muere y la lucha continúa”. La hora de la *Alta Vendita* habrá llegado cuando sus agentes “por imperio de las circunstancias, hayan invadido todas las funciones. Gobernarán, administrarán y juzgarán. Formarán el consejo del Soberano. Se les convocará para elegir al pontífice que debe reinar; y ese pontífice, como la mayoría de sus contemporáneos, estará necesariamente imbuido de los principios italianos humanitarios que estamos a punto de poner en circulación... Dejad que el clero marche tras vuestra bandera creyendo siempre que marcha tras la bandera de las Llaves Apostólicas. ¿Deseáis provocar la desaparición del último vestigio de tiranía y opresión? Echad vuestras redes como Simón Barjona. Tendedlas en el fondo de las sacristías, de los seminarios y de los conventos, antes que en las profundidades del mar, y si no os precipitáis, obtendréis una redada de peces más milagrosa que la de él. El pescador de peces se convertirá en pescador de hombres. Os reuniréis como amigos en torno de la Silla Apostólica. Habréis pescado una revolución con tiara y capa pluvial, que marchará con la Cruz y la bandera, una revolución que sólo necesita un pequeño estímulo para incendiar el mundo por los cuatro costados”.

Los que piensen que es imposible tomar en serio este documento deberían reflexionar que se publicó por orden del Sumo Pontífice, con la esperanza de impedir la total concreción de los planes de la *Alta Vendita*. Nótese igualmente que no esperan colocar a uno de los suyos en el trono papel, sino asegurarse la elección de un papa idealista, inspirado por ideales humanitarios, al cual puedan manipular. El clero no resistiría las órdenes que le llegaran desde el Vaticano, por más penosas que parecieren, porque consideraría que obedeciéndolas marchan “tras la bandera de las Llaves Apostólicas”.

---

<sup>426</sup> *The Tablet*, 30 de agosto de 1975, p. 828.

<sup>427</sup> *Nel Fuma de Satana* (Florencia, 1976), p. 150. “...a conclusione di una Riforma —condotta da un Bugnini che si è infine scoperto per cid che si sospettava: massone”.

<sup>428</sup> *Letter to Friends and Benefactors*, n° 10.

<sup>429</sup> Existe una edición argentina: Monseñor George F. Dillon: *El Gran Oriente de la Masonería sin máscara*, Edit. Chaco, 1977, 192 pp. (N. del E.)

<sup>430</sup> *Grand Orient Freemasonry Unmasked* (Londres, 1965). (Ver lista de publicaciones recomendadas).

El Arzobispo Bugnini podrá ahora estar desterrado en Irán y su Congregación disuelta, pero su nueva Misa permanece y en mayo de 1976 Pablo VI dejó bien en claro que no deseaba repudiarla todavía e instó a los fieles a aceptarla sin resistencia<sup>431</sup>.

Las sociedades secretas que planeaban destruir a la Iglesia “reformándola” desde adentro no buscaban sólo una nueva Misa, como lo explica Monseñor Graber. Todo debe ser “nuevo”: habrá una “nueva religión”, un “nuevo dogma”, un “nuevo sacerdocio”, en el cual los nuevos sacerdotes serán llamados “progresistas”, se abolirá la sotana y se admitirá el matrimonio<sup>432</sup>.

Un llamado al sensualismo debe ser el arma clave: “Formad corazones llenos de vicios y no tendréis más católicos. Hemos emprendido la corrupción a gran escala, la corrupción del pueblo por el clero, y la del clero por nosotros, la corrupción que abre el camino para que cavemos la sepultura de la Iglesia”<sup>433</sup>.

El principal objetivo debe ser conquistar a la juventud: “Dejad a *un lado* a los mayores y a los más maduros: id a la juventud y, si fuera posible, a la niñez”. Debe prestarse particular atención a los seminaristas y “dentro de pocos años ese mismo clero joven conquistará todas las funciones, gracias a la fuerza de las circunstancias”<sup>434</sup>.

¿Qué alcance tuvo la influencia de las sociedades secretas en el Vaticano II? El Obispo Graber cree que fue apreciable, aunque no pueda, por supuesto, presentar pruebas explícitas. Si bien el Concilio, como se verá enseguida, no consiguió por cierto todo lo que algunos masones esperaban, el Obispo Graber puede demostrar que las orientaciones actuales de la Iglesia concuerdan muy estrechamente con las que pretendía la estrategia de las sociedades secretas. Si esas orientaciones continúan desarrollándose sin freno en su dirección actual, el resultado final será con toda certeza el mismo objetivo que buscaban las sociedades secretas. Como lo prueba el caso del Arzobispo Bugnini, sería abusar un poco demasiado de la coincidencia, sostener que la similitud de lo que está sucediendo en la actualidad con los fines buscados por las sociedades secretas es mera casualidad. Y a los que no dan crédito a las palabras de Monseñor Graber, de que tales eran sus intenciones, les convendría leer *Humanum Genus*. De lo que Monseñor Graber proporciona pruebas es de la satisfacción expresada por algunas ramas de la masonería ante el estado de la Iglesia después del Concilio. Un artículo de *L'Humanisme*, periódico del Gran Oriente francés, declaraba bien abiertamente en 1968:

*Entre los pilares que se derrumbaron con suma facilidad destacamos el Magisterio; la infalibilidad, que se creía establecida con firmeza por el Primer Concilio Vaticano y que ha tenido que enfrentar el ser cuestionada por los cónyuges en ocasión de la publicación de la encíclica. **Humanae Vitae**; la Presencia Real Eucarística, que la Iglesia pudo imponer en las masas medievales y que desaparecerá con la creciente intercomunidad e intercelebración de sacerdotes católicos y pastores protestantes; el carácter sagrado del sacerdote, que proviene de la institución del Sacramento del Orden, y que será reemplazado por la opción de un sacerdocio por un período de prueba; la distinción entre la Iglesia que dirige y el (bajo) clero vestido de negro, en cuanto desde ahora las directivas procederán de la base de la pirámide hacia arriba, como en cualquier democracia...*<sup>435</sup>.

Ninguna prueba por sí sola puede resultar decisiva en un caso como el que cita Monseñor Graber. La fuerza en este caso proviene del efecto acumulativo de sus pruebas, y los pocos ejemplos que citamos aquí sólo lo insinúan. En mérito a la objetividad tiene importancia aclarar que algunos prominentes masones consideran que los documentos conciliares están muy lejos de ser totalmente satisfactorios. El beneplácito de la Masonería del Gran Oriente por el estado de la Iglesia *después* del Concilio ha sido mencionado con anterioridad. No obstante, Jacques Mitterrand, antiguo Gran Maestro del Gran Oriente de Francia, encuentra mucho que le disgusta en los documentos definitivos. Tiene algunas expresiones favorables hacia las actitudes progresistas de Juan XXIII y Pablo VI, en confortante contraste con la posición “reaccionaria” de Pío XII<sup>436</sup>. Pero deja bien en claro que consideraba al Cardenal Ottaviani como el supervillano del Vaticano de hoy, de modo que, como lo hemos demostrado, ese magnífico Cardenal ha sido escogido como blanco de censuras especiales y con frecuencia malignas por los católicos progresistas, los protestantes, los comunistas y los francmasones. No

---

<sup>431</sup> Alocución al Consistorio de Cardenales del 24 de mayo de 1976. El texto íntegro será incluido en el tercer libro de esta serie: *Pope Paul's New Mass*.

<sup>432</sup> ACT, p. 36.

<sup>433</sup> ACT, p. 40.

<sup>434</sup> *Ibid.*

<sup>435</sup> ACT, p. 70.

<sup>436</sup> J. Mitterrand, *La Politique des Franes-Maçons* (París, 1973), p. 167.

podía tributársele mayor honor a su ortodoxia, ya que el odio del mundo es considerado en el Evangelio como la señal del verdadero cristiano.

Mitterrand prueba con citas de los documentos del Vaticano II, en particular de la Declaración sobre la Libertad Religiosa, que el Concilio ni con mucho satisfizo los reclamos de su rama particular de masonería. Se indigna, en particular, ante la siguiente afirmación de la Declaración: “Por voluntad de Cristo, la Iglesia es la maestra de la verdad. Es su deber proclamar y enseñar con autoridad aquella Verdad que es Cristo mismo, y también proclamar y confirmar por su autoridad aquellos principios de orden moral que se originan en la misma naturaleza humana”. Aunque esta especial Declaración dista mucho de ser perfecta, todo católico tiene una deuda de gratitud con el pequeño pero empeñoso grupo de Padres que no escatimaron esfuerzos en su lucha por la inclusión de tan magnífica doctrina tradicional e hicieron todo lo que estuvo a su alcance para desafiarse y enmendar aquellas secciones del esquema original que no respondían a la tradición. Consiguieron muy poco de lo que deseaban, pero sin sus esfuerzos mejor ni pensar qué forma hubiera tenido la Declaración.

Mitterrand afirma, con gran indignación, que el pasaje citado representa un triunfalismo de la peor especie. Insiste en que la Iglesia no puede haber afirmado jamás, con términos tan categóricos y tan definidos en su brutalidad, su imperioso reclamo por imponer sus propios dogmas, subrayando el hecho de que considera a esos dogmas como la única verdad<sup>437</sup>. El capítulo de su libro titulado *Humanism, the Council and Free Masonry no sólo proporciona* un útil correctivo a las protestas exageradas de que el Concilio cedió ante el naturalismo, sino que también prueba que al menos algunas poderosas asociaciones masónicas siguen siendo tan acerbamente anticatólicas como siempre, y también que su oposición al catolicismo se basa en la naturaleza esencial de la Iglesia, que es incompatible con la masonería.

Se torna necesario una vez más hacer una distinción, y en rigor de verdad debemos subrayar el hecho de que existe un conflicto permanente y a menudo áspero entre las diferentes sociedades masónicas, particularmente entre la variedad del Gran Oriente, virulentamente antirreligiosa, a la que pertenece Mitterrand, y la rama de la Gran Logia, de orientación religiosa, que se halla en Inglaterra con ramificaciones en todo el mundo. Existen, sin embargo, ramas “cismáticas” de la Gran Logia que mucho simpatizan con el estilo de Masonería del Gran Oriente. Quizás la forma más clara de ilustrar la naturaleza de la masonería es compararla con la variedad de sectas protestantes que, a pesar de no estar unidas entre sí, son todas incompatibles con el catolicismo.

Existe una amplia literatura dedicada al tema de las sociedades secretas y se indican unos pocos títulos en la lista de publicaciones recomendadas. Como sería tonto ignorar la posibilidad de que esas sociedades hayan ejercido una influencia durante el Concilio, sería igualmente necio exagerar su alcance. Algunos católicos son demasiado proclives a atribuir todos los males de la Iglesia a los conspiradores que se han infiltrado en sus filas, a veces marxistas, a veces judíos, otras veces masones y a veces una combinación de los tres. El gran peligro aquí reside en empezar con una teoría y luego hallar hechos que la prueben, mientras se desprecian las evidencias que señalan en otra dirección. San Pío X nos advirtió que la Iglesia está atacada por enemigos internos decididos a destruirla desde dentro, pero seríamos necios suponiendo que la mayoría o siquiera muchos de los prominentes progresistas conspiran deliberadamente para destruirla. Por cierto si así fuera, difícilmente darían tal espectáculo de sí mismos, atacando públicamente, a cada momento, la enseñanza doctrinal y moral católica. Los conspiradores no operan de ese modo, como el caso del Arzobispo Bugnini lo demuestra. Mi propia experiencia con los prominentes católicos progresistas de Inglaterra me ha convencido de que la mayoría de ellos no son siniestros sino tontos, no son hombres inteligentes y astutos que cumplen un plan preconcebido para destruir a la Iglesia, sino individuos verdadera-mente patéticos, hombres de inteligencia superficial y de débil personalidad, cuya sola ambición es aparecer a tono con el pensamiento moderno.

Si se admite que existe una conspiración organizada dentro de la Iglesia y contra ella, nada ayudaría más a sus objetivos que la actividad de los que interpretan todo suceso a la luz de una obsesiva teoría conspirativa, creando, por lo tanto, un clima en el que un anuncio importante, como el del Padre Arrupe, puede quedar ridiculizado simplemente por afirmar la existencia de una conspiración.

El valor del libro de Monseñor Graber reside en que no exagera su caso y merece ser estudiado por todo católico preocupado por la descomposición de la Iglesia, leyéndolo juntamente con *Humanum Genus y Pascendi*. Pablo VI nos asegura que la presente destrucción de la Iglesia es una autodestrucción; San Pío X advirtió que ésa era la intención de los modernistas, cuyos objetivos y creencias se aproximan tanto a lo que Monseñor Graber demostró que era la estrategia de las sociedades secretas. Como San Pío X escribe, esos hombres son

---

<sup>437</sup> Ibíd., pp. 179/180. El pasaje criticado por Mitterrand se encuentra en Abbott, p. 694.



*enemigos de la Iglesia y no se apartará de lo verdadero quien dijera que ésta no los ha tenido peores. Porque en efecto, como ya se notó, ellos traman la ruina de la Iglesia, no desde fuera sino desde dentro: en nuestros días el peligro está casi en las entrañas mismas de la Iglesia y en sus venas; y el daño producido por tales enemigos es tanto más inevitable cuanto más a fondo conocen a la Iglesia. Añádase que han aplicado la segur, no a las ramas, ni tampoco a los débiles renuevos, sino a la raíz misma; esto es, a la fe y a sus fibras más profundas. Mas una vez herida esa raíz de vida inmortal, pasan a hacer circular el virus por todo el árbol, y en tales proporciones que no hay parte alguna de la fe católica donde no pongan su mano, ninguna que no se esfuercen por corromper*<sup>438</sup>.

El estado al que han reducido la liturgia romana, la gloria más grande de la Iglesia y de la civilización occidental, brinda un testimonio desgarrador de la eficacia con que estos enemigos perniciosos realizan su tarea. El 8 de octubre de 1976, el periódico *Le Figaro* publicó un informe en el que se afirma que el Arzobispo Bugnini niega haber tenido alguna vez contactos con la Masonería, y por justicia hacia el Arzobispo, hay que tener en cuenta esta desmentida cuando se analiza la afirmación de que es masón, según lo señalado en este capítulo y en otras partes del libro.

En complemento de la pública acusación hecha por Tito Casini en abril de 1976 en un libro vendido en las librerías católicas de toda Italia (véase nota 427), y desmentida sólo seis meses después en octubre, he hecho mi propia investigación, y puedo garantizar personalmente la autenticidad de los siguientes hechos. Un sacerdote entregó en las manos del papa mismo unos documentos que afirmó probaban la evidencia de que Monseñor Bugnini era masón, y advirtió que si no se tomaba una drástica medida se vería obligado en conciencia a hacer públicos los hechos. Luego vino la serie de hechos descritos en pp. 225-226.

Pude establecer contacto directo con el sacerdote en cuestión, a través de un amigo común, otro sacerdote, hombre de suma integridad y sobresaliente erudito. Le pregunté si sería posible publicar detalles de las pruebas. El sacerdote que las había presentado al papa, respondió: “Per quello che mi chiede, sono spiacente di non poter fare nulla. Il segreto che deve circondare quella denuncia (per la quale Mons. Bugnini dovette andarsene!) è ‘top secret’ e tale deve restare. Per molte ragioni. Vi basta il ‘fatto’ che il suddetto Monsignore fu subito mandato via del suo ufficio. Significa che gli ‘argomenti’ furono più che probanti!”.

No veo aún la alternativa de otra explicación coherente, ni siquiera convincente, para la abrupta, inesperada y sin precedentes dimisión y eventual destierro de un prelado en una posición de tanto poder e influencia.

Sin embargo, deseo recalcar que el juicio contra la reforma litúrgica que emito en Pope *John's Council* no está basado en absoluto sobre el hecho de que Monseñor Bugnini sea masón o ni siquiera en que exista una conspiración masónica. Se basa únicamente en la reforma misma y en sus frutos. La naturaleza objetiva de esta reforma fue perfectamente resumida por nada menos que el profesor Dietrich von Hildebrand en su libro *The Devastated Vineyard* (p. 71), donde afirma que si a un diablo del infierno “se le hubiere encomendado la ruina de la liturgia, no hubiera podido hacerlo mejor”.

---

<sup>438</sup> PG, pp. 4-5.

## CAPÍTULO XIII EL ENIGMA DE PABLO VI

El papa es el Vicario de Cristo; es “el dulce Cristo sobre la tierra”; es nuestro Santo Padre; es la cabeza visible de la Iglesia; para ser miembro del Cuerpo Místico de Cristo es esencial estar en comunión con Su Vicario. Así como es imposible que la rama viva separada del tronco, así fuera del Cuerpo de Cristo, fuera de la Iglesia que Él ha fundado, no puede haber salvación. “Para algunos, a quienes esa Iglesia no ha sido dada a conocer; para otros a quienes les fue dada a conocer, pero inculpablemente no la, han reconocido por lo que Ella es. En este caso, podemos estar seguros de que Dios les tendrá en cuenta su buena fe, su deseo sincero de agradarle, y hará de modo que reciban la gracia de su Cabeza vivificante. Admitirá el deseo en lugar del hecho, y los que se hallen en error inculpable estarán unidos ‘de deseo’, aunque no de hecho, al Cuerpo visible de Cristo”<sup>439</sup>.

Como se demostrará más adelante, el privilegio de la infalibilidad no es una cualidad inherente a la persona del pontífice, sino una asistencia vinculada a su cargo de papa. No obstante, los católicos, en especial los de los países de habla inglesa, han manifestado en los últimos siglos una gran lealtad a la persona del Soberano Pontífice, y con toda justicia. Para los católicos que vivían en una sociedad de predominio protestante, la lealtad a la persona del papa y la lealtad a la Iglesia fundada por Cristo se consideraban sinónimos; esa actitud se ha visto reforzada en los últimos dos siglos por una serie de pontífices cuya sabiduría y santidad personal han hecho aparecer que entre los privilegios otorgados por Cristo a su Vicario se encontraban los de la impecabilidad y de la inerrancia. Pero no es así el caso, como lo demuestra Pedro negando a Cristo, para citar sólo el primer ejemplo y el más obvio.

Los ataques de los católicos liberales contra la autoridad papal y contra la persona de Pablo VI, en una alianza impía con todo el “establishment” laico mundial, luego de su encíclica *Humanae Vitae*, reforzaron la tendencia de los católicos ortodoxos por hacer de la defensa y la aceptación incondicional de todas y cualquier decisión del papa la principal característica de un buen católico.

Dietrich Von Hildebrand, que fue condecorado por el papa Pablo VI por sus servicios a la Santa Sede y que descuella por su amor y su lealtad a la Iglesia, ha creído necesario destacar cuán errónea es esa actitud, ese concepto de “lealtad hacia el Santo Padre, que surge de una noble intención, pero que hace que las decisiones prácticas del papa se acepten del mismo modo como las definiciones *ex cathedra* o las encíclicas que tratan cuestiones de fe o de moral, siempre en total armonía con la tradición de la Santa Iglesia y su Magisterio. Esta lealtad es realmente falsa e infundada. Plantea a los fieles problemas insolubles en relación con la historia de la Iglesia. Al final, esa falsa lealtad sólo consigue hacer peligrar la verdadera fe católica.

...Resulta obvio que una decisión política o una cuestión disciplinar no es un dogma. Puede ser prudente y producir consecuencias fructíferas. o puede ser imprudente y provocar grandes inconvenientes a la Iglesia y grandes sufrimientos a la humanidad. Debemos comprender que la ilusión actual de que el comunismo se ha convertido en un ‘socialismo humanitario’ es un error que tiene consecuencias peores que todos los errores políticos juntos de los casi dos mil años de historia de la Iglesia”<sup>440</sup>.

Como afirma Von Hildebrand, considerar cada decisión del papa como inspirada por Dios y no sujeta a críticas “plantea a los fieles problemas insolubles en relación con la historia de la Iglesia”. Los que basan su defensa de la fe en el axioma de que todo lo que el papa decida debe estar bien, se hallarían en una situación desesperadamente indefendible si empezaran a estudiar la historia del papado. Tendrían que sostener que San Atanasio fue ortodoxo hasta que el papa Liberio confirmó su excomunión; que esa excomunión hizo que sus opiniones no fueran ortodoxas; pero que se volvieron ortodoxas de nuevo cuando Liberio se retractó. En otras palabras, no existen reglas de verdad objetiva; un artículo de fe se vuelve verdadero o falso, sólo a causa de la actual actitud del pontífice reinante.

En forma similar, en el año 896 el papa Esteban VI exhumó del sepulcro el cadáver de su predecesor Formoso, lo sometió a “juicio”, lo condenó y lo despojó de sus vestiduras y luego lo hizo arrojar al Tíber. El papa muerto fue declarado depuesto y se anularon todos sus actos, incluyendo las ordenaciones: ihecho bastante extraño dado que el papa Esteban VI había sido consagrado obispo por el papa Formoso! En 897, el papa Teodoro II recuperó el cadáver de Formoso, lo sepultó en San Pedro con una ceremonia adecuada y declaró válidas sus ordenaciones. Sin embargo, el papa Sergio III (904-911) revocó esa decisión y declaró nulas

---

<sup>439</sup> TCC, p. 71.

<sup>440</sup> *Satan at Work*, p. 45. (Ver lista de publicaciones recomendadas).

las ordenaciones de Formoso, y mandó que fueran reordenados los por él ordenados<sup>441</sup>. Sin entrar en los errores o aciertos de su trasfondo, este singular episodio pone algo bien en claro: al menos alguno de los papas intervinientes debe haber estado en error, y en error sobre un grave asunto de disciplina. No es necesario subrayar que la validez o invalidez de las ordenaciones de Formoso no tiene relación ninguna con el depósito original de fe y que la infalibilidad, como explica el Cardenal Manning, “es únicamente una asistencia del Espíritu de Verdad que reveló el cristianismo, y mediante la cual la cabeza de la Iglesia está capacitada para conservar el depósito original de la Revelación, y declararlo fielmente durante todas las épocas... Por lo tanto, cualquier cosa que no estuviere contenida en esa revelación no puede ser materia de fe divina”<sup>442</sup>.

También dice el Cardenal Manning: “Algunos han creído que por el privilegio de la infalibilidad se entendía una cualidad inherente a la persona, por la cual, como un hombre inspirado podría declarar la verdad en cualquier momento y sobre cualquier tema. La infalibilidad no es una cualidad inherente a nadie, sino una asistencia vinculada a un cargo...”<sup>443</sup>. Señala que el decreto del Primer Concilio Vaticano no enseña que el *carisma* de la infalibilidad otorgado a Pedro y a sus sucesores “sea una permanente asistencia siempre presente, sino sólo nunca ausente en el desempeño de su supremo cargo. Y declara, además, los fines para los que se otorga esa asistencia: uno, para que todo el rebaño de Cristo sobre la tierra nunca pueda ser desviado y el otro, para que la unidad de la Iglesia quede siempre preservada”<sup>444</sup>. El decreto “explica y define lo que el Concilio de Florencia quiso significar diciendo que el Romano Pontífice es ‘el pastor y maestro de todos los cristianos’. La definición dice que lo es cuando habla *ex cathedra*, y habla *ex cathedra* cuando define alguna cuestión de fe y *de moral* que la Iglesia universal debe creer. La expresión *ex cathedra*, aunque usada hace tiempo en las escuelas teológicas, fue insertada por primera vez aquí en un decreto de un Concilio Ecuménico. Su significado es sencillo. ‘Los escribas y fariseos se sentaron en el lugar de Moisés’, *in cathedra Moysis*; hablaban en su lugar y con su autoridad. La *cathedra Petri* es el lugar y la autoridad de Pedro, pero el lugar y la autoridad significan el cargo. Todos los otros actos de la cabeza de la Iglesia fuera de su cargo son personales y a ellos no se vincula la promesa. Por lo tanto, todos los actos del pontífice como persona privada, o como teólogo privado, o como obispo local, o como soberano de un Estado, y otros similares, quedan excluidos. No son actos del primado. El primado está en ejercicio cuando la enseñanza de la Iglesia Universal es el fin y el motivo, y únicamente cuando el tema de la enseñanza es de fe y moral. En tales casos se cumple la promesa hecha a Pedro y la asistencia divina guía y guarda a la cabeza de la Iglesia de cualquier error. La definición declara que entonces el pontífice tiene la infalibilidad con que nuestro Salvador quiso dotar a Su Iglesia”<sup>445</sup>.

Esta muy prolongada introducción del presente capítulo puede parecer innecesaria a los lectores, ya que sólo establece lo que es obvio. Pero, por el contrario, como muchos católicos, y quizás los mejores, se escandalizarían auténticamente ante la mínima crítica de cualquier decisión del papa, era esencial demostrar *que* tales críticas pueden tener justificación. La idea de que el papa no puede ser criticado es una actitud posterior a la Reforma, que ciertamente no compartían nuestros antepasados anteriores a la Reforma, quienes no tenían el menor escrúpulo en emitir sus opiniones acerca del entonces pontífice en forma rotunda y franca. “Dejad que el papa se comisere de la Santa Iglesia y se gobierne a sí mismo, antes de pensar en distribuir la gracia a otros”, escribió Langland en el siglo XIV. *And sithen he prayed the pope: haue pite on holicherche. And er he gyve any grace gouerne firste hymselfe*<sup>446</sup>. Por lo tanto, no es necesario que el católico afligido pero leal se diga: “Esto debe estar bien porque se hace con permiso del papa”, cuando entra a una Iglesia donde se ha destruido el hermoso altar y se lo ha reemplazado por una mesa sobre la cual el sacerdote celebra una especie de misa de la cual se ha erradicado casi toda referencia al sacrificio y a la presencia real; durante la cual se permite oficialmente que el sacerdote improvise partes y durante la cual una mujer distribuye la comunión en la mano a los comulgantes de pie. No, ese católico está autorizado para usar la razón que le ha dado Dios, y decir: “Esto está mal y el papa se ha equivocado al autorizarlo”.

## El humanismo integral

Algunos católicos se han perturbado tanto con los efectos dañinos de ciertos cambios y medidas aprobados por el papa, que han inventado explicaciones completamente irracionales. Atrapados por la idea errónea de que cualquier medida que apruebe el papa debe ser *ipso facto* benéfica para la Iglesia, y sin

---

<sup>441</sup> *The Popes* (Londres, 1964), pp. 159-162.

<sup>442</sup> SVC, p. 180.

<sup>443</sup> SVC, p. 179.

<sup>444</sup> SVC, pp. 182-183.

<sup>445</sup> SVC, pp. 186-187.

<sup>446</sup> *Piers The Ploman*, Passus V, 1.51.

embargo, demasiado honestos para evadirse del hecho de que algunas medidas por él tomadas son manifiestamente malas, han buscado una solución para su dilema en distintas teorías urdidas para demostrar que como estas medidas son claramente dañinas no puede ser el papa quien las aprueba. Así es que se ha dicho que el papa estaba drogado y manejado por enemigos de la Iglesia infiltrados en el Vaticano; otra teoría es que había sido secuestrado o asesinado y reemplazado por un impostor y para probarlo se presentaban varias “pruebas” fotográficas! Si se acepta que el papa puede tomar medidas equivocadas, desaparece la necesidad de tales vuelos de la fantasía. Los que están familiarizados con el historial del Papa Pablo VI, aunque apenados por algunas de sus actitudes y medidas, no se sorprenderán por ellas; las aceptarán como el triste pero predecible resultado de la filosofía que tanto lo influyó en sus principales años de formación, la filosofía y del humanismo integral. Una vez comprendida esta filosofía y la vinculación del papa a ella, se pueden analizar y explicar los sucesos de su pontificado en su justa perspectiva.

El humanismo integral es una filosofía que surge de una tendencia que había ido cobrando importancia desde la Revolución Francesa y que, por lo menos de forma implícita, negaba a la Iglesia el derecho a intervenir en el orden social; en otras palabras, una negación del reinado social de Cristo. En un intento para frenar ese proceso, Pío XI instituyó la fiesta de Cristo Rey en su encíclica *Quas Primas* de 1925.

Hamish Fraser ha escrito un importante estudio sobre la significación de esta encíclica y la naturaleza e historia del humanismo integral junto con su influencia sobre Pablo VI<sup>447</sup>. Mucho de lo que sigue se basa sobre dicho estudio, que agradezco plenamente.

En *Quas Primas*, Pío XI manifestó su protesta ante el hecho de que “se empezó por negar el imperio de Cristo sobre todas las gentes; se negó a la Iglesia el derecho, que deriva del derecho de Cristo, de enseñar a las gentes, esto es, de dar leyes, de gobernar a los pueblos para conducirlos a la eterna felicidad”. Pío XI insiste en que “el deber de venerar públicamente a Cristo y de prestarle obediencia se refiere no sólo a los particulares, sino también a los magistrados y gobernantes... reclamando su real dignidad que la sociedad entera se ajuste a los divinos mandamientos y a los preceptos cristianos, tanto al establecer las leyes como al administrar la justicia y también, finalmente, en la formación del alma de la juventud en la sana doctrina y en la sanidad de las costumbres”. Pero los gobiernos civiles, tanto los de países católicos como los que no lo son, insistían en que si bien la Iglesia estaba autorizada a legislar para sus propios miembros, no tenía derecho a exigir que el Estado conformara su legislación a la ley de Dios. Este principio llegó a ser aceptado, por lo menos en la práctica, por una creciente cantidad de católicos, incluyendo jerarquías nacionales. Una excepción destacada fue la magnífica campaña iniciada por la jerarquía alemana que consiguió que Hitler retirara su ley de la eutanasia. Un ejemplo contrario y reciente fue la escandalosa negativa de las jerarquías de Inglaterra y Gales a dirigir a los fieles en una campaña total en contra de la legislación del aborto, que había producido el asesinato de 1.000.000 de niños por nacer en 1976.

Este rechazo, aun si sólo implícito, del reinado social de Cristo fue sólo una manifestación del retroceso gradual de la posición en que la Ciudad de Dios estaba frente a la Ciudad del hombre y reclamaba su derecho a gobernar, hacia la posición en que la Ciudad de Dios entró en acuerdos con La Ciudad del Hombre y trató de influenciarla. En términos prácticos, esto significó la aceptación no sólo de la autonomía de la Ciudad del Hombre sino también de la sujeción a ella de la Ciudad de Dios. La Iglesia debe ocupar su lugar, a la misma altura que otras religiones y filosofías dentro de un mundo que ella debía no dirigir sino servir. Los católicos trabajarían con cualquiera o con todos los otros grupos en la construcción de una sociedad justa y humana; permanecerían fieles a las enseñanzas de la Iglesia y obrarían como levadura de la sociedad y al hacerlo, atraerían a los otros a la Iglesia; por lo menos así lo establecía la teoría. Esta posición tuvo manifestación concreta en una cantidad de movimientos y filosofías sociales católicas que florecieron a fines del siglo XIX y principio del XX, y que fueron condenadas irremediabilmente porque se basaban en una tesis insostenible que conducía invariablemente al rechazo de la verdadera naturaleza de la Iglesia, no importa cuán vigorosa y sinceramente negaran esa acusación los proponentes de esos movimientos. La filosofía del humanismo integral está en la tradición directa de tales movimientos condenados como los de Lamennais o de Marc Sangnier con su movimiento del Sillon. Esto se verá claro en el Apéndice V.

El humanismo integral salió a la luz en una serie de seis conferencias que dictó Marqués Maritain en la Universidad de Santander en agosto de 1934. Hasta 1926 Maritain había sido hombre de “derecha”, pero después de la supresión de la *Action Française*, que él había apoyado, se desplazó al extremo opuesto del espectro político y se identificó con un grupo inspirado en la revista de extrema izquierda *Esprit*, fundada y publicada por Emmanuel Mounier. Desde 1932 en adelante, *Esprit* había abogado por la colaboración con los no-creyentes, actitud que Maritain condenó primero pero luego apoyó. Según la opinión de Mounier, la Iglesia

---

<sup>447</sup> *Approaches*, nos, 47 y 48, febrero de 1976.

sólo podía esperar reconquistar su antiguo status integrándose a la revolución social y económica. Decía Mounier: “El deber del sacerdote reside en contribuir a la construcción de un mundo socialista”. Además, consideraba al movimiento marxista muy cerca del cristianismo. “Existe un comunismo histórico cuya grandeza reconocemos y cuyo mensaje escuchamos. El comunismo es portador de una parte del reino de Dios”.

Maritain simpatizaba con mucho de lo que Mounier deseaba realizar. Pero al formular el humanismo integral otorgó al grupo de *Esprit* una verdadera teología de la encarnación del cristianismo a través del reconocimiento de los valores democráticos y revolucionarios, y de la acción temporal en su apoyo. Desde esa perspectiva, la “izquierda” se consideró una fuerza histórica viva. La verdad debía buscarse del lado de las masas. Esta etapa de su evolución la alcanzó Maritain con la publicación de *Christianisme et Démocratie en 1945*.

Una de las apreciaciones más esclarecidas del humanismo integral puede hallarse en la obra *De Lamennais a Maritain* de Julio Meinvielle<sup>448</sup>. Después de demostrar que el humanismo integral expresaba de nuevo, y en términos “cristianos”, las ideas de los que desde hace tiempo venían buscando reconciliar la doctrina de la Iglesia con la mentalidad del mundo, el Padre Meinvielle señala que la novedad en la contribución de Maritain la constituían su reputación tomista y el innegable brillo filosófico que le permitía defender tesis adelantadas ya por los enemigos de la religión, sin aparente contradicción directa con la enseñanza de la Iglesia.

El modo cómo Maritain intentaba reconciliar a la Iglesia con el mundo moderno era, según el Padre Paul Grane,

*mediante el amor, la dinámica de la nueva sociedad, que Maritain veía como una civilización mundial en la que los hombres se reconciliarían entre sí en una fraternidad de justicia, de amor y de paz. A pesar de la diversidad de creencias religiosas, a las que podrían permanecer fieles sin detrimento del objetivo final, podían los hombres ser atraídos en conciencia e impelidos por el amor a buscar la unidad en la realización democrática de la fraternidad universal...*<sup>449</sup>.

También H. Le Caron explicaba en *Le Courrier de dome*:

*El humanismo integral de Maritain... es una fraternidad universal de hombres de buena voluntad pertenecientes a distintas religiones o a ninguna (incluyendo hasta a los que rechazan la idea de un Creador). Dentro de esta fraternidad la Iglesia debería ejercer una influencia de fermento sin imponerse a sí misma y sin exigir ser reconocida como la única Iglesia verdadera. El cemento de esa fraternidad es la virtud de hacer el bien, y la comprensión basada en el respeto a la dignidad humana*<sup>450</sup>.

Luego señala que:

*Esta idea de fraternidad universal no es ni original ni nueva. Fue ya adelantada por los filósofos del siglo XVIII y por los revolucionarios de 1789. Es también la fraternidad querida por la francmasonería y hasta por los marxistas.*

*Lo que distingue al humanismo integral de Maritain es el papel que le asigna a la Iglesia. Dentro de esa “Fraternidad Universal” la Iglesia deberá ser la “Emperatriz” o la “hermana mayor”. Y no necesitamos explicar que para que la “hermana mayor” se granjee la simpatía de su “hermanito” no debe ser ni intransigente ni autoritaria. Debe saber cómo hacer la religión aceptable. Y para que las verdades de la fe y de la moral puedan ser aceptables, el cristianismo debe ser práctico más que dogmático.*

Cuando apareció *Humanisme Intégral* por primera vez en 1936 fue objeto de una muy perpicaz reseña de Louis Salieron. El Profesor Salieron expuso los defectos del sistema de Maritain, sus contradicciones internas y el resultado inevitable si se seguían sus principios hasta su consecuencia lógica. El texto completo de esa reseña aparece en el Apéndice VI de esta obra.

---

<sup>448</sup> En venta sólo en francés y español en CLC, 49 rue des Renaudes, Paris 75017.

<sup>449</sup> *Christian Order*, diciembre de 1973, p. 743.

<sup>450</sup> *Caurrier de Rome*, 15 de octubre de 1975.

## Pablo VI y el humanismo Integral

El humanismo integral proveyó precisamente la justificación teológica y filosófica que buscaban los que deseaban conciliar la Iglesia con el mundo moderno; debemos recalcar que en muchos casos ese deseo se inspiraba en la creencia sincera de que era lo mejor para los intereses de la Iglesia y del mundo. El libro de Maritain, *Humanismo Integral*, causó un impacto tremendo en los intelectuales católicos de toda Europa a pesar de su disidencia con la recomendación de Pío XI de que el deber de un católico no era reconciliar la Iglesia con el mundo, sino hacer que el mundo acepte los términos de referencia cristianos y piense con la mente de la Iglesia. Un joven sacerdote italiano fue un gran admirador de Maritain. Había nacido en 1897. Su padre fue un periodista católico, famoso por su valiente oposición al liberalismo. Giovanni Montini fue un niño delicado de salud y cuando manifestó su vocación por el sacerdocio, fue autorizado a estudiar en su casa, en vez de prepararse en un seminario. Como capellán universitario en Roma demostró gran valentía en dirigir a sus estudiantes en la defensa de los principios católicos contra el fascismo de Mussolini. Se había impresionado tanto con la obra de Maritain que tradujo algo de ella al italiano y siguió admirando al escritor francés hasta el día de su muerte. Por cierto que para esa época Maritain estaba horrorizado ante el espectáculo de la Iglesia no sólo arrodillada, sino arrastrándose a los pies del mundo. Antes de morir escribió *El campesino de la Garonne*, una acusación mordaz de las actuales tendencias predominantes dentro de la Iglesia las que, irónicamente, derivan en no pequeña medida de sus propias enseñanzas. Maritain, por cierto, nunca había aceptado las implicancias lógicas del humanismo integral, que llevado a sus últimas consecuencias, debe resultar en la negación de la naturaleza divina de la Iglesia y de su fundador; porque si Cristo es Dios y la Iglesia habla en Su Nombre, entonces tiene derecho a exigir, como decía Pío XI, que el deber de “honrar públicamente a Cristo y de prestarle obediencia se refiere no sólo a los particulares, sino también a los magistrados y a los gobernantes”.

Escribe Hamish Fraser: “Pablo VI es realmente un discípulo de Maritain, al punto de que cuando leemos una alocución socio-política típicamente paulina, nos parece estar leyendo a Maritain. Pero Pablo VI al igual que Maritain se niega a aceptar las implicancias lógicas del humanismo integral... porque aun su ideología social está en completa disidencia con la de todos sus predecesores, y de ello no cabe duda alguna. Pablo VI, como Maritain, tiene la fe de Pedro. Esto explica por qué el Concilio movió a Maritain a escribir *El campesino de la Garonne*, y por qué Pablo VI se vio obligado a escribir *Mysterium Fidei*, el Credo del Pueblo de Dios y *Humanae Vitae*<sup>451</sup>.”

El aparente enigma de Pablo VI puede comprenderse así dentro del contexto de su aceptación del humanismo integral y de la naturaleza de la asistencia otorgada a un papa en el ejercicio del cargo papal, como lo explicara el Cardenal Manning al comienzo de este capítulo. Cuando enseña a toda la Iglesia, *ex cathedra Patri*, repite y defiende la doctrina tradicional. Cuando decide sobre medidas prácticas que van desde su *Ostpolitik* hasta la reforma litúrgica, la influencia del humanismo integral sólo es demasiado aparente.

Una característica fundamental del humanismo integral es su faz esencialmente optimista; sus defensores lo llamarían “una actitud positiva”. Se basa en la suposición de que todos los hombres son básicamente buenos de corazón, que buscan la verdad y desean cooperar al bien común. Tema del libro *The Open Church*, de Michael Novak, es un cuadro optimista de una “iglesia abierta” y una “sociedad abierta” que cooperan juntas en el “irrestricto impulso hacia la comprensión y la búsqueda del convencimiento”<sup>452</sup>. Ni considera siquiera la imagen de la Iglesia como la Ciudad de Dios en orden de batalla, que repele los ataques del mundo hostil, o lo que los americanistas llamaron la “Iglesia fortaleza”.

El Vaticano II no se preocupó por la condena, sino por el diálogo. Hamish Fraser, sin parangón en su conocimiento de las fuerzas alistadas contra la Iglesia, juzgó correctamente que el error y la flaqueza, tanto del Vaticano II como de Pablo VI, consistieron en no apreciar la amenaza que entrañan para la Iglesia las distintas fuerzas revolucionarias que operan en el mundo actual<sup>453</sup>. Robert McAfee Brown, observador protestante del Concilio, fue invitado a agregar un comentario a la Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el Mundo Moderno, en la traducción de Abbott. Se hace eco de la inquietud de Fraser ante el aparente fracaso del Concilio, en especial en esta Constitución para apreciar el alcance y la hostilidad de las fuerzas alistadas contra la Iglesia en este mundo. Escribe McAfee Brown: “El documento minimiza el grado en que el Evangelio constituye también un escándalo y una piedra de tropiezo que tanto puede ofender como elevar a los hombres. (En numerosas conferencias de prensa en Roma se pudo apreciar el deseo por parte de los defensores del esquema de explicar las partes controvertidas de tal forma que no pudieran parecer ‘ofensivas’). El hacer causa

---

<sup>451</sup> *Approaches*, nos. 47-48, p. 9.

<sup>452</sup> OC, p. 361.

<sup>453</sup> *The Abbé de Nantes Investigated*, p. 16.

común con los demás no debe obtenerse al precio de embotar lo singular y distintivo del mensaje cristiano”<sup>454</sup>. El hacer “causa común con los demás” es, por cierto, la base del humanismo integral. El hecho de que el Concilio se degradara hasta el punto de merecer tal reproche de un ministro protestante, debe constituir seguramente uno de esos “signos de los tiempos” ante los cuales se nos exhorta a estar en guardia.

Charles Davis ha relatado el momento en que el Concilio fue llevado a un cambio de rumbo crucial que lo comprometió con la política del diálogo y de hacer causa común con el mundo, en lugar de la política tradicional de confrontación. A medida que la primera sesión se acercaba a su fin —dice—, existía gran ansiedad (es de suponer que entre los liberales) ante la falta de verdadero progreso, pero todo cambió el 4 de diciembre de 1962, cuando el Cardenal Suenens hizo su famosa intervención.

