

CATALOGADO

# NATURALEZA Y SOBRENATURALEZA

---

CARLOS ALBERTO SIRI

## Capítulo I

### APOLOGIA DEL AMOR EGOCENTRICO

Para fundamentar y darle eficacia a la empresa cívico-social, conviene aquilatar cuáles son los resortes rítmicos y los resortes íntimos y los intereses determinantes de la dinámica humana, con el objeto de conformar con ellos los incentivos de la operación, teniendo presente que, por tratarse de un proceso perfectivo de sujetos finitos en estado de privación, la empresa no podría iniciarse partiendo de la plena perfección del ser, la cual no es el comienzo en el hacerse del devenir, sino su término.

Desde luego, no cabe ponerle límites al Espíritu creador, que sopla por donde quiere y que puede sacar hijos de Dios de las piedras. Lo que tratamos de asentar es que el devenir de la comunidad y de la Civitas ha de promoverse ordinariamente, desde el punto de vista de las posibilidades humanas, no con milagros, sino con los medios naturales históricamente asequibles, por los caminos que ilumina la sabiduría racional y que atestigua la experiencia.

Recuérdese, al respecto, que la preparación remota de la humanidad en cuanto materia para la redención, no la promovió directamente el Mesías, sino que la realizaron hombres con el don de profecía: profetas, entre los cuales el mayor de todos fue el Bautista, quien únicamente pudo bautizar con el agua de la vida terrenal y no con aquella que salta hasta la eterna. En una operación que los hombres de todos los tiempos estamos llamados a continuar, como lo quiso atestiguar el Hijo de Dios, en cuanto hombre, al recibir el bautismo de Juan. Con una contribución ciertamente insuficiente, transitoria y modesta, comparada con la sobrenatural de Cristo y de su Iglesia; pero tan necesaria como ella, ya que la conversión natural que representa el bautismo de Juan continúa siendo imprescindible para la sobrenatural, como lo es el agua en cuanto materia del sacramento que la contiene.

El eros humano, el mismo y el único que se convierte después en caridad, es el amor que el hombre le tiene a su ser y a la propia felicidad. Ello es así, debido a que, antes de reconocer a Dios y de adorarlo, el hombre comienza conociéndose y amándose *ad intra*, con un yo soy que en el tiempo antecede al *Tú eres* con que luego habrá de someterse, en su conversión, a la primera causa y al último fin de todas las cosas.

La edificación de la *Civitas* también comienza con ese amor primigenio, en orden a su definitiva conversión teocéntrica, en vista de que la *Civitas* terrenal representa la materia que ha de disponerse para recibir la forma definitiva de su perfección —el bien común absoluto, que sobrevendrá tan sólo al cerrarse el proceso ontogénico de la Ciudad de Dios.

El error que ciertos teologismos han cometido con frecuencia, consiste en la condenación *a priori* de todo amor antropocéntrico, como si estuviese condensada en él la suma imperfección. Un error maniqueo, similar al de quienes, influidos por el formalismo de Platón, consideraron al cuerpo como enemigo esencial del alma —cárcel tenebrosa del espíritu, de cuya liberación la única posibilidad está en la muerte— O el de aquellos otros que persiguieron la razón como a enemiga de la fe, y a la naturaleza como perenne contradicción de la sobrenaturaleza. O que consideraron la *Civitas* de este mundo como fruto del pecado y como negación irreconciliable de la Ciudad de Dios —olvidando que el hombre está llamado, con la resurrección de su cuerpo, a levantar consigo todas las cosas, inclusive, transformada como él, su comunidad terrenal.

En las páginas que siguen ofrecemos un ensayo sobre el itinerario de la buena voluntad, que parte del amor egocéntrico y que llega, sin mutilaciones, con los imprescindibles auxilios de la gracia, al amor supremo de la verdadera caridad.

Debido a su contingencia, el ser humano nace en estado de privación, lleno de necesidades y apetencias que lo obligan a luchar para satisfacerlas, siempre temeroso de perder el bien ya poseído y esforzándose por alcanzar cuanto le falta.

En el proceso, el primer motor es el amor natural que el hombre se tiene a sí mismo. Su naturaleza lo impele a ser, primordialmente, un amante de sí

mismo: cuando hace el bien que lo favorece y cuando evita aquel que le perjudica.

Su movimiento operativo procede de la voluntad, siempre tensa para conseguir su fin. La especificación del fin le corresponde, en cambio, al entendimiento, el cual es, para la operación, la única fuente de luz intelectual.

Podría decirse, en sentido figurado, que la voluntad es como un gigante poderoso, pero ciego, que lleva en sus hombros, para no perderse en el camino, a un paralítico vidente, incapaz de moverse por sí mismo —ambos, cada uno a su modo, anhelosos de llegar a la meta.