*El tema unificador del trabajo del Concilio debía ser la Iglesia. Pero este tema exigía un doble desarrollo. En primer término, la Iglesia **ad intra**, la Iglesia vuelta hacia adentro, sobre sí misma, para obtener una nueva autoconciencia. En segundo lugar, la Iglesia **ad extra**, la Iglesia moviéndose hacia afuera, para hacer conocer su respuesta a los problemas que enfrenta el mundo actual. Entre los problemas mencionarlos por el cardenal figuraban la dignidad de la persona humana, la paternidad responsable, la justicia social, la paz y la guerra. La Iglesia, como luz de las naciones —afirmó—, debe entrar en diálogo con el mundo. Al día siguiente, el Cardenal Montini declaró su apoyo al programa del Cardenal Suenens*<sup>455</sup>.

El Padre D. A. Campion, S. J., en su comentario sobre *Gaudium et Spes* en la traducción de Abbott, describe “el hacer causa común con los demás” como una “tendencia a acentuar lo positivo en una valoración realista de las tendencias y corrientes que operan hoy en día en la Ciudad del Hombre”<sup>456</sup>.

La cuestión en disputa es justamente cuán “realista” es realmente esa valoración. *Gaudium et Spes* está insuflado por la idea de que todos los hombres son básicamente hombres de buena voluntad, que buscan la verdad y ansiosos por hacer el bien. Lejos de la idea de conflicto entre la Ciudad de Dios y la Ciudad del Hombre (como lo planteaba, por ejemplo, el primer párrafo de la *Humanum Genus* de León XIII), esta Constitución visualiza un futuro en el que las dos ciudades trabajen juntas por el bien común de la humanidad.

*Aunque la Iglesia rechaza absolutamente el ateísmo, reconoce sinceramente que todos los hombres, creyentes y no creyentes por igual, deben trabajar por el recto mejoramiento de este mundo, dentro del cual viven todos en común. Mas ese ideal no puede lograrse sin un sin-cero y prudente diálogo. Por ello, la Iglesia protesta contra la discriminación entre creyentes y no creyentes, que algunas autoridades estatales realizan injustamente, no reconociendo los derechos fundamentales de la persona humana. La Iglesia reclama para los creyentes una efectiva libertad, para levantes en este mundo también el templo de Dios. Ella invita cortésmente a los ateos para que con una mente abierta examinen el Evangelio de Cristo*<sup>457</sup>.

No se puede decir que sea cínico imaginarse la hilaridad con que esta cortés invitación habrá sido recibida, si alguna vez lo fue, en los calabozos del Archipiélago Gulag o en las prisiones de Hungría o Checoslovaquia.

La Constitución también establece que: “La Iglesia reconoce, además, todo cuanto de bueno se encuentra en el actual dinamismo social: sobre todo la evolución hacia la unidad, el proceso de socialización integral y de solidaridad civil y económica”<sup>458</sup>. Y afirma luego: “Los cristianos que peregrinan hacia la ciudad celestial deben buscar y gustar las cosas de arriba. Ello no disminuye, antes bien acrecienta, la importancia de su deber de colaborar con todos los hombres para la edificación de un mundo que se ha de construir más humanamente”<sup>459</sup>.

El padre Paul Crane, S. J. ha señalado que: “En esencia y en último análisis, existen dos ideologías en este mundo: la que considera al Cielo como el fin del hombre, y la que considera que la existencia en esta tierra es su razón y su fin”<sup>460</sup>. Él demuestra que desde la Revolución Francesa una serie de papas verdaderamente

<sup>454</sup> Abbott, p. 315.

<sup>455</sup> *The Tablet*, 8 de enero de 1966, p. 33.

<sup>456</sup> Abbott, p. 185.

<sup>457</sup> Abbott, pp. 219/220.

<sup>458</sup> Abbott, pp. 241-242.

<sup>459</sup> Abbott, pp. 262.

<sup>460</sup> *Claristian Order*, diciembre de 1973, p. 736.

realistas no han escatimado esfuerzos en su lucha contra el cada vez más poderoso movimiento dentro de la Iglesia que la presiona de forma continua para que dedique sus mejores esfuerzos a la construcción del reino terrenal en colaboración con la Ciudad del Hombre. Si bien hay afirmaciones de *Gaudium et Spes* que insisten en que el reino celestial es aún el principal objetivo de la Iglesia, el documento abunda indiscutiblemente en una preocupación obsesiva y dominante por el reino terrenal. Si se compara la longitud de los textos dedicados a ambos, se observa un contraste que asombra y deprime. Rebose del espíritu del humanismo integral y del sillonismo.

A pesar de sus reservas hacia *Gaudium et Spes*, el Dr. McAfee Brown la considera favorable, y recalca: “El crítico que aún no se convenza de que el documento introduce en una nueva era, está invitado a compararlo con un documento católico anterior que aborda los mismos temas, el Syllabus de errores, y verá si no termina alborozado tras dicha comparación”<sup>461</sup>.

La última proposición condenada del Syllabus dice: “El Romano Pontífice puede y debe reconciliarse y transigir con el progreso, el liberalismo y la civilización moderna”. Vale la pena estudiar *Gaudium et Spes* específicamente en orden a considerar hasta dónde logró realizar los mismos objetivos que condenó el Syllabus. Antes de hacerlo, se necesitará, como advierte el Padre Bryan Houghton, “una buena dosis de antisoporíferos”<sup>462</sup>. Se dice que el Dr. Johnson afirmó que el *Paraíso Perdido* era un poema para leer y luego hacer a un lado. Los que emprendan la tarea de abrirse paso a través de *Gaudium et Spes* posiblemente la harán a un lado mucho antes de haberla leído.

No sería injusto recordar que Pablo VI hizo su suprema tentativa para reconciliarse con la civilización moderna durante su visita a las Naciones Unidas en octubre de 1965. En su discurso ante la Asamblea General, Pablo VI ofreció a esta Organización en nombre de la Iglesia Católica un aval totalmente no crítico e incluso adulatorio. No me propongo discutir aquí los méritos y defectos de la O.N.U. Durante su discurso ante la Asamblea General, el 4 de octubre de 1965, Pablo VI informó, en francés, a los delegados que llegaba con un “mensaje para toda la humanidad”. La primera parte de ese mensaje “fue una solemne ratificación moral de esta augusta institución”. El papa aseguró que:

*Los pueblos se vuelven hacia las Naciones Unidas como hacia su última esperanza de paz y concordia (l'ultime espoir de la concorde et de la paix): nos arriesgamos a traer con nosotros su tributo de honor y de esperanza a la par del nuestro.*

La conclusión de su mensaje se relacionaba, dijo, con el futuro:

*Está totalmente relacionado con el futuro. El edificio que habéis construido jamás debe desplomarse: debe ser perfeccionado y adaptado a las exigencias que la historia del mundo presenta. Vosotros constituís una etapa en el desarrollo de la humanidad; en lo sucesivo, es imposible retroceder, debéis avanzar...*

*Casi estamos tentados de afirmar que vuestra característica distintiva refleja en cierto modo, en el orden temporal, lo que nuestra Iglesia Católica quiere ser en el orden espiritual: única y universal. No se puede concebir nada más elevado en el plano natural, en la estructura ideológica de la humanidad*<sup>463</sup>.

Henri Fesquet interpreta este discurso nada me-nos que como un respaldo oficial de los principios del humanismo integral en lo que llama “el reconocimiento de una humanidad adulta” (*reconnaissance d'une humanité adulte*). Dice Fesquet:

Pablo VI tiene conciencia del hecho de que la humanidad contemporánea ya no mira al altar o al Vaticano para su estabilidad, sino a las estructuras seculares. Pablo VI en la O.N.U. constituye un reconocimiento del hecho de que los poderes temporales, habiendo llegado a una mayoría de edad, han conquistado su independencia frente a la Iglesia: esa humanidad es ahora suficientemente adulta para construir una moral natural que no está centrada explícitamente en la religión. La humanidad actual no es ni se

---

<sup>461</sup> Abbott, p. 310.

<sup>462</sup> *Chrisfian Order*, junio de 1975, p. 738. Existe también corno folleto. Ver lista de publicaciones recomendadas.

<sup>463</sup> JC, pp, 925-936. Incluye aquí el texto completo.



cree religiosa, sino que tiene fe en sí misma. Esta fe, aunque íntegramente secular, fue, de algún modo, bautizada por Pablo VI<sup>464</sup>.

Es interesante señalar que el abbé de Nantes interpreta el discurso del papa ante la O.N.U. en términos muy similares a los de Fesquet, aunque no necesitamos aclarar que mientras Fesquet aprueba, el abbé no lo hace. Este último llega a condenar como blasfema y absurda la sugerencia de que la O. N. U. podría, en un esfuerzo de imaginación, ser considerada como reflejo en el orden temporal, del papel de la Iglesia en el reino espiritual. “Si se puede hablar de una extensión temporal del Evangelio”, escribe, “ello debe referirse a una civilización basada en el cristianismo, tal como se la encuentra en las naciones católicas, donde Cristo constituye el centro y el orden social es de veras una extensión de la Iglesia, una obra de la gracia y de la fe; y no a ese estercolero de la masonería, las Naciones Unidas”<sup>465</sup>. Como declaración de principios, es difícil imaginar con qué posibles razones se podría refutar al abbé de Nantes, aunque a nivel práctico le resultaría difícil señalar muchos países nominalmente católicos donde puede verdaderamente decirse que el orden social está basado en Cristo.

Habiendo citado al abbé de Nantes, se hace necesario referirse a su *Liber Accusationis in Paulum Sextum*. Las gravísimas acusaciones que formula contra Pablo VI, el tono en que las hace y sobre todo algunas ineludibles inferencias que surgen del caso, escandalizarán por cierto a muchos católicos tradicionalistas. El *Liber* del abbé es, sin embargo, un documento histórico de considerable importancia y nada se conseguirá con ignorar su existencia. El único intento serio de encarar las implicancias del *Liber* que haya aparecido hasta ahora en idioma inglés ha sido el de Hamish Fraser<sup>466</sup>. Se trata de un estudio que debería leerse junto con el *Liber*. No discute la base de los hechos del juicio del abbé de Nantes. Cuando éste asegura que el papa dijo o hizo algo se hallará que dijo o hizo lo que él afirma. Cuando el abbé asegura que dichas palabras o actos han perjudicado a la Iglesia o discrepan de las palabras o actos de sus predecesores, se hallará que en general tales juicios son correctos. Pero con frecuencia el abbé debilita su argumentación porque la expresa en un lenguaje manifiestamente carente del respeto filial hacia el Soberano Pontífice, que él profesa, y, sobre todo, cuando especula sobre los motivos de Pablo VI. Es de la mejor tradición católica interpretar los motivos, aun los de los que discrepan con nosotros, con la mejor voluntad posible. El abbé de Nantes observa una conducta contraria con demasiada frecuencia, hasta el punto de sugerir que Pablo VI intenta destruir maliciosamente a la Iglesia y de que podría ser el Anticristo en el trono papal.

### **Pablo VI y el comunismo**

Hamish Fraser ha observado que: “Aunque en la última década Roma se ha opuesto resueltamente al anticomunismo, eso no quiere decir que el Santo Padre sea procomunista”<sup>467</sup>. Ésta es una distinción muy importante; el hecho de que Pablo VI revirtiera por completo la militante política anticomunista de Pío XII, de ningún modo significa que apruebe el comunismo. Él cree, de acuerdo con su filosofía del humanismo integral, que se ganará más con un diálogo, y si es posible, cooperación con el comunismo, que con una política de enfrentamiento. En un discurso del primer año de su pontificado advirtió que “el carácter subversivo y antirreligioso [del comunismo] continúa totalmente sin alteración”<sup>468</sup>. Pero en el terreno de la práctica, y porque no estaba preparado para darle a los católicos una dirección anticomunista, el beneficio para el comunismo fue tan grande como si Pablo VI hubiera sido de hecho procomunista. Los comunistas hubieran podido revertir la frase bíblica y declarar: “El que no está contra mí, está conmigo”.

Si bien el papa no es ciertamente procomunista, sus simpatías políticas se hallan por cierto mucho más a la izquierda que las de Pío XII. Monseñor Montini había sido alejado de su cargo de Pro-Secretario de Estado por Pío XII, que lo nombró arzobispo de Milán. El arzobispo de Milán es invariablemente un cardenal, pero ningún capelo cardenalicio se le otorgó a Montini. Según la biografía de Pablo VI publicada por la *English Catholic Truth Society*: “Se especuló sobre que él [Pío XII] pensaba que las simpatías políticas de Monseñor Montini se hallaban demasiado a la izquierda para hacerlo aceptable como papa”<sup>469</sup>.

---

<sup>464</sup> JC, p. 961.

<sup>465</sup> *Liber Accusationis In Paulum Sextum*, p. 17.

<sup>466</sup> *The Abbé de Nantes Investigated*. Ver lista de publicaciones recomendadas. Este folleto da los detalles necesarios para obtener el *Liber*.

<sup>467</sup> *Approaches*, nos. 47-48, p. 27.

<sup>468</sup> *Ibid.*

<sup>469</sup> *Pope Paul VI*, Douglas Woodruff (C.T.S. Londres, 1974), p. 4.

El obispo William Adrian afirma que Pío XII “desconfiaba de los experimentos liberales, sociales y políticos, que le solicitaba Monseñor Montini”<sup>470</sup>.

Michael Novak recuerda un discurso del Arzobispo Montini de Milán durante el Segundo Congreso Mundial del Apostolado Laico, que se realizó en Roma en 1957. Una parte lo impresionó en particular: “Hemos de amar nuestra época, nuestra civilización, nuestra técnica científica, nuestro arte, nuestro deporte, nuestro mundo. Hemos de amar luchando por comprender, por tener compasión, por estimar, por servir y por sufrir. Hemos de amar con el corazón de Cristo”<sup>471</sup>. En un juicio sobre la actuación del Arzobispo Montini en Milán, basado en gran parte en la biografía escrita por Monseñor J. G. Clancy, observa Novak:

*En Milán era frecuente su indecisión. Después de afirmar una opinión firme y penetrante, probablemente añadía: “Otros obispos lo consideran de otra forma; tal vez yo esté equivocado”. Parecía sin embargo estar atemorizado y cuando actuaba lo hacía por rachas, como al azar. Se preparaban hermosos planes, pero la realización no era apreciable. Su periódico **L'Italia** fue pasando poco a poco de la derecha a la izquierda. Pero todavía en 1960 dirigía una carta a sus sacerdotes, advirtiéndoles que la nueva “apertura a la izquierda” de la política italiana resultaba insegura y peligrosa y no ofrecía “garantías suficientes”<sup>472</sup>.*

Hacia 1961, *L'Italia* “había avanzado tanto a la izquierda como para provocar que más de cuarenta párrocos de la arquidiócesis le enviaran cartas hirientes y cancelaran las suscripciones a su propio periódico diocesano”<sup>473</sup>.

Al hacer su discurso de apertura de la segunda sesión del Concilio, los sitios vacíos de algunos obispos de países comunistas que no habían conseguido permiso para concurrir al Concilio no dejaron que Pablo VI ignorara el hecho de que no había habido ningún cambio real en la naturaleza del comunismo. Se refirió a este hecho en términos muy enérgicos, aunque sin usar en realidad la palabra “comunista”:

*Debemos ser realistas y no ocultar el salvajismo que desde muchos lugares llega hasta este Sínodo Universal. ¿Podemos ser ciegos y no advertir que muchos sitios de esta asamblea se encuentran vacíos? ¿Dónde están nuestros hermanos de las naciones en las que se persigue a la Iglesia, y en qué condiciones existe la religión en esos países? Nuestros pensamientos se entristecen ante ese recuerdo, por lo que sabemos y, más aún, por lo que no podemos saber sobre nuestra Jerarquía, nuestros religiosos y religiosas, nuestros innumerables niños aterrorizados, perseguidos, sujetos a privaciones, oprimidos por causa de su lealtad a Cristo y a la Iglesia<sup>474</sup>.*

Michael Novak se sentía un poco inquieto por esos comentarios ya que Pablo VI “parecía estar alejándose de los caminos pacíficos y optimistas de Juan XXIII”<sup>475</sup>. Lo que interesa a Novak no es ser realista, sino ser optimista. Por desgracia, y como una de sus acentuadas características, mientras Pablo VI afirmaba que “debemos ser realistas”, en el terreno de la práctica seguía su política del diálogo, aun hasta llegar al sacrificio del Cardenal Mindszenty para aplacar a los títeres húngaros de Rusia, hecho documentado en el capítulo XI.

En 1975, el papa se alarmó de tal manera ante los avances del comunismo en Italia que pronunció el siguiente discurso:

*El cristianismo parece en ocasiones agobiado por el anhelo y por el peso de una forma, de pensamiento más eficaz, dinámica y revolucionaria con la que se promociona hoy la moderna vida social: una forma que es independiente, y de hecho polémica con relación a la vida social inspirada en el Evangelio. De acuerdo con esa posición, Cristo resulta derrotado por Marx. Se dice, muy a nuestro pesar, que la sociedad humana ideal no puede ser resultado del amor, sino de la lucha, de la violencia y de la derrota de una clase por otra: se supone que éste es el objetivo deseable.*

*No es necesario que agreguemos más ahora cuando el escenario histórico contemporáneo nos ofrece, y con suficiente crudeza, los elementos de juicio en cuestión. Tendríamos fáciles argumentos*

---

<sup>470</sup> *How did It Happen?*, p. 5. Ver lista de publicaciones recomendadas.

<sup>471</sup> OC, p. 32.

<sup>472</sup> OC, p. 33.

<sup>473</sup> *Ibíd.*

<sup>474</sup> OC, p. 84.

<sup>475</sup> *Ibíd.*

*para presentar en la discusión en defensa del Evangelio, invitando al pueblo a reflexionar cómo el sistema opuesto al que profesamos, porque éste es cristiano y porque es verdaderamente humano, presupone una violación del principio de la verdadera vida social. Ésta debe ser humana para todos y respetuosa de las íntimas prerrogativas del hombre, de su dignidad, de su libertad, de su igualdad. El sistema antes mencionado, por el contrario, se basa en el odio y en la lucha sistemática; se basa en el egoísmo colectivo como un remedio del egoísmo del individuo o del grupo. Parece ignorar la naturaleza complementaria de las funciones sociales libres y repudiar, como fórmula normal de vida social, la participación ordenada en procesos tanto económicos como culturales y políticos. Rehúsa, básicamente, la colaboración conjunta para una justa prosperidad común. Por lo tanto, descarta gradualmente los coeficientes espirituales, por necesarios que sean a la vida en una comunidad libre y ordenada, y los reemplaza con normas públicas rígidas que tienden a ser impersonales y conservadoras*<sup>476</sup>.

Aun en este discurso hay frases perturbadoras, a pesar de su realista admisión de que la coexistencia del catolicismo y el comunismo no es posible. La principal objeción que hace aquí al comunismo Pablo VI no consiste en que sea irreconciliable con la Verdad del Evangelio, sino en que los comunistas no respetan las reglas de la coexistencia pacífica y de la colaboración en el bien común. Como se dijo en el capítulo XI, los comunistas jamás han hecho un secreto del hecho de que, para ellos, el diálogo, la coexistencia o la acción común con los creyentes son sólo medios para un fin. Innumerables voceros católicos, incluso papas, nos lo han advertido, y sin embargo Pablo VI parece sinceramente asombrado de que así sea el caso. No obstante, es improbable que darse cuenta de ello cambiará mucho la situación ahora. Como consecuencia de la inversión de la política anticomunista de sus antecesores, la Iglesia Católica, el único baluarte ideológico viable contra el comunismo, quedó neutralizada efectivamente. Si Pablo VI hubiera dedicado el resto de su pontificado a una cruzada política total en contra del comunismo, es poco probable que hubiera tenido algún efecto. Y si los comunistas llegan al poder en Italia se producirá un tipo muy diferente de diálogo, como Solzhenitzin previno en un discurso en Nueva York el 9 de julio de 1975:

*En la Unión Soviética este diálogo fue asunto sencillo: usaron ametralladoras y revólveres. Y hoy en Portugal católicos desarmados son apedreados por los comunistas. Esto sucede hoy. Esto es el diálogo... Y cuando los comunistas franceses e italianos dicen que van a dialogar, déjenlos que lleguen al poder y ya verán cómo es ese diálogo.*

*Cuando viajé por Italia en abril pasado me asombró ver hoces y martillos pintados en las puertas de las iglesias e insultos a los sacerdotes garabateados en las puertas de sus casas. En general, las paredes de las ciudades italianas se ven cubiertas por inscripciones comunistas ofensivas. Esto es hoy, antes de llegar a tomar el poder.*

*Esto es hoy... Sólo déjenlos apoderarse del poder en Italia y ya verán entonces cómo es ese diálogo*<sup>477</sup>.

Debe señalarse igualmente que hay diversos ejemplos en que la política de Pablo VI en el terreno internacional ha estado bien lejos de la neutralidad. Su actitud hacia los agresores comunistas en Vietnam no fue, por decirlo con benignidad, calculada para promover la causa del cristianismo o de la libertad. Un ejemplo más reciente fue su enérgico ataque al gobierno español por haber ejecutado a cinco terroristas que habían asesinado a policías, lo que hizo llegar a ocho el número de ejecuciones en España en los últimos catorce años. El coro de condenas lanzadas contra España por esas ejecuciones en septiembre de 1975 dejaron horriblemente en claro el grado en que todas las denominaciones católicas están ahora promoviendo los intereses revolucionarios en la práctica, por más que lo deploran en teoría. William F. Buckley escribió: “En Europa se hubiera creído que Franco iba a ejecutar a cinco de los doce apóstoles de Nuestro Señor, por el pecado de ir por el mundo predicando la fe, la esperanza y la caridad”<sup>478</sup>. Aunque el papa hizo una pequeña condena del terrorismo durante su alocución ante 100.000 peregrinos en la plaza de San Pedro con motivo de la canonización de un santo español, su mayor indignación la reservó para el gobierno español, cuya actitud condenó como “represión homicida”. Y agregó: “En esta triste hora elevamos una plegaria especial a Nuestro Señor, Dios de la piedad y del perdón, para que reciba las almas de los pobres difuntos y consuele a sus

<sup>476</sup> *L'Osserratore Romano* (edición inglesa), 27 de noviembre de 1975, p. 1.

<sup>477</sup> *Approaches*, nos. 47-48, p. 30.

<sup>478</sup> *The Enquirer*, 8 de octubre de 1975.

apesadumbrados parientes”<sup>479</sup>. En el discurso del papa no pude encontrar ninguna referencia a las almas de los pobres policías asesinados ni de sus atribulados parientes.

Este discurso causa mayor desazón, teniendo en cuenta su falta de condenación a la innumerable secuencia de crímenes comunistas contra la humanidad, por no mencionar algunos de los innumerable actos de terrorismo realizados por los autotitulados movimientos de liberación africanos. Al respecto, debemos mencionar sus frecuentes expresiones de buena voluntad hacia el Consejo Mundial de las Iglesias y sus deseos de cooperar con él.

### **Pablo VI y el modernismo**

Como ya se ha indicado en capítulos anteriores, Pablo VI indudablemente intervino a favor de la ortodoxia en varias ocasiones en el transcurso del Concilio. El hecho de que lo hiciera, a pesar de que sus simpatías personales se inclinaban claramente hacia los liberales, es otro ejemplo de cómo Cristo actúa a través de Su Vicario, en la forma que explicó el Cardenal Manning. Lamentablemente, y como también se ha dicho en capítulos anteriores, sus intervenciones no fueron siempre lo eficaces que podrían haber sido, tanto por causa de la determinación de los liberales empedernidos por seguir su camino pese a la oposición, como por su propia falta de determinación al ordenar la implementación de sus propias enmiendas. Para citar sólo otro ejemplo más, el papa envió catorce enmiendas (modi) para ser incorporadas al documento sobre los obispos. Los miembros de la comisión pertinente le preguntaron si él ordenaba que se incorporaran las enmiendas o sólo proponía que se hiciesen. El papa contestó que era una propuesta, entonces la Comisión resolvió aceptar únicamente tres de las enmiendas y rechazar las otras once<sup>480</sup>.

También hemos mencionado en otros capítulos las encíclicas totalmente ortodoxas de Pablo VI que le granjearon el odio de los liberales. Después del Concilio, y en especial durante sus alocuciones de los miércoles, ha hecho infinitas condenas al neo-modernismo en sus innumerables manifestaciones, pero en la práctica no toma ninguna medida efectiva para implementar la ortodoxia. Así como previno contra la “apertura a la izquierda” pero permitió que su propio periódico se convirtiera en órgano de la izquierda, así también advierte sobre una falsa idea del pecado original, el nacimiento virginal o la resurrección, pero permite que notorios modernistas que están enseñando las herejías por él condenadas, continúen en sus cargos como maestros aprobados de la doctrina católica. El caso de Hans Küng resulta particularmente ilustrativo. Pablo VI hizo analizar el Catecismo Holandés por una comisión de cardenales que demostró que era totalmente incompatible con la fe católica; pero en vez de ordenar su retiro y despedir de sus cargos oficiales a todos los relacionados con él, permitió que se publicara con un suplemento —que nadie necesita leer— que corrige los errores más escandalosos. Elaboró un análisis magistral de las razones por las que debe recibirse la Comunión en la boca y aclaró que deseaba que se conservara esa práctica, pero permitió que la jerarquía que así lo quisiese introdujera la Comunión en la mano. Escribía el Cardenal Heenan: “El papa puede estar mal aconsejado y debilitado físicamente, pero se las compone para que su voz se oiga con claridad y muy a menudo demuestra gran ansiedad. Vuelve constantemente sobre el tema de la enseñanza errónea de la teología. Lamentablemente, sus condenas se hacen en términos generales. Y como nadie sabe qué teólogos son los condenados, resulta imposible a los obispos tomar ninguna medida”<sup>481</sup>.

La única dramática y alarmante excepción a ese proceder fue la intervención de Pablo VI en la campaña contra Monseñor Lefebvre. Todas las apariencias indican que el papa dio apoyo público a la campaña iniciada por la jerarquía francesa contra un santo prelado cuyo único crimen es el de ser ortodoxo y haber fundado un seminario que es un reproche viviente al caos reinante no sólo en los pocos seminarios que quedan en Francia sino a la Iglesia francesa en su totalidad. Por último, y acerca de ese tema, no es posible dejar de notar que en el momento en que el modernismo está floreciente como nunca antes en la Iglesia, Pablo VI abolió el juramento antimodernista y el *Index* de libros prohibidos.

### **Pablo VI y el protestantismo**

La actitud de Pablo VI hacia los protestantes es justamente la que se esperaría de un defensor del humanismo integral: el protestantismo no debe condenarse como error, sino considerarse como tema de diálogo. A pesar de todos los retrocesos y ensayos que han seguido al Concilio, a pesar de que Pablo VI lloró de

---

<sup>479</sup> *The Catholic Herald*, 3 de octubre de 1975.

<sup>480</sup> JC, p. 921.

<sup>481</sup> *The Tablet*, 18 de mayo de 1968, p. 488.

vez en cuando, de que deploró el humo de Satanás que ha entrado en la Iglesia y de que ésta sufre un proceso de autodestrucción, el papa no abandonó su perspectiva básicamente optimista, ya que el optimismo es la base del humanismo integral. Durante una audiencia general de julio de 1974 señaló:

*Hemos oído hablar, por cierto, de la severidad de los santos con relación a los males del mundo. La lectura de libros ascéticos sobre el juicio global negativo de la corrupción terrena todavía resulta familiar para muchos. Es cierto, sin embargo, que hoy vivimos una atmósfera espiritual distinta y en especial el Concilio reciente nos invita a una visión optimista del mundo moderno, de sus valores y sus logros. Podemos mirar con amor y simpatía a la humanidad que estudia, trabaja, sufre y progresa; de hecho, se nos invita a fomentar el desarrollo civil de nuestra época como ciudadanos que desean unirse al esfuerzo común en pro de una prosperidad mayor y más difundida para todos. La hoy famosa Constitución **Gaudium et Spes** nos confirma por completo en esta que ahora puede llamarse “nueva actitud espiritual”...<sup>482</sup>.*

Hamish Fraser señala que la antigua tradición que Pablo VI afirma haber sido ahora reemplazada por la visión del Vaticano II está respaldada no sólo por los libros ascéticos preconciiales sino por muchos pasajes del Nuevo Testamento: “Si el mundo os aborrece, sabed que me aborreció a mí primero que a vosotros; si fueseis del mundo, el mundo amaría lo suyo; pero porque no sois del mundo, sino que yo os escogí del mundo, por esto el mundo os aborrece (Juan 15, 18-19)”<sup>483</sup>.

Así como sería inexacto sugerir que Pablo VI es de alguna manera procomunista, aunque sus medidas hayan servido a los objetivos del comunismo, sería también inexacto sugerir que sus opiniones teológicas estarían, en cierto modo, inficionadas por la herejía protestante. Si así fuera, y ante encíclicas como *Mysterium Fidei* y *Humanae Vitae*, su *Credo* y sus incontables discursos íntegramente ortodoxos que jamás deja de pronunciar, eso significaría que utilizó deliberadamente su cargo para engañar a los fieles y destruir la Iglesia. No hay por qué recurrir a una hipótesis tan improbable, si consideramos su actitud hacia el protestantismo a la luz de su optimista humanismo integral. En tanto rechaza el protestantismo a nivel teórico, en la práctica desea dialogar y colaborar con las sectas protestantes y tratarlas como si estuvieran en pie de igualdad con la Iglesia Católica. Las consecuencias desastrosas del falso ecumenismo ya han sido analizadas detenidamente en capítulos anteriores y no sería honesto tratar de disculpar el hecho de que el papa, más que cualquier otro individuo, debe aceptar su responsabilidad por esta situación. Cuando el Dr. Ramsey visitó Roma, el papa lo trató como si en realidad fuera un arzobispo y no un miembro de una secta protestante que, ateniéndose a su propio ritual, no tiene ni sacerdotes ni obispos. Las únicas órdenes válidas en la Iglesia de Inglaterra las tienen sacerdotes católicos apóstatas o aquéllos que, al confiar tan poco en su propia denominación, se hicieron ordenar por obispos de la Iglesia Viejo Católica usando el Ritual Viejo Católico. El argumento de que algunos ministros anglicanos están ordenados válidamente, porque en su ordenación tomaron parte obispos viejos católicos o porque han sido ordenados por obispos anglicanos con las órdenes de los viejos católicos, carece de toda validez si se usó el ritual anglicano. Como lo aclara León XIII en *Apostolicae Curae*, la intención del rito de ordenación anglicano es defectuosa y como tal no puede ser usado válidamente ni siquiera por un ministro legítimo con correcta intención<sup>484</sup>.

Por ello, el hecho de obsequiar al Dr. Ramsey un anillo episcopal e invitarlo a bendecir a la multitud produjo la impresión, y no solamente en Ramsey, de que realmente era un arzobispo y Primado de toda Inglaterra, sucesor de San Agustín. Por desgracia, Pablo VI tiene marcada predilección por esos gestos impulsivos y más bien extravagantes, como, por ejemplo, besar los pies del Metropolitano Meliton a fines de 1975. Sin duda, los considera ejemplos de caridad fraterna sin percibir el daño que causan a la integridad de la fe. Más grave aun, se ha referido a la Iglesia de Inglaterra como a una “Iglesia hermana”, frase que regocijó no sólo a los anglicanos, sino también a los católicos ecumenistas<sup>485</sup>.

Esa frase sí que resulta totalmente indefinible. Es legítimo referirse a los protestantes como a hermanos separados: todo niño que es bautizado se bautiza dentro de la Iglesia Católica y sigue siendo católico hasta que,

---

<sup>482</sup> *L'Osservatore Romano*, 11 de julio de 1974.

<sup>483</sup> *The Abbé de Nantes Investigated*, p. 8.

<sup>484</sup> El Padre de la Taille ha aclarado muy bien este punto. Explica que en la confección o producción (*confectione*) de los sacramentos, la intención ministerial se refiere sólo a la aplicación de una forma completa en sí misma, a una materia suficiente de por sí. “Sin embargo hay algo que la intención (ministerial) ja-más puede hacer: nunca puede conferir a la forma una significación que la forma no posee. En otras palabras, si la significación de la forma en sí misma fuere de algún modo deficiente, la intención (del ministro) no suplirá esta deficiencia”. *The Mystery of Faith*. Libro II (Londres, 1950), pp. 455-456.

<sup>485</sup> *The Tablet*, 14 de febrero de 1976, p. 153.

al llegar al uso de razón, acepta libremente los principios heréticos de la denominación a que pertenecen sus padres. Esos niños luego se convierten al menos en herejes materiales y/o cismáticos, sin tener, por cierto, la más mínima culpa. Pero la frase “Iglesia hermana” es otra cosa muy distinta. Un cristiano bautizado que individualmente acepta las enseñanzas de una secta herética es un hermano que se ha auto-separado, pero no es posible que un grupo de cristianos se auto-separe de la unidad de la única Iglesia verdadera e indivisible y afirme que ellos constituyen una Iglesia. Las hermanas son hijos de los mismos padres con igual condición e iguales derechos, pero la Iglesia Católica y la Iglesia de Inglaterra no son hijas de los mismos padres, ramas de la única Iglesia. Existe una sola Iglesia, la Iglesia fundada por Cristo sobre Pedro, y aquéllos que rechazan la comunión con Pedro no pueden ya afirmar que son miembros de la Iglesia de Cristo cuyo Vicario fue Pedro y es Pablo VI. Para aclarar esto consulté a un afamado teólogo que, digámoslo de paso, no es miembro de ningún movimiento tradicionalista. Me informó que “las palabras ‘Iglesias hermanas’ sólo pueden ser usadas legítimamente con relación a los Patriarcados en comunión con Roma, y con relación a las diócesis cuyos obispos pertenecen a la Iglesia Católica. Cada diócesis es considerada una ‘Iglesia’. El día del cumpleaños de nuestro obispo rezamos por él como obispo de la Iglesia de esta diócesis. Describir a la Iglesia de Inglaterra como una ‘Iglesia hermana’ es un ejemplo del uso de un lenguaje diplomático que oscurece las duras realidades de la situación, es contraproducente y atrae sobre la Iglesia la reputación de equívoca”. Cuando el papa hizo ese comentario no hablaba, por cierto, *ex cathedra Petri*, y por lo tanto, como ya lo explicó el Cardenal Manning al comienzo del capítulo, no estaba protegido del error.

El vivo interés de Pablo VI por el protestantismo, y por la Iglesia de Inglaterra en particular, empezó mucho antes de su elección al trono papal. El arcediano Pawley, un observador anglicano en el Vaticano II, revela que mientras aún trabajaba en la Secretaría de Estado en 1949, Monseñor Montini manifestó apreciable interés por el anglicanismo. Recibió la visita del Reverendo L. Prestige, clérigo anglicano, que consignó que Monseñor Montini ansiaba tener más contactos. “Siguió luego una gran discusión sobre si dichos contactos se llevarían a cabo sólo en Inglaterra, o en el continente”<sup>486</sup>. Se eligió el continente y ése fue un rasgo común de los “diálogos ecuménicos” entre católicos y anglicanos, que se remontan al siglo XVIII, y que se hallan bien documentados en el libro de Pawley. Esos diálogos fueron sostenidos por católicos del continente, franceses por lo general, sin tener en cuenta a los jefes de sus pares en Inglaterra y se caracterizaron generalmente por una casi total ignorancia de la verdadera naturaleza del anglicanismo por parte de esos católicos del continente. Ello hizo surgir falsas esperanzas, frecuentes desilusiones y la injusta reputación de feroz antianglicanismo achacada a las autoridades católicas de Gran Bretaña. El arcediano Pawley explica que:

*...la jerarquía Católica Romana de Inglaterra se habría resentido abiertamente por cualquier relación con Roma que no hubiera sido canalizada por su intermedio. No había, pues, a esas alturas ninguna alternativa para el desarrollo de relaciones y contactos por medios subrepticios. Y esta oportunidad fue explotada activamente por el Obispo George Bell durante varias décadas*<sup>487</sup>.

La verdadera razón de esa falta de entusiasmo por semejante diálogo de parte de los católicos ingleses era que ellos comprendían a la Iglesia de Inglaterra. Muchos de ellos eran convertidos y advertían la inutilidad de emprender ese tipo de diálogos, amén de constituir una flagrante desconsideración hacia los deseos autoritativamente expresados por los papas. El principal hecho que advertían los católicos que viven entre anglicanos es que, en realidad, el anglicanismo no existe. Hay tantas versiones del anglicanismo como ministros anglicanos hay. Sería imposible encontrar una doctrina que uno sostuviera y que otro no contradijera (los católicos no podemos comentar eso con complacencia, porque ésa es cada vez más la situación entre nuestro propio clero).

George Bernard Shaw escribió un comentario sumamente realista aunque muy poco ecuménico —ya que no era cristiano no necesitaba ser ecuménico—: “La Iglesia anglicana está atada por una serie de artículos desesperadamente contradictorios que, como uno de sus prohombres ha observado, sólo pueden ser suscriptos por tontos, por mentirosos o por fanáticos... Las otras sectas se encuentran todas en el mayor desorden intelectual”<sup>488</sup>.

Monseñor Montini añadió su nombre a la lista de sacerdotes europeos que iniciaron conversaciones con los anglicanos. Recibió la visita del obispo anglicano George Bell en 1955 y, según el propio Bell, se quejó de que “aunque el Santo Padre había urgido con frecuencia la colaboración entre los católicos y los hermanos

---

<sup>486</sup> RCFC, p. 322.

<sup>487</sup> RCFC, p. 320.

<sup>488</sup> Provocaciones en *G.K.'s Weekly*, 21 de marzo de 1935.

separados, nunca había indicado cómo debía esto realizarse...”. El Obispo comparó la actitud de Montini con la de “un teniente que criticara directamente a su párroco”<sup>489</sup>. Al año siguiente “el arzobispo Montini recibió en Milán a una delegación (por intermediación del Obispo Bell) de cuatro sacerdotes anglicanos y un laico que permanecieron con él durante diez días... Resultaba claro que el arzobispo trataba de hacerse una imagen de los otros cristianos basándose en lo que ellos decían de sí mismos... Aunque las reuniones fueron extremadamente clandestinas, se ‘filtraron’ a unos pocos en Inglaterra al menos, donde quienes se enteraron se alegraron ante ese nuevo tipo de encuentros ecuménicos ‘*ultra montes*’ ”<sup>490</sup>.

Supuesta la veracidad del juicio hecho en este capítulo sobre la visión “optimista” del mundo que tenía Pablo VI, es lícito suponer que el panorama que se formó del anglicanismo debe de haber sido sumamente favorable. Y, muy por supuesto, la impresión que él causó en las autoridades anglicanas fue igualmente favorable, tanto que después de la muerte de Juan XXIII se convirtió en su candidato más favorecido. “De todos los posibles candidatos (y habría habido muchos que hubieran causado mucho daño al Concilio, hasta incluso llegar a su clausura total, lo que hubiera sido canónico) Montini era el más favorecido desde el punto de vista anglicano... El nuevo papa estaba familiarizado con las modalidades y aspiraciones anglicanas, había estado en Inglaterra y se sabía que su comportamiento era más liberal que el de Juan XXIII”<sup>491</sup>. También Pablo VI “conocía más a fondo los problemas de la unidad cristiana que lo que nunca los conoció Juan XXIII”<sup>492</sup>.

Durante la primera sesión del Concilio los observadores protestantes percibieron que “ese hombrecito tímido, tranquilo, pensativo e inteligente estaba bien abiertamente ‘de nuestro lado’ ”<sup>493</sup>. Aunque los protestantes habían apreciado mucho a Juan XXIII por sus cualidades personales, creían que su posición teológica dejaba mucho que desear. “Por un juicio equivocado de los individuos o por una falla al apreciar la índole de las cuestiones en juego, Juan XXIII nombró como miembros de las comisiones preparatorias a una serie de hombres vastamente conocidos por sus simpatías conservadoras, descalificados para manejar las amplias exigencias en pro de reforma”<sup>494</sup>. Entre esos conservadores sobresalía, por supuesto, el arzobispo Marcel Lefebvre.

El doctor McAfee Brown, como otros observadores protestantes, había lamentado que Juan XXIII no hubiera incluido una expresión de contrición por la parte católica en el “pecado de división”, durante su discurso de apertura del Concilio. Hans Küng había sugerido tal acto, pero el papa no siguió su consejo. Cabe aquí una importante distinción. Sería deshonesto negar que en la época de la Reforma la vida del clero en algunas partes de Europa, y no sólo en Roma, era tal, que católicos honestos y sinceros se sintieron obligados a protestar. Santo Tomás Moro fue un enemigo empedernido de la corrupción clerical. Otros, y no debe sorprender, se preguntaron si aquello a lo que pertenecían podía ser realmente la Iglesia de Cristo. Si esos hombres hubieran permanecido dentro de la Iglesia y hubieran trabajado por reformar esos abusos, hubieran merecido ser llamados “reformadores”. No obstante, los que se separaron de la Iglesia no lo hicieron por aquellos escándalos, sino porque habían elaborado otras doctrinas. Se separaron del Cuerpo Místico y fundaron sus propias sectas heréticas y cismáticas. Por lo tanto, no existe ninguna base para que la Iglesia católica se disculpe por el pecado de cisma, ya que ese pecado fue enteramente de la parte protestante. Por definición, ningún católico puede jamás incurrir en cisma o ser culpable del pecado de cisma. Sea como fuere, los protestantes pedían una disculpa y Pablo VI se la ofreció debidamente en su discurso de apertura de la segunda sesión. “Si en algo somos culpables de aquella separación, con humildad imploramos el perdón del Señor. Y pedimos perdón también a nuestros hermanos que sienten que los hemos agraviado. Por nuestra parte, gustosamente perdonamos los agravios que ha sufrido la Iglesia Católica y olvidamos el pesar sufrido durante la larga serie de disensiones y separaciones”<sup>495</sup>.

McAfee Brown considera que ese paso fue de “monumental” importancia, una verdadera “cabeza de puente”, no tanto por su inclusión en esa alocución en particular, sino porque implementó un deseo de los protestantes de que se incluyera una disculpa en el Decreto sobre Ecumenismo. “Como consecuencia de la afirmación del papa, el documento que había omitido originalmente una declaración sobre la responsabilidad católica por los pecados de división, fue criticado precisamente por esa omisión”<sup>496</sup>. Tales críticas dieron por resultado que “el documento promulgado hiciese tres referencias explícitas a la responsabilidad católica por los

---

<sup>489</sup> RCFC, p. 327.

<sup>490</sup> RCFC, pp. 327-328.

<sup>491</sup> RCFC, p. 347.

<sup>492</sup> VO, p. 32.

<sup>493</sup> VO, p. 60.

<sup>494</sup> RCFC, p. 337.

<sup>495</sup> ER, p. 110.

<sup>496</sup> ER, p. 111.

pecados de división”<sup>497</sup>. Para McAfee Brown, la más importante de éstas es el reconocimiento de las deficiencias en la formulación de la doctrina, la que deberá rectificarse en su momento. “Esta declaración abre una multitud de posibilidades para la reforma, porque significa que se ha dado aprobación conciliar a la distinción de Juan XXIII entre el ‘sagrado depósito’ de la fe y las formas de expresar esa fe, así como también a las censuras de Pablo VI y del Cardenal Léger al ‘inmovilismo teológico’ ”<sup>498</sup>.

El Obispo Moorman relata con algo de vergüenza:

*Un año después, en la conferencia del Consejo Británico de Iglesias, en Nottingham, se propuso enviar un mensaje similar a Roma, para agradecer al Papa y al Concilio por lo que habían realizado y retribuir las caritativas y generosas palabras que se habían pronunciado. Lamento decir que la sugerencia fue rechazada, siendo el rechazo aclamado por algunos miembros de la asamblea*<sup>499</sup>.

En el mismo discurso de apertura, el papa aclaró que la principal preocupación de la segunda sesión sería explicar la naturaleza íntima de la Iglesia en una forma que “merezca también la atenta consideración de nuestros hermanos separados, y es nuestro ardiente deseo que ella pueda facilitar el camino hacia el común acuerdo”<sup>500</sup>.

Por supuesto, sería injusto y falso insinuar que todos los actos de Pablo VI agradaban a los protestantes; más que suficiente he escrito en capítulos anteriores para probar cuán completamente falsa sería tal insinuación. Sus intervenciones para conseguir la mejora de algunos documentos en beneficio de la ortodoxia no le ganaron aplausos ni de los observadores ni de los Padres liberales ni de los *periti*. McAfee Brown ha señalado la complejidad del carácter de Pablo VI y su conducta aparentemente contradictoria.

*Durante el Concilio resultó difícil juzgar a Pablo VI. ¿Era un “conservador” avanzado, o un “progresista” retrasado, o algo totalmente distinto? Su discurso de apertura, como ya se dijo, no hizo sino regocijar a los progresistas. Sin embargo, al finalizar la tercera sesión les pareció a muchos que había retrocedido espantado de las implicancias de la reforma conciliar y se había convertido en el prisionero o en el jefe de la opinión conservadora. En vísperas de la cuarta sesión dio a conocer una encíclica sobre la eucaristía, *Mysterium Fidei*, que muchos intérpretes consideraron, en el mejor de los casos, un documento retrógrado y, en el peor, un repudio de muchas ideas creativas de la ya promulgada constitución **Sobre la Sagrada Liturgia**. Pero, sin embargo, al final de la cuarta sesión Pablo VI surgió como el papa de la Iglesia que concretó de hecho los principales temas de legislación que sus críticos temían que no se promulgaran. Un solo ejemplo, el decreto sobre la libertad religiosa, es hoy un hecho, y una de las razones de que sea una realidad y no un amargo recuerdo irrealizado, es que el papa resistió las presiones conservadoras que se ejercieron sobre él en las últimas horas del Concilio para echar a pique el documento*<sup>501</sup>.

Según el Obispo Moorman, la encíclica *Mysterium Fidei* “desalentó a los que creían que el Concilio trataba realmente de romper con la escolástica medieval y la teología tridentina para hablar al mundo moderno en un idioma que éste pudiera entender”<sup>502</sup>. Gregory Baum comentó: “Como la terminología del papa es tan diferente de la Constitución sobre la Liturgia, no resulta fácil armonizar su encíclica con las enseñanzas conciliares del Vaticano II”<sup>503</sup>.

Pablo VI es conocido en Italia como el “Papa Hamlet”, y McAfee Brown destaca que dos diferentes aspectos de su personalidad continuaron manifestándose después del Concilio.

*En asuntos como la condena de la presencia norteamericana en Vietnam, Pablo VI fue mucho más profético que nadie dentro de la jerarquía católica, y así lo demostró su encíclica **Christi Matris Rosarii** (1966). Su importante encíclica **Populorum Progressio** (1967) resultó lo bastante avanzada como para que el **Wall Street Journal** la calificara de “marxismo recalentado”. Sin embargo,*

---

<sup>497</sup> ER, p. 112.

<sup>498</sup> ER, p. 114.

<sup>499</sup> VO, p. 69.

<sup>500</sup> OC, p. 80.

<sup>501</sup> ER, pp. 171-172.

<sup>502</sup> VO, p. 157.

<sup>503</sup> *Hender Correspondence*, p. 359.



en los temas eclesiásticos internos, Pablo VI mostró preocupación y desconfianza crecientes por las nuevas corrientes teológicas, las experiencias litúrgicas, las iniciativas que tomaban las conferencias episcopales nacionales, etcétera. Su **Credo**, una declaración de fe católica para el día de hoy, lanzado poco antes de la cuarta asamblea del Consejo Mundial de las Iglesias en Upsala en julio de 1968, fue desechado hasta por algunos comentaristas católicos como si no fuera sino un paso audaz hacia el siglo XIV.

Pero el supremo enigma, y es posible que la tragedia de su pontificado, fue la encíclica *Humanae Vitae*, publicada el 29 de julio de 1968, que negaba a los matrimonios católicos el derecho a usar medios artificiales para limitar los nacimientos, en contradicción con la clara tendencia visible en el Vaticano II y en los informes de las tres comisiones asesoras pontificias posconciliares<sup>504</sup>.

Una de las actitudes de Pablo VI que le ganó particulares elogios de parte de los observadores fue la ceremonia conjunta realizada el 4 de diciembre de 1965 en San Pablo Extra-Muros. Escribe el Obispo Moorman: “Todo fue idea del papa”. Superó todas las esperanzas de los observadores. “La plegaria en común, o *communicatio in sacris*, se había considerado siempre como un objetivo lejano; pero, antes de finalizar el Concilio, nos hallábamos unidos en un gran acto de culto al que se invitó a los observadores a participar... Nunca había sucedido algo semejante y no todos los Padres Conciliares lo aprobaron. Después de todo, si por muchos años se había enseñado a los fieles que era pecado participar en el culto con los cismáticos, es un poco desconcertante que el Santo Padre invitara a que lo hicieran. Por lo tanto, en esta ocasión hubo varios lugares vacíos en la iglesia. El Cardenal Döpfner, arzobispo de Munich, me contaba después que este servicio le había parecido el momento más impresionante de todo el Concilio. Él, por cierto, parecía como si estuviera disfrutando: *Nun danket alle Gott*”<sup>505</sup>.

Ese toque de ironía del Obispo Moorman trae a colación un punto muy importante. No cabe duda que en muchos aspectos Pablo VI está permitiendo cambios que no constituyen desarrollos sino reversiones de las medidas de sus predecesores. El culto en común fue prohibido bajo pena de pecado grave por el Canon 1258, y los manuales corriente de teología moral daban la explicación del porqué, explicaciones que derivan de la misma naturaleza de la Iglesia de Cristo. Si bien puede argumentarse que es esencialmente una cuestión disciplinar, no puede tampoco negarse que atañe a la doctrina. Permitir que los católicos participen en los servicios de miembros de sectas cismáticas o heréticas, o en servicios conjuntos con ellos, equivale a aceptar, en la práctica al menos, la fórmula errónea de que una religión es tan buena como otra. Los papas anteriores habían advertido que de la *communicatio in sacris* sólo podía surgir el indiferentismo, y los hechos les dieron la razón. Una vez más se ignoran las normas objetivas, porque si algo que constituye pecado grave en un momento se torna meritorio en otro, ello implica que la aceptación o el rechazo de las exigencias de la Iglesia de Cristo resulta, en sí, una cuestión moralmente neutra. Y la *communicatio in sacris* no es de ningún modo un ejemplo aislado. Monseñor Lefebvre ha confeccionado una lista de pronunciamientos papales muy autoritativos, sobre temas como el liberalismo, la masonería y la libertad religiosa, que, afirma, están siendo ahora completamente contradichos<sup>506</sup>. Henri Fesquet proporciona amplias pruebas que así lo confirman<sup>507</sup>.

Sería erróneo pasar por alto el hecho de que la simpatía y el deseo de Pablo VI por conciliar casi todos los grupos fuera de la Iglesia, y aun los grupos como los pentecostales, que se encuentran en el ala izquierda teológica, jamás fueron igualados por expresiones similares de interés para con los católicos tradicionalistas. Existen los que argumentan que Pablo VI se vio obligado a medidas que no aprobaba, por acción de su entorno inmediato y que esa misma gente lo aisló de los tradicionalistas como Monseñor Lefebvre. Pero declaraciones provenientes del papa mismo lo han negado, y, en todo caso, no es posible creer que no conoce el sufrimiento de las almas y el daño a la pureza de la doctrina resultantes de tales cambios como los de la liturgia, que se hicieron por conciliar a los protestantes, como se verá en el tercer libro de esta serie. Durante todo el Año Santo de la Reconciliación, Pablo VI no tuvo jamás una sola palabra de simpatía ni una concesión a los pedidos de los católicos tradicionales. Resulta duro tener que decirlo, pero ha mostrado públicamente mayor preocupación por la suerte de los cinco terroristas españoles ejecutados en setiembre de 1975, que la que mostró durante todo su pontificado hacia los millones de angustiados tradicionalistas. Y sin embargo, si viniera una época de persecución, lo que es lejos de ser inverosímil, serían precisamente esos mismos tradicionalistas, hijos rechazados por el Santo Padre, los que permanecerían más fieles y más leales a él.

---

<sup>504</sup> ER, pp. 172-473.

<sup>505</sup> VO, pp. 30-31.

<sup>506</sup> *Letter to Friends and Benefactors*, 11<sup>o</sup> 9.

<sup>507</sup> TC, pp. 343, 477, 478, 485.

Si ha de darse un veredicto sobre la admisibilidad de Pablo VI y de sus medidas para con los protestantes, el mejor con toda seguridad lo darán los protestantes mismos. Son los mejores jueces del alcance en que sus pedidos fueron satisfechos.

A pesar de las intervenciones en el concilio, a pesar de *Mysterium Fidei*, del *Credo del Pueblo de Dios*, a pesar de *Humanae Vitae*, el arcediano *Pawley* puede pronunciar un veredicto favorable sobre los cambios que tuvieron lugar dentro de la Iglesia católica “desde el Concilio Vaticano, algunos, como su consecuencia directa, otros, originados en otras causas... Los primeros de esos cambios fueron iniciados por el propio papa, y son tantos y tan profundos como para consagrar a Pablo VI como el mayor reformador de la Iglesia Católica Romana desde Hildebrando (Gregorio VII: 1073-1085)”<sup>508</sup>. Puede ser correcto declarar que Pablo VI promulgó reformas en tan grande escala, si no mayor, que el Papa Gregorio VII, pero hay una diferencia en los frutos de esas reformas sobre los cuales apenas es necesario hacer algún comentario.

---

<sup>508</sup> RCFC, p. 357.

## ANEXO AL CAPÍTULO XIII DE LA EDICIÓN ARGENTINA<sup>509</sup>

El capítulo XIII, en esta edición argentina, es la traducción directa de la versión original inglesa que precedió a la muerte del papa Pablo VI. Este capítulo provocó algunas críticas amargas en ciertos círculos católicos conservadores de habla inglesa, en donde se considera que la fidelidad a la Iglesia pide un apoyo entusiasta y sin crítica a todo lo que cualquier papa diga o haga. Así, el 11 de mayo de 1978 apareció en *"The Wanderer"*, probablemente el más conocido semanario católico conservador de los Estados Unidos, un artículo comentando que en este capítulo de mi libro yo había acusado al papa Pablo VI de ser un marxista y un criptoprotestante. El lector que acaba de terminar el capítulo se dará cuenta de que en él no aparecen en ningún lugar semejantes acusaciones. Alegando que hacía estos cargos contra el papa Pablo VI, se emite luego este juicio sobre mi persona: "El hombre fue ruin (es decir, despreciable) y vulgar e injusto en su tratamiento de la persona del papa Pablo VI y en su tratamiento de la historia del papa Pablo VI".

Ninguna persona imparcial que lea este libro encontrará en ninguna parte que yo afirmo que el papa Pablo VI fue protestante, masón o marxista. Lo que afirmo es que sus políticas beneficiaron los intereses del protestantismo, de la masonería y del marxismo. Esto es una afirmación muy diferente. Neville Chamberlain, primer ministro británico antes de la Segunda Guerra Mundial, no fue con toda seguridad un criptonazi. Según su creencia personal, fue definitivamente un antinazi, pero, equivocadamente, pensó que los intereses de Gran Bretaña serían mejor servidos con una política de apaciguamiento. La historia probó que Chamberlain estuvo equivocado y que Winston Churchill, que declaraba que el nazismo debía ser enfrentado y no apaciguado, estaba acertado. Todo lo que he hecho en este libro es documentar hasta qué punto las políticas del papa Pablo VI sirvieron a los intereses de los enemigos de la Iglesia. Dios juzgará sus disposiciones subjetivas. La historia debe emitir juicio sobre los efectos de sus políticas en el orden objetivo. Nadie mejor ubicado para fundamentar mi afirmación de que las políticas del papa Pablo VI favorecieron a organizaciones enemigas del catolicismo que los voceros de esas mismas organizaciones.

Las fuerzas más enemigas de la Iglesia son hoy el protestantismo, la masonería y el marxismo. Ciertamente representan lo que las Escrituras condenaban como "el mundo". Este término es usado en diferentes sentidos en la Biblia; no todos son peyorativos. Debemos recordar que Dios amó tanto al mundo que envió a Su engendrado Hijo único para salvarlo. Un análisis muy profundo de la palabra "mundo" puede encontrarse en el sermón del Cardenal

Newman: *"El Mundo, nuestro enemigo"*. En este sermón, el gran cardenal inglés es extremadamente severo con aquéllos que son ensalzados por el mundo. "Para convertirse en un héroe, a los ojos del mundo, es casi necesario romper con las leyes de Dios y del hombre. Así, las obras del mundo son ajustadas a las opiniones y principios del mundo: éste adopta malas doctrinas para defender malas prácticas, ama la oscuridad porque sus obras son malas".

El Evangelio de San Juan deja en claro que la aversión del mundo es una *marca esencial* del verdadero cristiano: "Si el mundo os aborrece, sabed que me aborreció a mí primero que a vosotros. Si fuéis del mundo, el mundo amaría lo suyo; pero porque no sois del mundo, sino que yo os escogí del mundo, por esto el mundo os aborrece" (Juan 15, 18-19). Vistos bajo esta luz, los homenajes hechos al papa Pablo VI por el mundo, representado por el protestantismo, la masonería y el marxismo, proveen la más terrorífica acusación posible a su pontificado.

### **Un homenaje del Consejo Mundial de las Iglesias**

Cualquier estudioso objetivo del protestantismo contemporáneo estará seguramente de acuerdo en que el *World Council of Churches (WCC)* (Consejo Mundial de las Iglesias (CMI)) representa su ethos con suma perfección. Ese cuerpo simboliza la virtualmente total sociopolitización de la corriente principal del protestantismo. Los primeros protestantes declaraban que la Iglesia Católica había corrompido el Evangelio mientras ellos lo predicaban en su pureza original. El Evangelio predicado por los heresiarcas protestantes era herético en aspectos importantes, pero esencialmente religioso. Era ortodoxo en doctrinas tan fundamentales como la Trinidad, la Encarnación, el nacimiento de la Virgen, Expiación y Resurrección. Irónicamente, algunas de las sectas protestantes más conservadoras (fundamentalistas) que se niegan a colaborar con el WCC son

---

<sup>509</sup> Éste capítulo fue especialmente redactado por Michael Davies para esta edición (*N. del E.*)

ahora mucho más “católicas” que los modernistas católicos en cuanto que esas sectas aún defienden las doctrinas básicas cristológicas que los modernistas católicos rechazan. Pero hoy el principal objetivo de las grandes denominaciones protestantes en países como Inglaterra y Estados Unidos es ser aceptadas como “pertinentes” por el consenso liberal dentro de esos países. De este modo, esas denominaciones raramente condenarán nada refrendado por ese consenso ni refrendarán nada que ese consenso condene.

El asesinato de literalmente millones de niños nonatos en los países de habla inglesa es ignorado, si no condenado, por las denominaciones que dan rienda suelta a públicas y vociferantes posiciones sobre las alegadas violaciones a los derechos humanos en países tales como Chile y la Argentina... pero no Cuba. Tal actitud inevitablemente nos hace evocar el aplauso del mundo que derrama alabanzas sobre los clérigos progresistas que tan fielmente hacen eco a sus pensamientos.

El 7 de agosto de 1978 el WCC publicó un tributo al papa Pablo VI donde se incluía lo que sigue:

*Recordamos con especial gratitud la visita de Su Santidad a Ginebra en 1969 y el vivo interés que demostró por todas nuestras actividades... se había puesto la fundación para una nueva y duradera comunión entre todas las Iglesias cristianas. La apertura hacia otras iglesias, tan fuertemente deseada por el Concilio Vaticano II y expresada en el decreto sobre el ecumenismo, se convirtió en una irreversible realidad. El Papa Pablo VI buscó constantemente promover y profundizar el mutuo entendimiento entre las Iglesias, lo que se evidenció en su gran entusiasmo para el establecimiento de un Grupo de Trabajo Conjunto entre la Iglesia Católica Romana y el Consejo Mundial de las Iglesias... El papa Pablo VI entendió su ministerio como un instrumento al servicio de la paz en el mundo e infatigablemente recordó el deber de la Iglesia y en verdad de cada miembro de la Iglesia de contribuir a superar la amenaza de la guerra. Alentó un más vigoroso testimonio de justicia para el pobre y el oprimido. La encíclica **Populorum Progressio** encontró un fuerte eco en los corazones de todos los cristianos preocupados por las destructivas fuerzas de la injusticia... Se recordará su pontificado como el período en que muchos cristianos católico-romanos descubrieron nuevas perspectivas de testimonio y de acción en la vida de la sociedad.*

El canónigo Albert du Bois, un prominente clérigo episcopaliano de los EE.UU., describió al WCC como al Anticristo. Los lectores apenas necesitarán la explicación de la jerga del WCC, ya que su verdadero sentido es bien conocido. Ninguna de las frases aparentemente inocuas significan lo que aparentan significar. Por ejemplo, por “justicia para el pobre y el oprimido”, el WCC quiere decir suministrar fondos a los grupos terroristas de África que han asesinado ya a innumerables africanos y europeos, con el frecuente agravante de mutilaciones y otras prácticas de una naturaleza tan bestial que incluso la prensa laica debe omitir detalles.

### Un homenaje masónico

La revista masónica italiana “*Rivista Massonica*” (Nº 5, julio de 1978, vol. LXIX-XIII *della nuova serie*), publicó un tributo al papa Pablo VI que incluye lo siguiente:

*Para otros, es [la muerte del papa Pablo VI] la muerte de un papa, un acontecimiento que es proverbialmente raro, pero que sigue sucediendo con distancia de años o décadas.*

*Para nosotros, es la muerte de Quien puso un fin a la condenación de Clemente XI y sus sucesores.*

*Por primera vez en la historia de la masonería moderna, el jefe de la más grande religión de Occidente **no muere en estado de hostilidad hacia los francmasones (non in istato di ostilità coi Massoni)**. (Subrayado en el original).*

*Y por primera vez en la historia los francmasones pueden rendir homenaje al sepulcro de un Papa, sin ambigüedad ni contradicción.*

### Homenaje de los comunistas

El Partido Comunista Italiano tiene su buena razón para estar agradecido al papa Pablo VI y al Vaticano II, sin mencionar al papa Juan XXIII. Como resultado directo de la modificación de la hostilidad del Vaticano hacia el comunismo, el Partido Comunista Italiano está ahora a punto de tomar el poder en Italia. Como quiera que sea, muchas cejas se fruncieron en gesto de sorpresa cuando después de la muerte del Papa las paredes de Roma se empapelaron con carteles comunistas rindiendo tributo al ex pontífice. El texto completo decía:

LOS COMUNISTAS  
DE  
ROMA Y DE SU PROVINCIA

Expresan su pesar y sus condolencias  
por la muerte de

PABLO VI  
Obispo de Roma

Y recordándolo  
no sólo por su apasionado compromiso  
y la gran humanidad  
con que trabajó para la paz  
y el progreso de las naciones,  
para promover el diálogo,  
la comprensión y los posibles entendimientos  
entre hombres de diferentes creencias  
e ideales,  
sino también por la atención constante  
que dedicó al mejoramiento moral  
y material de Roma.

Federación Romana  
del Partido Comunista Italiano.

El dictador yugoslavo, presidente Tito, rindió un homenaje al Papa, que fue publicado en “Politika”, el principal diario comunista de Belgrado. Según el “Universe” de Londres del 25 de agosto de 1978:

En un mensaje especial, el presidente Tito habló del papa Pablo como de un convencido partidario de la paz y de la comprensión entre los diferentes pueblos. “El Papa Pablo”, dijo el presidente Tito, “emprendió un continuo combate para la cooperación internacional en igualdad y en paz. Su concepción de un mundo sin guerra, en el que los problemas de discriminación racial, de hambre y de subdesarrollo... deben ser rápidamente resueltos, fue de considerable apoyo a los esfuerzos de la comunidad internacional...”

Los lectores no necesitarán una traducción de esta jerga comunista. Sabrán que lo que un comunista describe como “trabajando para la paz” significa estar siguiendo una política que ofrecería al poderío comunista mundial un escalón más. En su carta abierta al padre Arrupe, publicada en febrero de 1979 en “The Angeles”, Hamish Fraser hace una pregunta a la orden de los jesuitas. Ni una sola revista jesuita ha publicado hasta ahora esa carta, ni un solo jesuita ha intentado contestar a esa pregunta.

*Si usted sugiere que se cumple con todos los fines cristianos defendiendo una “honesta y abierta colaboración” con cualquier clase de marxismo revolucionario, lo desafío a usted o a cualquier otro miembro de la Compañía de Jesús a citar un solo ejemplo en que tal colaboración no haya redundado en beneficio del marxismo revolucionario y en detrimento de los cristianos y de la iglesia.*

En su edición del 17 de agosto de 1978, “The Wanderer” publicó página tras página de ardorosos homenajes al papa Pablo VI que dan la impresión de que el suyo fue quizás el más grande pontificado de la historia. Un encabezamiento dice: “Un pontificado verdaderamente grande”. De este sentimiento se hicieron eco el Consejo Mundial de las Iglesias, los francmasones y los marxistas.

¿Puede un pontificado considerado “grande” por el “mundo” ser grande a los ojos de Dios?

El cardenal Newman comentó en su sermón *La Fe y el Mundo*:

*San Juan dice: “No améis al mundo, ni a las cosas que están en el mundo. Si algún hombre ama al mundo, el amor de mi Padre no está en él” (1 Juan 2, 15). Tengamos la completa seguridad entonces de que la alianza del mal, a la que las Escrituras llaman el mundo, esa conspiración contra Dios Todopoderoso, del que Satanás es el instigador secreto, es algo más extenso y más sutil, y más común, que una mera crueldad o astucia, o libertinaje; ése es el verdadero mundo en que nosotros estamos; no es cierto cuerpo o partido de los hombres, sino que es la misma sociedad humana.*

Como pensamiento final, vale la pena reflexionar que si hay un hombre que es odiado por el mundo porque claramente *no* es del mundo, un hombre cuyas creencias y normas virtualmente la totalidad de la sociedad contemporánea —protestantes, masones, marxistas y católicos— se ha unido para rechazarlas, ese hombre es el arzobispo Marcel Lefebvre.

## CAPÍTULO XIV CATEGORÍA DE LOS DOCUMENTOS

En el análisis de la categoría de los documentos oficialmente promulgados por el Vaticano II hay que hacer ante todo una distinción entre los documentos mismos y el trasfondo de su promulgación. El Concilio Vaticano II fue regularmente convocado y fue siempre reconocido por el pontífice reinante. Sus documentos fueron aprobados por una mayoría de Padres Conciliares y promulgados válidamente por el papa. Como tales, representan la enseñanza oficial de la Iglesia, no importa cuánto deploremos el modo en que se llegó a su no siempre satisfactoria redacción final. Pero no toda la enseñanza oficial tiene la misma categoría: no es necesario ser teólogo para advertir que existe una gran diferencia entre una definición dogmática infalible de Trento, acompañada por un anatema para los que rehúsen aceptarla, y la recomendación de los Padres del Vaticano II de que debemos fomentar los cinematógrafos “administrados por católicos probos y otros”<sup>510</sup>. Ya se ha mencionado varias veces en este libro la trivialidad de la Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el Mundo Moderno (*Gaudium et Spes*). El Doctor Moorman, jefe de la delegación anglicana en el Concilio, comentó: “Para el lector experimentado algunas de sus partes son algo pedestres y banales. No se necesitaba una asamblea de 2300 sacerdotes de todas partes del mundo para decirnos que el tipo de sociedad industrial se extiende cada vez más o que ‘los nuevos y más eficaces medios de comunicación social contribuyen al conocimiento de los sucesos’; y la mayoría de la gente ya ha advertido que un número creciente de personas abandonan las prácticas religiosas”<sup>511</sup>.

De hecho, el Concilio no pretendió que ninguna de sus enseñanzas fuera infalible. En una nota explicativa agregada a la Constitución sobre la Iglesia, la Comisión Teológica expresaba lo siguiente:

*En vista de la práctica conciliar y del propósito pastoral del presente Concilio, este sagrado Sínodo define asuntos de fe y de moral como obligatorios en la Iglesia sólo cuando así lo declare abiertamente el mismo Sínodo.*

*Todo lo demás que propone el sagrado Sínodo como doctrina del Magisterio Supremo de la Iglesia todos y cada uno de los fieles están obligados a recibirlo y aceptarlo de acuerdo con el pensamiento del propio Sínodo, que se conoce ya sea por el tema o por el lenguaje empleado, acorde con las normas de interpretación teológica*<sup>512</sup>.

El Obispo B. C. Butler, por cierto el Padre Conciliar británico más progresista, explicó que “no todas las enseñanzas de un papa o de un Concilio Ecuménico son infalibles. Ni una sola de las proposiciones del Vaticano II es en sí misma infalible, salvo cuando cita definiciones infalibles previas”<sup>513</sup>. Este solo hecho convierte al Vaticano II, como dijo Monseñor Lefebvre, en un Concilio diferente de sus antecesores<sup>514</sup>. El Cardenal Manning señala que los Concilios Generales siempre fueron “convocados para extinguir la herejía principal o corregir el mal principal de la época”<sup>515</sup>. El Obispo Butler señaló también:

*Tales concilios normalmente definen doctrinas y promulgan leyes. El primero de todos, el primer Concilio de Nicea, hizo ambas cosas. Definió que el Hijo de Dios es consubstancial al Padre y promulgó instrucciones prácticas que todavía hoy se consideran como los primeros elementos del Derecho Canónico... El Vaticano II no nos dio ninguna definición dogmática nueva y, en general, prefirió dejar la legislación en manos de otros órganos de la Iglesia*<sup>516</sup>.

El Vaticano II no sólo fue diferente: fue “único”, para citar al Cardenal Heenan, porque: “Limitó deliberadamente sus propios objetivos. No debía haber definiciones específicas. Su propósito desde el principio fue la renovación pastoral dentro de la Iglesia y un enfoque nuevo para los de afuera”<sup>517</sup>. El propio Pablo VI declaró durante el transcurso de su audiencia general semanal del 6 de agosto de 1975 que “a diferencia de otros

---

<sup>510</sup> Abbott, p. 327.

<sup>511</sup> VO, p. 171.

<sup>512</sup> Abbott, p. 98.

<sup>513</sup> *The Tablet*, 25 de noviembre de 1967, p. 1220.

<sup>514</sup> UEP, p. 196.

<sup>515</sup> PP, III, p. 35.

<sup>516</sup> *The Tablet*, 2 de marzo de 1968, p. 199.

<sup>517</sup> CC, p. 7.

concilios, éste no fue directamente dogmático sino doctrinal y pastoral”. No obstante, en lo que se aseguró era una carta de puño y letra del papa, dirigida a Monseñor Lefebvre el 10 de setiembre de 1975, aquél sostuvo que en ciertos aspectos el Vaticano II resultaba de mayor nivel que el Concilio de Nicea<sup>518</sup>. El único comentario apropiado a esta asombrosa afirmación es que, si fue genuina, el papa estaba claramente dando su opinión personal como “doctor privado” y no hablando como cabeza de la Iglesia.

La naturaleza “pastoral” del Vaticano II se puso en evidencia aun antes de que el Concilio se iniciara. En julio de 1959 el Cardenal Tardini explicaba: “Por lo que podemos prever hoy es más que probable que el Concilio tendrá un carácter práctico más que dogmático; pastoral antes que ideológico; y que proveerá normas más que definiciones”<sup>519</sup>. Esto fue precisamente lo que sucedió. Constituyó el tema del discurso de apertura de Juan XXIII, hecho que recalcó Pablo VI cuando evocó a su predecesor en su propio discurso de apertura de la segunda sesión. Les recordó a los Padres congregados el deseo de Juan XXIII de que “el sagrado depósito de la doctrina cristiana debería cuidarse y enseñarse más eficazmente”, y luego continuó: “Pero al principal objetivo del concilio agregasteis otro que es más urgente y saludable en este tiempo, el objetivo pastoral, cuando declarasteis: ‘Ni es propósito primario de nuestro trabajo discutir uno u otro artículo de la doctrina fundamental de la Iglesia, sino más bien considerar cómo exponer la enseñanza de la Iglesia de una manera según lo exigen los tiempos’ ”<sup>520</sup>. Si en alguna época fue menester una clara enseñanza, ésta es la nuestra, pero fue justamente lo que el Concilio no siempre proveyó. Cuando se solicitaban definiciones precisas de algunas frases ambiguas, la respuesta invariable de los presidentes y los secretarios de las comisiones, según Monseñor Lefebvre, era: “Pero éste no es un Concilio dogmático, no estamos haciendo definiciones filosóficas. Somos un Concilio Pastoral, que se dirige al mundo entero”<sup>521</sup>.

Un católico ortodoxo no puede, por supuesto, negarse a aceptar las enseñanzas conciliares oficialmente promulgadas sólo porque los documentos no posean categoría de infalible. Sería seguir el ejemplo de los que rechazaron la *Humanae Vitae* sobre la base de que no era una declaración infalible. Séalo o no, la *Humanae Vitae* representa la enseñanza oficial de la Iglesia, como los documentos conciliares. Sin embargo, como se afirmó al comienzo de este capítulo, no todos los documentos oficiales tienen la misma categoría. El grado de asentimiento que estamos obligados a prestar a las declaraciones papales o conciliares está regido por una cantidad de factores. ¿Cuál es el tema de la declaración? Los asuntos de fe y moral tienen obviamente precedencia: la *Humanae Vitae* entra en esa categoría. ¿La declaración contiene alguna enseñanza nueva o es una reafirmación de una autoritativa enseñanza papal o conciliar anterior? La *Humanae Vitae* pertenece claramente a la última categoría. Sobre este tema, vale la pena destacar que un documento que no es infalible en sí mismo, puede contener una enseñanza infalible. La espléndida exposición de la autoridad papal que hace la Constitución sobre la Iglesia del Vaticano II es infalible (incluso aunque la Constitución en sí no tenga carácter infalible), porque su enseñanza sobre este punto particular es una reafirmación de una enseñanza ya pro-clamada como infalible en el Vaticano I. De forma similar, la doctrina clave de la *Humanae Vitae* sobre la intrínseca pecaminosidad de la contracepción es también infalible en virtud del Magisterio doctrinal ordinario de la Iglesia, porque:

*Aunque los Obispos como individuos no disfruten de la prerrogativa de la infalibilidad, pueden sin embargo proclamar infaliblemente la doctrina de Cristo. Esto ocurre, aunque se hallen dispersos por el mundo, con tal de que manteniendo el nexo de unidad entre ellos y con el sucesor de Pedro, enseñando auténticamente cuestiones de fe y moral, coincidan en una sola opinión, como la única que debe ser sostenida en forma definitiva*<sup>522</sup>.

No cabe duda de que la intrínseca pecaminosidad de la contracepción es una doctrina tocante a moral que ha sido enseñada por todos los obispos en comunión con el papa. Es éste un hecho incontrovertible, aunque ahora haya muchos obispos que discrepen sobre esa enseñanza.

Otro factor importante al juzgar los documentos del Vaticano II, y que también puede aclararse por medio de la *Humanae Vitae*, es que se puede establecer una distinción entre la enseñanza doctrinal o moral específica y obligatoria que contiene un documento, y los argumentos que se aducen en su favor. Mientras que los católicos están obligados a aceptar que la contracepción es intrínsecamente pecaminosa, no están obligados a aceptar que los argumentos que aduce Pablo VI para probarlo sean los mejores o siquiera que son

---

<sup>518</sup> *Approaches*, febrero de 1976, *Ecône Supplement*, p. 9.

<sup>519</sup> RFT, p 20.

<sup>520</sup> XR-II, p. 350.

<sup>521</sup> UEP, p. 156.

<sup>522</sup> Abbott, p. 48.



convincientes. De forma semejante, la gran mayoría de los documentos del Vaticano II no consiste en enseñanzas morales o doctrinales específicas, sino en vagas generalizaciones, observaciones, exhortaciones y especulaciones sobre el probable resultado de un curso de acción recomendado. Como profetizó el Cardenal Tardini, el Concilio dio normas más que definiciones, y las normas no entran en el terreno de la doctrina. Donde los documentos contengan enseñanzas morales y doctrinales, estamos obligados, como lo indica la nota de la comisión teológica, “a recibirlas y aceptarlas de acuerdo con el pensamiento del propio Sínodo...”

En la mayoría de los casos esto no representa ningún problema, ya que la enseñanza moral y doctrinal, como escribió Monseñor Graber, está usualmente establecida de forma ortodoxa y hasta clásica<sup>523</sup>. Donde la enseñanza no resulta satisfactoria, con frecuencia es debido a lo que no se dice, más que a lo que verdaderamente está contenido en el texto: por ejemplo, no hay una condena explícita de la contracepción.

Si bien estamos obligados a aceptar la enseñanza moral y doctrinal que contienen los documentos, no tenemos obligación de aceptar que dicha enseñanza esté expresada de la mejor manera posible o que necesariamente represente la última palabra sobre el tema. El difunto Padre Gustave Weigel, S. J., hablando de un documento que no consiguió su aprobación, destacó que, aunque sea “la doctrina oficial y auténtica de la Iglesia”, no por eso será “la doctrina irreformable y de-una-vez-para-todos-los-tiempos de la Iglesia”<sup>524</sup>.

El Decreto sobre Ecumenismo establece que:

“Por lo tanto, si la influencia de los sucesos o de la época ha llevado a deficiencias en la conducta, en la disciplina de la Iglesia, o aun *en la formulación de la doctrina* (que debe distinguirse cuidadosamente del depósito mismo de la fe), éstas deberían rectificarse debidamente en el momento apropiado”<sup>525</sup>. Indudablemente, ésta es una de las “bombas de tiempo” más evidentes a las que aludió Monseñor Lefebvre, y ha sido usada por los progresistas católicos como una excusa para cambiar el depósito mismo de la fe, so capa de cambiar su formulación, en especial en el terreno del ecumenismo y de la catequesis. Esta misma aseveración refleja otra similar de Juan XXIII en su discurso de apertura y resulta imposible dejar de notar que el lugar más obvio para encontrar definiciones doctrinales se encuentra en los documentos del Vaticano II! Al analizar la categoría de esos documentos es necesario también señalar que no todos poseen la misma autoridad, por ejemplo, una Constitución Dogmática tiene más peso que una Declaración. Pero, como aclara McAfee Brown, nadie parece estar muy seguro de la exacta categoría conferida a un determinado documento, sólo por el título.

*En aquellos primeros días del Concilio hubo mucha discusión sobre el grado relativo de autoridad vinculante entre, por ejemplo, una “constitución” y un “decreto”. Parecía bastante claro que una “constitución” tenía más autoridad y sería una prudente regla de interpretación decir que la “constitución” **Sobre la Iglesia**, por ejemplo, era el contexto en el cual comprender el “decreto” **Sobre Ecumenismo**, más bien que a la inversa.. No obstante, tal como resultó en la realidad, al final del Concilio parecía no haber casi motivo para que La Iglesia en el Mundo Moderno fuera una “constitución” (aunque Constitución pastoral), mientras que el documento sobre la Actividad Misionera fuera un “decreto” o la exposición sobre Libertad Religiosa una “declaración”<sup>526</sup>.*

Para los que saben leer y entender, este comentario muy perspicaz es una admirable evocación del ethos del Vaticano II.

Lo certísimo es que nadie, de cualquier rango que sea, puede obligarnos a aceptar una interpretación sobre la enseñanza moral o doctrinal de un documento conciliar si está en contradicción con la enseñanza previa de la Iglesia. Puede haber un desarrollo de la doctrina, pero, como señaló Newman, cuando una nueva formulación no es fiel a la idea de la cual proviene, constituye un desarrollo infiel, “dicho con más propiedad, una corrupción”<sup>527</sup>.

Al citar a Bellarmino, el Cardenal Newman también nos recuerda: “Todos los católicos y herejes concuerdan en dos cosas: la primera es que es posible que un papa, aun como tal, y con su propia asamblea de asesores, o con un Concilio General, se equivoque en controversias particulares sobre hechos que dependen principalmente de testimonios o informaciones humanas...”<sup>528</sup>.

---

<sup>523</sup> ACT, p. 66.

<sup>524</sup> Abbott, p. 331.

<sup>525</sup> Abbott, p. 350.

<sup>526</sup> ER, p. 176.

<sup>527</sup> DCD, cap. I, sec. II, 1.

<sup>528</sup> *Ibid.*, cap. II, seco. II, 11.

En el caso de que una afirmación conciliar se utilice para justificar una ruptura con la auténtica doctrina o tradición católicas, se debe rechazar dicha interpretación aunque el documento mismo parezca favorecer tal interpretación.

Como ya se ha señalado, una debilidad de estos documentos es que no siempre dicen todo lo que deberían decir y dejan la puerta abierta a una interpretación modernista. Tal interpretación debe refutarse siempre, mediante referencia a un Concilio previo o a una declaración papal autoritativa. En su discurso de apertura, Juan XXIII insistió sobre la adhesión del Vaticano II a las enseñanzas de la Iglesia en su serenidad y precisión, como todavía resplandece en las Actas de Trento y del Vaticano I, lo que pone en claro que cada católico tiene no sólo el derecho, sino el deber de refutar cualquier interpretación que contradiga la enseñanza de esos Concilios. Monseñor Lefebvre nos aconseja declararnos a favor de la posición anterior al Vaticano II sin temor de que parezca desobediencia a la Iglesia por sostener una tradición que tiene dos mil años.

*¿Cuál es el criterio para juzgar si el Magisterio ordinario es infalible o no? Es la fidelidad a la totalidad de la tradición. En el caso de que no se conforme a la tradición, ni siquiera estamos obligados a someternos a los decretos del propio Santo Padre. Lo mismo se aplica al Concilio. Cuando adhiere a la tradición, hay que obedecerlo porque representa al Magisterio ordinario. Pero en el caso de que introduzca medidas que no estén de acuerdo con la tradición, hay una libertad de opción mucho más grande. Por consiguiente, no debemos temer juzgar los hechos de hoy, porque no podemos permitir que nos barra la ola de modernismo que podría hacer peligrar nuestra fe y convertirnos inconscientemente en protestantes<sup>529</sup>.*

Una vez más, las palabras de Monseñor Lefebvre tienen un eco en el extremo opuesto del espectro teológico. Dice Monseñor Butler:

*Sigue siendo cierto que, así como la conciencia puede en un caso particular obligarnos a desobedecer a nuestro obispo, puede ser también nuestro deber en circunstancias particulares, disentir con la enseñanza de nuestro obispo. Ha habido muchos obispos herejes y algunos Concilios herejéticos. Hubo un papa, Honorio, declarado hereje por un Concilio Ecuménico<sup>530</sup>.*

No obstante, se verá que es más frecuente lo contrario: los abusos cometidos en nombre del Vaticano II no tienen justificación específica en ningún documento oficial. No hay una sola palabra en la Constitución Litúrgica que indicara que en 1973 sería posible, en algunos países, que los comulgantes de pie recibieran la hostia en la mano de una joven en minifalda, no como una aberración, sino de acuerdo con los reglamentos establecidos por el Vaticano. Pero el Concilio no puede ser exonerado de responsabilidad por tales abusos (y el hecho de que tengan aprobación del Vaticano no altera de ningún modo el hecho de que sean abusos), ya que tanto la atmósfera que generó como los documentos que promulgó pusieron en marcha el proceso que ha comprometido inevitablemente a la Iglesia en un proceso de auto-destrucción.

En muchos aspectos, los documentos resultaron letra muerta desde el día de su promulgación y nada se ganará con insistir que significan una cosa más que otra. Lo que se necesita es una rotunda reafirmación de la auténtica doctrina y una restauración de las prácticas tradicionales (en especial, de la Misa de San Pío V), que puedan poner término al caos presente, aunque significara la separación de gran cantidad de aquéllos cuya adherencia a la Iglesia no es sino nominal.

Los mismos obispos han marcado el rumbo de cómo esperan que deben obedecerse las normas conciliares: se llevan a cabo las que les convienen y se ignoran las demás. Por ejemplo, el Concilio les *ordenó* obtener que los fieles puedan decir y cantar en latín aquellas partes de la Misa que les son propias y hacer que el canto gregoriano sea la norma para las misas cantadas. No hay un solo país occidental donde esta orden no haya sido descaradamente desobedecida.

¿Cuál debe ser, entonces, nuestra actitud hacia los documentos del Vaticano II? Por sobre todo, debe ser una actitud católica, y como tal debe excluir respuestas simplistas, tales como “rechazar” o “negar” el Concilio, sea lo que fuere que esas palabras signifiquen, ¿Acaso los que utilizan esos términos quieren significar que el Concilio no fue normalmente convocado, que sus documentos no fueron aprobados por la necesaria mayoría, que no fueron válidamente promulgados por el papa, que contienen herejías formales? No he visto todavía ni una sola palabra que pruebe con sólida evidencia tales acusaciones. Ha sido una característica de las sectas

---

<sup>529</sup> UEP, p. 170.

<sup>530</sup> Op. cit. Nota 512.

protestantes decidir cuáles Concilios Generales aceptarán y cuáles no, y es sumamente lamentable ver que algunos católicos que se dicen tradicionalistas adoptan la misma actitud.

La reforma litúrgica que siguió al Concilio es resistida por los tradicionalistas con toda legitimidad, y la Constitución sobre la Liturgia es uno de los menos satisfactorios de los documentos conciliares, como aclararemos en el capítulo XVI. Pero hablar de rechazar esta Constitución es una expresión que carece totalmente de sentido dentro del contexto de la ortodoxia católica. La Constitución es un acto auténtico del Magisterio de la Iglesia, fue votada por la casi unanimidad de los Padres Conciliares, aunque pocos de ellos comprendieron la interpretación que se haría de algunas de sus frases vagamente redactadas. La Constitución contiene mucha doctrina buena, algunos importantes puntos doctrinales que podrían haber sido subrayados más claramente (¿por qué no se usó la palabra “transubstanciación?”) y algunos lineamientos para reformas que, en ciertos aspectos, han resultado clisés para una revolución. Lo que los tradicionalistas pueden y deben rechazar es toda interpretación de esos lineamientos ambiguos que contradiga la fe tradicional, incluso donde tal interpretación parezca obedecer la lógica de la Constitución. Debemos establecer con claridad que no permitiremos que ninguna interpretación del Concilio sea utilizada para intimidarnos a cambiar ni un solo artículo de nuestra fe católica tradicional, y que, lejos de considerarlo una especie de super-Concilio, lo consideramos el menor de todos ellos, y que si buscamos una guía clara y definida, recurriremos a sus predecesores.

Por otro lado, cuando es posible, sería tonto no recurrir a los mismos documentos del Vaticano II para defender la auténtica fe o refutar los abusos que se cometen en su nombre. Escribe Monseñor Graber: “Es demasiado pronto para emitir un juicio final sobre el Concilio. Lo funesto en grandes sucesos como éste es que afectan a diferentes niveles y se desarrollan en verdad a diferentes niveles. Por cierto, los textos fueron redactados en forma ortodoxa, en algunos lugares sólo clásicamente, y será nuestra tarea por mucho tiempo el armarnos con las palabras mismas del Concilio para luchar contra su socavación y, sobre todo, para combatir el famoso ‘espíritu’ del Concilio. Pero como el Concilio apuntaba primariamente a una orientación pastoral y, por lo tanto, se abstuvo de formular declaraciones dogmáticas o de separar, como lo habían hecho algunas asambleas previas, las doctrinas falsas y errores por medio de francos anatemas, muchos temas se tiñeron de un tono de opalescente ambivalencia que proporcionó cierta justificación a los que hablan del espíritu del Concilio. Además, como ya hemos visto, surgieron a la palestra una serie de conceptos, por ejemplo, camaradería entre sacerdotes, ecumenismo, libertad religiosa, que eran imposibles de justificar pero que en distintos grados tuvieron también un efecto de bumerán”<sup>531</sup>. La cita del Decreto sobre Ecumenismo que se hizo anteriormente constituye un típico ejemplo de texto conciliar con efecto de bumerán. Indudablemente resulta posible, como escribe Monseñor Graber, “justificar” la aseveración de que puede haber deficientes formulaciones doctrinales que deberían ser rectificadas, pero el efecto de bumerán reside en que el texto se está utilizando para justificar una formulación insatisfactoria y no ortodoxa de doctrinas que habían sido formuladas con anterioridad de forma perfectamente ortodoxa y satisfactoria.

Escribe Monseñor Lefebvre: “Por lo tanto, este Concilio no es un concilio como los otros y por eso *no tenemos derecho* a decir que la crisis que soportamos nada tiene que ver con el Concilio, que sólo resulta una mala interpretación del Concilio”<sup>532</sup>.

Por lo tanto, debemos aceptar los documentos conciliares como enseñanza oficial, aunque no siempre bien formulada, de la Iglesia, y que debe estudiarse con prudencia y reserva, y compararse e interpretarse de acuerdo con la enseñanza tradicional de la Iglesia, en especial con los Concilios de Trento y Vaticano I. El mismo Juan XXIII nos dio una orden para ello en su discurso de apertura cuando insistió en que su Concilio comparte “con serena adhesión toda la enseñanza de la Iglesia en toda su integridad y exactitud, tal como resplandece en las Actas de Trento y en las del Vaticano I”<sup>533</sup>. Repetimos un comentario del Cardenal Heenan, citado ya en este libro: “A menudo me pregunto qué habría pensado Juan XXIII, si hubiera podido prever que su Concilio serviría de pretexto para tanto rechazo de la doctrina católica, que él aceptaba totalmente”<sup>534</sup>.

Resumiendo: en contraposición a los Concilios Ecuménicos anteriores, ningún documento del Vaticano II posee la autoridad del Magisterio extraordinario de la Iglesia. Pablo VI 10 afirmó específicamente en su audiencia general del 12 de enero de 1966:

---

<sup>531</sup> ACT, p. 66.

<sup>532</sup> UEP, p. 196.

<sup>533</sup> Abbott, p. 715.

<sup>534</sup> *The Tablet*, 18 de mayo de 1968, p. 489.

*En atención a su naturaleza pastoral, el Concilio evitó pronunciamientos extraordinarios sobre dogmas provistos con la nota de la infalibilidad, pero sin embargo dotó a su enseñanza con la autoridad del magisterio ordinario, que debe ser aceptado con docilidad conforme a la mente del Concilio respecto a la naturaleza y fines de cada documento.*

El comentario de McAfee Brown en pp. 291-292 pone precisamente en claro cuán difícil es descubrir la naturaleza relativa, la categoría y autoridad de los diferentes documentos. Dom Paul Nau, O.S.B., ha escrito una excelente explicación del magisterio ordinario, publicada en inglés como suplemento de *Approaches* (ver pág. 417). Allí explica que frente a un documento del magisterio ordinario, el deber del católico es “el del asentimiento interno, no de fe sino prudencial, siendo su rechazo señal de temeridad, a menos que la doctrina rechazada fuese una real innovación o implicase una manifiesta discordancia entre la afirmación pontificia y la doctrina hasta ese momento enseñada”.

Precisamente, porque afirma que algunas afirmaciones de la Declaración sobre Libertad Religiosa constituyen innovaciones que no pueden reconciliarse con un cuerpo de doctrina papal firmemente reiterado, Monseñor Lefebvre rehusó firmar el documento. En un ataque al Arzobispo, muy superficial e inexacto, el Padre Yves Congar concedió que algunas de esas afirmaciones constituyen “casi lo opuesto” de la enseñanza anterior. Y condena a Monseñor Lefebvre porque en sus opiniones parecía que “estaba hablando Pío X o Pío XI”<sup>535</sup>. Monseñor Lefebvre recibe creciente apoyo por su crítica a la Declaración.

---

<sup>535</sup> *Challenge to the Church*, London, 1977, pp. 44 y 46.

## CAPÍTULO XV COLOCANDO LAS BOMBAS DE TIEMPO

En el capítulo V se relató cómo los cuatro primeros esquemas preparatorios fueron arrojados al canasto por el crimen de que no complacían al Padre Schillebeeckx. En su crítica de los esquemas preparatorios, que circuló en nombre de la jerarquía holandesa, sólo tuvo elogios para el quinto esquema: el de la Liturgia. Se lo describió como “un trabajo admirable”<sup>536</sup>. Charles Davis, un *peritus* inglés que después se casó y abandonó la Iglesia, tampoco encontró mucho que le agradara en los esquemas preparatorios. Explica que se notaba una enorme falta de confianza en los setenta esquemas preparatorios con un total de casi tres mil páginas. El único que le mereció elogios fue el de la liturgia, “que por fortuna resultó sustancialmente satisfactorio”<sup>537</sup>. Por una interesante coincidencia, el esquema que tanto agradó a Davis y a Schillebeeckx había sido preparado por una comisión controlada por los *periti* y obispos del grupo del Rin, y el Padre Wiltgen dice que “en consecuencia, habían logrado insertar sus opiniones en el esquema y obtener la aprobación para lo que consideraban un documento muy aceptable”<sup>538</sup>.

Como resultado de la elección descrita en el capítulo IV, el grupo del Rin se aseguró una inmediata mayoría de la Comisión Litúrgica Conciliar<sup>539</sup>. Incluso el solitario representante asiático obtuvo su lugar por obra del patrocinio del grupo del Rin, ya que dos de sus miembros le habían proporcionado formación litúrgica<sup>540</sup>. En la introducción a la Constitución Litúrgica de la edición Abbott, el padre jesuita C. J. McNaspy observa: “Felizmente fue nombrado secretario de la Comisión el Padre A. Bugnini, que había sido secretario de la Comisión designada por el papa Pío XII”<sup>541</sup>. McNaspy no mencionó el hecho de que el Padre Bugnini había sido destituido de su cargo por Juan XXIII, decisión que el más tolerante de los papas no hubiera adoptado sin una muy buena razón<sup>542</sup>.

De acuerdo con la mejor tradición liberal, Xavier Rynne colma de elogios a sus colegas liberales.

*La Comisión litúrgica “modelo” merece todo el crédito posible por el modo loable en que manejó los detalles para llevar adelante la medida. Tuvo la suerte de contar entre sus miembros a enérgicos progresistas como el Cardenal Lercaro y el Arzobispo Hallinan, de Atlanta (EE.UU.), y recibió la capacitada asistencia, de una gran cantidad de expertos igualmente de vanguardia, como el padre Frederick McManus, de la Universidad Católica de Washington, D.C., y Godfrey Dieckmann, de la Abadía Benedictina de Collegeville, Minnesota... el padre Martimort, liturgista francés, hizo justicia bíblicamente a los seis hombres que habían promovido las amplias reformas exigidas por la mayoría de los Padres Conciliares y rechazadas por los inmovilistas de la Comisión, con estas palabras: “Hay tres que dan testimonio en el Cielo: los Obispos Hallinan, Jenny y Martin; y hay tres que dan testimonio en la tierra: los padres Wagner, McManus y Martimort”. De esa forma distinguía elegantemente entre los obispos que votaron y los expertos que prepararon los textos (cfr. 1 Juan 5, 7-8)*<sup>543</sup>.

También el arzobispo Hallinan tuvo mal gusto en sus elogios a la Comisión de que formaba parte. Los *periti* a ella asignados representaban, dijo, las mejores cabezas del mundo actual en lo relativo a investigación, empeño, celo, experimentación y, para estar seguro de no dejar de lado ningún aspecto de sus múltiples talentos ¡a “todo lo demás”! La Comisión íntegra “ha sido abierta, ha sido libre y ha consistido por cierto en un grupo de hombres dedicados”. ¿Abierta? Por cierto, para opiniones y políticas agradables al grupo del Rin. ¿Libres? Por cierto, libre para implementar políticas agradables al grupo del Rin. ¿Dedicados? Por cierto, pero ¿dedicados a qué? El arzobispo se sentía particularmente complacido por el hecho de que el trabajo realizado por la Comisión Litúrgica “constituyó un verdadero paso hacia el *aggiornamento*. Naturalmente esto es causa de satisfacción y confianza para todos nosotros”<sup>544</sup>.

---

<sup>536</sup> RFT, p. 23.

<sup>537</sup> *The Tablet*, 8 de enero de 1966, p. 33.

<sup>538</sup> RFT, p. 23.

<sup>539</sup> RFT, p. 18.

<sup>540</sup> RFT, p. 35.

<sup>541</sup> Abbott, p. 134.

<sup>542</sup> *Lo Specchio*, 29 de junio de 1969.

<sup>543</sup> XR-II, pp. 304-305.

<sup>544</sup> RFT, p. 67.

El tipo de reformas que perseguían los liberales fue explicado durante el debate por un obispo misionero alemán llamado Duschak. Pretendía una “Misa ecuménica” despojada de lo que llamó “excrecencias históricas”. Deseaba que se acomodaran a la época moderna el rito, la forma, el lenguaje y los gestos. La Misa debía ser dicha en voz alta, en idioma vernáculo y de cara al pueblo. El Obispo Duschak admitió que ninguna de esas ideas provenía de los feligreses a los que atendía, pero estaba seguro de que si se ponían en práctica las aceptarían a su debido tiempo<sup>545</sup>. En un libro escrito *antes* del Concilio, el arcediano Pawley, que sería observador anglicano, enumeraba los cambios que le gustaría ver y que por detalles que habían trascendido, creía muy probable se implementasen. Ellos eran:

*1) solicitar grandes concesiones en el uso del idioma vernáculo, incluso utilizarlo en toda la misa, 2) introducir la concelebración en alguna forma y en algunas circunstancias, de gran cantidad de sacerdotes reunidos, por ejemplo, en una conferencia sacerdotal, y poder disfrutar de los beneficios de una sola misa en vez de tener que celebrar por separado, 3) abolir la introducción de la Misa, el **Judica me Deus** y el último Evangelio, y 4) introducir la comunión de los fieles bajo las dos especies*<sup>546</sup>.

¡Vale la pena repetir que esto se escribió *antes* de ser convocado el Concilio!

No es necesario señalar cómo coinciden las sugerencias del Obispo Duschak y las del arcediano Pawley no sólo con la política litúrgica de los reformadores protestantes, sino también con la enunciada por los voceros masónicos citados en el capítulo XII. Concuerdan, asimismo, en sumo grado, con las sugerencias para la reforma litúrgica, propuestas por el Sínodo jansenista de Pistoya de 1786, condenadas por Pío VI en la Bula *Auctorem Fidei* de 1734<sup>547</sup>. La exigencia de adaptar la liturgia a diferentes épocas y a diferentes pueblos es una de las proposiciones modernistas condenadas por San Pío X en *Pascendi Gregis*. Explica el papa que el concepto modernista de evolución del culto —y para los modernistas todo debe evolucionar continuamente— “consiste en la necesidad de acomodarse a las maneras y costumbres de los pueblos, así como la necesidad de servirse del valor que ciertos actos han adquirido por el uso”<sup>548</sup>. Dom Prosper Guéranger fue posiblemente el más grande liturgista y en *su libro Liturgical Institutions*, aparecido en 1840, describió con el nombre de “herejía antilitúrgica” ciertas características que son comunes a todos los que han intentado socavar la fe católica por medio de cambios en la liturgia. La clase de cambio auspiciada por el obispo Duschak, que se ha implementado en todo el rito romano desde el Concilio, tiene mucho en común con esta “herejía antilitúrgica”, como se verá claro en un resumen del capítulo correspondiente del libro de Dom Guéranger, que presentamos en el Apéndice VII.

La tesis progresista fue defendida en los debates por Cardenales como Frings, Döpfner, Lercaro y, durante la primera sesión, por el Cardenal Montini. Los conservadores que se opusieron a cualquier cambio drástico en el lenguaje o en la estructura de la Misa fueron los cardenales Ottaviani, Browne, Godfrey, Bacci, McIntyre y Spellman, y prelados como el arzobispo Dante, Maestro de Ceremonias Pontificio, McQuaid y de Castro Mayer. Merece una mención especial el Cardenal Godfrey, predecesor del Cardenal Heenan como Arzobispo de Westminster. Era mucho más conservador que el Cardenal Heenan y no solamente proclamó sus opiniones sino que insistía hasta su aceptación. Si no hubiera muerto en el invierno siguiente a la primera sesión y hubiera permanecido para supervisar la implementación de los decretos conciliares, los habría ciertamente interpretado de forma estricta, acorde con la letra del Concilio más que con su famoso “espíritu”. Si bien, como vimos en este libro, el Cardenal Heenan fue capaz de analizar una situación y detectar lo que estaba errado, tendía a carecer de firmeza para asegurar que se hicieran correcciones. El Cardenal Godfrey, “observaba el Concilio Vaticano con gran desconfianza y cuando su auxiliar, el Obispo Cashman, le pidió permiso para regresar a Inglaterra, le dijo que se quedara ‘porque necesito sus *non placets*’ (votos en contra)”<sup>549</sup>.

La cuestión del latín se tornó una especie de santo y seña que separó a conservadores y liberales. El Cardenal Spellman deseaba que se conservara intacta toda la misa como se celebraba entonces en el rito romano. El Cardenal Godfrey quería que se acentuara la importancia del latín<sup>550</sup>. El Cardenal Siri advirtió que resultaba peligroso multiplicar los ritos porque ello dejaba la puerta abierta a los abusos y constituía una

---

<sup>545</sup> RFT, pp. 38-39.

<sup>546</sup> AVVC, p. 77.

<sup>547</sup> D. 1531-1533.

<sup>548</sup> PG, p. 32.

<sup>549</sup> *The Tablet*, 21 de febrero de 1976, p. 184.

<sup>550</sup> XR-I, p. 101.

amenaza a la unidad. Hasta el liberal Cardenal Montini se opuso a que aquellas partes de la Misa que pertenecen al sacerdote en su papel de celebrante (conocidas ahora como “oraciones presidenciales”) se dijeran alguna vez en lengua vernácula: Dijo Montini: “Si se trata del idioma que se utiliza en el culto público, piensen seriamente antes de decidir que aquellas partes de la liturgia que pertenecen al sacerdote como tal, deberían estar en otro idioma que no sea el que nos legaron nuestros antecesores, porque sólo así se mantendrán la unidad del Cuerpo Místico en la oración y la exactitud de las fórmulas sacramentales”<sup>551</sup>.

Hablando por Radio Vaticana, el Obispo de Leeds exigió “que no se hiciera ningún cambio irreflexivo que prive al pueblo católico de la inmensa herencia que significa la liturgia romana. Cuando se habla de la liturgia de la Misa, sus acciones, gestos y palabras, se está tocando al nervio más sensible y vibrante de la religión católica. Los cambios, si se hacen, deberán hacerse con mucho cuidado. Mucho de nuestra vida personal está ligado a la Misa, y a la Misa tal como la conocemos”<sup>552</sup>.

Uno de los argumentos más preciados de los progresistas y que han utilizado con frecuencia desde el Concilio, es que así como la última Cena fue una celebración en lengua vernácula, la Misa debería ser lo mismo. Las crónicas liberales del Concilio dan preeminencia a un discurso de Maximos IV Saigh, Patriarca de Antioquía: “También en arameo ofreció [Cristo] el primer sacrificio de la eucaristía, en un idioma que comprendían todos los que lo escuchaban”<sup>553</sup>. A pesar de su tan mentada erudición bíblica, parece que hay al menos algunos liberales que ignoran que gran parte de la liturgia pascual se celebró en hebreo, idioma que era tan accesible para los judíos corrientes en tiempos de Nuestro Señor como lo es el latín para un francés contemporáneo. Este hecho puede corroborarlo cualquier exégeta competente, sin excluir a los protestantes<sup>554</sup>. El hebreo era también de uso ampliamente extendido en el servicio de la Sinagoga; de hecho, Nuestro Señor en su vida jamás asistió a una ceremonia totalmente en lengua vernácula. “...Los textos esenios han demostrado lo mucho que se usaba el hebreo como *lingua sacra*”<sup>555</sup>. El hebreo aún se usa como lengua litúrgica en el culto judío. Merece destacarse que al morir Nuestro Señor oró en idioma litúrgico: “Eli, Eli, brama sabacthani?”, las primeras palabras del Salmo 21, “no un grito de desesperación, sino por el contrario, un himno de suprema confianza en Dios a pesar del profundo dolor”<sup>556</sup>. Como aclara San Mateo, algunos de los circunstantes no lo entendieron y creyeron que estaba llamando a Elías (Mateo 27, 47).

Xavier Rynne admite que resulta probable que la mayoría de los obispos occidentales creyeron que estaban autorizando la lengua vernácula sólo para las partes catequéticas o dialogadas del principio de la Misa, mientras que las partes principales permanecerían en latín<sup>557</sup>. En realidad, a los Padres se les aseguró que así se haría, y fue con esa seguridad que muchos de ellos votaron la Constitución. El Padre Clifford Howell, probablemente el liturgista progresista más conocido de Inglaterra, llegó a admitir que “se sabe que el Concilio no pretendió incluir las oraciones presidenciales en la frase *partes ad populum spectantes* (partes que pertenecen al pueblo)”. Fue para “las lecturas y oraciones de los fieles, y también, cuando las condiciones locales lo justificaran, para aquellos puntos de la liturgia que pertenecen al pueblo” que se concedió en el artículo 54 una concesión opcional permitiendo el uso de la lengua vernácula. Las oraciones del sacerdote (presidenciales) quedaron excluidas de los términos del artículo 54. “Los que redactaron la Constitución creyeron más prudente hacer esa excepción como una concesión a la opinión conservadora”<sup>558</sup>. Pero como se verá en el próximo capítulo, la Constitución no declaró de forma explícita que las oraciones del sacerdote, incluso el Canon, *no podían* decirse en lengua vernácula. El Cardenal Heenan da testimonio de que cuando los Padres votaron la Constitución no preveían que “el latín desaparecería virtualmente de las iglesias católicas”<sup>559</sup>. Dice, además, que en el debate sobre la liturgia los obispos tuvieron oportunidad de analizar “sólo principios generales. Los cambios subsiguientes resultaron más radicales que los pretendidos por Juan XXIII y por los obispos que aprobaron el decreto sobre la liturgia. Su sermón al final de la primera sesión evidencia que Juan XXIII no sospechaba lo que estaban tramando los expertos en liturgia”<sup>560</sup>.

El Arzobispo R. J. Dwyer, al describir el espíritu de euforia de los Padres el día en que votaron la Constitución por 2147 votos contra 4, comenta con la tristeza y la sabiduría de la visión a posteriori:

---

<sup>551</sup> *The Tablet*, 11 de enero de 1964, pp. 35-36.

<sup>552</sup> *The Tablet*, 1º de diciembre de 1962, p. 1167.

<sup>553</sup> XR-I, p. 103.

<sup>554</sup> J. Jeremias, *The Eucharistic Words of Jesus*, Tercera Edición (SCM Press, 1968), pp. 85, 86, 196.

<sup>555</sup> *Ibíd.*, p. 197.

<sup>556</sup> *Catholic Commentary on the Holy Scriptures* (Londres, 1953), p. 903, col. 1.

<sup>557</sup> XR-I, pp. 111-112.

<sup>558</sup> *The Tablet*, 13 de junio de 1964, p. 660.

<sup>559</sup> *The Tablet*, 16 de setiembre de 1972, p. 893.

<sup>560</sup> CT, p. 367.

*¿Quién soñaba aquel día que dentro de pocos años, mucho menos de una década, el pasado latino de la Iglesia sería poco menos que borrado, que sería reducido a un recuerdo que se oscurece a mediano trecho? Pensar en ello nos hubiera horrorizado; pero parecía tan remotamente más allá del reino de lo posible, que era ridículo. Por eso sólo nos hizo reír<sup>561</sup>.*

Ya se ha explicado suficientemente este punto particular, para justificar la afirmación de que los Padres Conciliares fueron engañados por lo menos en este punto particular, y de que, por ejemplo, el canon en lengua vernácula constituye una grave violación de sus deseos. Un prelado, que desempeñó funciones importantes durante el Concilio, se ha expresado enérgicamente sobre este tema:

*Lamento haber votado en favor de la Constitución Conciliar en cuyo nombre (¡pero de qué manera!) se ha realizado esta seudorreforma herética, un triunfo de arrogancia e ignorancia. Si fuera posible, retiraría mi voto y declararí­a ante un magistrado que mi aprobación se obtuvo con engaño<sup>562</sup>.*

El Padre Louis Bouyer, figura sobresaliente del movimiento litúrgico preconiliar, afirma que

*en ningún otro campo existe mayor distancia (y aun oposición formal) entre lo que el Concilio elaboró y lo que de hecho tenemos... rengo ahora la impresión, y no soy yo solo, que los que se encargaron de aplicar (?) las directivas conciliares sobre este punto dieron la espalda deliberadamente a lo que Beauduin, Casel y Plus Parsch habían señalado se hiciera, y a lo que en vano traté de agregar mi modesta contribución personal. No deseo extenderme más en confirmar la verdad o apariencia de este rechazo e impostura. Si hay alguien que aún se interese, puede leer mis libros sobre el tema, ¡y hay bastantes! O mejor, podrían leer los libros de los expertos a que he aludido, a los que han sido capaces de darles la espalda...<sup>563</sup>.*

Los ejemplos citados en el capítulo VI deben ilustrar sobre la clase de “trampas” utilizadas para inducir a todos los Padres Conciliares, salvo cuatro, a votar en favor de la Constitución sobre la liturgia. Se colocaron bastantes “bombas de tiempo”, bien disimuladas entre los textos, para posibilitar precisamente el tipo de misa ecuménica propiciada por el obispo Duschak, un tipo de misa que sería calurosa-mente bienvenida por los protestantes. En el tercer libro de esta serie presentaremos una selección de sus comentarios. La tarea de desenterrar las bombas de tiempo se emprenderá en el próximo capítulo. Al mismo tiempo, la Constitución posee una riqueza de textos ortodoxos que parecen constituir suficiente salvaguardia para impedir cualquier concreción de los temores de algunos Padres de que el tipo de reforma que saldría de la Constitución sería el tipo de reforma que realmente salió.

Los liberales estaban más que satisfechos de su trabajo. En cuanto a reforma litúrgica se refiere, jamás creyeron que “conseguirían tanto”<sup>564</sup>. Un liturgista benedictino aclaraba que, lejos de constituir un simple nuevo código de rúbricas, la Constitución pedía “una reforma de pensamiento y de mentalidad” y que se basaba en “nuevas perspectivas teológicas”<sup>565</sup>.

Ya en 1960 Charles Davis había prevenido:

*Que nadie subestime entonces el significado y la fuerza del movimiento litúrgico. Lo que está sucediendo no es la creciente popularización de un hobby particular o de un interesante asunto accidental, ni tampoco un retoque de anomalías rituales, sino un cambio, una renovación de la vida pastoral de la Iglesia. **Y no se refiere a lo accidental, sino a los fundamentos doctrinales**<sup>566</sup>. (El subrayado es mío).*

---

<sup>561</sup> *Twin Circle*, 26 de octubre de 1973.

<sup>562</sup> Citado por Mons. Domenico Celada en *Lo Specchio*, 29 de junio de 1969.

<sup>563</sup> DC, p. 99.

<sup>564</sup> RFT, p. 138.

<sup>565</sup> XR-II, p. 329.

<sup>566</sup> *Liturgy and Doctrine* (Londres, 1960), p. 100.



Xavier Rynne saludó la reforma como instauradora de un “puente realista para el diálogo con las iglesias protestantes”<sup>567</sup>. El liturgista protestante Jaroslav Pelikan halla en ella declaraciones que “provocan la entusiasta aprobación de todo el que cree que la Reforma fue la obra del Espíritu Santo... De hecho, varios de sus principios fundamentales constituyen la aceptación, aunque tardía, del programa litúrgico de los reformadores...”<sup>568</sup>.

Se explicó en el capítulo V que el grupo alemán presionó con éxito para que se establecieran comisiones posconciliares que aseguraran que las medidas progresistas incorporadas en los documentos del Concilio no pudieran ser bloqueadas por las fuerzas conservadoras del Vaticano después del Concilio. Todo lo que quedaba por hacer era asegurarse de que la Liturgia estuviera completamente a su merced, posesionándose del control de la Comisión Litúrgica posconciliar. A esa altura se daba por sentado que ellos controlarían cualquier Comisión como algo natural, y ésta no fue la excepción. El 5 de marzo de 1964, *L'Osservatore Romano* anunciaba el establecimiento de la Comisión para la Implementación de la Constitución sobre la Liturgia, que luego se conoció como *Consilium* y que llegó a incluir finalmente a seis observadores protestantes. El grupo inicial de 46 miembros, bajo la presidencia del Cardenal Lercaro, consistía en su mayoría de miembros de la Comisión Conciliar redactora de la Constitución, con el Padre Annibale Bugnini, C.M., reimplantado en su puesto de Secretario<sup>569</sup>. Xavier Rynne se complace en destacar que como sus miembros “eran generalmente conocidos por estar a favor de la renovación litúrgica, la mayoría de los liturgistas estaba satisfecha”<sup>570</sup>.

En otras palabras, los liberales habían fabricado la Constitución sobre la Liturgia como un arma con la cual iniciar la revolución, y los Padres Conciliares luego colocaron esta arma en las manos de los mismos hombres que la habían fraguado. El Arzobispo R. J. Dwyer comentó, con mirada retrospectiva, que el gran error de los Padres Conciliares consistió en “permitir que la puesta en ejecución de la Constitución sobre la Sagrada Liturgia cayera en manos de hombres que eran inescrupulosos o incompetentes. Éste es el así llamado ‘establishment litúrgico’, una Vaca Sagrada que actúa más bien como un Elefante Blanco pisoteando los despojos de la liturgia despedazada con grave indiferencia”<sup>571</sup>.

Un gran error había sido, por cierto, permitir que se colocaran esas “bombas de tiempo” en el primer sitio. Las deficiencias de la Constitución sobre la Liturgia sólo quedarán bien en evidencia cuando la analicemos en el próximo capítulo, pero sería injusto criticar a los Padres Conciliares por no detectarlas en su momento; después de todo, quienes colocan bombas de tiempo toman todas las precauciones para que no sean detectadas y desactivadas. El hecho de que sólo cuatro Padres votaran en contra de la Constitución demuestra a las claras que la mera idea de que se le diera el uso que se le dio “parecía tan remotamente más allá del reino de lo posible, que era ridículo”. Juan XXIII y los obispos, y así lo repite Heenan, “no sospechaban lo que estaban tramando los expertos liturgistas” y, para repetir un comentario de McAfee Brown ya citado en el capítulo VI, “a menudo los documentos conciliares implicaban más por vía de cambio, de lo que los Padres Conciliares necesariamente advirtieron al votarlos”. Todavía en 1965, la comisión litúrgica posconciliar seguía asegurando a las jerarquías nacionales que jamás se permitiría a nadie y en ningún país el *Canon* en lengua vernácula (*nunquam nulli*)<sup>572</sup>. En 1975, con la introducción de tres nuevas Oraciones Eucarísticas para niños y dos para la “reconciliación”, se ha concedido permiso no sólo para uno sino para *nueve* cánones en lengua vernácula! Para 1975, y bien antes de esa fecha, ya se había dado permiso para cualquier número de innovaciones objetables que ni siquiera fueron mencionadas durante el debate de la Constitución Litúrgica ni tampoco sugeridos en ella, y que hubieran ciertamente horrorizado a la mayoría de los Padres Conciliares. Un ejemplo obvio es el hecho de que mujeres seglares puedan ahora distribuir la Sagrada Comunión en las manos de los fieles de pie, con la total aprobación vaticana. En el tercer libro de esta serie se analizarán en detalle los abusos que han acompañado a la revolución litúrgica. Esta obra sólo pretende poner en evidencia cómo fue preparado el terreno para ellos.

El único rayo de consuelo, en lo que se refiere a la Constitución Litúrgica, y una indicación de que el Espíritu Santo no ha abandonado a la Iglesia, reside en que “esta promulgación sería disciplinar y no de carácter doctrinal, y, en consecuencia, no comprometería la infalibilidad de la Iglesia”<sup>573</sup>.

---

<sup>567</sup> XR-II, p. 305.

<sup>568</sup> Abbott, pp. 180-181.

<sup>569</sup> RFT, p. 140.

<sup>570</sup> XR-II, pp. 330-331.

<sup>571</sup> *The Tidings*, 9 de julio de 1971.

<sup>572</sup> *The Tablet*, 20 de marzo de 1965, p. 333.

<sup>573</sup> XR-II, p. 297.

## CAPÍTULO XVI DESENTERRANDO LAS BOMBAS DE TIEMPO

Según hemos visto en el capítulo anterior, no debemos culpar demasiado a los Padres Conciliares por no detectar las bombas de tiempo colocadas en la Constitución sobre la Sagrada Liturgia (a la que nos referiremos de ahora en adelante como la CSL). En su autorizada obra *La Nueva Misa*<sup>574</sup>, Louis Salieron señala que lejos de considerarla como un medio para iniciar una revolución, el laico común hubiera considerado la CSL como la coronación del trabajo de renovación litúrgica que estaba en marcha desde hacía cien años<sup>575</sup>. No hay que engañarse, había gran necesidad y amplio margen para una renovación litúrgica dentro del rito romano, pero una renovación en el correcto sentido del término, que utilizara y desarrollara todas las posibilidades de la liturgia existente. Como se destacó en el capítulo II, donde eso sucedió, como en el caso de Mesnil Saint Loup, se puso de manifiesto la vida del Cuerpo Místico; el catolicismo fue visto como podría serlo, pero raramente lo fue.

Podría argumentarse que este estudio de la CSL que haremos aquí carece de equilibrio, porque dice poco de la admirable enseñanza doctrinal y de los consejos pastorales que la Constitución contiene, mientras se pone el acento sobre las pocas deficiencias aducidas. Pero el hecho es que la revolución litúrgica surgida de la Constitución se ha iniciado precisamente sobre la base de las poquísimas cláusulas analizadas en este capítulo. Los que se apoderaron del control del *Consilium*, que fue poniendo en ejecución la CSL, hicieron uso de esas cláusulas en la precisa manera en que habían proyectado usarlas cuando, como miembros de la comisión litúrgica conciliar, las insertaron dentro de la CSL. La propia Constitución pasó a ser letra muerta casi desde el preciso momento en que fue aprobada con tanta euforia por los Padres Conciliares. Podría haberse usado para iniciar el tipo de verdadera renovación que emprendió el Padre Emmanuel en Mesnil Saint Loup, una renovación fiel a los auténticos principios litúrgicos refrendados por los papas y expuestos en documentos que van desde *Tra le sollicitudini* de San Pío X (1903) hasta *De musica sacra et sacra liturgia* de Pío XII (1953)<sup>576</sup>. Pero discutir lo que podría haber sido es la más estéril de las ocupaciones: lo que interesa es lo que realmente ocurrió. “¿Estos Padres están planeando una revolución?”, preguntaba, horrorizado, el Cardenal Ottaviani durante el debate sobre la liturgia<sup>577</sup>. Realmente, lo estaban, o al menos los *periti*, de los cuales eran portavoces. Hasta dónde llegaron en esto se ha aclarado en capítulos anteriores, en especial el V; el grado total de subordinación episcopal al *diktat* de los “expertos” fue puesto en claro por Monseñor Lefebvre en una conferencia que pronunció en Viena en setiembre de 1975. Explica que la conferencia, episcopal francesa “realizaba reuniones durante las cuales se les entregaba el texto exacto de los discursos que tenían que pronunciar: “Usted, Obispo Fulano de Tal, hablará sobre tal tema, un determinado teólogo redactará el texto para usted, y todo lo que tendrá que hacer es leerlo”<sup>578</sup>.

Se había planeado en verdad una revolución, y debía iniciarse por las bombas de tiempo escondidas en la CSL. A estas bombas de tiempo liberales nos referiremos principalmente en este capítulo, y no al relleno ortodoxo con que se las disimuló.

Ningún católico puede estar demasiado familiarizado con la *Mediator Dei*<sup>579</sup> Quizás constituya la más perfecta exposición sobre la naturaleza de la liturgia que jamás se haya escrito. En esta encíclica Pío XII define la liturgia como sigue: “La Sagrada Liturgia es el culto público que Nuestro Redentor tributa a Su Padre celestial como Cabeza de la Iglesia, y que la sociedad de los fieles tributa a su Fundador y, por medio de Él, al Eterno Padre; es, diciéndolo brevemente, el completo culto público del Cuerpo Místico de Jesucristo, es decir, de la Cabeza y de sus miembros”. Esta definición nos exige que, al analizar la CSL y las correspondientes reformas que se dicen emanan de ella, recordemos que:

- 1) La Liturgia es fundamentalmente un acto de culto ofrecido al Eterno Padre.
- 2) Es una acción de Cristo, *actio Christi*, algo que hace Cristo.
- 3) Los miembros del Cuerpo Místico se asocian con la Cabeza en la ofrenda del culto.

---

<sup>574</sup> Hay edición castellana: *La Nueva Misa*, Ed. ICTION, Bs. As., 1978. (N. del E.)

<sup>575</sup> *La Nouvelle Messe*, Paris, 1970, p. 17.

<sup>576</sup> *The Liturgy* (Enseñanzas Pontificias, Ediciones Paulinas), 1902. (Ver lista de publicaciones recomendadas).

<sup>577</sup> XR-I, p. 116.

<sup>578</sup> *Approches*, febrero de 1976, *Ecône Supplement*, p. 21.

<sup>579</sup> Esta encíclica está todavía en venta. Ver lista de publicaciones recomendadas.

Estos principios se aplican, por supuesto, a todo el Oficio Divino y no solamente a la Misa. Pío XII explica que la esencia de la Misa reside en que es una acción de Cristo, la extensión de Su Sacerdoció “a través de los tiempos, ya que la sagrada liturgia no es nada más que el ejercicio de ese oficio sacerdotal”.

Nuestro término liturgia proviene del griego *leitourgos*, que originariamente designaba al hombre que realizaba un servicio público. En el siglo V antes de Cristo, un *leitourgos* de Atenas equipó un barco con su propio peculio, adiestró a la tripulación y la comandó en batalla. En Hebreos 8, 1-6, Cristo es mencionado como el *Leitourgos* de las cosas sagradas. La liturgia es Su obra religiosa pública en pro de su pueblo, Su ministerio, Su actividad redentora. Es por sobre todo Su sacrificio, el sacrificio de la Cruz, el mismo sacrificio que Él ofreció en el Calvario y que Él aún ofrece a través del ministerio de Sus sacerdotes. Él es el principal oferente del sacrificio de la Misa y para ofrecer la Misa no se necesita más que un sacerdote, el pan y el vino. No hay ninguna clase de necesidad de una asamblea; al definir la esencia, la naturaleza de la Misa, no es necesario tener en cuenta la presencia de los fieles; es obviamente deseable, pero no necesario. Cuando los fieles se hallan presentes pueden unirse con el pensamiento y el corazón con lo que Cristo hace en Su liturgia. Lo ofrecemos a Él y nos ofrecemos a nosotros mismos *con Él*. *Mediator Dei* enfatiza el hecho de que los fieles ofrecen el sacrificio con el sacerdote y por medio de Él. No es necesario aclarar que aunque el sacerdote oficie con un solo acólito la Misa sigue siendo un acto público de culto hecho por toda la Iglesia, porque:

*Cada vez que el sacerdote renueva lo que el Divino Redentor hizo en la última Cena se consuma realmente el Sacrificio; el cual Sacrificio ciertamente por su misma naturaleza y siempre y en todas partes, y por necesidad, tiene una función pública y social; pues el que lo inmola obra en nombre de Cristo y de los fieles cristianos, cuya Cabeza es el Divino Redentor, y lo ofrece a Dios por la Iglesia Católica y por los vivos y difuntos*<sup>580</sup>.

Según Robert Kaiser, la batalla por la CSL la ganaron los liberales el 7 de diciembre de 1962 cuando el prefacio y el primer capítulo fueron aprobados con sólo once votos en contra.

*Ése fue un dulce mensaje para los progresistas del Concilio, eufóricos por otras batallas y otras victorias. Es verdad, tendrían que votar otros capítulos. Pero serían meras formalidades. Un miembro de la Comisión Litúrgica me dijo: “Dentro del prefacio y del primer capítulo están las semillas de todas las otras reformas”. También era cierto que el papa tenía que ratificar el acto. Pero nadie pensaba que trataría de vetar lo que el Concilio había tardado tanto en conseguir*<sup>581</sup>.

¡Y no lo hizo!

Uno de los primeros puntos del prefacio es que el Concilio intenta “fomentar todo lo que contribuya a la unidad de los que creen en Cristo y fortalecer aquellos aspectos que sirvan para invitar a todos los hombres al seno de la Iglesia”. Los que redactaron la Constitución consideraban claramente la liturgia como un medio de promover el ecumenismo. De allí se sigue, pues, que la Misa tradicional romana, que enfatiza precisamente aquellos principios de nuestra fe más inaceptables para los protestantes, debe ser considerada un impedimento para el ecumenismo.

Sin embargo, la CSL da la impresión de que no hay peligro de ningún cambio drástico en ninguno de los ritos existentes de la Misa, entre los cuales el rito romano constituía la cumbre, pues: “Este sacro-santo Concilio declara que la Santa Madre Iglesia sostiene *todos* los ritos legítimamente reconocidos como de igual autoridad y dignidad; que Ella desea *conservarlos en el futuro* y fomentarlos de todas formas”. (El subrayado es mío). Estas tranquilizadoras palabras son limitadas por el deseo adicional del Concilio de que donde fuere necesario, “los ritos sean revisados íntegra y cuidadosamente, a la luz de la sana tradición, y reciban nuevo vigor para satisfacer las circunstancias y necesidades de los tiempos modernos” (Art. 4). No se explica cómo se puede conservar dichos ritos mientras se los revisa para satisfacer ciertas circunstancias y necesidades no especificadas de los tiempos modernos. Tampoco se explica cómo podría llevarse a cabo esa revisión a la luz de la sana tradición cuando había sido la sana (e invariable) tradición del rito romano no emprender jamás ninguna revisión drástica de sus ritos, una tradición de más de mil años de antigüedad sólo interrumpida por la

---

<sup>580</sup> *Mediator Dei*, párr. 88.

<sup>581</sup> IC, p. 222.

Reforma Protestante, cuando cada secta herética inventó nuevos ritos que correspondieran a sus nuevas enseñanzas.

Por cierto, había habido un desarrollo litúrgico dentro del rito romano, como en todos los ritos, pero se había producido mediante el proceso apenas perceptible, descrito en el capítulo IX de mi libro *Cranmer's Godly Order*. Tiene importancia destacar que la característica predominante de este desarrollo fue el agregado de nuevas oraciones y gestos que ponían de manifiesto cada vez más claramente el misterio encerrado dentro de la misa. Como aparece claro en *Cranmer's Godly Order*, los reformadores protestantes eliminaron oraciones que especificaban la doctrina católica, bajo el pretexto de un supuesto retorno a la sencillez primitiva. Pío XII condenó particularmente “ciertos intentos por reintroducir antiguos ritos y liturgias”, sobre la base de que son primitivos. Los denominó

*manera de pensar y obrar que hace revivir, efectivamente, el excesivo e insano “arqueologismo” despertado por el ilegítimo concilio de Pistoya, y que se esfuerza por resucitar los múltiples errores que un día provocaron aquel conciliábulo y los que de él se siguieron, con gran daño para las almas y que la Iglesia, guardiana vigilante del depósito de la Fe que le ha sido confiado por su Divino Fundador, justa-mente condenó. En efecto, deplorables propósitos e iniciativas tienden a paralizar la acción santificadora con la cual la Sagrada Liturgia orienta saludablemente hacia el Padre a sus hijos de adopción*<sup>582</sup>

Los principios litúrgicos de Pistoya han sido, en verdad, impuestos en todo el rito romano como parte de la reforma conciliar, si bien no específicamente ordenada por el Concilio; pero, como probaremos en estas páginas, la CSL abrió la puerta por donde penetraron.

Es oportuno señalar que “las circunstancias y necesidades de los tiempos modernos” a las que debe ajustarse la liturgia, según el Artículo 4º de la CSL, se han presentado con gran regularidad a lo largo de la historia. Está en la naturaleza del tiempo modernizarse con el paso de cada segundo, y si la Iglesia hubiese adaptado la liturgia para marchar con la constante sucesión de los tiempos modernos y de las nuevas circunstancias, no habría habido nunca ninguna estabilidad litúrgica. Si esa necesidad existe, debe de haber existido siempre y es difícil creer que el Espíritu Santo no hubiese estado guiando a la Iglesia hasta que lo reveló a los Padres del Concilio Vaticano II. El cuerpo de enseñanzas papales sobre liturgia desde 1740 se consigue fácilmente<sup>583</sup>. La enseñanza papal sobre la necesidad de adaptar la liturgia para marchar con los tiempos modernos brilla por su ausencia, y esto no resulta sorprendente si se analiza la supuesta “necesidad” desapasionada y racionalmente. ¿Cuándo un tiempo se torna moderno? ¿Cuánto tiempo permanece moderno? ¿Cuáles son los criterios con que se juzga la modernidad? ¿Cuán-do termina una modernidad y empieza otra?

La total falacia de esta adaptación a la tesis de la modernidad no pasó desapercibida a algunos de los Padres Conciliares. El Obispo (hoy cardenal) Dino Staffa destacó las consecuencias teológicas de una “liturgia adaptada”. El 24 de octubre de 1962 dijo ante 2337 Padres reunidos:

*Se dice que la Sagrada Liturgia debe adaptarse a los tiempos y circunstancias que han cambiado. Aquí también debemos atender a las consecuencias. Porque las costumbres, y aun el mismo rostro de la sociedad, cambian con rapidez que cada vez será mayor. Lo que hoy parece agradable a los deseos de la multitud resultará incongruente dentro de treinta o cuarenta años. Luego, debemos concluir que después de treinta o cincuenta años toda o casi toda la liturgia deberá haber sido nuevamente cambiada. Esto parece lógico de acuerdo con las premisas, me parece lógico a mí, pero poco condigno (**decorum**) con la Sagrada Liturgia, poco útil a la dignidad de la Iglesia, poco seguro para la integridad y unidad de la fe, poco favorable a la unidad de la disciplina. Por consiguiente, mientras el mundo tiende cada vez más a la unidad, especialmente en su forma de trabajar y de vivir, iremos los de la Iglesia Latina a quebrar la admirable unidad litúrgica y a dividirla en naciones, regiones y hasta provincias*<sup>584</sup>

Por cierto, la respuesta es que esto era lo que haría e hizo la Iglesia Latina, con las consecuencias para la integridad y unidad de la fe y de la disciplina que había previsto el obispo Staffa.

---

<sup>582</sup> *Medior Dei*, párrafos 65-69.

<sup>583</sup> Ver nota 576.

<sup>584</sup> IC, p. 130.

Los artículos 5 a 13 que tratan sobre la índole de la liturgia contienen muchas enseñanzas doctrinarias admirables, pero también algunas que parecen desconcertantes por su falta de precisión. La presencia sustancial de Cristo en el Santísimo Sacramento es aludida como si fuere sólo la máxima expresión de Su presencia en la liturgia, presencia que figura de varias maneras, como ser la lectura de las Sagradas Escrituras o el hecho de que dos o tres se congreguen en Su nombre. Él está presente “especialmente bajo las especies eucarísticas” (*Praesens... maxime sub speciebus eucharisticis*: Art. 7).

Algo que se estableció muy claramente en *Cranmer's Godly Order* es que todos los reformadores protestantes coincidían en que Cristo se hallaba presente en la Eucaristía; lo que rechazaban eran el dogma de Su presencia sustancial. Si existe una palabra que constituye y constituirá anatema para los protestantes, es la palabra “transubstanciación”. Los protestantes profesarán creer en la “presencia real” de Cristo, en Su “presencia eucarística”, en Su “presencia sacramental”, los luteranos incluso aceptarán Su “presencia consustancial”, pero lo que no aceptarán, lo que es anatema para ellos, es la sola palabra “transubstanciación”. De allí que resulte sorprendente no hallar esta palabra en ningún lugar del texto de la CSL. Esto resulta una quiebra casi increíble con la tradición de la Iglesia Católica Romana en insistir en la total y absoluta precisión al tratar del sacramento que es su mayor tesoro, porque es nada menos que Dios mismo encarnado, cuyo Cuerpo Místico es la Iglesia. El contraste entre la CSL y la tradicional precisión de la Iglesia puede hacerse claro con un solo ejemplo. Comparado con la CSL, lo que sigue parecería una definición extremadamente, quizás excepcionalmente, comprensiva de la presencia eucarística de Cristo. “Después de la consagración, Cristo se encuentra verdadera, real y sustancialmente presente bajo las apariencias de pan y vino y toda la sustancia del pan y del vino ha desaparecido, y permanecen sólo las apariencias”. Los lectores se asombrarán al saber que esta definición fue condenada por “perniciosa, derogativa de la exposición de la verdad católica (*perniciosa, derogans expositioni veritatis catholicae*)”. De hecho, ésta fue la definición presentada por el Sínodo jansenista de Pistoya y fue condenada por Pío VI específicamente por su deliberada omisión del término “transubstanciación”, que había sido usado en Trento para definir la manera de la presencia eucarística de Cristo y en la solemne definición de la profesión de fe suscrita por los Padres de aquel Concilio (*quam velut articulum fidei Tridentinum Concilium definivit* (D. 877, 884), *et quae in solemni fidei professione continetur*). El no utilizar la palabra “transubstanciación” fue condenado por Pío VI “en cuanto por semejante imprudente y sospechosa omisión se sustrae el conocimiento tanto de un artículo que pertenece a la fe, como de una voz consagrada por la Iglesia para defender la profesión de ese artículo contra las herejías, y tiende así a introducir el olvido de ella, como si se tratara de una cuestión meramente escolástica”<sup>585</sup>.

Al analizar este punto en particular es imposible no advertir lo que podría llamarse correspondencia verdaderamente sobrenatural entre lo que Pío VI escribió en 1794 y lo que Pablo VI escribía en 1965 en su encíclica *Mysterium Fidei*. Ya hemos mencionado en capítulos anteriores la antipatía que esta encíclica despertó entre los protestantes y católicos liberales, ique no dudaron en estigmatizarla como incompatible con el “espíritu” del Vaticano II! Pablo VI condena las opiniones referentes a “las Misas privadas, al dogma de la transubstanciación y al culto eucarístico, Como si a cualquiera le fuese lícito olvidar la doctrina, una vez definida por la Iglesia, o interpretarla de modo que el genuino significado de las palabras o la reconocida fuerza de los conceptos queden enervados”<sup>586</sup>. Pablo VI insiste en que la Iglesia nos enseña que Nuestro Señor” se hace presente en el sacramento precisamente por un cambio de toda la sustancia del pan en Su Cuerpo y de toda la sustancia del vino en Su Sangre. Éste es un cambio claramente notable y singular y la Iglesia Católica le da el nombre adecuado y exacto de transubstanciación”<sup>587</sup>.

Ya se ha mencionado en este libro la declaración de JUAN XXIII en su discurso de apertura del Concilio: “La sustancia de la antigua doctrina del depósito de la fe es una cosa y la forma en que se la presenta es otra”. Pablo VI declara en *Mysterium Fidei*:

*La norma, pues, de hablar que la Iglesia, con un prolongado trabajo de siglos, no sin ayuda del Espíritu Santo, ha establecido confirmándola con la autoridad de los Concilios, norma que con frecuencia se ha convertido en contraseña y bandera de la fe ortodoxa, debe ser religiosamente observada y nadie, por su propio arbitrio o so pretexto de un nuevo conocimiento, presume de cambiarla. ¿Quién podría tolerar jamás que las fórmulas dogmáticas usadas por los Concilios ecuménicos para los misterios de la Santísima Trinidad y de la Encarnación se juzguen como ya inadecuadas a los hombres de nuestro tiempo y que en su lugar se empleen inconsideradamente otras*

---

<sup>585</sup> D. 1529.

<sup>586</sup> *Mysterium Fidei*, párr. 10. Ver lista de publicaciones recomendadas.

<sup>587</sup> *Ibid.*, párrafo 49.

nuevas? Del mismo modo no se puede tolerar que cualquiera pueda atentar a su gusto contra las fórmulas con que el Concilio Tridentino ha propuesto el Misterio Eucarístico. Porque esas fórmulas, como las demás usadas por la Iglesia para proponer los dogmas de la fe, expresan conceptos no ligados a una determinada forma de cultura ni a una determinada fase de progreso científico ni a una u otra escuela teológica<sup>588</sup>.

Resulta difícil decir cómo es posible conjugar estas declaraciones no sólo con las de Pablo VI, el papa del Concilio, sino con el Pablo VI que se mostró in-flexible al imponer el espíritu y las “orientaciones” del Concilio. Poco hay que agregar a lo que dijimos en el capítulo XIII; sólo digamos que Pedro ha hablado a través de Pablo.

No obstante la deplorable ausencia del término “transubstanciación” en la CSL, los artículos 5 a 13 contienen mucha enseñanza ortodoxa, enseñanza que debe haber contribuido mucho a inducir a los Padres conservadores a que votaran por la Constitución y a distraer su atención de las bombas de tiempo del texto. La victoria y el triunfo de la muerte de Cristo se hacen de nuevo presente dondequiera se ofrece una misa (art. 6). La misa es ofrecida por Cristo “ofreciéndose ahora por ministerio de los sacerdotes el mismo que entonces se ofreció en la cruz” (art. 7). “Con razón pues se considera la liturgia como ejercicio del oficio sacerdotal de Jesucristo” (art. 7). Ella es “la cúspide hacia donde converge toda la actividad de la Iglesia; al mismo tiempo, es la fuente de donde fluye toda su fuerza” (art. 10).

En el artículo 11 aparece uno de los temas clave de la CSL. Se urge a los pastores de almas para que se aseguren de que “los fieles participen consciente, activa y fructuosamente”. Las mismas recomendaciones se hacen en *Mediator Dei*, pero en esta encíclica y en la CSL la palabra latina traducida como “activa” es *actuosus*. Hay una palabra latina *activus* que se define en el Diccionario Latino de Lewis y Short como activo, práctico, opuesto o *contemplativus*. El mismo diccionario define *actuosus* como que implica actividad con la idea accesoria de celo, de impulso subjetivo. No es fácil proporcionar el equivalente exacto de *actuosus*: la palabra comporta una participación interior sincera, intensa quizás, en la Misa, y siempre debe dársele preeminencia a esta participación interior. El papel de los gestos externos es el manifestar esa participación interior sin la cual aquéllos carecen completamente de valor. Dichas señales no sólo deben manifestar sino ayudar a la participación interior que simbolizan, ya que ningún gesto aprobado por la Iglesia carece de significado y valor: el golpe en el pecho durante el *Confiteor*, la señal de la Cruz sobre la frente, los labios y el corazón al Evangelio, la genuflexión al *Incarnatus est* del Credo y al *Verbum caro factus est* del último Evangelio, la postura de rodillas en ciertas partes de la Misa, especialmente durante el Canon, la inclinación de adoración en las elevaciones, la unión en los cantos y en las respuestas apropiadas, todas éstas resultan adecuadas manifestaciones externas de la participación interna que se debe enseñar a los fieles a realizar consciente y fructuosamente. Pero el Papa Pío XII señala que no debe exagerarse la importancia de esta participación externa y que todo católico tiene derecho a asistir a misa de la manera que encuentre más provechosa.

El talento, la mente y la índole de los hombres son tan diversos y tan desemejantes unos a otros que no todos pueden sentirse igualmente movidos y guiados, con las preces, los cánticos y las acciones sagradas realizadas en común. Además, las necesidades de las almas y sus preferencias no son iguales en todos, ni siempre perduran las mismas en una misma persona en distintas épocas. ¿Quién, llevado de este prejuicio, se atreverá a afirmar, que todos estos cristianos no pueden participar en el Sacrificio Eucarístico o gozar de sus beneficios? Pueden, ciertamente recurrir a otros métodos que a algunos les resultan más fáciles, como por ejemplo, meditando piadosamente los misterios de Jesucristo, o haciendo otros ejercicios de piedad y rezando otras oraciones que, aunque diferentes de los sagrados ritos en la forma, sin embargo concuerdan con ellos por su misma naturaleza<sup>589</sup>.

Como explica extensamente Pío XII en *Mediator Dei*, lo que en verdad importa es que los fieles se unan al sacerdote del altar al ofrecer a Cristo y se ofrezcan a sí mismos junto con la Divina víctima, con el Gran Sacerdote mismo y por medio de Él.

Hay un claro cambio de énfasis entre *Mediator Dei* y la CSL, que establece (artículo 14) que “al reformar y fomentar la Sagrada Liturgia se ha de tener *muy en cuenta*<sup>590</sup> esta plena y activa participación de todo el pueblo, porque es la fuente primaria y necesaria de donde los fieles han de beber el espíritu

---

<sup>588</sup> *Ibid.*, párrafo 24.

<sup>589</sup> *Mediator Dei*, párrafo 115.

<sup>590</sup> El texto inglés que usa el autor traduce el *summopere* latino por *before all else* (antes que todo, primero que nada). O sea, una versión mucho más inexacta y tendenciosa. (*N. del E.*)

verdaderamente cristiano”. (El subrayado es mío). En la traducción de Abbott hay una nota de pie de página que subraya con perfecta precisión: “Este tema de consciente y activa participación de los fieles es otro tema básico de la Constitución”<sup>591</sup>. Interpretado ahora en el sentido dado al término *actuosus* en este capítulo, este “tema básico” puede colocarse dentro del contexto del movimiento litúrgico al que dieron tanto ímpetu San Pío X y sus sucesores. Pero como *actuosus* ha sido invariablemente traducido por la palabra *activa* que es interpretada en su sentido literal, la necesidad de hacer, como indica el párrafo 14, de la participación plena y activa de la asamblea la primera consideración en la “reforma y fomento de la sagrada liturgia”, ha dado por resultado que sea la asamblea, más que la divina víctima, la que se constituya en el foco de la atención. En un nivel práctico, lo que importa es la reunión de la comunidad y no la razón por la que se reúnen; y esto está en armonía con la más obvia tendencia de la Iglesia posconciliar: reemplazar el culto de Dios por el culto del hombre. Todo ello, por supuesto, guarda perfecta conformidad con el rumbo que ha tomado el movimiento ecuménico actual, punto que se analizó en el capítulo VIII.

Una vez que se acepte la lógica de hacer de la participación activa de la asamblea la primera consideración de la liturgia, no habrá freno para los autonombrados expertos dedicados a su total desacralización. Resulta importante acentuar aquí que en ningún momento de la reforma se tuvieron nunca en cuenta los deseos del laicado. Así como en la Unión Soviética el Partido Comunista “interpreta la voluntad del pueblo”, así los “expertos” interpretan los deseos del laicado. Cuando ya en marzo de 1964, miembros del laicado en Inglaterra hicieron saber bien abiertamente que ni deseaban ni les agradaban los cambios litúrgicos que se les imponían, Dom Gregory Murray, uno de los más fervientes apóstoles de la renovación litúrgica en Inglaterra, los colocó en su lugar con los términos más claros posibles en una carta a *The Tablet*: “El argumento de que el laicado como cuerpo no desea los cambios litúrgicos, sea en el rito o en la lengua, está, digo, por completo fuera de la cuestión”. Insiste en que “no es cuestión de lo que el pueblo quiere; es cuestión de lo que es bueno para ellos”<sup>592</sup>.

Por lo tanto, el pedido de que la plena y activa participación de la asamblea “sea tenida *muy en cuenta*” es una bomba de tiempo de poder destructivo virtualmente ilimitado, colocada en manos de aquéllos investidos con el poder de implementar en la práctica los detalles de una reforma que el Concilio autorizó pero no detalló. Por lo tanto, aunque el Concilio diga que “en igualdad de circunstancias” se le debe dar el primer lugar en las acciones litúrgicas al canto gregoriano (art. 116), los expertos pudieron argumentar, y así lo hicieron, de que ése no era con toda certeza un caso de igualdad de circunstancias ya que el canto gregoriano impedía la activa participación del pueblo. Lo que evidentemente más les gusta, dicen los “expertos”, es la música del pueblo, la música popular, la música pop, la más apta para promover su activa participación que, según el Concilio, debe tenerse muy en cuenta. Esto ha desembocado en esa abominación llamada “Misa Folk” (“Folk Mass”) que en verdad no tiene más en común con la verdadera música folk que lo que tiene con el canto llano. Eso también ilustra la indiferencia y el desprecio que por los fieles comunes manifiestan estos autotitulados “expertos”. Porque el ama de casa o el operario escuchen la música pop con un transistor para aliviar la monotonía de la rutina diaria, eso no significa que sean incapaces de apreciar nada mejor, o que deseen oír la misma clase de música el domingo en la iglesia. Lo mismo también es verdad de los jóvenes; si la liturgia se reduce a imitar lo que se oyó en las discotecas el año pasado, entonces pronto los jóvenes no verán la utilidad de estar presentes. Dietrich Von Hildebrand definió acertadamente el asunto en cuestión como

*si fuera mejor encontrar a Cristo en la Misa remontándose hacia Él o arrastrándolo hasta nuestro pedestre y prosaico mundo. Los innovadores pretenden reemplazar la sagrada intimidad con Cristo por una indecorosa familiaridad. La nueva liturgia amenaza de verdad frustrar el encuentro con Cristo, porque desanima la reverencia ante el misterio, excluye el temor y casi extingue el sentido de sacralidad. Con toda seguridad, lo que realmente importa no es si los fieles se sienten cómodos en Misa, sino si se sienten transportados desde su vida corriente hasta el mundo de Cristo; si su actitud es la respuesta de sublime reverencia: si se sienten imbuidos de la realidad de Cristo*<sup>593</sup>.

Vale la pena notar que el profesor. Von Hildebrand hizo esta advertencia contra el claro rumbo que iba tomando la reforma litúrgica en el año 1966, *rumbo que* le marcaban los “expertos” que aseguraban conocer el estilo de celebración que se necesitaba para asegurar la participación activa de la asamblea, ya que ello constituía —recalcaban— lo que la Constitución había decretado como que debía “tenerse muy en cuenta”.

---

<sup>591</sup> Abbott, p. 143.

<sup>592</sup> *The Tablet*, 14 de marzo de 1964, p. 303.

<sup>593</sup> *Triumph*, octubre de 1966.

La siguiente bomba de tiempo se halla en el *artículo 21*. Establece que “la liturgia se compone de elementos inmutables divinamente instituidos y de elementos sujetos a cambios”. Esto es absolutamente correcto, pero ello no significa que porque ciertos elementos puedan cambiar, tengan que ser cambiados. Toda la tradición litúrgica del rito romano contradice semejante aserción. Escribe Dom Cabrol, “padre” del movimiento litúrgico: “lo que podríamos llamar los ‘arcaísmos’ del Misal son las expresiones de fe de nuestros padres, que es nuestro deber custodiar y transmitir a la posteridad”<sup>594</sup>. En forma similar, en su defensa de la bula *Apostolicae Curae*, los obispos católicos de la provincia de Westminster recalcan que

*en la adhesión rígida al rito que nos han legado, podemos sentirnos siempre seguros... Y este método sano es el que siempre ha seguido la iglesia Católica... quitar oraciones y ceremonias usadas anteriormente, y aun remodelar los ritos existentes de forma drástica, es una propuesta de la que no conocemos ningún fundamento histórico y que nos resulta como absolutamente increíble. Por lo tanto, opinamos que Cranmer, al tomar esas medidas sin precedentes, actuó con la más inconcebible precipitación*<sup>595</sup>.

Pero la CSL adopta una posición distinta, una ruptura con la tradición tan asombrosa y sin precedentes que parece imposible creer que los Padres la votaran. La CSL declara que los elementos sujetos a cambios “no sólo pueden, sino que deben ser cambiados con el paso del tiempo, si por casualidad se han introducido elementos que armonizan menos con la naturaleza íntima de la liturgia, o si los elementos existentes se hubieran vuelto menos funcionales”. Esas normas son tan imprecisas que el margen de interpretación es virtualmente ilimitado, y debe tenerse siempre presente que quienes las redactaron serían los hombres con el poder de interpretarlas. No se da ninguna indicación sobre a qué aspectos de la liturgia se refieren aquí; no se da ninguna indicación del significado de “menos funcional” (¿cuánto menos es “menos”?) o si “funcional” se refiere a la función original o a una nueva que puede haberse adquirido. Se podrían abolir todos los ornamentos para la Misa sobre la base de esta norma, ya que no cumplen la función original de vestimenta común de los primeros años de la Iglesia. Por otra parte, han adquirido hoy una importante función simbólica y también podría decirse que contribuyen a la dignidad de la celebración.

El Artículo 21 se refiere, por cierto, a la liturgia en general, pero se hace una referencia específica a la Misa en el artículo 50.

*El rito de la Misa debe ser revisado de tal forma que el propósito y la naturaleza intrínseca de sus varias partes, así como también su conexión entre ellas, puedan manifestarse con mayor claridad y que la participación activa y devota de los fieles pueda obtenerse con mayor facilidad.*

*Con este propósito, los ritos deben simplificarse tomando los debidos recaudos para preservar su sustancia. Los elementos que, con el paso del tiempo, se han duplicado o añadido con poca utilidad, deben ahora descartarse. Donde lo permita la oportunidad o lo exija la necesidad, deben restaurarse de acuerdo con la primitiva norma de los santos Padres aquellos elementos que hubieran sufrido perjuicio a través de los accidentes de la historia.*

¡A los que han leído *Cranmer's Godly Order* les impresionará de inmediato el hecho de que el mismo Cranmer hubiera podido haber redactado este pasaje como base de su propia reforma! No existe ningún punto aquí que él no afirmase que se debía poner en práctica. En el capítulo IX hemos mencionado cómo el arcediano Pawley elogió la forma en que la reforma litúrgica que signó el Vaticano II no sólo corresponde con la reforma de Cranmer, sino que hasta la ha superado. Como se verá en el libro tercero de esta serie, existe también una muy estrecha correspondencia entre las oraciones que Cranmer creía habían sido agregadas a la Misa “con poca utilidad” (oraciones casi invariables que explicitaban la enseñanza católica) y las que los miembros del Consilium, que implementó las normas del Vaticano II (con ayuda de asesores protestantes), también decretaron que habían sido agregadas con “poca utilidad” y debían “descartarse”.

El *artículo 21*, junto a los artículos 1, 23, 50, 62 y 88, proporciona un mandato para el objetivo supremo de los revolucionarios litúrgicos: una liturgia en permanente evolución<sup>596</sup>. En setiembre de 1968 el arzobispado de París, en su boletín *Présence et Dialogue*, reclamaba una evolución permanente con estas palabras: “Ya no es posible, en un período en que el mundo se desarrolla con tanta rapidez, considerar que los ritos están

---

<sup>594</sup> CGO, p. 83.

<sup>595</sup> CGO, p. 61.

<sup>596</sup> Un detallado estudio de este punto se encuentra en el suplemento de *Approaches: Repon from Occupied Rome*. (Ver lista de publicaciones recomendadas).



definitivamente fijados de una vez por todas. Se necesita revisarlos periódicamente”. Ésta es precisamente la consecuencia que el obispo Staffa había advertido sería inevitable en su discurso que citamos anteriormente en este capítulo. Una vez aceptada la lógica del artículo 21 ya no hay otra alternativa que una liturgia en permanente evolución. En el capítulo VI se explicó cómo los *periti* conciliares fundaron la revista *Consilium*, que puede considerarse su portavoz oficial. En 1969 el Padre H. Renings, Decano de Estudios del Instituto Litúrgico de Tréveris, escribía allí:

*Cuando la Constitución establece que uno de los objetivos es “adaptar mejor a las necesidades de nuestro tiempo las instituciones sujetas a cambio” (Art. 1; también Arts. 21, 23, 62, 88) expresa con claridad los elementos dinámicos de la idea del Concilio sobre la liturgia. Las “necesidades de nuestro tiempo” pueden siempre entenderse mejor y, por lo tanto, exigir otras soluciones; las necesidades de la próxima generación pueden tener nuevamente otras consecuencias para el modo en que el culto debe funcionar y adecuarse a la actividad total de la Iglesia. El principio básico de la Constitución puede resumirse en la aplicación del principio de una Iglesia que siempre está en estado de reforma (**ecclesia semper reformanda**) a la liturgia que siempre está en estado de reforma (**Liturgia semper reformanda**). Y la suplicada renovación no debe entenderse como la eliminación de posibles abusos sino como aquella renovación siempre necesaria para una Iglesia dotada de todo el potencial que debe conducir a su plenitud y pluriformidad. Es un error pensar en la reforma litúrgica como en una ocasional limpieza de primavera que ordena los problemas litúrgicos para un nuevo período de tranquilidad*<sup>597</sup>.

No puede haber nada más explícito. Resulta claro que el cardenal Heenan no hablaba de 'ningún modo en broma, cuando dijo:

*Hay algo de justicia poética en la humillación que sufre la Iglesia Católica en manos de los anarquistas litúrgicos. Los católicos solían burlarse de los anglicanos porque eran “altos” o “bajos”... El antiguo blasón de que la Misa es en todas partes la misma y de que los católicos se alegran cualquiera sea el sacerdote que celebre, ya no es más verdad. Cuando los obispos votaron abrumadoramente el 7 de diciembre de 1962 a favor del primer capítulo de la Constitución sobre la Liturgia (1922 votos contra 11) no se dieron cuenta de que estaban iniciando un proceso que después del Concilio provocaría confusión y amargura en toda la Iglesia*<sup>598</sup>.

Este concepto de una liturgia en permanente evolución tiene importancia crucial. El ideal de San Pío V, de la uniformidad litúrgica dentro del rito romano, fue considerado un ideal razonable por el mayor liturgista de Inglaterra, el Padre Adrian Fortescue<sup>599</sup>. Pero este ideal ha sido ahora desechado para reemplazarlo por uno de “pluriformidad” en el que la liturgia debe ser conservada en un estado de flujo permanente. ¿Es el deseo del Padre Rennings por una *liturgia semper reformanda* una interpretación legítima de la CSL? Cuando habla de “la idea del Concilio sobre la liturgia” quiere significar, por supuesto, la idea de la Comisión que redactó la CSL y de la Comisión encargada oficialmente de aplicarla. En la práctica, esto viene a ser la misma cosa. La idea de los expertos no era, por supuesto, la idea de la mayoría de 1.922 obispos que votaron *placet* el 7 de diciembre de 1962. Habrán sido, por cierto, tranquilizados por una estipulación contenida en el artículo 23. Para mantener la “sana tradición” es necesario realizar una cuidadosa investigación antes de realizar cambios. “Esa investigación debe ser teológica, histórica y pastoral”. Si ésta no ofreciere suficientes seguridades “no debe haber innovaciones, a menos que el bien de la Iglesia las requiera genuinamente y con certeza; y debe tenerse la precaución de que las nuevas formas surjan por así decirlo orgánicamente de formas ya existentes”. Resulta un instructivo ejercicio repasar los cambios que se han introducido en la Misa paso a paso, empezando por la supresión del *Judica me* y finalizando por la abolición del último Evangelio, o hasta las oraciones por Rusia, y tratar de decidir exactamente por qué el bien de la Iglesia requería genuinamente y con certeza que debía hacerse cada cambio particular. ¿Se ha mejorado realmente el bien de la Iglesia porque a los fieles se les ha prohibido arrodillarse al *Incarnatus est* durante el Credo? Sería también instructivo que se nos dijera, por ejemplo, el exacto proceso por el cual las nuevas oraciones del Ofertorio (que se basan en una acción de gracias judía) surgen de “formas ya existentes”. El *Consilium* interpretó probablemente esta frase como ya existentes

<sup>597</sup> *Consilium*, febrero de 1969, p. 64.

<sup>598</sup> CT, p. 367.

<sup>599</sup> CGO, p. 73.

en la liturgia de *cualquier* religión. Existe aun más amarga ironía en otra admonición del art. 23, que establece que: “En lo posible, deben evitarse cuidadosamente las diferencias notables entre los ritos usados en regiones adyacentes”. Actualmente es difícil creer que algunas parroquias vecinas pertenecen a la misma religión, tan grande es el contraste entre sus respectivos modos de celebrar misa.

El *artículo 33* contiene otra de las bombas de tiempo: “Aunque la Sagrada Liturgia sea principalmente el culto de la Divina Majestad, contiene también una gran instrucción para el pueblo fiel”. Tomen cuidadosa nota del “aunque”. La naturaleza esencial de la Liturgia como solemne acto de culto ofrecido al Eterno Padre parece quedar salvaguardada, pero a nivel práctico poco más se oye acerca del “culto de la Divina Majestad” y mucho sobre “la gran instrucción para el pueblo fiel”. Para el protestante, la *palabra escrita* de la Biblia es la que tiene la suprema importancia en el culto; para recibir esa palabra escrita mediante lecturas y predicación y para responder con alabanzas a Dios mediante oraciones e himnos es el motivo por el que se congregan. El católico asiste a Misa principalmente para adorar, ofrecer y luego recibir al Verbo Mismo Encarnado. Los que desean cambiar la Misa en interés de la convergencia ecuménica han podido aprovechar el artículo 33 para agregar apreciable énfasis a la parte instructiva de la Misa, al tiempo que la relevancia otorgada al sacrificio ha disminuido en grado notable. Xavier Rynne destaca con satisfacción que la CSL “establece la función de la Palabra de Dios en el culto litúrgico, poniendo el énfasis en la Escritura tal como la entiende la moderna teología bíblica, construyendo así un puente realista para el diálogo con las iglesias protestantes, cuyo culto ha estado siempre bíblica más que sacramentalmente orientado”<sup>600</sup>.

El *artículo 34* establece que la liturgia reformada debe “caracterizarse por una noble sencillez”. No existe, por supuesto, ningún intento de explicar lo que es “una noble sencillez”. Debe estar “exenta de repeticiones inútiles”, sin explicar cuándo una repetición se torna inútil. Las tan monótonas repeticiones que se han introducido en el Salmo Responsorial y en las Oraciones de Ofrenda (Oraciones de los Fieles) son presumiblemente útiles, aunque resulte un misterio útiles precisamente para qué. El artículo 34 también insiste en que los nuevos ritos “se adapten a la capacidad del pueblo”. ¿Qué se entiende aquí por la palabra “pueblo”? ¿Los analfabetos, los universitarios, los intermedios? ¿Debe excluirse todo aquello que alguien no pueda comprender? La libertad que este artículo dio al *Consilium* no necesita más explicación.

El *artículo 37* asegura que “la Iglesia no desea imponer una rígida uniformidad en los asuntos que no afectan a la fe o al bien de toda la comunidad”. Eso explica que todo lo que en el modo de vida de las distintas razas y pueblos “no esté indisolublemente ligado a la superstición y al error, lo estudia con simpatía, y si es posible, lo conserva intacto. En realidad a veces admite tales cesas en la misma liturgia, en cuanto armonicen con su verdadero y auténtico espíritu”. En términos prácticos, esto ha significado irrestricta pluriformidad con una sola excepción, y en este caso la más rígida uniformidad es muy de *rigueur*, una uniformidad que es rígida en no admitir la Misa de San Pío V en la liturgia. Esto parecería ser la única cosa en el modo de vida de tantos pueblos católicos, que está tan ligado a “la superstición y al error” que no puede admitirse en la liturgia. Ésa ha sido por cierto la opinión unánime de todas las sectas protestantes, pero hoy algunas opinan de distinto modo sobre la “liturgia reformada”. La ultra-evangélica Iglesia de la Confesión de Augsburgo, en Alsacia-Lorena, publicó una declaración después de la reunión de su Supremo Consistorio, el 8 de diciembre de 1973, en la que permitía a sus miembros recibir la Sagrada Comunión en las iglesias católicas. “Atribuimos gran importancia al uso de las nuevas oraciones con las que nos sentimos en casa, y que tienen la ventaja de dar una interpretación de la teología del sacrificio diferente de la que solíamos atribuir al catolicismo. Estas oraciones nos invitan a reconocer una teología evangélica del sacrificio”<sup>601</sup>.

El principio enunciado en el artículo 37 se ex-tiende al artículo 38 y constituye una bomba de tiempo con una capacidad de destrucción casi equivalente a la del principio de la permanente evolución litúrgica. “Al revisar los libros litúrgicos, salvada la unidad sustancial del Rito romano, se admitirán variaciones y adaptaciones legítimas a los diversos grupos, regiones y pueblos, especialmente en países de misión”. (Excluyendo, por supuesto, todo grupo que quiera conservar la Misa de San Pío V). La mención de los países de misión tiene aquí gran significación ya que la mayoría de los Padres presumía que sería allí donde se harían esas adaptaciones. Sin embargo, el texto cuidadosamente fraseado no dice “solamente” sino “especialmente” en los países de misión. Es verdad que el artículo declara que “la unidad sustancial del Rito romano” debe

---

<sup>600</sup> XR-II, p. 305.

<sup>601</sup> Una cita mucho más larga de esta afirmación se halla en *Changes in the Mass*. (Ver lista de publicaciones recomendadas).

conservarse, pero no se indica qué significa “unidad sustancial”, sobre la cual tenía que decidir el Consilium, y para los miembros del Consilium (como para Humpty Dumpty) las palabras significan lo que ellos quieren que signifiquen. Una vez aceptado este principio de adaptación, ya no habrá parte de la Misa que pueda ser considerada exenta del cambio: hasta las palabras de la Consagración han sido alteradas para acercarlas estrechamente a la fórmula adoptada por Cranmer en su reforma<sup>602</sup>.

Pero el artículo 38 no agota de ningún modo el tema de la adaptación. Sin proporcionar la más mínima idea de lo que significa “variaciones y adaptaciones legítimas”, la CSL continúa estableciendo en el *artículo 40* que “en ciertos lugares y circunstancias, sin embargo, urge una adaptación aun más radical de la liturgia”. ¡Sin aclarar lo que se quiere decir con “una adaptación radical”, se postula la necesidad de “una adaptación aun más radical”! ¿Más radical que qué cosa? Una vez que ha explotado esa bomba, sus efectos no pueden controlarse. Como el conde Frankenstein, los Padres del Concilio habían dado vida a una criatura que tenía voluntad propia y sobre la cual no tenían control. Ya en 1965 el Cardenal Lercaro, jefe (o testaferro) del Consilium, creyó necesario enviar una carta a todos los obispos del mundo rogándoles que frenaran la marea de adaptaciones radicales no autorizadas que hacían peligrar lo que él consideraba la sana reforma oficial. Tal vez no se diera sinceramente cuenta de que esas adaptaciones no oficiales sólo eran la lógica extensión de las adaptaciones radicales oficiales contenidas en los artículos de la CSL que hemos analizado en este capítulo. Lercaro les aseguraba que el Consilium se hallaba comprometido en “una reforma general de la liturgia que llegase precisamente hasta los mismos fundamentos”. Dicha reforma “no puede completarse en un día”. Las nuevas normas habían sido “concebidas con cierta elasticidad, que permitiría la adaptación, y en consecuencia, gran eficacia pastoral. Ello no quería decir que cada sacerdote tenga libertad para inventar los ritos que le parezca”. No deseaba que “el sentido de fraternidad, de reunión familiar” que ya había hecho progresos y necesitaba consolidarse aún más, sofocara el “sentido de jerarquía en la Iglesia”. De cualquier forma, los obispos debían “poner coto a los experimentos arbitrarios, de variedad incontrolada, e incluso al peligro de que el laicado tuviera... que lamentar y murmurar como los hijos de Israel contra Moisés y Aarón”. No quería, por supuesto, significar que “la unidad consistiera en sofocar o suprimir la variedad”; difícil sería que le diera ese significado ya que la CSL había reclamado variedad y su propio *Consilium* ya estaba interpretando ese pedido con una liberalidad mucho más allá de todo lo que hubiera podido soñar como posible la mayoría de los Padres. No obstante, el Cardenal Lercaro insistía en que no debía permitirse que tal variedad degenerase en “incoherencia”. Solicitaba paciencia y urgía a los obispos a que pusieran fin a los

*experimentos personales, prematuros y nocivos, que Dios no bendice y que, por ende, no pueden producir frutos perdurables; por el contrario, dañan la piedad de los fieles y la renovación emprendida con tanta devoción. También perjudican a nuestros propios esfuerzos, porque son iniciativas generales, arbitrarias, que terminan arrojando una luz desfavorable sobre la tarea realizada con circunspección, sentido de responsabilidad, prudencia y verdadera comprensión de las necesidades pastorales*<sup>603</sup>.

Debe notarse que estas sorprendentes confesiones se hicieron en 1965 y que ya por entonces campeaba de forma irrestricta en la Iglesia latina el principio de una liturgia en continua evolución, radicalmente adaptada y con legítimas variaciones. Una vez más, hay una similitud sorprendente con la reforma de Cranmer, o en este caso con la situación inmediatamente previa a la introducción del *Prayer Book* de 1549. Se publicaron numerosos ataques contra la enseñanza tradicional sobre la Eucaristía, que fueron reprobados por las autoridades, sin tomar ninguna medida para suprimirlos; el Consejo publicó órdenes que restringían las innovaciones en la liturgia mientras dejaba entrever que tales innovaciones no le eran desagradables; el rey, como el Cardenal Lercaro, hasta creyó necesario publicar una proclama en la que urgía a los reformistas radicales a “estar y tranquilizarse con esta nuestra dirección, y no continuar avanzando, para no convertirse así por su precipitación en los máximos impedimentos” del cambio<sup>604</sup>.

El *Consilium*, como lo hiciera el Consejo del rey Eduardo VI, tomó alguna —o ninguna— medida contra los innovadores “no oficiales”; ¿y cómo podría haberlo hecho? Los innovadores oficiales y no oficiales se hallaban en la misma longitud de onda, en el mismo campo, persiguiendo los mismos objetivos por rutas convergentes. No había desacuerdo sobre los principios; no había disensión acerca de la necesidad de la evolución continua, la adaptación y la variedad. La diferencia en cuanto a principios se hallaba entre los

---

<sup>602</sup> CGO, Apéndice 3.

<sup>603</sup> *Notitiae* (boletín oficial del Consilium), nos. 9-10, setiembre-octubre de 1965, p. 257 ss.

<sup>604</sup> CGO, capítulo XL.

innovadores oficiales y no-oficiales por un lado, y los tradicionalistas que deseaban conservar la tradicional unidad del rito romano, por el otro.

La carta del Cardenal Lercaro nada hizo para detener la difusión de las “iniciativas arbitrarias”. Roma adoptó la táctica de poner fin a las innovaciones no oficiales mediante su oficialización. Se daba la comunión en la mano de forma no oficial: ¡permítase oficialmente dar la comunión en la mano! Los laicos distribuían la comunión: entonces, nómbrense laicos como ministros extraordinarios de la Santa Comunión. Los que consideraban que la esencia de la Misa reside en que es una comida común empezaron, no sin lógica, a recibir la comunión en más de una misa en el mismo día: entonces, ¡publíquese una larga lista de ocasiones en que eso se permite! Los sacerdotes comenzaron a utilizar oraciones improvisadas: entonces, ¡tómense disposiciones para oraciones improvisadas dentro de la reforma oficial! Se compusieron nuevos “cánones”: luego idispónganse tres nuevos “cánones”! Se siguieron componiendo nuevos “cánones”, entonces ¡añádanse otros cinco! Éste es un proceso que será documentado por extenso en el próximo libro de esta serie. Pero aun aquí, nótese que la lógica de esta política no podía escapárseles a los innovadores no oficiales: permítaseles introducir y difundir sus fantasías litúrgicas y el Vaticano finalmente las legalizará; y aun si no lo hiciera, la posibilidad de tomar medidas contra ellas resultaba sumamente remota, especialmente después de la introducción de la nueva Misa en 1969. A partir de esa fecha hubo sacerdotes tradicionalistas que continuaron oficiando la Misa de San Pío V o regresaron a ella, y los del Vaticano y las jerarquías nacionales proclives a la represión tuvieron amplio campo para satisfacerla arrojándolos de sus parroquias.

Más aun, la declaración del Cardenal Lercaro de “minuciosidad, sentido de responsabilidad, prudencia y verdadera comprensión de las necesidades pastorales” suena muy poco convincente ahora que cualquiera puede ver los frutos de su reforma oficial.

Las bombas de tiempo insertadas en la CSL han sido detonadas con un poder destructor que superó en mucho todas las esperanzas que podrían haberse animado a abrigar los que allí las colocaron. Su repercusión continuará esparciéndose mientras quede algo que se pueda titular “oficial”. El Padre Bugnini fue recompensado por su tarea en la reforma con una mitra de arzobispo. En 1974, afirmó, y ¿quién podría desmentirlo?, que “la reforma litúrgica es una importante (*sic*) conquista de la Iglesia Católica, y posee dimensiones ecuménicas, ya que las otras Iglesias y denominaciones cristianas ven en ella no sólo algo para ser admirado en sí mismo, sino también una señal del progreso que vendrá”<sup>605</sup>. Como es de costumbre, cada concesión a los revolucionarios es seguida por nuevas y más radicales exigencias. Podría haberse imaginado que hacia 1971 había ya suficientes variedades y adaptaciones legítimas para convenir a cualquiera: ¡lejos de ello! El Padre Andrew Greely escribía en *Concilium* (no confundir esta revista con la comisión, *Consilium*, que se escribe con “s”) que, si bien deplora las “locuras ocasionales” de la liturgia “clandestina”, las considera “una creación de los que buscan en su experiencia litúrgica algo más de lo que el simbolismo litúrgico pretendía originalmente transmitir, es decir, una amistad íntima e intensa”. (Adviértase el contraste con la explicación de la naturaleza de la liturgia que se dio al principio de este capítulo). Entre los ejemplos de “locuras ocasionales” citadas por Greely se encuentran la “misa de marihuana, la misa con galletitas y whisky como elementos para la consagración, la misa de los adolescentes con Coca-Cola y sandwiches de salchichas”. Sin embargo, la posición básica de los participantes de las misas clandestinas es “incontestable”, asegura el Padre Greely. Asevera que “la clandestinidad constituye un juicio a nosotros por no haber logrado entender las implicancias del simbolismo de la Eucaristía como una comida familiar. Si no proporcionamos una comida familiar a una creciente cantidad de católicos, entonces ellos se la inventarán”<sup>606</sup>.

Como ejemplo final de las bombas de tiempo en el texto de la CSL —sería tedioso enumerarlas a todas, debemos puntualizar que mientras se establece que la regulación de la liturgia es una responsabilidad reservada a la Santa Sede (art. 22), se alienta fervientemente a las autoridades eclesiásticas locales a que propongan aquellas “adaptaciones” que consideren necesarias (art. 40). Se les recuerdan las limitaciones de sus poderes de iniciativa, pero está más que implícita la posibilidad de que dichos poderes se extiendan (artículos 22 y 36). Esto ha llevado a que las jerarquías de países como Francia y Holanda se erijan a sí mismas, para fines prácticos, en únicos árbitros de lo que van o no a permitir, lo cual de nuevo en un nivel práctico significa que permitirán todo menos la Misa de San Pío V. ¡Hasta los obispos hindúes han introducido su propio canon!

Un *obstáculo* aparentemente insuperable para la revolución que pretendían iniciar las bombas de tiempo de la CSL, lo constituía el uso del latín en la liturgia. Mientras el latín siguiera siendo la norma no podía haber verdadera revolución. Como explica Dom Guéranger en el Apéndice VII, el latín ha sido el blanco principal de los herejes litúrgicos.

---

<sup>605</sup> *Natitiae*, n<sup>o</sup> 92, abril de 1971, p. 126.

<sup>606</sup> *Concilium*, febrero de 1971, p. 66.

El odio al latín es congénito a todos los enemigos de Roma. Reconocen en él al lazo que une a los católicos de todo el universo, como un arsenal de ortodoxia contra todas las sutilezas del espíritu sectario... Debemos admitir que ha sido un golpe maestro del protestantismo haber declarado la guerra al lenguaje sagrado. Si alguna vez triunfara en destruirlo, estaría en camino hacia la victoria.

¡Palabras proféticas, en verdad!

Los capítulos anteriores ya han incluido una cantidad de citas de los Padres Conciliares que demuestran que no sólo ellos no pretendían la virtual abolición del latín del rito romano, sino que no hubieran tomado con seriedad que alguien lo sugiriera como resultado de la CSL. A este respecto, al menos, parecería que hubieran explicitado sus intenciones.

El **artículo 36** establece:

1. Se conservará el uso de la lengua latina en los ritos latinos, salvo derecho particular.
2. Sin embargo (¡y qué importante es esta palabra!), como el uso de la lengua vulgar es muy útil para el pueblo en no pocas ocasiones, tanto en la Misa como en la administración de los Sacramentos y en otras partes de la Liturgia se le podrá dar mayor cabida, ante todo en las lecturas y moniciones, en algunas oraciones y cantos, conforme a las normas que sobre esta materia se establecen para cada caso en los capítulos siguientes.
3. Supuesto el cumplimiento de estas normas, corresponde a la competente autoridad eclesiástica territorial, de la que se ha hablado en el artículo **22.2**, determinar si ha de usarse la lengua vulgar y en qué extensión; estas decisiones han de ser aceptadas, es decir, confirmadas por la Sede Apostólica. Si hiciera falta se consultará a los Obispos de las regiones limítrofes, de la misma lengua.

Se establecen otras condiciones, pero aquí están los puntos claves. Louis Salieron ha señalado otro factor que obra en favor del uso continuado del latín. No sólo el artículo 36 declara específicamente que se conserve el latín en el rito latino (*in Ritibus latíais servetur*: el subjuntivo imperativo *servetur* indica mandato), sino que también puede decirse que lo indica en sentido negativo. Dice Salieron que si los tres párrafos citados hubieran querido significar que la lengua vernácula debía convertirse en la norma “el texto habría sido construido a la inversa. Hubiéramos leído algo así como: ‘El uso de la lengua vernácula se introducirá en el rito latino...’ y se hubieran enumerado las excepciones o restricciones en favor del latín”<sup>607</sup>.

La instrucción del artículo 32.3 refuerza esta observación, porque declara que la competente autoridad territorial puede determinar si ha de usarse la lengua vernácula y en qué extensión, de acuerdo con las normas establecidas. El uso de la palabra “si” deja en claro que no es necesario de ningún modo que la lengua vernácula se use jamás. También el *artículo 116* establece que:

*La Iglesia reconoce al canto gregoriano como el propio de la liturgia romana; en igualdad de circunstancias, por lo tanto, se le debe otorgar el primer lugar en las acciones litúrgicas.*

*Los demás géneros de música sacra, y en particular la polifonía, de ninguna manera quedan excluidos en la celebración de los oficios divinos, si responden al espíritu de la acción litúrgica, según el art. 30.*

Se podría escribir mucho sobre este tema, pero no tiene objeto. Quizás el latín, el canto gregoriano y la polifonía por poco han desaparecido de la generalidad de las iglesias porque se los consideró obstáculos para la activa participación del pueblo, que la CSL había decretado como prioridad sobre todo lo demás. El hecho de que todavía en 1965 el *Consilium* mismo aún sostenía que jamás se permitiría a nadie un canon en lengua vernácula, como se mostró en el capítulo XV, indica que la revolución litúrgica ha hecho avances aun con mayor rapidez de lo que los liberales osaron esperar durante el Concilio e inmediatamente después de él. Uno de los más conocidos liturgistas progresistas de Francia ha reconocido: “Nada en la Constitución sobre la Liturgia nos dio ninguna razón para suponer que, cuatro o cinco años después, un solo documento posibilitaría introducir el canon en idiomas modernos”<sup>608</sup>. A los diez años, como ya lo hemos destacado, había también ocho “cánones oficiales” adicionales en idiomas modernos!

Los efectos de la reforma están hoy a la vista de todos, y el más evidente de ellos ha sido una disminución de la asistencia a misa, que ha ido en aumento a medida que las reformas se iban radicalizando. En

<sup>607</sup> Op. cit. en nota 1, pp. 19-20.

<sup>608</sup> *Nouvelles Instructions pour la Réforme Liturgique* (París, 1967), pp. 12-13.

Francia cayó del 41 % de la población, en 1964, al 14 % en 1975<sup>609</sup>. Sería por cierto imposible probar que todos los católicos que han dejado de concurrir a misa lo hicieron porque les desagradan las reformas litúrgicas. Los liturgistas progresistas afirman que muchos católicos no van porque realmente haber señalado es que romper completamente, de forma tan drástica y abrupta, las costumbres establecidas de cualquier comunidad, y en particular de una comunidad que había hecho de la estabilidad una característica tan importante, debe indudablemente aflojar los lazos que unen a sus miembros entre sí. Este tema es tratado a fondo en el capítulo IX de *Cranmer's Godly Order*. Pastoralmente, la re-forma ha sido un fiasco; más aun, un desastre. ¿Qué clase de éxito puede adjudicárselas a medidas pastorales que son seguidas en gran proporción por el abandono del redil por parte de la grey —a la que se quería ayudar— en busca de nuevas praderas? Todo ello se hizo en interés de una espuria forma de ecumenismo que no ha dado ni un paso en favor de la verdadera unidad religiosa. Señala Monseñor Lefebvre: “Todos estos cambios tienen una sola justificación: un ecumenismo aberrante e insensible que no atraerá ni a un solo protestante a la Fe, pero que provocará que innumerables católicos la pierdan, e instilará la confusión total en las mentes de muchos más que ya no sabrán qué es lo verdadero y qué es lo falso”<sup>610</sup>. La perfecta exactitud del juicio de Monseñor Lefebvre sobre la naturaleza y los efectos de la reforma se verá claramente en el tercer libro de esta serie, *Pope Paul's New Mass*. Será suficiente citar aquí un artículo de un joven y sincero prelado italiano, Monseñor Domenico Celada. Sus observaciones aparecieron en el periódico italiano *Lo Specchio* del 16 de mayo de 1969. Desde entonces, la situación que describe sólo ha cambiado para agravarse.

*La gradual destrucción de la liturgia es un triste hecho ya bien conocido. En menos de cinco años se ha desmantelado la milenaria estructura de culto divino que durante siglos se conoció como Opus Dei. El principio fue la abolición del latín, que se perpetró de forma fraudulenta. De hecho, el Concilio había establecido claramente que “el uso del latín debe conservarse”, mientras que se permitía el uso de la lengua vernácula en ciertos lugares, en ciertos casos y en ciertas partes del rito. Por el contrario y desafiando la autoridad del Concilio se ha suprimido práctica-mente el latín **en todos lados, en todo momento y en todas** las partes del rito. Se ha abandonado el idioma de la Iglesia, aun en funciones litúrgicas internacionales. Hoy día se proclama que la universalidad de la Iglesia se afirma con el uso, en tales ocasiones, de tantos idiomas como sea posible. El resultado es que, a menos que se utilicen en forma simultánea, todas aquellas partes del rito que no estén en nuestro propio idioma se nos tornan incomprensibles. Es Pentecostés al revés: mientras que en Jerusalén el pueblo “**ex omni natione, quae sub caelo est**” entendió las palabras de los apóstoles que hablaban un solo idioma, hoy día cuando se hablan de los distintos idiomas nadie puede entender nada. En vez de Pentecostés, deberíamos más bien hablar de Babel.*

*Hemos presenciado, durante estos últimos años, la abolición de esos sublimes gestos de devoción y de piedad como las señales de la cruz, besar el altar que simboliza a Cristo, las genuflexiones, etc.; gestos que el secretario de la Congregación responsable de la reforma litúrgica, el Padre Annibale Bugnini, se atrevió a describir públicamente como “anacronismos” y “tediosas exteriorizaciones”. En su lugar, se ha impuesto un rito pueril, ruidoso, tosco y extremadamente aburrido. Hipócritamente, no se ha tenido en cuenta la perturbación y el disgusto de los fieles... Se proclama un resonante éxito porque una cantidad de fieles han sido entrenados para repetir mecánicamente una serie de frases que, a fuerza de repetirse, ya han perdido su efecto. Hemos presenciado con horror la introducción en nuestras iglesias de espantosas parodias de textos sagrados, de melodías e instrumentos más adecuados a una taberna. Y el instigador y permanente defensor de estas llamadas “misas de la juventud” no es otro que el Padre Annibale Bugnini. Debemos recordar que ante su insistencia continuaron en Roma las misas “yé-yé”, a pesar de la protesta del vicario general de Roma, Cardenal Dell'Acqua. Durante el pontificado de Juan XXIII, Bugnini había sido expulsado de la Universidad de Letrán, donde se desempeñaba como profesor de liturgia, precisamente a causa de tales ideas y sólo para terminar luego como secretario de la Congregación que se ocupa de la reforma litúrgica.*

---

<sup>609</sup> *La Croix*, 29 de junio de 1975.

<sup>610</sup> *World Trends*, mayo de 1974.

El trasfondo de la expulsión de Bugnini ya se analizó en el capítulo XII. Sería imposible subrayar demasiado el hecho de que el arzobispo Bugnini era el espíritu que se movía detrás de toda la reforma litúrgica; algo que destacó *L'Osservatore Romano*, con asombrosa falta de discreción, cuando intentó disfrazar la razón de aquella abrupta expulsión, cubriéndolo de elogios. El periódico vaticano explicaba que Monseñor Bugnini era —explicó el diario vaticano— el coordinador y animador que había *dirigido* el trabajo de las comisiones<sup>611</sup>. Debemos también subrayar que la reforma litúrgica no se circunscribió sólo a la misa, sino que se extendió a todos los sacramentos, y no trepidó en interferir con la mismísima materia y la forma en algunos casos. La naturaleza drástica y al por mayor de esa reforma constituye una ruptura con la tradición, sin precedentes en la historia de la Iglesia. El hecho de que el coordinador y animador que la dirigió haya sido un francmasón debe provocar la justa alarma de todo fiel católico. Mientras este libro (y esta serie) se ocupa principal-mente con la misa; el próximo volumen dedicará algún espacio a los cambios introducidos en los ritos de algunos de los otros Sacramentos. Las modificaciones introducidas en el rito de la Ordenación resultan aún de mayor gravedad —si cabe— que las de la Misa. El propio Pablo VI hubo de intervenir y corregir personalmente las muy serias deficiencias del nuevo Ordo del Bautismo de infantes, que se había promulgado con su aprobación en 1969<sup>612</sup>. He ahí otra demostración de que los textos con aprobación pontificia no están exentos, y no deberían estarlo, de la crítica, en especial cuando comportan cambios en los ritos tradicionales. Si el papa no hubiese sido advertido de la seria inquietud provocada por el nuevo Ordo del Bautismo de infantes, no lo habría revisado ni habría hecho las importantes rectificaciones que promulgó en 1973.

Por último, algún consuelo al menos se puede sacar del hecho de que las asociaciones masónicas del Arzobispo Bugnini fueron descubiertas a tiempo para impedirle la total implementación de la cuarta y última etapa de su revolución. Había dividido esta revolución en cuatro etapas: en primer término, la transición del latín a la lengua vernácula; en segundo término, la reforma de los libros litúrgicos; en tercer término, la traducción de los libros litúrgicos, y en cuarto término, según lo explicaba en su periódico *Notitiae*, “la adaptación o ‘encarnación’ de la forma romana de la liturgia a los usos y mentalidades de cada Iglesia individual está ahora comenzando y se continuará con cada vez mayor cuidado y preparación”<sup>613</sup>. De eso se jactó Bugnini en 1974 y en algunos países, la India en particular, la cuarta etapa se encontraba bastante adelantada cuando Bugnini fue expulsado en 1975. Sólo el tiempo revelará si ha sido posible detener o siquiera revertir ese proceso de adaptación, y en qué grado existe en el Vaticano el deseo de revertirlo.

---

<sup>611</sup> *L'Osservatore Romano*, 20 de julio de 1975.

<sup>612</sup> *Notitiae*, n° 85, julio-agosto de 1973, pp. 268-272.

<sup>613</sup> Op, cit., nota 30.

## CAPÍTULO XVII CALCULANDO EL COSTO

A pesar de los esfuerzos de la prensa, en ningún momento consiguió el Vaticano II apoderarse de la imaginación del católico corriente. Para el fiel común, el “Concilio” es poco más que una palabra que se usa desde el púlpito para justificar el cambio litúrgico. Si se pregunta por qué sus hijos ya no aprenden nada sobre su fe en la escuela, eso es también a causa del “Concilio”; si pregunta por qué las monjas siguen cambiando sus hábitos, o los han abandonado por completo, la respuesta es “el Concilio”. Pero sería muy difícil encontrar un católico común que pudiera mencionar, no digamos leer, un solo documento conciliar. El pretendido entusiasmo que el Concilio ha despertado entre los católicos comunes es simplemente un ejemplo de cómo los católicos liberales —clérigos y laicos— proyectan sus propias preocupaciones sobre el laicado sin limitaciones, presumiendo que lo que a ellos se les ocurre desear en cualquier momento debe de ser, naturalmente, el ardiente deseo de toda la Iglesia.

La apatía de los laicos comunes ante el “Concilio”, en Inglaterra por lo menos, quedó ilustrada dramáticamente en una reunión de “Bienvenida a casa” organizado para los obispos británicos y galeses en enero de 1966. Los liberales que habían organizado la reunión algo precipitadamente creyeron que sólo el enorme ámbito del Albert Hall de Londres podría ser suficiente para acomodar las multitudes que llegarían no sólo para recibir a sus obispos sino para atestiguar públicamente su entusiasmo por el “Concilio”. Creían que ni siquiera el Albert Hall alcanzaría para acomodar la proyectada muchedumbre y por eso (sucedió antes de la liberación femenina) se permitió la entrada sólo a los hombres. Para fastidio de los organizadores, concurren tan pocos hombres que a los que estaban arriba se los invitó a bajar a sentarse a la platea<sup>614</sup>.

He ahí una ilustración gráfica de la apatía que ha caracterizado desde entonces a la actitud del católico común hacia el “Concilio”. Aun los que se cuentan entre la *intelligentsia* y alegan familiaridad con las enseñanzas conciliares y las defienden, se verían en apuros si tuvieran que demostrar su conocimiento auténtico de los documentos oficiales. Por dar un solo ejemplo, Terence Wynn, periodista católico y ahora editorialista jefe de *The Universe*, no trepidó en declarar en la prensa católica que la misa debía celebrarse cara al pueblo “porque los obispos de todo el mundo reunidos en el Vaticano II lo consideraron un cambio litúrgico necesario para que el laicado participara más en la ofrenda”<sup>615</sup>. Esto pone en claro que quien es hoy redactor-jefe del mayor periódico católico de Gran Bretaña ni siquiera ha echado un vistazo a la Constitución sobre la Liturgia; si lo hubiera hecho, habría advertido que ni siquiera menciona la misa cara al pueblo, y nada digamos de insistir en ella como un cambio necesario. No obstante, Terence Wynn y otros tantos como él no vacilan en dirigir solemnes admoniciones a los católicos que, a diferencia de él, han leído realmente los documentos conciliares y están capacitados para sostener críticas autorizadas sobre las reformas que se dice fueron hechas en nombre suyo. Asimismo, en su editorial del 21 de mayo de 1976, Wynn informa a cualquiera de sus lectores que pudiera criticar la introducción de la comunión en la mano por la jerarquía inglesa y galesa, que ello “es todavía una forma autorizada de recibir el Sacramento en la Iglesia oriental y en el rito ortodoxo”. Por cierto, se trata del mayor disparate que se pueda imaginar y una ilustración típica del nivel intelectual que puede esperarse de los propagandistas liberales.

El costo del Concilio en términos materiales ha sido calculado y registrado. La Santa Sede sola gastó cerca de 3.430.000 libras, lo cual no incluye, por supuesto, las enormes sumas entregadas por las jerarquías nacionales. Solamente las dos cantinas costaron varios cientos de millones de libras y se estima que se bebieron medio millón de tazas de café. Durante el Concilio murieron 234 Padres Conciliares: doce cardenales, sesenta y ocho arzobispos, ciento cuarenta y ocho obispos, tres prefectos apostólicos y tres superiores de órdenes religiosas<sup>616</sup>. Como nota positiva se puede consignar que el Correo del Vaticano imprimió estampillas conmemorativas muy atractivas.

Pero en cuanto a la vida de la Iglesia se refiere, nunca será posible estimar el costo del Concilio. Donde se ha puesto probablemente más de manifiesto es en la característica más preciosa y más esencial de la Iglesia: su unidad. Pablo VI se lamentó durante la Audiencia General del 31 de marzo de 1976, por

*las infracciones, las tentaciones, las parálisis que se han manifestado dentro de la Iglesia, con relación al principio de unidad, aun después del Concilio... Las espléndidas y florecientes asociaciones que*

<sup>614</sup> *The Tablet*, 22 de enero de 1976, p. 110.

<sup>615</sup> *Catholic Herald*, 26 de febrero de 1971.

<sup>616</sup> *The Tablet*, 18 de diciembre de 1963, pp. 1428-1429.



*solían agrupar orgánicamente a las filas del Pueblo de Dios (aun en una forma que siempre dejaba lugar para su mejoramiento) se han disuelto en alto grado... La comunidad eclesial por excelencia, la parroquia, ha sido sometida en muchos sitios a una relajación de sus lazos habituales, a menudo tan hermosos y de conformidad con el espíritu católico. El pueblo de Dios ya no se siente “un mismo corazón y una misma alma” (Hechos 4,32) como lo eran los creyentes de la primera generación... Una aplicación excesiva y a menudo incorrecta del “pluralismo” ha despedazado, en distintos campos de la vida eclesial y de la actividad católica, aquella ejemplaridad, aquella armonía, aquella cooperación y, por lo tanto, aquella eficiencia que, por su presencia en el mundo, la Iglesia tiene derecho a esperar de sus hijos.*

Las organizaciones católicas se han disuelto, la vida parroquial se ha relajado, los católicos ya no se sienten “un mismo corazón y una misma alma”, la armonía y colaboración dentro de la Iglesia se han destrozado: ¡es el propio Pablo VI el que nos lo dice! Uno de los factores, y no el menor de ellos, que ha contribuido a la desintegración de la unidad dentro del rito latino, ha sido la aplicación del principio del “pluralismo” en la liturgia hasta llegar a que la misa, que entroniza el Sacramento de la Unidad, se diferencia en su forma de celebración no sólo de un país a otro, sino de una parroquia a otra, y cada etapa de este proceso ha recibido la aprobación formal del papa.

Si se intenta calcular el costo del Concilio en términos espirituales, lo más que podemos hacer es adaptar las palabras de Tácito y declarar: “Cuando hacen un desierto, lo denominan renovación”<sup>617</sup>.

---

<sup>617</sup> “Ubi solitudinem faciunt, pacem appellant”. Tácito, *Agricola*, 30.

# APÉNDICES

## APÉNDICE I LOS CONCILIOS ECUMÉNICOS DE LA IGLESIA

### A. IGLESIA ANTIGUA

1. Nicea I	325
2. Constantinopla I	381
3. Éfeso	431
4. Calcedonia	451
5. Constantinopla II	553
6. Constantinopla III	680-681
7. Nicea II	787
8. Constantinopla IV	869-870

### B. IGLESIA MEDIEVAL

9. Letrán I	1123
10. Letrán II	1139
11. Letrán III	1179
12. Letrán IV	1215
13. Lyon I	1245
14. Lyon II	1247
15. Vienne	1311-1312
16. Constanza	1414-1418
17. Basilea-Ferrara-Florenia	1431-1442
18. Letrán V	1512-1517

### C. IGLESIA MODERNA

19. Trento	1545-1563
20. Vaticano I	1869-1870
21. Vaticano II	1962-1965

Hay ciertas discrepancias sobre la numeración de los Concilios Generales dada por diferentes autoridades. La lista es la que aparece en el volumen II del *A Catholic Dictionary of Theology* (Diccionario católico de teología) (Londres, 1967). En el *Catholic Dictionary* de Addis y Arnold, Ferrara-Florenia está separado de Basilea y se le asigna el número 18. La numeración en la cita del cardenal Manning en el Capítulo 1 no corresponde exactamente con la numeración del *A Catholic Dictionary of Theology*. El artículo correspondiente (Concilios Generales: ¿cuántos?) de esta autorizada obra de referencia proporciona una prolija explicación de los problemas involucrados en la redacción de una lista de los Concilios Generales.

## APÉNDICE II CRONOLOGÍA DEL CONCILIO

Los acontecimientos referidos en este libro no han sido tratados en orden cronológico. Esta lista ayudará a los lectores a colocarlos en su correcta secuencia.

### 1959

25 de enero: Juan XXIII anuncia al Colegio de Cardenales su intención de convocar un Concilio Ecu-  
ménico.

### 1960

5 de junio: Juan XXIII establece las comisiones y secretariados preparatorios.

### 1961

25 de diciembre: Juan XXIII convoca el Concilio con su Constitución Apostólica *Humanae Salutis*.

### 1962

20 de julio: religiones no católicas son invitadas a enviar observadores.

11 de octubre: apertura del Concilio.

13 de octubre: el grupo del Rin inicia su *Blitzkrieg*, subvirtiendo el procedimiento electoral establecido durante la primera Congregación General.

16 de octubre: Segunda Congregación General; se vota para las comisiones conciliares de acuerdo con el procedimiento pedido por el grupo del Rin.

19 de octubre: al Secretariado para la Promoción de la Unidad Cristiana se le concede una categoría legal equivalente a una comisión conciliar; es independiente de la Curia.

20 de octubre: Tercera Congregación General: son anunciados los resultados de las elecciones de las comisiones.

13 de noviembre: el cardenal Cicognani, secretario de Estado, anuncia que el papa Juan XXIII ha decidido insertar el nombre de San José en el Canon de la Misa con vigencia desde el 8 de diciembre de 1962.

7 de diciembre: el prefacio y el primer capítulo de la Constitución Litúrgica aprobados con sola-mente 11 votos *Non placet* ("no").

8 de diciembre: solemne clausura de la primera sesión.

### 1963

3 de junio: muerte del papa Juan XXIII. 21 de junio: elección del papa Pablo VI.

29 de septiembre: solemne apertura de la segunda sesión.

29 de octubre: votación para incluir a Nuestra Señora en el esquema de la Iglesia.

29 de noviembre: anuncio de que la Constitución Litúrgica y el Decreto sobre las Comunicaciones son disciplinarios y no doctrinales y no involucran la infalibilidad de la Iglesia.

4 de diciembre: clausura de la segunda sesión y promulgación de la Constitución Litúrgica.

## **1964**

14 de septiembre: solemne apertura de la tercera sesión.

21 de noviembre: clausura de la tercera sesión. Pablo VI proclama a Nuestra Señora Madre de la Iglesia.

## **1965**

14 de septiembre: apertura de la cuarta sesión.

4 de octubre: Pablo VI parte para Nueva York para hablar en las Naciones Unidas.

4 de diciembre: servicio ecuménico en San Pablo Extramuros.

7 de diciembre: Se promulga la Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el Mundo Moderno.

8 de diciembre: solemne clausura del Concilio.

APÉNDICE III  
LA PRENSA Y EL  
CONCILIO VATICANO PRIMERO

Gracias al Cardenal Manning es posible trazar una comparación de lo que puede sólo describirse como el impío paralelo entre el papel que desempeñó la prensa durante el Primero y el Segundo Concilio Vaticano. El paralelo resulta tan estrecho que sólo podemos concluir que la fuerza que animó ambas campañas fue la misma.

Según el Cardenal Manning,

*también se había difundido la creencia de que el Concilio aclararía las doctrinas de Trento o les daría algún significado nuevo o más laxo, o reabrirla algunos temas que se consideraban ya cerrados, o llegaría a un acuerdo o transacción con las otras religiones; o, por lo menos, que adaptaría la rigidez dogmática de sus tradiciones al pensamiento y la teología modernos. Resulta extraño que se haya olvidado que todos los Concilios generales, desde Nicea hasta Trento, que trataron sobre la fe, han hecho nuevas definiciones y que cada nueva definición es un nuevo dogma, y cierra lo que antes estaba abierto y ajusta con mayor estrictez las doctrinas de la fe. No obstante, aquella creencia despertó una excitación mezclada con esperanzas de que Roma, al tornarse comprensiva, fuera más asequible, o que volviéndose contradictoria perdiera poder sobre la razón y la voluntad de los hombres<sup>618</sup>.*

¡No es necesario comentar hasta qué punto esas aspiraciones se cumplieron como resultado del Vaticano II! El objetivo principal de la campaña periodística era impedir la definición de la infalibilidad papal<sup>619</sup>. También era ése, por supuesto, el objetivo de todas las poderosas fuerzas anticatólicas del mundo, fuerzas que controlaban ampliamente la prensa, aun en países nominalmente católicos. La influencia masónica ha sido particularmente notable en lo que a prensa se refiere, y no debe sorprendernos, si se tienen en cuenta los objetivos de la masonería. Una vez que se supo que ciertos obispos se oponían a las definiciones propuestas, se desató una campaña periodística en su apoyo. La situación era entonces inversa a la del Vaticano II; durante el Vaticano I los de la minoría eran los “buenos” y los de la mayoría los “malos”. Cuando se supo la existencia de esa “oposición internacional” (cuyo alcance se exageró notablemente) entonces:

*En un momento, todo el mundo los respaldó. Gobiernos, políticos, periódicos, cismáticos, herejes, infieles, judíos, revolucionarios, como con un instinto infalible, se unieron para exaltar y proclamar la virtud, la erudición, la ciencia, la elocuencia, la nobleza y el heroísmo de esta “oposición internacional”. Con una reiteración verdaderamente homérica, ciertos epítetos eran siempre ligados a ciertos nombres. Todos los que estaban contra Roma eran ensalzados; todos los que estaban a favor de Roma eran vilipendiados<sup>620</sup>.*

El Cardenal Manning explica que:

*Por una maravillosa disposición de las cosas, sin duda para bien de la raza humana, y por sobre todo de la Iglesia misma, el Concilio fue dividido en una mayoría y una minoría: y por una providencia aun más benéfica y admirable resultó que la teología, la filosofía, la ciencia, la cultura, el poder intelectual, la inteligencia lógica, la elocuencia, la sinceridad, la nobleza de pensamiento, la independencia de espíritu, el valor y la elevación de carácter del Concilio se encontraron todos en la minoría. La mayoría era naturalmente un Mar Muerto de superstición, estrechez, frivolidad, ignorancia y prejuicio; carente de teología, filosofía, ciencia o elocuencia; proveniente de “viejos países católicos”; fanáticos, tiránicos, sordos a la razón; con un rebaño de “clérigos italianos y curiales” y meros “Vicarios Apostólicos”.*

---

<sup>618</sup> PP, III, p. 15.

<sup>619</sup> PP, III, p. 16.

<sup>620</sup> *Ibid.*

*Los cardenales presidentes eran hombres de carácter tiránico y autoritario que mediante violentos campanillazos e interrupciones intemperantes ahogaban la serena e inexorable lógica de la minoría.*

*Pero la conducta de la mayoría era todavía más despótica. Por medio de gritos violentos, gestos amenazadores, y clamorosas manifestaciones en torno de la tribuna, ahogaban la emocionante elocuencia de la minoría, y obligaban a los incontrovertibles oradores a descender*<sup>621</sup>.

El Cardenal Manning se esforzó muchísimo por desmitificar la falsa imagen del Concilio inventada por la prensa. Todas sus afirmaciones, fueren generales o particulares, son analizadas minuciosamente y refutadas por completo pero, al igual que con el Vaticano II, el mito quedó como realidad en la imaginación popular.

El Vaticano I hasta tuvo su equivalente de Xavier Rynne, el “hombre misterioso” del Vaticano II, cuyo seudónimo tal vez ocultara una identidad colectiva<sup>622</sup>. El Vaticano I tenía su “Janus”, cuyo esfuerzo por destruir la autoridad del Papa y del Concilio fue “un elaborado intento de muchas manos”<sup>623</sup>. Los artículos de “Janus” se recopilaron en un tomo que se tradujo a varios idiomas.

El Cardenal Manning consideró su deber particular durante los ocho meses en que fue “testigo cercano y constante de los actos y procedimientos del Concilio, el estar al día de todas las historias e invenciones urdidas por la prensa de Italia, Francia, Alemania, e Inglaterra”. Cuando desde Inglaterra se le preguntó qué había que creer con respecto al Concilio, contestó: “Leed cuidadosamente la correspondencia desde Roma que se publica en Inglaterra, creed lo contrario y no estaréis lejos de la verdad”<sup>624</sup>, Manning señaló la forma en que la campaña periodística destinada a socavar al Concilio había sido abiertamente prefabricada y coordinada cuidadosamente<sup>625</sup>. “Una liga de periódicos, alimentados desde un centro común, difundían por todos los países la esperanza y la confianza de que la ciencia y la ilustración de la minoría salvarían a la Iglesia Católica de las desmesuradas pretensiones de Roma y de la ignorancia supersticiosa del episcopado universal”<sup>626</sup>.

La distribución de circulares a los obispos durante el Vaticano II también tuvo su equivalente en el Vaticano I. “Los obispos recibieron un documento anónimo, que apareció simultáneamente en francés, inglés, alemán, italiano y castellano, con minuciosos argumentos en contra de la oportunidad de definir la infalibilidad del Romano Pontífice”<sup>627</sup>.

El Cardenal Manning también subraya lo difícil que le resultaba al Concilio, ante esa campaña periodística, poder prestar su máxima atención al análisis de los importantes temas de su agenda, problema que también se les presentó, varias veces amplificado, a los Padres del Vaticano II.

*Es obvio que se necesitaba total independencia y tranquilidad mental para tratar tantos temas como los que encaraba el Concilio; ello resultó imposible bajo los incesantes ataques de los gobiernos hostiles y de la omnipresente prensa, el perpetuo hostigamiento de amigos semi-informados y las incesantes tergiversaciones de los enemigos*<sup>628</sup>.

El secreto del Concilio también fue violado, al igual que lo fue durante el Vaticano II. Los enemigos de la Iglesia

*estaban en íntima y constante comunicación con los miembros de la oposición dentro del Concilio. Muchos de ellos conseguían los esquemas apenas se les distribuían a los obispos. Debe recordarse que este hecho prueba la violación del secreto impuesto a todos los que estaban dentro del Concilio, y en el caso de los que habían jurado observarlo, constituía perjurio*<sup>629</sup>.

Por cierto que la campaña en contra del Concilio fracasó. Fracasó porque el papa no desfalleció, enfrentó el error con la condenación y contestó las exigencias de modificar o adaptar la verdad católica al espíritu de la época, reafirmando con la fuerza y la claridad de Trento, y a pesar de las profecías de sus enemigos de

---

<sup>621</sup> PP, III, pp. 10-11.

<sup>622</sup> *Newsweek*, 12 August 1963, p. 77.

<sup>623</sup> TSVC, p. 67.

<sup>624</sup> PP, III, p. 2.

<sup>625</sup> PP, III, p. 15. TSVC, pp. 68 y 151.

<sup>626</sup> PP, III, p. 17.

<sup>627</sup> TSVC, p. 70.

<sup>628</sup> TSVC, p. 81.

<sup>629</sup> TSVC, p. 145.

que la declaración de la infalibilidad papal sería el golpe mortal para la Iglesia, ella surgió más fuerte y más vigorosa que nunca. Esto, por cierto, provocó toda la furia de la Ciudad del Hombre. Se manifestó el odio del mundo a la Iglesia y al mismo tiempo se manifestó la naturaleza divina de la Iglesia Católica; porque el odio del mundo fue señalado por el mismo Cristo como uno de los signos de Su Cuerpo Místico, que no sólo debe predicar a Cristo crucificado, sino revivir también el misterio de su crucifixión y Su resurrección hasta que Él vuelva glorioso. Si Cristo se hubiera allanado a dialogar con Sus enemigos, si se hubiera prestado a adaptarse, a hacer concesiones, entonces hubiera podido evitar la Crucifixión, pero ¿qué valor habría tenido entonces la Encarnación? El Papa Pío IX siguió el ejemplo de Cristo, cuyo Vicario era, y

*Así como la cumbre atrae a la tormenta, así la mayor violencia cayó sobre la cabeza del Vicario de Jesucristo. Sobre esto no diré nada. La posteridad conocerá a Pío IX; el mundo lo conoce ya demasiado para recordar, salvo con asco y disgusto, el idioma de sus enemigos. “Si han llamado Belcebú al dueño de casa, ¿qué no dirán de sus ocupantes?” Nadie tiene ese privilegio más que el Vicario del Maestro; y es un gran gozo y una clara fuente de vigor y confianza que todos los ocupantes de la casa compartan esa señal, que siempre distingue a los que están de Su lado contra el mundo<sup>630</sup>.*

---

<sup>630</sup> PP, III, p. 10.

## APÉNDICE IV MITOLOGÍA LIBERAL

Por decirlo con moderación, para los periodistas que fabricaron el mito conciliar, los “buenos” eran sólo muy buenos. En el apéndice anterior, el Cardenal Manning señalaba la forma en que “toda la teología, la filosofía, la ciencia, la cultura, la fuerza intelectual, la inteligencia lógica, la elocuencia, la sinceridad, la nobleza de pensamiento, la independencia de espíritu, el valor y la elevación de carácter del Concilio” constituían privilegio exclusivo de aquellos Padres a los que la prensa aprobaba. Si el Cardenal hubiera hecho un estudio semejante del Vaticano II, no hubiera tenido que cambiar una sola palabra de su juicio.

Algunos periodistas quedaron atrapados por su propio mito al grado de divinizar prácticamente a sus héroes. Así, en una descripción de dieciocho líneas del Cardenal Bea, Robert Kaiser no puede ocultar su adoración. El Cardenal, escribe Kaiser:

*tiene ojos azules, redondeados, observadores, penetrantes, con destellos de inteligencia rápida y profunda... una figura delgada, leve, cargada de hombros, inclinado pero no aplastado por el peso del pensamiento, que deja la impresión de una mente encerrada en un almacén de arcilla, que habla de un fuego presto a encenderse, la docilidad de la reserva, la discreción medida para aceptar lo real, la fuerza acumulada para acometer lo imposible, el aire de dominio intelectual y de convicción práctica de que el sorbo de poción vital que le había sido dado debía paladearse hasta su más sutil fineza, destilado y distinguido como una magnífica oblación al Padre de todas las cosas*<sup>631</sup>.

Muchos lectores se negarán razonablemente a creer que ésta y algunas de las citas siguientes puedan ser auténticas; que tales expresiones puedan haber sido presentadas como periodismo serio por el cual sus autores esperaban y recibían pago. Los que se tomen el trabajo de conseguir los libros de donde se extrajeron, hallarán que son ejemplos de los escritos de hombres ante los cuales los obispos norteamericanos se inclinaban reverentes para homenajearlos como a profundos pensadores y representantes de la opinión informada de los laicos.

Cuando Hans Küng habló en Norteamérica, Michael Novak escribió: “La tensión en la sala era eléctrica. Con su voz clara y poderosa, su cabello rubio centellante bajo las luces, el Padre Küng llevó la cuidadosa y sólida teología de Europa ante las audiencias norteamericanas atrapadas por el entusiasmo del ‘aggiornamento’ de Juan XXIII”<sup>632</sup>. Novak informa que el Dr. Küng habló ante un auditorio de más de 8000 personas y cuando señala que estaban “atrapados por el entusiasmo del *aggiornamento* de Juan XXIII”, esto puede traducirse como que estaban reaccionando tal como les había indicado la prensa que reaccionaran en respuesta a lo que la prensa les explicaba que era el *aggiornamento*. Ésta era sólo la etapa inicial del culto a Küng que estaban preparando los prefabricadores. Pocas de sus obras se habían traducido al inglés en esa época, pero a los lectores de periódicos liberales se les decía que era un gran teólogo, y profundo pensador y ellos respondían con el reflejo condicionado de la adulación. Küng era el hombre para oír y el hombre para citar, de modo que lo oían y lo citaban como era debido. Básicamente no había mucho que elegir entre la “promoción” de Hans Küng para los auditorios católicos de clase media y la de los Beatles para los adolescentes, que se estaba difundiendo en ese entonces. Durante el desarrollo del Concilio el Cardenal Antoniutti prohibió que los seminaristas estuviesen presentes en las conferencias de *periti* como Hans Küng y dio como razón precisamente el hecho de que aquéllos carentes de una formación teológica adecuada sentirían pensión a idolatrar a quienes les aparecieran como teólogos audaces y brillantes.

*Con frecuencia aconteció durante la primera y segunda sesión que un experto conciliar adherido a alguna tesis doctrinal difícil y dudosa, daba a conocer sus teorías en alguna sala de conferencias de un colegio romano en presencia de estudiantes que miraban al conferenciante como a un ídolo. Los resultados no pueden ser distintos de los que se producen en el terreno de la política cuando un demagogo se dirige a la plebe...*<sup>633</sup>.

---

<sup>631</sup> IC, pp. 34-35.

<sup>632</sup> OC, p. 15.

<sup>633</sup> JC, p. 676.



Robert Kaiser puso, por cierto, al Cardenal Suenens a la misma altura del Cardenal Bea. Escribe: “El cardenal belga era una figura impresionante, alto, delgado, de sienes grisáceas, ojos que fulguraban en profundas cuencas. Aunque uno de los cardenales más jóvenes y recientes, tenía ya la reputación de una cumbre intelectual...” ¡Resulta innecesario aclarar que tener la reputación de “cumbre intelectual” significa sencillamente que así lo dicen el señor Kaiser y sus amigos! Luego Kaiser continúa con la descripción de un discurso del cardenal. “Muchos se con-movían con sus palabras” y entre ellos hay que incluir a Juan XXIII. Tenemos que sacar como conclusión, dado su conocimiento de este hecho, que Kaiser debía de estar dotado de algún don carismático extraordinario, porque en ese momento el papa estaba en sus aposentos; no obstante, aun sus pensamientos más secretos eran conocidos por el intrépido corresponsal del *Time*, quien según Michael Novak, “tenía más fuentes de información a donde recurrir” que cualquier otro periodista del Concilio. Escribe Kaiser: “En su departamento privado, Juan XXIII estaba sentado mirando el circuito cerrado de televisión, y también él se sintió conmovido. Dijo ‘Por fin, los Padres empiezan a comprender para qué es este Concilio’”<sup>634</sup>.

Cualquier Padre que exprese sentimientos aceptables para Kaiser, es recompensado con aptitudes casi sobrehumanas. El Obispo De Smedt pronuncia un discurso en favor del ecumenismo y mientras lo hace, pasea “sus ojos sobre la asamblea con el punzante magnetismo del orador nato”. Expone las virtudes del ecumenismo con “palabras obviamente inspiradas”<sup>635</sup>.

Como todos los entusiastas, los progresistas católicos se tornan a sí mismos muy en serio. Michael Novak relata una larga reunión que tuvo lugar entre algunos periodistas norteamericanos y dos de los auditores seglares encargados de presentar la opinión laica ante el Concilio.

*El grupo se reunió en una amplia sala y se sentaron en cómodos divanes y sillas. Una mucama vestida de rosa con un pequeño delantal blanco empujaba un carrito con café espresso, cigarrillos y cigarros. Los dos auditores estaban ansioso por conocer la actitud de los laicos de EE.UU.; los norteamericanos se esforzaban por explicar la posición de la Iglesia norteamericana, su salida del ghetto, el deseo de los católicos más cultos por entrar en asociaciones y organizaciones seculares antes que en las católicas... Cuando avanzaba la noche, la mucama trajo una bandeja con whisky, hielo y soda. En un ambiente de relajación... no podían menos que reflexionar sobre la creatividad de esta época de la historia de la Iglesia. Eran seis hombres tratando de imaginar cuál sería el futuro del mundo en que vivían... En un punto estaban de acuerdo: todos querían abrir tantas puertas como fuera posible. No se había pensado lo suficiente, todavía sobre la posición del laico en el mundo para facilitar la comprensión de lo que es el laico o lo que puede hacer... John Cogley, con su sonrisa modesta y su modo tímido, empezó a hablar cada vez más, a medida que la noche avanzaba. En cierto momento aclaró que no le agradaba la frase “el rol del laico”. Le gustaba pensar que todo lo que el laico hiciera resultaba sacramental, “inclusive”, dijo, recorriendo el salón con la vista, “hablar en esta habitación, sostener esta conversación aquí esta noche, creo que es algo sagrado, algo bueno”<sup>636</sup>.*

Cualquier comentario a este texto estaría de más, fuera de preguntarse qué habría pensado de todo esto la mucama si la hubieran invitado a tomar parte en la discusión y qué importancia hubieran tenido las vacías frases hechas de estos autotitulados voceros del laicado para la fe que ella aprendió en el catecismo. Pero hombres como éstos se dieron ampliamente el gusto: el Vaticano II ha transformado a la Iglesia en un enorme grupo de debate, como lo señaló el Padre Bryan Houghton. ¿Y qué pasa con los que son como la mucama, los que traen el whisky y cigarros para los que están sentados en cómodos sillones para discusiones “sacramentales”? Se alejan de la Iglesia de a millones, porque habían imaginado que la religión trataba toda de Dios, de adorarlo, obedecerlo, arrepentirse cuando no lo hacían y probar de nuevo. Si quieren discutir, pueden ir a un bar para eso.

En contraste con los progresistas, que son buenos, magnánimos y brillantes, los “curiales” no sólo son malos, sino estúpidos. “Los obispos se iban enterando también de la bancarrota intelectual de los curiales en Roma. Cuando conversaban con teólogos integristas, los hallaban a la defensiva, propensos a apoyarse, no en argumentos razonados, sino en violentas acusaciones”<sup>637</sup>. Debe presumirse que para descubrir estos hechos, Kaiser también utilizó sus dotes carismáticas. En contraste con los curiales, los teólogos como Hans Küng

---

<sup>634</sup> IC, pp. 217-218.

<sup>635</sup> IC, pp. 166 y 168.

<sup>636</sup> OC, pp. 156-157.

<sup>637</sup> IC, p. 139.

resultaban “teólogos en marcha, hombres bien pertrechados de ideas que correspondían plenamente a las necesidades de los pastores de todo el mundo”<sup>638</sup>.

Pío XII no era más que un “pequeño aristócrata de pueblo” que escribió “ríos de palabras”, pero “simplemente no fue escuchado con comprensión por una Iglesia compuesta de seres inteligentes...”. Kaiser hasta es capaz de revelar que no todos los obispos se molestaban en leer las encíclicas que Pío XII les dirigía<sup>639</sup>. Menciona de forma especial la encíclica *Humani Generis*, la cual, nos asegura, no podría haber sobrevivido en el clima del Vaticano II —y a este respecto tiene razón—, pero ello no condena a la encíclica sino al Concilio. Escribe: “Para este Concilio, la *Humani Generis* hubiera resultado demasiado jurídica, demasiado escolástica, demasiado autoritaria, demasiado negativa, demasiado pesimista, demasiado estrecha, destructora del progreso teológico, nada ecuménica ni bíblica ni patristica”<sup>640</sup>.

La declaración de la infalibilidad papal por el Vaticano I es descrita como un “negligente acto divisorio y una demostración de la futilidad del formalismo ante la revolución contra la autoridad del siglo diecinueve”<sup>641</sup>.

El Padre Antoine Wegner, de *La Croix*, a cuya influencia sobre los obispos franceses ya nos hemos referido, hace el siguiente comentario sobre el arzobispo Carli, de Segni: “Se lo había oído con frecuencia durante la primera sesión. Se oiría nuevamente con frecuencia su patética voz con sus especiosos argumentos en favor del primado y contra la colegialidad de los obispos”<sup>642</sup>.

El delito del Obispo Carli fue, por supuesto, tener distintas opiniones de las del Padre Wegner. De igual forma, Henri Fesquet jamás tiene la mínima duda de que su comprensión de la teología es mucho más profunda que la de ninguno de los obispos que tuvieron la temeridad de apartarse del consenso prefabricado que la mayoría de los Padres habían sido condicionados a aceptar. En su costoso y verborrágico libro *Le Journal du Concile* (más de 1100 páginas, compendio del “espíritu del Vaticano II”) existe la presunción más que implícita de que desviarse aunque una iota de la rígida línea partidaria que él adopta, demuestra bancarrota intelectual e ignorancia teológica. Escribe: “Para estos obispos, y para los que piensan como ellos, resulta obvio que el catolicismo es la única religión verdadera y que ni siquiera puede pensarse en ser protestante o marxista. Dichas actitudes han horrorizado a muchos que las han oído, pero son índices de una actitud todavía ampliamente sostenida en ciertos países de gran población católica. Revelan una estrechez de miras difícilmente creíble y una desaprensión total por el más elemental sentido de respeto al vecino. Este sectarismo es totalmente incompatible con la justicia y a *fortiori* con la caridad que exige el Evangelio”<sup>643</sup>. Sería difícil superar las dos últimas frases como una descripción del “establishment” liberal, del cual Fesquet es un miembro tan prominente.

Los que poseen experiencia directa acerca de la Curia Romana y sus funcionarios tienen opinión diferente de la de los periodistas liberales. Escribe el Cardenal Heenan que los miembros de la Curia Romana se oponían al Concilio no porque los asustara

*que el poder escapara de sus manos. Eran hombres entrega-dos, y los que se entregan a una causa no son habitualmente egocéntricos. Los cardenales de la curia, en su mayoría sabios ancianos, previeron que el Concilio provocaría un cataclismo en la Iglesia. El Papa, como bien lo saben todas las jerarquías que fueron recibidas por él durante la primera sesión, pensaba en el Concilio como en un glorificado Sínodo de Roma. ¿Sería necesario, nos preguntó a todos, celebrar una segunda sesión y sería ésta la última?*<sup>644</sup>

Dom Peter Flood, O. S. ,B., por cierto uno de los más distinguidos eruditos católicos de Gran Bretaña, pasó largo tiempo trabajando en la Curia Romana antes del Concilio. En una carta a *The Tablet*, insistía en la injusticia de hablar de una necesidad de “reformular” la curia. Decía: “He aprendido, por cierto, a sentir un profundísimo respeto por la tarea incansable y no recompensada, por lo menos en este mundo, de la mayoría de los funcionarios curiales y por su infinita paciencia aun bajo injustas sospechas y calumnias. Sólo puedo esperar que en cualquier reorganización que se realice se la reconozca como tal, y no como una censura, en sentido adverso, a tesoneros sacerdotes”<sup>645</sup>.

---

<sup>638</sup> *Ibid.*

<sup>639</sup> IC, p. 38.

<sup>640</sup> IC, p. 209.

<sup>641</sup> IC, p. 202.

<sup>642</sup> *The Tablet*, 8 August 1964, p. 886.

<sup>643</sup> JC, p. 492.

<sup>644</sup> CC, p. 2.

<sup>645</sup> *The Tablet*, 3 July 1965, p. 752.

Queda a cargo del lector la elección entre las dos imágenes de la curia. En consideración a Michael Novak, debe destacarse que hizo un esfuerzo por equilibrar sus críticas al Cardenal Ottaviani y a la Curia con un tributo a lo que honestamente reconoció como obvia sinceridad de aquéllos.

Por ejemplo, no cabe duda de que hombres como el Cardenal Ottaviani, hijo de un panadero del Trastevere y siervo fiel y constante de la Iglesia son, personalmente, admirables y atrayentes caracteres. Muchos en Roma conocen el bien que hace el Cardenal Ottaviani por los huérfanos de los alrededores del Vaticano y en otras obras piadosas. Sus huérfanos lo llaman “Padre” en vez de “Cardenal”, y le demuestran verdadero amor y afecto. Más aun, el Cardenal Ottaviani posee muchos devotos amigos; lo consideran el más ingenioso, urbano, gentil y sensible de los hombres. Lo mismo podría decirse de muchos otros miembros de la Curia romana; es un error pintarlos como villanos, o canallas, o perseguidores tercamente deshonestos de su propio poder<sup>646</sup>.

Este generoso homenaje prueba, una vez más, qué erróneo sería generalizar o adoptar una actitud demasiado simplista sobre cualquier aspecto del Concilio, aun sobre los periodistas liberales. Como la mayoría de los progresistas, son tristes más que siniestros, hombres que piensan que lo que importa en la vida es estar “al día” más que estar con la verdad, aunque puedan creer con toda sinceridad que por más transitorio que fuere “lo del día”, en un determinado momento sea precisamente lo que hay que hacer.

Quizás la más perfecta pintura de la mentalidad del periodista del “establishment” sea la que describe Henri Fesquet en un informe sobre ciertos comentarios realizados por M. Turowicz, miembro polaco del Comité Internacional del IDO-C. Turowicz pertenece al Znak, grupo católico adherente al Frente de Unidad Nacional de Polonia, dominado por los comunistas. Znak puede seguir funcionando porque así conviene a los propósitos del comunismo. Turowicz puede decir lo que dice porque así conviene al comunismo. Cualquier comentario sobre sus afirmaciones sería totalmente superfluo.

Escribe Henri Fesquet:

*M. Turowicz, periodista católico de Cracovia, subrayó las desventajas de la comunicación de noticias religiosas desde un punta de vista demasiado apologético, que subestime la madurez del pueblo cristiano y que, so pretexto de no escandalizar a los débiles, no se atreva a decir toda la verdad. Insistió sobre el principio por el cual cada periodista, y nadie más, sea quien juzgue lo que puede o no puede decir<sup>647</sup>.*

Como una triste y muy significativa conclusión a este apéndice puede señalarse que John Cogley, que fuera mencionado en la página 370, no sólo había apostatado antes de su muerte en marzo de 1976, sino que en realidad estaba estudiando para ser ministro protestante de la Iglesia Episcopal. Las razones que lo impulsaron a abandonar la Iglesia están expuestas en su último libro, *A Canterbury Tale* (Un cuento de Canterbury) que fue publicado en el mismo año. Como reportero del periódico *Commonweal*, nadie había tenido mayor influencia que Cogley para de oír a los católicos norteamericanos lo que debían pensar sobre el Concilio y sus reformas. Tal era su prestigio, que hasta daba conferencias a jerarquías enteras que obedientemente se sentaban a sus pies y eran instruidas sobre la naturaleza de su autoridad y la manera cómo debían ejercerla<sup>648</sup>. Cogley era también miembro del comité internacional del IDO-C junto con Robert Kaiser, Henri Fesquet y Gregory Baum. En 1978, Baum se casó con una ex-monja en Montreal, sin haber recibido ninguna dispensa de Roma, que lo liberara de sus obligaciones sacerdotales y de sus votos religiosos: era miembro de la orden de los agustinos<sup>649</sup>. Y en cuanto a Hans Küng, la más reverenciada figura del Panteón liberal, en diciembre de 1979 fue privado del derecho a enseñar como teólogo católico, para escándalo del padre Yves Congar y de los demás directores de *Concilium*<sup>650</sup>.

---

<sup>646</sup> OC, p. 234.

<sup>647</sup> JC, p. 1035.

<sup>648</sup> OC, pp. 154-155.

<sup>649</sup> *The Pilot*, 24 February 1978.

<sup>650</sup> *Catholic Herald*, 11 January 1980.

## APÉNDICE V SILLONISMO

Así como es difícil creer que San Pío X no compuso *Pascendi Gregis* con la situación del post-Vaticano II in mente, así también es arduo creer el hecho de que su encíclica sobre el Sillon no se dirigía específicamente a la actitud hacia el mundo que ha infestado a tantos católicos “socialmente conscientes” desde el Concilio, y que fue pronunciada en la Constitución *Gaudium et Spes*. Ahora Ives Dupont ha puesto a nuestra disposición esa encíclica en inglés y todos hemos contraído con él una deuda de gratitud por ello. Los detalles para obtenerla se hallan en la lista de publicaciones recomendadas.

La palabra “sillon” es la equivalente francesa de “surco” y fue bajo esa denominación que un grupo de los primeros demócratas cristianos se reunió a comienzos del siglo. Un error principal de los sillonistas fue presentar un concepto de democracia que no podía ser conciliado con la enseñanza de una larga serie de papas que llegaba tan lejos como hasta el papa Pío VI. El sillonismo tenía más en común con el concepto masónico de democracia que con la enseñanza de los papas. Básicamente, ese falso concepto sostiene que la autoridad para gobernar es delegada por el pueblo a quienes tienen autoridad; en otras palabras, la autoridad se halla en el pueblo. Llevado a su conclusión lógica, semejante concepto no deja lugar ni al reinado social de Cristo ni al derecho y deber de la Iglesia de insistir que los Estados deben conformar sus leyes a la ley de Dios. El papa León XIII apuntó derecho al corazón de este error cuando declaró: “La autoridad no puede ser delegada por el pueblo porque, en primer lugar, no se halla en el pueblo”. Toda autoridad es, por supuesto, atributo de Dios quien la delega a los que gobiernan. Puede haber una variedad de vías por las que quienes gobiernan son investidos con su autoridad. La Iglesia está igualmente preparada para aceptar una monarquía o un gobierno elegido por elecciones libres, como en las democracias de Occidente; lo que la Iglesia no está preparada a aceptar es que los representantes electos reciban su autoridad del pueblo antes que de Dios y que tengan el derecho a ignorar la ley de Dios en “nombre del pueblo”. Con todo, el paralelo entre el sillonismo y ciertas características de la Iglesia posconciliar, que será puesto de relieve en este apéndice, no es tanto en lo que atañe a los aspectos técnicos de los conceptos de democracia que no pueden conciliarse con la doctrina católica, sino a la actitud sillonista frente al mundo. Se verá que, como sucede con muchos católicos de hoy, y con *Gaudium et Spes*, es una actitud utópica en base a la cual se alienta a los católicos a cooperar con hombres de cualquier creencia o de ninguna para construir un paraíso terrenal basado en los ideales de Libertad, Igualdad y Fraternidad, y en la construcción de este paraíso terrenal el catolicismo debe ser considerado sólo como en pie de igualdad con otras religiones y filosofías.

San Pío X inicia la encíclica sobre el Sillon con las palabras que, como es costumbre, han sido tomadas como su título: *Nuestro Mandato Apostólico*. Este gran santo tiene un concepto de su mandato apostólico que está imbuido con el más auténtico sentido de la tradición católica: nuestra plegaria debe tender a que el papa Pablo VI llegue a compartirlo, expresarlo y ponerlo en práctica. San Pío X no pensaba que su mandato apostólico requiriera que él dialogara con el mundo, explicara la doctrina católica en términos que el mundo encontrara aceptable, o aceptara credos y filosofías intrínsecamente imbuidos de falsedad como si estuvieran en pie de igualdad con la Iglesia de Cristo.

“Nuestro mandato Apostólico requiere de Nos” —escribió— “que velemos sobre la pureza de la Fe y la integridad de la disciplina católica. Ello requiere de Nos que protejamos a los fieles del mal y del error; especialmente cuando mal y error son presentados con un lenguaje dinámico que —encubriendo vagas nociones y ambiguas expresiones con emotivas y altisonantes palabras— es apto para inflamar los corazones de los hombres en prosecución de ideales que, aunque atractivos, no son por eso menos inicuos. Así fueron no hace mucho tiempo las doctrinas de los así llamados filósofos del siglo XVIII, las doctrinas de la Revolución y del Liberalismo que han sido con tanta frecuencia condenadas; así son hoy las teorías del *Sillon*, las que, bajo la brillante apariencia de generosidad, son todas demasiado a me-nudo deficientes en claridad, lógica y verdad”.

El papa San Pío X no vaciló en alabar la sinceridad e idealismo de los sillonistas: y éste es un ejemplo del que algunos tradicionalistas católicos podrían aprender para sus críticas contra los “progresistas”. No es, con toda seguridad, la intención de este libro el sugerir que hay algo así como un monopolio de la virtud en el ala tradicionalista de la Iglesia; y entre las faltas a las que algunos tradicionalistas son proclives está la de imputar motivaciones indignas a sus opositores. Mientras es legítimo criticar las opiniones de los progresistas, las actitudes que adoptan, y los efectos de tales actitudes, Dios solo es quien ha de juzgar sus motivaciones. San Pío X escribe: “Amarnos, sí, la valiente juventud que lucha bajo la bandera del Sillon, y Nos la consideramos merecedora de aplauso y admiración en muchos aspectos. Amamos a sus líderes, a quienes Nos place reconocer como almas nobles en un nivel por encima de las pasiones vulgares, e inspiradas con la más noble forma del

entusiasmo en su búsqueda de la virtud”. El Papa también alaba la manera cómo, inicialmente, “el Sillon levantó entre los trabajadores el estandarte de Jesucristo, el símbolo de la salvación para pueblos y naciones. Nutriendo su acción social en la fuente de la divina gracia, impuso un respeto por la religión en los grupos menos dispuestos, acostumbrando al ignorante y al impío a escuchar la palabra de Dios”.

Pero luego el Papa señala que observadores perspicaces empezaron a notar alarmantes tendencias dentro del movimiento:

*Sus líderes eran jóvenes, llenos de entusiasmo y seguros de sí mismos. Pero no estaban adecuadamente equipados con conocimientos históricos, filosofía sana y sólida teología como para abordar sin peligro los difíciles problemas sociales en los cuales su trabajo y sus inclinaciones los involucraban. No estaban suficientemente equipados para estar en guardia contra la penetración de conceptos liberales y protestantes sobre la doctrina y la obediencia... La verdad es que los líderes sillonistas son unos declarados e irreprimibles idealistas... tienen una particular concepción de la dignidad humana, de la libertad, justicia y fraternidad; y, en su intento por justificar sus sueños sociales, presentan el Evangelio pero interpretado a su manera; y, lo que es aun más serio, ponen a Cristo por testigo, pero un Cristo disminuido y distorsionado. No, Venerables Hermanos, Nos tenemos que repetir con extrema energía en estos tiempos de anarquía social e intelectual cuando cada uno pretende enseñar como un maestro y legislador: la Ciudad no puede ser construida de otra manera de cómo Dios la construyó; la sociedad no puede ser erigida a menos que la Iglesia ponga los fundamentos y supervise el trabajo; no, la civilización no es algo aún por encontrar, ni tampoco debe construirse la Ciudad Nueva sobre vagas nociones; ha existido y sigue existiendo: es la civilización Cristiana, es la Ciudad Católica. Sólo debe ser reconstruida y restaurada continuamente contra los incesantes ataques de los insanos soñadores, rebeldes, y malvados. OMNIA INSTAURARE IN CHRISTO (Restaurar todas las cosas en Cristo).*

*El Papa critica especialmente la noción sillonista de fraternidad que ellos fundan sobre el amor de un interés común o, más allá de todas las filosofías y religiones, en la mera noción de humanidad, abrazando así en igual amor y tolerancia a todos los seres humanos y sus miserias, ya sean éstas intelectuales y morales o físicas y temporales. Pero la doctrina católica nos dice que el primer deber de caridad no estriba en la tolerancia de las ideas falsas, por más sinceras que puedan ser, ni en la indiferencia teórica o práctica hacia los errores y los vicios en que vemos hundidos a nuestros hermanos, pero sí en el celo por su perfeccionamiento intelectual y moral tanto como por su bienestar material.*

San Pío X dirigió esta encíclica a los obispos franceses porque el Sillon era un movimiento específicamente francés. Expresa su confianza de que esos obispos compartirán su indignación porque

*La desconfianza en la Iglesia, su Madre, ha sido instilada en las mentes de la juventud católica; les han enseñado que después de diecinueve siglos Ella no ha sido capaz de construir en este mundo una sociedad sobre cimientos verdaderos; que no ha comprendido las nociones sociales de autoridad, libertad, igualdad, fraternidad y dignidad humana... Qué debemos decir, sino que hay dos hombres diferentes en el sillonista: el individual que es católico, y el sillonista, el hombre de acción, que es neutral.*

San Pío X condenó como totalmente inaceptable la dimensión “ecuménica” del Sillon.

*Aquí tenemos, fundada por católicos, una asociación interconfesional para trabajar en la reforma de la civilización, una empresa por sobre todo de carácter religioso; porque no hay verdadera civilización sin una civilización moral y tampoco civilización moral verdadera sin la religión verdadera: es una verdad comprobada, un hecho histórico... ¿Qué debemos pensar de ese llamado a todos los heterodoxos, y a todos los no creyentes, para probar la excelencia de sus convicciones en la esfera social como en una suerte de contienda apologética? ¿No perduró acaso esta contienda diecinueve siglos en condiciones menos peligrosas para la fe de los católicos? ¿Y no fue todo ello un crédito para la Iglesia Católica? ¿Qué tenemos que pensar de ese respeto de todos los errores, y de esa extraña invitación hecha por un católico a todos los disidentes para consolidar sus convicciones e través del estudio, para que puedan así tener más y más abundantes fuentes de renovadas fuerzas?*

*¿Qué tenemos que pensar de una asociación en la que todas las religiones y hasta los librepensadores pueden expresarse abiertamente y en completa libertad? Porque los sillonistas que, en conferencias y en cualquier parte proclaman orgullosamente su fe personal, por cierto no intentan silenciar el protestantismo y que el escéptico haga valer su escepticismo. Finalmente, ¿qué podemos pensar de un católico que, al integrar su grupo de estudio, deja su catolicismo puertas afuera para no alarmar a sus camaradas...? ...el beneficiario de esta cosmopolita acción social no puede ser sino una democracia que no será ni católica, ni protestante, ni judía. Será una religión... más universal que la Iglesia Católica, uniendo a todos los hombres hechos hermanos y camaradas por fin en el “Reino de Dios”.*

El Papa expresa luego su profunda tristeza porque una organización que había “deparado tan promisorias expectativas” haya sido

*represada en su curso por los enemigos modernos de la Iglesia, y es ahora nada más que un miserable afluente del gran movimiento de apostasía organizado en todos los países para el establecimiento de Una Iglesia Universal que no tendrá ni dogmas, ni jerarquía, ni disciplina para la inteligencia, ni freno para las pasiones, y que, so pretexto de libertad y dignidad humana, llevaría de vuelta el mundo (si semejante Iglesia llegara a triunfar) al reinado de la astucia y de la fuerza legalizadas, y de la opresión del débil, y de todos los que se esfuerzan y sufren.*

Cualquier comentario de este pasaje sería superfluo fuera de la encarecida sugerencia de que todo lector de este libro debiera conseguir la encíclica y estudiarla cuidadosamente.

## APÉNDICE VI SALIERON SOBRE MARITAIN

Cuando el libro de Maritain *Humanisme intégral* apareció por primera vez, fue analizado por Louis Salleron en la “*Revue Hebdomadaire*” del 22 de agosto de 1936. Éste es seguramente uno de los análisis más perspicaces de las deficiencias del Humanismo Integral que haya nunca aparecido y es todavía más notable por el hecho de no haber sido escrito con el beneficio de una visión posterior, sino en la época en que Maritain estaba en la cumbre de su fama. En contraposición con el profesor Salieron, muchos intelectuales católicos no solamente no vieron que el Humanismo Integral era un sistema lleno de las graves inconsistencias y autocontradicciones expuestas por él, sino que lo miraron como un esquema para una acción católica en el orden temporal que podía resultar ser la salvación de la Iglesia en el siglo veinte. Como se mencionó en el Capítulo XIII, el padre G. B. Montini se entusiasmó tanto con la obra de Maritain, que tradujo algo de ella al italiano.

En vista de su excepcional aplicación para la situación actual de la Iglesia, “*L'Ordre Français*” (*El Orden Francés*) reimprimió el análisis del profesor Salieron en su número de diciembre de 1973. Incluimos también en este apéndice la introducción a ese artículo y el hecho de que haya sido escrita en 1973 debe tenerse en cuenta al leer los comentarios sobre la situación en Chile. El profesor Salieron muy gentilmente nos dio permiso para que la traducción de su artículo fuera incluida como un apéndice de *El Concilio del papa Juan*.

El artículo fue traducido por Geoffrey Lawman, quien también hizo su propia traducción de los extractos de *Humanisme intégral* citados por el profesor Salieron. Para conveniencia de los lectores que poseen la traducción oficial inglesa, o que pueden obtenerla en sus librerías, he incluido la numeración de las páginas de las citas en la traducción hecha por M. R. Adamsom y publicada en Londres en 1938 bajo el título *True Humanism* (Verdadero Humanismo). Esa numeración de página se encuentra entre paréntesis después de la suministrada en las notas del artículo, que se refieren por supuesto a la edición original francesa.

Finalmente, este artículo no es de ningún modo de fácil lectura, como lo señala el profesor Salieron, y no en última causa porque el estilo en que se expresa Maritain no es siempre “tan claro como podría ser”. El artículo necesita ser estudiado más que leído, y ser cuidadosamente estudiado en el curso de varias lecturas. Y debe tenerse bien en cuenta la observación del profesor Salieron de que “se encuentran muchas cosas excelentes en el *Humanisme intégral*”. Sería sorprendente encontrar algún católico que pudiera leerlo sin profundizar sus conocimientos de teología, la historia de la Iglesia y una auténtica doctrina social católica. En realidad, el libro contiene tantas cosas excelentes que sin la penetración de autoridades en doctrina social católica tales como Louis Salleron o Hamish Fraser, el lector corriente podría muy bien haber pasado por alto sus defectos. Y aun donde esas deficiencias existen, la brillantez filosófica de Maritain le permite, como dice el ya citado Padre Meinvielle en el Capítulo XIII, “defender tesis anteriormente sostenidas por los enemigos de la religión sin aparentar contradecir directamente la doctrina de la Iglesia”.

### ¿HUMANISMO INTEGRAL? Jacques Maritain, marxista cristiano

En un reciente artículo de *Carrefour*<sup>651</sup>, Louis Salleron recordaba oportunamente estas líneas de Jacques Maritain en *Le paysan de la Garonne*:

“...No conozco más que un ejemplo de “revolución cristiana” auténtica, es la que el presidente Eduardo Frei intenta en este momento en Chile, y no es seguro que tenga éxito. (También es cierto que entre mis contemporáneos que aún viven mientras escribo estas líneas, no veo más que a tres revolucionarios dignos de ese nombre: Eduardo Frei en Chile, Saul Alinski en Norteamérica y yo en Francia, que cuento poco y nada, puesto que mi vocación de filósofo ha obnubilado totalmente mis posibilidades de agitador)...”

En el momento en que los acontecimientos de Chile han evolucionado de la manera que todo el mundo sabe y cuando es un hecho indiscutible que fueron los católicos quienes pusieron al marxista Allende en el poder, es interesante constatar que Maritain reconocía en Frei a uno de sus discípulos.

“Hoy en día, escribe Louis Salieron, el cristiano que pretende hacer una política cristiana piensa que el MENSAJE EVANGÉLICO debe ser recibido como un MENSAJE POLÍTICO, lo que lo lleva fatalmente a hacer

<sup>651</sup> 18 de octubre de 1973, *Le Chili et la politique chrétienne* (Chile y la política cristiana).

de él un MENSAJE REVOLUCIONARIO. Es la negación del catolicismo, y es por empezar la negación del cristianismo”. Louis Salleron no vacila en considerar a Jacques Maritain como al principal responsable de esta confusión.

En la “*Revue hebdomadaire*” (Revista semanal) del 22 de agosto de 1936, Louis Salleron analizaba la obra de Jacques Maritain, *Humanisme intégral*, que acababa de aparecer y que tuvo una inmensa resonancia. Conviene señalar que ese artículo de Louis Salleron, que reproducimos *in extenso*, apareció unas semanas después de la llegada del Frente Popular.

Nada, nada, nada, nada.

(*San Juan de la Cruz*)

“Un hombre gordo de la guardia civil que recibió una bala en el vientre... hipa sin cansarse esta palabra: ‘Nada, nada, nada...’ ”

(*Louis Delaprée*. Reportaje de la guerra civil de España, en “*Paris-Soir*” del 23 de julio de 1936).

No es fácil hablar del señor Maritain.

Muy comprometida en la contingencia de los problemas políticos y sociales, su personalidad queda suspendida a lo eterno de la filosofía y de la contemplación. De ellas retira no sé qué carácter sagrado que hace que se vacile en criticarlo de la misma manera como se lo haría a cualquier otro de sus contemporáneos. Incluso cuando él aborda campos donde tenemos derecho a seguirlo y a discutirle, se nos impone extrañamente. Por más que nos informe que no compromete a Santo Tomás en esos campos, sentimos una vaga molestia; tememos agarrárnosla con alguna ortodoxia que nos supera, o por el contrario atacarlo páfidamente en nombre de esta ortodoxia. Es una posición muy incómoda.

Que quede entonces bien en claro aquí que dejamos a más autorizados que nosotros, o a más presuntuosos, el cuidado de buscar querellas al señor Maritain en las altas esferas de la teología o del tomismo. Es en los muy primeros “grados del saber” donde se sitúan las observaciones que nos sugiere la lectura de *Humanisme intégral*<sup>652</sup>.

Cristiano ante todo, Maritain está obsesionado por una idea fija: la descristianización popular. Su más caro deseo, la aspiración de todo su ser, es la reintegración de las masas a la comunión de Cristo.

Esta posición central ilumina y gobierna todos los movimientos de su espíritu, todas sus audacias “temporales”. Basta con decirlo expresamente para hacer comprender que una crítica como la nuestra, incluso si es sin reticencias, no apuntará nunca a la *intención* de la obra: intención profundamente noble y emocionante que no puede sino lograr la adhesión de los creyentes e inspirar el respeto de los demás. Pero creyentes y no creyentes conservan la libertad de pronunciarse sobre las tesis y las hipótesis en el plano político y social a las que es llevado Maritain por su intención. Nuestro desacuerdo con él será, creemos, compartido por muchos en ese plano.

Hasta el título mismo que Maritain da a su libro revela toda la amplitud de su esperanza... y a nuestros ojos la amplitud de su error o de su tentación.

El humanismo integral no es para él otra cosa que el humanismo cristiano, un humanismo que reconoce “*que Dios es el centro del hombre*”, que implica “*la concepción cristiana del hombre pecador y redimido, y la concepción cristiana de la gracia y de la libertad*”<sup>653</sup>. Resumiendo, el humanismo integral es teocéntrico en tanto que el humanismo clásico era antropocéntrico.

“*El vicio radical del humanismo antropocéntrico*, escribe Maritain, *fue el de ser antropocéntrico y no el de ser humanismo*”<sup>654</sup>.

¿Pero quién no ve que el humanismo es, por definición, antropocéntrico? Este epíteto es puramente tautológico. No es posible más que por el artificio del lenguaje que encuentra en una raíz griega con qué doblar el sustantivo tomado del latín. Las palabras no le dan la razón a Maritain como él mismo no le da la razón a la historia. Es tan cierto que el humanismo no nació —la cosa y la palabra— sino en el siglo XVI contra el

<sup>652</sup> Un volumen. En las Ediciones Montaigne.

<sup>653</sup> *Humanisme intégral*, p. 35 (19).

<sup>654</sup> *Ibid.*, p. 35 (19).



teocentrismo y que desde entonces renace en todas las revoluciones que enfrentan al hombre contra Dios, divinizado al hombre mismo. No es sino por una aparente paradoja que tantos intelectuales declaran adherir al comunismo en nombre del humanismo. Absurda desde todos los puntos de vista, su posición se basa justamente en el punto de vista religioso. El comunismo les devuelve un alma; les da, como dice Malraux, la “fertilidad”.

Maritain no ignora esto, ni lo contradice (todo su capítulo titulado “*La tragedia del humanismo*” es admirable). Pero concluye de ello la posibilidad (necesaria) de un trastocamiento total. Quiere reemplazar un ateísmo puro por un puro cristianismo. Al hombre sin Dios no se le puede proponer otra cosa que Dios. El humanismo no será abolido, sino transfigurado; será entonces realmente el humanismo integral.

“Creemos, escribe, que lo que nosotros llamamos *humanismo integral* es capaz de salvar y de promover, en una síntesis fundamentalmente diferente, todas las verdades afirmadas o presentadas por el *humanismo socialista*, uniéndolas de una manera orgánica y vital a muchas otras verdades”<sup>655</sup>.

En lógica pura es verdad. Pero sería exactamente igual de cierto si dijéramos “*egoísmo integral*”, “*hedonismo integral*”, “*comunismo integral*”, etcétera. Al no existir el mal más que como una privación de ser, todo mal “*integralizado*” se vuelve bien, se vuelve el bien. Todo error se vuelve verdad si se proyecta en lo absoluto lo que contiene de verdad.

Desde el punto de vista moral no resulta diferentemente. El pecador busca un bien inmediato y precario. A quien comete setenta veces por día los siete pecados capitales se le puede decir: “*Vaya a Dios, obtendrá en seguida lo que busca tan vanamente*”. La santidad no se llamará por ello el “*pecado integral*”.

Será fácil responderme que el pecado significa el mal en cuanto tal, y que el “*pecado integral*” no es sino el máximo del mal; mientras el “*humanismo integral*” significa el máximo de bien contenido en esa mezcla de bien y de mal que es el humanismo. No lo niego. Lo que quiero mostrar es el peligro del método verbal, porque no resuelve nada; siendo el revés igual al derecho. Ahora bien, el peligro del método verbal, es también, en Maritain, el error del método filosófico (o apostólico). Juega a cara o cruz. Nada prueba que la cruz saldrá.

Si posee una doctrina de libertad, que por otra parte insiste en afirmar, Maritain cede a un *determinismo histórico* que es la razón profunda de su posición política y social actual. Ese determinismo no es disimulado y lo encontramos en mil rasgos característicos.

Maritain divide el pasado en “*edades históricas*”, en “*edades de civilización*”. Está muy en su derecho y es por otra parte cómodo para explicar la historia. Pero ahí donde asoma el determinismo más caracterizado, es cuando se trata del presente y del futuro. Maritain pretende, en efecto, discernir todo lo que el presente incluye de necesidad para el porvenir. Dicho de otro modo, pretende conocer lo esencial, que llama “*clima histórico*”, de la sociedad de mañana.

Proponiéndose como objetivo “*el ideal histórico concreto*” de una nueva cristiandad, escribe:

“¿Qué entendemos por *ideal histórico concreto*? Es una imagen prospectiva que significa el tipo particular, el tipo específico de civilización al cual tiende cierta edad histórica.

Cuando un Tomás Moro o un Fénelon, un Saint-Simon o un Fourier construyen una utopía, construyen un ente de razón, aislado de toda existencia datada, y de todo clima histórico particular, expresando un máximo absoluto de perfección social y política, y de cuya arquitectura el detalle imaginario es llevado tan lejos como sea posible, puesto que se trata de un modelo ficticio propuesto al espíritu en lugar de la realidad.

Al contrario, lo que llamamos un ideal histórico concreto no es un ente de razón, sino una esencia ideal realizable (más o menos difícilmente, más o menos imperfectamente, eso es otro asunto, y no como obra hecha, sino como obra haciéndose), una esencia capaz de existencia y que llama a la existencia para un clima histórico dado, respondiendo por consiguiente a un máximo relativo (relativo a ese clima histórico) de perfección social y política, y presentando —precisamente porque implica un orden efectivo a la existencia concreta— sólo las líneas de fuerza y los esbozos ulteriormente determinables de una realidad futura”<sup>656</sup>.

Si el estilo de estas frases no es límpido, su pensamiento sí es claro, y un nombre surge en seguida en la mente: Marx.

Maritain no tiene por costumbre evitar los encuentros peligrosos. Él habla pues de Marx. Lo censura por haber reducido la libertad del hombre “*a la espontaneidad de una energía vital*”<sup>657</sup> y por “*no haber despejado claramente la noción de lo virtual*”<sup>658</sup>. Censura también a quienes, criticando el hegelianismo

---

<sup>655</sup> *Ibid.*, p. 98 (81).

<sup>656</sup> *Ibid.*, p. 140 (121-122).

<sup>657</sup> *Ibid.*, p. 141 (123).

<sup>658</sup> *Ibid.*, p. 142 (124).

marxista y el materialismo histórico, sí aceptan a menudo su “*manera de plantear la cuestión*”<sup>659</sup>. Eso no impide que, posición especulativa dejada a un lado, nos parece él mismo terriblemente marxista, *prácticamente*. Marxista ino en las conclusiones por supuesto! sino en la dialéctica. Observa, por otra parte con muchísima razón, que “*el marxismo no rechaza la noción de ideal sino al precio de una contradicción (y, de hecho, su propaganda no prescinde ni de la noción ni de la palabra de ideal comunista). Se propone exactamente como una filosofía de la acción, de la acción transformadora del mundo: ¿y cómo puede el hombre actuar sobre el mundo sin proponerse un objetivo que no sea fijado solamente por la evolución económica y social, sino también por su propia elección y por sus propios amores? ¿Un objetivo donde no se inscriba solamente el movimiento de lo real, sino también su propia libertad creadora dirigiendo a éste? Tal objetivo es precisamente un ideal histórico concreto*”<sup>660</sup>.

Entre el marxismo y la posición filosófico-social de Maritain existen dos diferencias teóricas: una *diferencia de doctrina* —Maritain cree en la libertad que Marx niega—, y una *diferencia de objetivo*, Maritain busca el humanismo integral mientras los marxistas se contentan con el humanismo a secas. Pero existe una semejanza capital: es que *Maritain está de acuerdo con los marxistas en la interpretación de la historia contemporánea y en el sentido de su transformación*. Está tan de acuerdo que toda su actuación no es sino una carrera de velocidad, con miras no ya de llegar primero (porque el comunismo debe triunfar ineluctablemente), sino de llegar a tiempo para transformar en seguida el fracaso y el error en triunfo y en verdad en esta nueva cristiandad que pretende realizar. Tiene prisa, en cierto modo, de llegar a esa simplificación definitiva de los datos del problema. “*...El lugar está listo, escribe para un nuevo absolutismo, esta vez materialista (de un materialismo confesado o de un materialismo disfrazado) y más enemigo que nunca del cristianismo. Así reaparecen las posiciones históricas aparentemente más lógicas, y los antiguos combates de la fe cristiana contra el despotismo de las potencias de la carne*”<sup>661</sup>.

Se querría quizás que demos algunas pruebas del acuerdo que señalamos entre Maritain y los marxistas sobre la interpretación de la historia contemporánea. Lo haremos, pero brevemente, porque para ello harían falta largas páginas.

Es muy cierto que cuando Maritain declara que la política debe “*estimar la energía de realización histórica y el coeficiente de futuro del bien y del mal*”, vehiculizados por los acontecimientos, un acuerdo sobre el presente implica un acuerdo parcial sobre el futuro. Ahora bien, este acuerdo sobre el presente existe indiscutiblemente.

Maritain estima, en efecto, que el “*proletariado*”, ha realizado una ganancia de orden histórico por una cierta toma de conciencia de sí mismo, que es a la vez “*la toma de conciencia de una dignidad humana ofendida y humillada y la toma de conciencia de una misión histórica*”<sup>662</sup>.

Pero esta toma de conciencia implica, a sus ojos, una consecuencia: “*Si el proletariado pide ser tratado como una persona mayor, por eso mismo no tiene por qué ser socorrido, mejorado o salvado por otra clase social. Es a él, por el contrario, y a su movimiento de ascensión histórica, que le compete el rol principal en la fase próxima de la evolución*”<sup>663</sup>. Y agrega: “*...Porque el hombre es a la vez carne y espíritu, porque toda gran obra histórica temporal tiene sus bases materiales biológico-sociológicas donde la animalidad misma del hombre y todo un capital irracional es arrastrado y exaltado, es normal que en la transformación de un régimen como el régimen capitalista sea la clase obrera la que provea esa base sociológica, y en ese sentido se puede hablar de su misión histórica, se puede creer que de su comportamiento dependen actualmente en gran parte los destinos de la humanidad*”<sup>664</sup>.

Todo esto es bastante claro, pero pertenece aún al campo de las ideas generales. Veamos, por el contrario, algo que es totalmente concreto. Encarando lo que podrían ser formaciones políticas nuevas “*temporal y políticamente especificadas, y de inspiración intrínsecamente cristiana*”, Maritain examina cuál sería su situación actual.

Creemos necesario citar el pasaje en toda su extensión.

“*Su situación concreta (y por consiguiente, su actitud práctica) respecto de las fuerzas comunistas y respecto de las fuerzas que, a falta de un nombre genérico apropiado, llamaremos ‘fascistas’, (representando el fascismo italiano el primer modo bajo el cual se manifestaron en la historia ciertas energías fundamentalmente comunes, pero muy diversamente especificadas) sería a nuestro entender primariamente de-*

---

<sup>659</sup> *Ibid.*, p. 155 (136).

<sup>660</sup> *Ibid.*, pp. 143-144 (125).

<sup>661</sup> *Ibid.*, pp. 172-173. Cfr. también p. 258 (153-154).

<sup>662</sup> *Ibid.*, p. 246 (225).

<sup>663</sup> *Ibid.*, p. 250. (229).

<sup>664</sup> *Ibid.*, pp. 251-252 (230).

terminada por las dominantes o condiciones de hecho siguientes: por una parte, las distintas clases de fascismo son todas, en virtud de su tendencia original y de su estatismo, opuestas al ideal histórico en el que esas formaciones políticas verían su fin especificador, y opuestas a la base existencial misma y a la misma necesidad primordial que ellas reconocerían. Entiendo por esta 'base existencial' el movimiento que lleva a la historia hacia una mutación sustancial donde el 'cuarto Estado' <sup>665</sup> accederá (bajo un signo fasto o nefasto, eso todavía depende mucho de la voluntad humana) a la propiedad, a una libertad real y a una participación real en la gestión económica y política; y, por esa 'necesidad primordial', entiendo la necesidad histórica de la 'reintegración de las masas' a una civilización de espíritu cristiano. Por otra parte, el comunismo, sí, reconoce por cierto la base existencial en cuestión, pero falseando el concepto a causa de su filosofía errónea sobre el hombre y la sociedad, y falseando por ende el sentido a imprimir a la evolución; ahí donde nuestras nuevas formaciones políticas proclamarían la necesidad primordial de reintegrar a las masas a una civilización de espíritu cristiano, él afirma la necesidad de integrarlas en una civilización de espíritu ateo; ahí donde ellas reconocerían que hace falta en gran medida colectivizar la economía para permitir que la persona lleve una vida supra-colectiva, él pretende colectivizarla totalmente y de tal suerte que la vida toda del ser humano se encuentra así colectivizada.

Así pues, el objetivo mismo y la razón de ser de todo el movimiento son falseados aquí, la base histórica (y el objetivo) son negados allá" <sup>666</sup>.

Este pasaje es capital, porque muestra muy bien que Maritain, si rechaza por igual los fascismos y el comunismo, concede por lo menos a éste un diploma de ortodoxia en materia de "base histórica". Eso es todo lo que queremos probar.

Otros textos no son menos característicos.

"...El comunismo, escribe Maritain, aparece como un sistema erróneo que estimula y deforma a la vez un proceso histórico positivamente dado en la existencia: el proceso de 'generación y corrupción' histórica en virtud del cual una civilización nueva... será puesta fuera de los marcos —rotos— de la civilización burguesa. Al contrario, es como un reflejo de defensa contra ese proceso existencial y contra el comunismo a la vez que se constituyeron desde un principio las diversas formas de 'fascismo'..." <sup>667</sup>.

Detengamos aquí las citas suficientemente convincentes. Después de haberlas leído, nadie se asombrará de que Maritain considere que "los regímenes totalitarios fascistas o racistas no pueden captar lo que hay de más fundamental en el movimiento de la historia" <sup>668</sup> y que ellos le parecan a él "como una fatalidad histórica que atrae en realidad al comunismo o a infortunios históricos de las mismas dimensiones, porque, aunque reaccionan contra el comunismo con éxitos inmediatos que exaltan la imaginación [son in-capaces] de elevarse más alto que él y de descubrir la forma verdaderamente humana que requiere el movimiento de la historia: descubrimiento que no se hará más que por un esfuerzo del espíritu y de la libertad, superando el determinismo de las fuerzas materiales de la evolución" <sup>669</sup>.

Semejantes postulados nos parecen graves, porque constituyen, en realidad, un aporte neto al comunismo.

Que se tenga a bien no acusarnos de no citar más que ciertos textos. Sabemos —y lo hemos dicho— que Maritain es demasiado sabio, demasiado prudente y demasiado sincero, como para no señalar siempre el error doctrinal. Él no predica la herejía, no predica el marxismo, no predica la revolución. La reserva sigue estando ahí, bajo forma de nota, de incidental o de paréntesis. Pero no podemos preocuparnos por esos detalles. Un discurso, un libro tiene una tendencia. Tiene un acento. Es esa tendencia y es ese acento el que extraemos y subrayamos aquí. **TODA LA DIALÉCTICA DE MARITAIN ES PURAMENTE MARXISTA Y TODAS SUS COMPLACENCIAS "SOCIO-TEMPORALES" VAN AL COMUNISMO PORQUE ÉSTE REVISTE, EL ÚNICO, A SUS OJOS, UNA SIGNIFICACIÓN Y UNA MISIÓN HISTÓRICAS. MARITAIN REPRUEBA EL COMUNISMO PERO LO LLAMA Y FAVORECE SU REALIZACIÓN YA QUE CONSIDERA QUE ES EL RESULTADO NECESARIO DE LOS ERRORES PASADOS Y QUE VEHICULIZA, POR OTRA PARTE, UN RAUDAL DE**

---

<sup>665</sup> Maritain no se refiere a la prensa, sino al proletariado (N. del E.)

<sup>666</sup> *Ibid.*, pp. 290-291 (268-289).

<sup>667</sup> *Ibid.*, p. 295 (272-273).

<sup>668</sup> *Ibid.*, p. 297 (275). En ningún sentido puede pensarse que el profesor Salieron está expresando alguna simpatía con los regímenes fascistas o racistas. Está usando esta cita particular para subrayar el hecho de que Maritain ve el advenimiento de alguna forma Maritain está criticando a esos regímenes por no aceptar de que es así ("el movimiento de la historia en sus más básicos aspectos"). de comunismo como inevitable, es decir, porque en este ejemplo (Nota de Michael Davies).

<sup>669</sup> *Ibid.*, p. 300. ¿Será acaso útil subrayar hasta qué punto el vocabulario y, en cierto modo, la curva misma de todas las elucubraciones que acabamos de citar de Maritain están impregnadas de marxismo?

VERDADES SOCIALES CUYO DESENVOLVIMIENTO DEBE ASEGURAR EL CRISTIANISMO. Desafiamos a todo lector de buena fe a impugnar nuestra interpretación.

Asimismo, no pensarnos que Maritain nos acusaría de traicionar su pensamiento o de desfigurarlos. Creemos, al contrario, que si se presentase la ocasión, confirmaría la actitud que ha tomado ante la época actual y aportaría a ella nuevas justificaciones. Verosíblemente sólo aceptaría un debate, el concerniente a la “base histórica” de su posición. “*Demuéstrame primero que es falsa*”, nos diría.

En cuanto a nosotros, no aceptaríamos tal debate cuyo punto de partida mismo nos parece cargado de error. Porque si es cierto que nuestros actos nos siguen y que el presente gobierna el futuro, nos es imposible conocer esas “líneas de fuerza” históricas a las cuales Maritain da una tan grande importancia. Y aun cuando las conociéramos en sus apariencias actuales, no podemos imaginar bajo qué apariencias nuevas se revelarían mañana; no solamente la voluntad humana existe, con sus prodigiosas capacidades, de *hacer* la historia, sino incluso quedándonos en el plano de esta química social y de su determinismo que se imponen en tan gran medida al espíritu de Maritain, existen sorpresas, no hay *sino* sorpresas. De tal manera nuestra imaginación está sometida a las apariencias del momento que se agota en la invención del porvenir. Por cierto, desde el momento en que el porvenir se ha convertido en pasado lo vinculamos al pasado anterior con una lógica impecable. Pero nuestra *imaginación* no lo había concebido. No era sino uno de los innumerables posibles, y el único, nueve veces de cada diez, que justamente no habíamos visto.

¿Quiere decir esto que el hombre está desarmado con respecto al porvenir? De ningún modo. Pero ese porvenir no le pertenece, no influye sobre ese porvenir sino de dos maneras: por su *voluntad* por una parte, y, por otra parte, por su *conocimiento de las leyes y de las causas*.

Consideremos muy bien aquí lo que nos separa de Maritain (una vez más hablamos de sus tendencias manifiestas, no de su doctrina). Decimos que la inteligencia puede conocer lo *inmutable*, es decir, las relaciones necesarias que existen entre la naturaleza del hombre y la naturaleza de las cosas en cada momento de la historia. Este conocimiento implica soluciones positivas para que reinen el orden, la justicia, la paz, en resumen, todos los elementos de bien común de la sociedad en los cuales están interesados tanto el cristiano como el pagano. A partir de este conocimiento, *la voluntad* actúa para imponer las soluciones. Es lo que traduce muy bien, según nuestra opinión, la admirable fórmula de Cánovas del Castillo cuando dice que hay que *hacer posible lo que es necesario*. Hay que hacerlo posible primero, luego hacerlo.

Maritain, al contrario, parte (prácticamente) del conocimiento *de la evolución* para inferir de ella el porvenir; y a fin de modificar ese porvenir recurre menos a nuestra voluntad que a nuestra *libertad*, concebida como el elemento espiritual director de una misteriosa biología colectiva. Lo necesario no sería para él tanto lo que *es* (sustancialmente y de una manera permanente) como lo que *deviene*; y si él quisiera plagiar a Cánovas del Castillo, diría con agrado, pienso, que *hay que hacer cristiano lo que es necesario*. De allí esas fórmulas, que se encuentran en cada página de *Humanisme Intégral*, de que hay que “*actuar sobre la historia*”<sup>670</sup> (¿por qué no hacerla?), de que hay que “*poner todas nuestras energías para elevar sin tregua el haber del bien y de lo justo en la cuenta corriente de la historia*” y “*no hacer como si tuviéramos, para separar la cizaña del trigo, que detener las cuentas y por ende el movimiento mismo de esta existencia histórica en la que estamos*”<sup>671</sup>, etcétera.

En el fondo, todo el error de Maritain proviene de que su inmensa generosidad es *desordenada*. Queremos decir que siendo del orden del pensamiento, la traspone erróneamente al orden de la acción. Con lo que corrompe su pensamiento mismo. Hecho para conocer y para explicar, he aquí que hoy día conoce mal y explica al revés porque quiere dirigir. No teniendo para nada la vocación de manejar hombres y acontecimientos, se inclina ante pretendidas fatalidades históricas y pretende orientarlas con el *espíritu*. Es equivocarse dos veces, porque esas fatalidades no existen y el espíritu *solo es impotente*. Si hoy se levantara una Juana de Arco (pura hipótesis), declarando que “a porrazos se verá quién tendrá mejor derecho al Dios del cielo”, no cabe duda de que Maritain la mandaría de vuelta a sus padres explicándole que semejante voluntad de camorra ya no corresponde al “clima histórico” en el que entramos. Y, sin embargo, esta nueva Juana de Arco podría responderle (pura hipótesis), como la primera a los doctores de Poitiers: “El señor Dios tiene un libro en el cual ningún clérigo ha leído, por más perfecto que sea en cléricatura”<sup>672</sup>.

Detengámonos aquí. El reproche que le hacemos a Maritain está lo bastante claro como para que no insistamos más.

---

<sup>670</sup> *Ibid.*, p. 15 (XVI).

<sup>671</sup> *Ibid.*, p. 236. Las palabras historia, movimiento histórico, fuerzas históricas, evolución, energías, líneas de fuerza, etc., vuelven constantemente a la pluma de Maritain (215-216).

<sup>672</sup> Es permitido preguntarse qué “línea de fuerza” del destino francés podía presentarse, en el año de gracia de 1429, a un filósofo tomista.

Por otra parte, nuestras críticas no nos impiden considerar todo lo que contiene de excelente *Humanisme intégral*; menos todavía nos impiden rendir homenaje a tantos buenos libros de filosofía pura que siempre hemos leído con mucho placer.

Pero que Maritain no se haga el filósofo de la Ciudad, porque es particularmente inapto y peligroso para eso.

La indignación, dicen los diplomáticos, no es un estado de espíritu político. El todo y nada<sup>673</sup> tampoco.

Louis Salleron

---

<sup>673</sup> En castellano en el original. (Nota de la traductora).

## APÉNDICE VII LA HEREJÍA ANTILITÚRGICA

Los párrafos siguientes han sido extraídos de las *Instituciones Litúrgicas* de Don Guéranger, vol. 1, capítulo IV, publicadas por primera vez en 1840. Se puede conseguir una versión más completa; véase la lista de las publicaciones recomendadas. La correspondencia de la “herejía antilitúrgica” con lo narrado sobre la Reforma Protestante en *Cranmer's Godly Order* sólo era de esperar. Lo que muchos católicos encontrarán molesto es la correspondencia de algunos principios de esta “herejía” con los contenidos en la Constitución Litúrgica analizada en el Capítulo XVI, y con la nueva Misa que la Comisión Litúrgica posconciliar (*Consilium*) instauró con la ayuda de sus consejeros protestantes.

### La herejía antilitúrgica

Para dar una idea de los estragos de la secta antilitúrgica nos parece necesario examinar lo que los pretendidos reformadores de la cristiandad han estado haciendo durante tres siglos, y presentar un cuadro integral de sus hechos y su doctrina de “purificar” el culto divino. Nada podría ser más instructivo e indicado para ayudar a comprender las causas de la rápida propagación del protestantismo. Veremos así la sabiduría diabólica en acción, dando golpes certeros, y provocando infaliblemente enormes consecuencias.

La primera característica de la herejía antilitúrgica es el odio a la Tradición tal como se encuentra en las fórmulas usadas en el culto divino.

...Cualquier sectario que quiere introducir una nueva doctrina se encuentra, infaliblemente, enfrentado con la liturgia, que es tradición en lo más firme y en lo mejor, y no puede descansar hasta haber silenciado esa voz y haber arrancado esas páginas que recuerdan la fe de siglos pasados. En realidad ¿cómo pudieron el luteranismo, el calvinismo, el anglicanismo, establecerse y mantener su influencia sobre las masas? Todo lo que debieron hacer fue sustituir nuevos libros y nuevas fórmulas, y su obra estuvo hecha. Ya no habría nada que molestara a los nuevos maestros; podían seguir predicando como quisieran; desde ese momento, la fe de la gente estaba indefensa...

...el segundo principio de la secta antilitúrgica: sustituir las fórmulas de las enseñanzas eclesiásticas con lecturas de las Sagradas Escrituras... Desde hace muchos siglos sabemos que la preferencia dada por todos los herejes a las Sagradas Escrituras, por sobre las definiciones de la Iglesia, no tiene otra razón que facilitar que la palabra de Dios diga todo cuanto ellos quieren que diga y manipularla a voluntad...

El tercer principio de los herejes concerniente a la reforma de la Liturgia es, habiendo eliminado las fórmulas eclesiásticas y proclamado la absoluta necesidad de usar solamente las palabras de la Escritura en el culto divino, y habiendo visto que la Sagrada Escritura no se somete siempre a todos sus propósitos como ellos quisieran, su tercer principio, decimos, es fabricar e introducir varias fórmulas llenas de perfidia, por las cuales la gente es movida a engaño con mayor seguridad y así será consolidada en los siglos próximos toda la estructura de la impía reforma... todos los sectarios sin excepción empiezan con la reivindicación de los derechos de la antigüedad. Quieren extirpar del cristianismo todo cuanto los errores y pasiones de los hombres le han insertado, todo cuanto es “falso” e “indigno de Dios”. Todo lo que quieren es lo primitivo y pretenden volver así a la cuna de las instituciones cristianas. A ese fin podan, borran, cortan; todo cae bajo sus golpes, y cuando se espera ver reaparecer la pureza original del culto divino, uno mismo se encuentra cargado con fórmulas que datan de la noche anterior y que son incuestionablemente humanas, dado que el que las creó está aún vivo... Puesto que la reforma litúrgica es llevada a cabo por los sectarios con la misma finalidad que la reforma del dogma, de la cual es su consecuencia... se sienten llevados a quitar de la Liturgia todas las ceremonias, todas las fórmulas que expresen los misterios... No más sacramentales, bendiciones, imágenes, reliquias de santos, procesiones, peregrinaciones, etcétera. No más altar, solamente una mesa; no más sacrificio, como en toda religión, sino sólo una comida...

Dado que la reforma litúrgica tuvo por uno de sus principales objetivos la abolición de los actos y fórmulas de significado místico, es una lógica consecuencia de ello que sus autores deban reivindicar el uso del vernáculo en el culto divino. A los ojos de los sectarios éste es un punto importantísimo. El culto no es cosa secreta. La gente, dicen, debe comprender lo que canta. El odio al latín es innato en el corazón de todos los enemigos de Roma. Lo reconocen como el vínculo entre todos los católicos en todo el universo, como el arsenal de la ortodoxia contra todas las sutilezas del espíritu sectario. Lo consideran el arma más eficaz del papado. El espíritu de rebeldía que los lleva a confiar la oración universal al idioma de cada pueblo, de cada provincia, de cada siglo, ha dado por otra parte sus frutos y los reformados mismos perciben a cada momento que los

católicos, a pesar de sus oraciones en latín, saborean mejor y cumplen con mayor celo que los protestantes los deberes del culto. En las iglesias católicas el culto divino se lleva a cabo a toda hora. El fiel católico que asiste a él deja su lengua materna en la puerta. Fuera del sermón no oye más que palabras misteriosas que, incluso, no son oídas en el momento más solemne del Canon de la Misa. Sin embargo, este misterio le encanta de tal modo que no siente celos de la suerte de los protestantes, aunque éstos no oigan una sola palabra sin percibir su significado... Debemos admitir que el haber declarado la guerra a la lengua sagrada ha sido un golpe maestro del protestantismo. Si alguna vez tuviera éxito en destruirla estaría ciertamente en el camino de la victoria. Expuesta a miradas profanas, como una virgen que ha sido violada, desde ese momento la Liturgia ha perdido mucho de su carácter sagrado, y muy pronto la gente pensará que ya no vale la pena dejar de lado una tarea o un entretenimiento para ir a oír lo que se dice de la misma manera que en el mercado...

Al arrancar de la Liturgia el misterio que humilla a la razón, el protestantismo tuvo cuidado de no olvidar su consecuencia práctica, esto es, la liberación del esfuerzo y agobio del cuerpo impuestos por las reglas de la Liturgia papista. Ante todo, basta de ayuno, basta de abstinencia, basta de genuflexiones en la oración... Éstas son las principales máximas de la secta antilitúrgica. Ciertamente, no hemos exagerado en ningún sentido. Todo cuanto hemos hecho ha sido revelar las doctrinas centenares de veces profesadas en los escritos de Lutero, Calvino, los ciento un signatarios de Magdeburgo, de Hospinien, Kemnitz, etc. Esos libros son de fácil consulta. Es decir, que lo que resulta de ellos es visible a los ojos de todo el mundo. Hemos creído útil arrojar una luz sobre los principales rasgos del sectarismo. Es siempre provechoso conocer el error... Toca ahora al lógico católico sacar las conclusiones.

**Dom Guéranger.**  
*(Instituciones Litúrgicas, 1840).*

La extensión de los diversos caracteres distintivos de la “herejía antilitúrgica” descritos por Dom Guéranger y las consecuencias que afirma le siguen inevitablemente, se han vuelto parte de la reforma práctica, que oficialmente o no, ha seguido al Concilio, y que varía no sólo de país en país sino de parroquia en parroquia. Aunque el Concilio no ordenó ninguno de los abusos litúrgicos que ahora tanto afligen a los fieles católicos les abrió las puertas, como lo puso en claro el Capítulo XVI. Es imposible no señalar la exactitud con que se está repitiendo la herejía antilitúrgica: los únicos días de ayuno y abstinencia que quedan son el Miércoles de Ceniza y el Viernes Santo!

APÉNDICE VIII  
**LOS FRUTOS DEL VATICANO II**

El primer párrafo de mi libro *Cranmer's Godly Arder*, dice así:

*Actualmente la Iglesia está soportando lo que es ciertamente la mayor crisis desde la reforma protestante, posiblemente la mayor desde la herejía arriana. El mismo Pablo VI habla de la autodestrucción de la Iglesia y del humo de Satán que ha entrado en la Iglesia. Sacerdotes y monjas abandonan de a miles su vocación; el número de vocaciones continúa declinando; la asistencia a misa decae en todo el mundo occidental; las creencias más extrañas se presentan como enseñanza católica; la Iglesia ya no hace ningún impacto en la sociedad, como lo demuestran claramente las cifras declinantes de las conversiones.*

Un obispo inglés me escribió, refiriéndose a dicho párrafo: “Afortunadamente todo eso es una fanática exageración”. Como nunca quisiera engañar a nadie a sabiendas decidí hacer un cuidadoso estudio de los documentos sobre los que basé esa afirmación y descubrí que lo que había escrito verdaderamente inducía a error: inducía a error en el sentido de que había seriamente subestimado la extensión de dicha declinación. Debería, por ejemplo, haber comenzado por declarar lo siguiente: “*Decenas de miles de sacerdotes y monjas están abandonando los hábitos*”. Sigue aquí, pues, una breve selección de estadísticas disponibles, estadísticas que *muestran* la verdadera naturaleza de la seudorrenovación por oponerse a la cual se acusa a Monseñor Lefebvre.

**Asistencia a misa**

INGLATERRA Y GALES

Ha habido una declinación de alrededor del 16 %, de 2.092.667 en 1962 a 1.752.730 en 1974. Esta declinación debe ser considerada en relación con el hecho de que había habido un incremento anual antes del Concilio y durante los primeros años posteriores a él. Las cifras de asistencia a Misa son proporcionadas por el Consejo de Educación Católica.

FRANCIA

De acuerdo a cifras publicadas por “*La Croix*”, el diario oficial de la Iglesia francesa, del 30 de junio de 1975, ha habido una declinación del 66 % en la asistencia a misa entre los católicos franceses. Un 41 % asistía en 1964, y sólo el 14 % lo hacía en 1975.

HOLANDA

Cifras oficiales proporcionadas por K.A.S.K.I. (el Instituto Católico Social) y publicadas en “*Dagblad*” el 6 de marzo de 1971, revelan que el 64,4 % de los católicos holandeses asistía semanalmente a misa en 1966. Esto declinó al 47,2 % en 1970. Según el “*Catholic Herald*” del 18 de mayo de 1975, la cifra había descendido al 30 % en 1975. Lo que representa una declinación de un 54 % en la asistencia a misa.

ITALIA

El “*Catholic Herald*” del 18 de octubre de 1974 da una cifra de 53 % en 1956 según la revista italiana “*Epoca*”. En “*The Universe*” del 14 de septiembre de 1973, el padre S. Buralassi, profesor de sociología en la Universidad de Letrán, da la cifra de 27 % para asistentes regulares a misa. Dada la exactitud de estas cifras, ellas representarían una declinación del 50 %. “*The Tablet*” del 4 de septiembre de 1976 anota una cifra de sólo 10 % de asistentes a misa entre la clase trabajadora romana, lo cual, de acuerdo a “*The Tablet*”: “parece indicar que la práctica religiosa ha declinado notablemente durante los últimos cinco años”.

ESTADOS UNIDOS



En un estudio basado en estadísticas publicadas en el Directorio Católico oficial, la revista "Time", en su número del 24 de mayo de 1976, reveló una declinación que del 71 % en 1963 llega al 50 % en 1974, una merma del 30 por ciento.

## Vocaciones sacerdotales

### INGLATERRA Y GALES

De acuerdo a cifras de "The Times" del 15 de julio de 1974, ha habido un 25 % de declinación en el ingreso en los seminarios desde 1964.

### FRANCIA

El ingreso en los seminarios declinó un 83 % desde 1963 a 1973 ("Irish Catholic" del 20 de marzo de 1975, citando al Centro Nacional Francés de Vocaciones, organismo oficial). En 1973, ingresaron 151 nuevos seminaristas y abandonaron 422. En 1974, entraron 194 y abandonaron 205. Esto representa una cifra del 45 % más de abandonos que de entradas durante los dos años, sumados al 83 % de merma de ingresos.

Cifras publicadas en "The Tablet" del 1º de junio de 1974 revelan que como resultado de muertes, defecciones y merma en las ordenaciones se preveía que la cifra total de 40.994 sacerdotes en Francia en 1967, habría declinado a 21.820 hacia fines de 1975, una declinación del 47 por ciento.

### HOLANDA

Cifras tomadas de las mismas fuentes que las citadas para la asistencia a misa revelan un 97 % de declinación en las ordenaciones y un 97 % de declinación en el ingreso de estudiantes para el sacerdocio; pero aun así estas cifras no revelan la gravedad de la situación. Todos los seminarios en Holanda habían sido cerrados hacia 1970 y los 108 estudiantes de teología de ese año estaban en facultades de la universidad y la posibilidad de que algo más de una pequeñísima proporción de ellos sea ordenada es mínima. Se calculan ahora alrededor de una docena de ordenaciones en un año realmente bueno, con alrededor de 250 muertes y defecciones por año.

### ITALIA

Ha habido un 35 % de declinación en las ordenaciones y un 45 % de declinación en el número de seminaristas entre 1967 y 1973 ("Irish Catholic" del 7 de agosto de 1975).

### ESTADOS UNIDOS

Había habido una declinación del 64 % en el ingreso de seminaristas entre 1967 y 1974 y un 25 % de los seminarios norteamericanos habían cerrado, de acuerdo a cifras publicadas en "Homiletic and Pastoral Review" en octubre de 1975. Más de 10.000 sacerdotes abandonaron el sacerdocio desde el Concilio ("Time", 24 de mayo de 1976).

## Religiosas

El número total de monjas en el mundo ha declinado un 24,6 % en los cuatro años 1970-1974. Durante este período, la declinación en los Estados Unidos fue del 38,5 % ("Catholic Herald", 9 de mayo de 1975). En Estados Unidos, desde el Concilio han abandonado sus conventos 35.000 monjas ("Time", 24 de mayo de 1976). El número total de monjas declinó en 50.000 de 1966 a 1976 (cifras de la Guía Católica oficial de los Estados Unidos, publicadas en "The Wanderer" del 27 de mayo de 1976).

## Conversiones

### INGLATERRA Y GALES

“*The Catholic Directory*” da las cifras de 15.794 para 1959 y de 5253 para 1974, una declinación del 67 por ciento.

### Bautismos

#### INGLATERRA Y GALES

1963: 136.350. 1974: 80.587. Un 41 % de declinación. (Cifras del “*Catholic Directory*”).

#### ESTADOS UNIDOS

El “*National Catholic Register*”, en su edición del 12 de septiembre de 1976, anota una “curva descendente” de un 49 % en los bautismos respecto de la cifra preconiliar.

“*Twin Circle*”, del 9 de octubre de 1977, señala 123.986 bautismos para 1964 y 80.035 para 1976.

### Conclusión

Las cifras suministradas en este apéndice muestran la pauta general de la vida católica en Occidente desde el Concilio, una pauta de estancamiento y declinación. Cifras como las de Alemania y Bélgica, que *no han sido citadas*, se ajustan también a la tendencia predominante. No se ha intentado determinar las tendencias en África o Asia. Se notará también que algunos países del otro lado de la Cortina de Hierro muestran un esquema mucho más saludable. En países como Croacia, Polonia, y Eslovenia la Iglesia aparece floreciente y las vocaciones numerosísimas. Un factor importante que contribuye a ello es que en esos países la Iglesia está presionada por el gobierno y el catolicismo es una manera de manifestar el nacionalismo y el anticomunismo a la vez. En esos países existe también la evidencia de una considerable discrepancia entre la profesión externa de catolicismo y la práctica privada de sus enseñanzas en esferas tales como el matrimonio. Es también un hecho que las “orientaciones” del Vaticano II han tenido mucho menor aplicación en los países de detrás de la Cortina de Hierro, no en poco grado a causa de las restricciones impuestas a la impresión de libros católicos.

Debe hacerse notar que este apéndice se ha limitado al examen de sólo unas pocas tendencias verificables estadísticamente, como los bautismos. Cifras igualmente detalladas podrían haberse dado respecto, por ejemplo, de la decadencia del sistema educacional católico en los Estados Unidos, donde los colegios y escuelas católicos cierran a razón de uno por día; o la declinación de la prensa católica del “establishment” en todo Occidente: las cifras para el “*Universe*” de Londres, reproducidas en la página 31, no son de ninguna manera atípicas. Hay también tendencias inconfundibles, de las cuales no hay cifras exactas, como sobre el catastrófico porcentaje de apostasía entre los jóvenes. Una cifra optimista para adolescentes británicos sería del 65 %, muy por debajo de la cifra de la mayoría de los países europeos. También debe tenerse en cuenta que una proporción muy alta de aquéllos que aún se dicen católicos se ha vuelto *de facto* protestante, al hacerse a sí mismos los únicos árbitros de aquellos aspectos de la fe que se sienten inclinados a aceptar. En los Estados Unidos, por ejemplo, el 83 % de los católicos rechazó la doctrina de la *Humanae Vitae* (“*Time*”, 24 de mayo de 1976).

Algunos liberales sostendrán que no se justifica el atribuir la responsabilidad de la decadencia aquí documentada a las puertas del Concilio. *Post hm* no es igual a *propter hm*, argumentarían. Es interesante especular sobre cuál habría sido su reacción si todas las cifras aquí citadas hubieran sido invertidas, de modo que donde se nota una disminución se hubiera registrado un aumento, y los tradicionalistas hubieran argumentado entonces que estos aumentos no se pueden atribuir a las reformas específicamente dirigidas a iniciar una renovación. Si esto hubiera sucedido, se habría hecho muy poca mención en el campo liberal de que *post hoc* no es igual a *propter hoc*.

¿Y qué de los excesos, de la verdadera locura que se ha precipitado en la Iglesia desde el Concilio? ¿Es justo describirlos como los frutos del Vaticano II? Se condena a monseñor Lefebvre que declara que lo son;

pero los que cometen esos excesos también afirman que actúan en el “espíritu del Vaticano II” y no se toma ninguna medida contra ellos! Para dar una conclusión a este apéndice y a mi libro no puedo hacer nada mejor que citar la página IX del prefacio de *Three Popes and a Cardinal (Tres Papas y un Cardenal)*, de Malachi Martin.

“Excepto en la opinión de las muy ultrafanáticas mentes conservadoras, se considera a este Concilio Vaticano como una bendición para la cristiandad, un enorme adelanto para el catolicismo romano y un éxito absoluto como expresión de la voluntad popular. Junto con el nombre y el recuerdo de Roncalli<sup>674</sup> éste es invocado como justificación de las acciones más variadas y extraordinarias: una matanza guerrillera en Colombia, casamientos entre homosexuales en Manhattan, la negación de la virginidad de María, de la Resurrección, de la infalibilidad del Papa, el abandono de grupos enteros de las comunidades religiosas, oración por el tacto, cultos de Satán-Jesús, misas celebradas en salones por mujeres, misas rock, renovaciones de papel picado, reuniones de fanáticos, monaguillos desnudos, uniones polígamas, yoga comunitario, gobiernos comunistas, revolucionarios jesuses negros, mujeres Espíritu Santo, sanguinarias revueltas de teólogos del norte de Europa, y toda una letanía de actitudes clericales y burradas teológicas que una época anterior de estrecha mentalidad habría entregado a las llamas de una hoguera ardiente, pero que hoy son consideradas como legítimos ejercicios de los derechos humanos”.

---

<sup>674</sup> Angelo Giuseppe Roncalli, papa Juan XXIII.

## ABREVIATURAS BIBLIOGRÁFICAS

Algunos de los libros indicados en las notas han sido abreviados como sigue:

**Abbott** *The Documents of Vatican II*, W. Abbott (Editor, Londres, 1967).

**ACT** *Athanasius and the Church of our Times*, Mons. R. Graber (Londres, 1974).

**AVVC** *An Anglican View of the Vatican Council*, B. C. Pawley (Nueva York, 1962).

**CC** *Council and Clergy*, cardenal J. Heenan (Londres, 1966).

**CGO** *Cranmer's Godly Order*, M. T. Davies (Devon, 1976).

**CT** *A Crown of Thorns*, cardenal J. Heenan (Londres, 1974)

**D** *Enchiridion Symbolorum*, Denzinger.

**DC** *The Decomposition of Catholicism*, L. Bouyer (Londres, 1970).

**DCD** *The Development of Christian Doctrine*, J. H. Newman (Londres, 1878).

**DFRC** *The Decline and Fall of Radical Catholicism*, J. Hitchcock (Nueva York, 1972).

**ER** *The Ecumenical Revolution*, R. McAfee Brown (Nueva York, 1969).

**HG** *Humani Generis*, Sociedad de la fe católica (Londres, 1966).

**IC** *Inside the Council*, R. Kaiser (Londres, 1963).

**JC** *Le Journal du Concile*, H. Fesquet (H. Morel, 1966).

**OC** *The Open Church*, M. Novak (Londres, 1964).

**PG** *Pascendi Gregis*.

**PP** *Petri Privilegium*, Tres cartas pastorales al clero de la diócesis, cardenal H. Manning (Londres, 1871). Cada una de las tres pastorales tiene numeración de páginas separada y la pastoral mencionada en particular está indicada con números romanos.

**RCFC** *Rome and Canterbury through Four Centuries*, B. & M. Pawley (Londres, 1974).

**RFT** *The Rhine Flows into the Tiber*, R. Wiltgen (Nueva York, 1967).

**TCC** *The Teaching of the Catholic Church*, G. Smith (Londres, 1956).

**TSVC** *The True Story of the Vatican Council*, cardenal H. Manning (Londres, 1877).

**UEP** *Un .Évêque Parle*, monseñor M. Lefebvre (París, 1974). Existe una versión inglesa del libro de monseñor Lefebvre.

**VO** *Vatican Observed*, J. Moorman (Londres, 1967).

**XR-I** *Letters from Vatican City*, X. Rynne (Nueva York, 1963).

**XR-II** *The Second Session*, X. Rynne (Londres, 1964).

## LISTA DE PUBLICACIONES RECOMENDADAS

El objetivo de esta trilogía no es proporcionar un informe histórico sobre la revolución litúrgica, sino alertar a los católicos sobre lo que está pasando, con la esperanza de influir de hecho en el curso de la revolución misma. Como ayuda para tal finalidad, se elencan aquí cierto número de publicaciones que contienen documentación más amplia de la que proporciono en mi trilogía. Dichos libros pueden pedirse ya sea a Augustine Publishing Company o, en los Estados Unidos, al “*Remnant*”. Su precio y disponibilidad están sujetos a cambios, razón por la cual a quien desee adquirir algunos de ellos se le aconseja enviar, en primer lugar, un sobre timbrado con su dirección, solicitando detalles actualizados sobre los títulos requeridos. Por ejemplo, algunos de los libros quizás deban ser requeridos a otro país y un lapso de varios meses puede transcurrir antes de que puedan ser enviados. En el sobre timbrado con la dirección, se contestarán los detalles exactos sobre precios y demoras en la entrega, en caso de no estar disponibles. Los interesados en cualquiera de las revistas mencionadas deben escribir directamente a sus directores. Los libros recomendados son en rústica, a menos que se indique lo contrario. A quienes ordenen simultáneamente cierto número de títulos se les ofrecerá un apreciable descuento.

Para todos los países, excepto para los Estados Unidos, enviar un sobre timbrado con dirección o un cupón de Respuesta Postal Internacional, solicitando los detalles precisos sobre precio, disponibilidad y lapso aproximado para la entrega a: Augustine Publishing Company, South View, Chawleigh, Chulmleigh, Devon, EX18 7HL.

Para los Estados Unidos escribir a “*The Remnant*” a la dirección dada más abajo.

### Revistas católicas

El vigor del movimiento tradicionalista se manifiesta por la proliferación, en continuo aumento, de revistas católicas tradicionalistas. Las tres revistas en idioma inglés que son esenciales para todo católico informado son:

*Approaches*, 1 Waverley Place, Saltcoats, Ayrshire, Scotland, KA21 5AX. Director: amiste Fraser. Suscripción: 2 (\$ 7) por diez números. *Approaches* no aparece a intervalos regulares.

*Christian Order*, 65 Belgrave Road, London, England, SW1V 2BG. Director: Padre Paul Crane, S. J. Suscripción: £ 1 (\$ 3) por año. Mensual.

*The Remnant*, 2539 Morrison Ave., St. Paul, Minnesota 55117, USA. Director: Walter L. Matt. Suscripción: \$ 5 por año (extranjero: \$ 6.50). Quincenal.

*Open Eye*, mensual, dirigida por un anglicano, Bernard Smith. Es una invaluable fuente de documentación sobre la influencia marxista en todas las denominaciones cristianas. Escribir a 124 Heath Park Road, Gidea Park, Essex, England. Suscripción: £ 1.50 por año (\$ 3).

### Encíclicas papales

San Pío X: *Pascendi Gregis* (sobre el modernismo). Carta sobre el *Sillon* y también el decreto *Lamentabili*, un Syllabus de los errores de los modernistas (a no confundir con el Syllabus de errores del papa Pío IX, el cual, desgraciadamente, no se consigue normalmente como un folleto se-parado, pero se encuentra un útil extracto en *The Church Teaches*. citado en la lista de libros).

Pío XI: *Mortalium Ánimos* (sobre la verdadera unidad religiosa).

Pío XII: *Mystici Corporis Christi* (el Cuerpo Místico de Cristo). *Mediator Dei* (sobre la misa). *Humani Generis* (sobre el modernismo resurgente).

Pablo VI: *Mysterium Fidei* (sobre la Eucaristía).

## Folletos

Michael Davies: *Changes in the Mass. Mass facing the People. Communion in the Hand. Agreement or Compromise. The Church 2000.*

Dom Guéranger: *The Liturgical Heresy.* Fr. Bryan Houghton: *The Talking Church.*

Dom Paul Nau: *The Ordinary Magisterium of the Church theologically considered.*

## Suplementos de “Approaches”

(15 p o 50 cents si no se indica otra cosa):

Michael Davies: *Dossier on Catechetics (35 p o 75 c). The Subversion continues. The Fort Betrayed.*

Hamish Fraser: *Dossier on IDO-C. The Social Roots of Neo-modernism. The abbé de Nantes Investigated. Freemasonry and the Church.*

Mons. W. Adrian: *How did it Happen?*

“Missus Romanus”: *Report from Occupied Rome.*

## Libros

G. Butcher and others: *The Eucharist: Unity or Truth? Una colección de ensayos de estudiosos católicos demostrando que la Declaración conjunta anglicano-católico romana sobre la Eucaristía (el “Windsor Statement”) es totalmente incompatible con la auténtica doctrina eucarística católica.*

Monseñor Lefebvre: *A Bishop Speaks.* Traducción inglesa de *Un évêque parle*, al que hemos citado frecuentemente en este libro. 240 páginas.

Dietrich Von Hildebrand: *Trojan Horse in the City of God*, 263 pp. *Satan at Work*, 40 pp.

J. Hitchcock: *The Decline and Fall of Radical Catholicism*, 198 pp.

Jesuit Fathers of St. Mary's Gallego, Kansas: *The Church Teaches*, 400 pp. Una invaluable y fundamental colección de la doctrina oficial papal y conciliar.

## Bibliografía adicional sobre masonería y sociedades secretas

Monseñor G. Graber: *Athanasius and the Church of our Times*, 80 pp. El mejor libro para comenzar.

Monseñor G. Dillon: *Grand Orient Freemasonry Unmasked*, 175 pp. Publicado en 1885 bajo el título *The War of Antichrist with the Church.* El libro impresionó tanto a León XIII que ordenó una traducción italiana, costeada de su peculio.

W. Hannah: *Darkness Visible*, 232 pp. (tela). *Christian by Degrees*, 216 pp. (tela).

L. De Poncins: *Freemasonry and the Vatican*, 224 pp. (tela). De lectura fundamental para quien desee comprender el conflicto entre masonería y catolicismo, actualizado hasta 1968.

J. Giertych: *About Freemasonry and the Church*, 24 pp. Este folleto es una carta abierta al Cardenal Seper, prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, en protesta a su carta del 19 de julio de 1974 al Cardenal Krol, en la que autoriza a los católicos a hacerse masones. Jędrzej Giertych es un eminente estudioso polaco y una de las más grandes autoridades vivientes sobre masonería.

Rev. D. Fahey: *The Kingship of Christ and Organised Naturalism*, 142 pp. Este libro trae el texto completo de *Humanum Genus*.

Rev. C. Kelly: *Conspiracy Against God and Man*, 215 pp. (tela). Fundamentalmente es una compilación basada sobre un exhaustivo estudio de las obras corrientes existentes sobre el tema. Particularmente valioso por su análisis de los Iluminados.

**[www.statveritas.com.ar](http://www.statveritas.com.ar)**