La voluntad no falla nunca, en cuanto a su irrevocable e inequívoca tendencia natural, puesto que está hecha sólo para querer el propio bien existencial.

Por su infalible intencionalidad, el hombre puede imponerse en abstracto una forma de conducta fija y permanente, también básicamente infalible: siempre hacer el bien —aquello que es bueno porque se conforma con la tendencia immanente de la naturaleza humana y porque de hecho conduce a la felicidad perfecta—, y siempre evitar el mal —aquello que es malo porque causa infelicidad—. Todo, desde luego, aplicado a la plenitud específica de su ser, según la primacía de su dignidad espiritual.

Cuando opera sin la luz de la razón, la voluntad es ciega. Per se, tan sólo puede conocer, como el ciego en sus tinieblas, aquello que palpa: el bien particular inmediatamente próximo, como ella lo intuye y él la atrae.

Cuando la voluntad se adhiere sin el auxilio del entendimiento a un bien palpado que no conduce a la verdadera felicidad, la facultad pierde, en el acto, la rectitud: la operación se encorva, empero sin dejar de tender siempre, por sí misma, al bien verdadero que reclama su naturaleza.

Es entonces cuando la voluntad se desvirtúa, apegándose a ídolos que la apartan de la perfecta felicidad, deformando, no sólo la propia operación, sino, inclusive, aquella auxiliar del entendimiento, al cual arrastra según su vicio codicioso.

Solamente cuando la voluntad mueve sabiamente a todo el hombre en la dirección prefijada por la naturaleza, de conformidad con la luz de la verdad objetiva que le proporciona la razón, el acto humano es perfecto y perfectivo: sigue sin torcerse el camino de su bien, en plena armonía con la tendencia innata de la voluntad y con el objeto real a que está predeterminada.

Con la secuencia habitual de actos perfectos y perfectivos, de una misma especie, propios de una voluntad recta, surge el poder de la virtud, no sólo para darle eficacia a la voluntad, sino, también, reflejamente, al entendimiento, en la medida en que lo mueve con normalidad, sin ingerencias o preponderancias extrañas que lo alteren, confundan o ensombrezcan.

Puesto que el obrar es labor y producto de la voluntad, el hombre bueno es aquel que actúa según su natural rectitud volitiva, iluminado por la luz de la mente, que lo auxilia a especificar cuál es el acto que lo aproxima a la posesión de su plena felicidad.

Antes de la operación, el fin trascendente no existe, con immanencia formal, ni en la voluntad, ni en el entendimiento, puesto que, si así fuere, el hombre lo poseería cuando aún no lo ha conseguido: lo que ciertamente existe es el apetito del fin, que dimana de la privación del bien que lo perfecciona y que le da la disposición adecuada para recibirlo.

No obstante que el bien que todos los hombres apetecen no es un producto de la voluntad, ni del entendimiento que la ilumina, es un hecho que la voluntad y el entendimiento ya llevan en sí mismos, como razones sensibles, la intención y la noticia del fin, con virtualidad innata, puesta en toda naturaleza, en cada ser según su grado de perfección y su modo de ser, por el artífice de ella: como la simiente que ya contiene en sí, en embrión, el árbol que está llamado a producir.

Para el hombre, esa noticia se traduce en las dos leyes fundamentales de la voluntad y del entendimiento: la primera, “debe hacerse el bien y evitarse el mal”, la segunda: “el ser es, el no ser no es” En ambas, bien equivale a ser: para el hombre, ser perfecto es vida perfecta, y, por otra parte, ser perfecto es bien beatificante, aquel que todos los hombres apetecen.

El entendimiento tan sólo ilumina, a su modo, el objeto a que tiende esencialmente la voluntad, como quien reproduce la imagen de una imagen. El modelo de esa imagen no lo crea la mente: lo descubre ya hecho, existiendo en sí mismo y por sí mismo, inmutable. La voluntad, en cambio, concibe y da a luz, para la consecución de su fin, obras perfectas y perfectivas, hechas a su imagen, que sí son, con toda legitimidad, el efecto de la propia gestación—generación verdadera.

El amor que el individuo humano necesariamente se tiene a sí mismo y que prevalece por encima de todos sus amores, lo impulsa a inquirir sobre su ser y su destino final, en un perenne esfuerzo por conocer e interpretar sus apetencias vitales, a la luz de las realidades internas y externas que lo afectan. Siempre empeñado en orientar, con beneficio propio, la totalidad de sus operaciones, según las exigencias de la naturaleza que lo constituye, toda ella codiciosa de vida plenamente feliz.

El resultado normal de ese amor supremo es, para el hombre, un conocimiento más lúcido y distinto de sí mismo, como lo capta de la propia realidad immanente y de sus relaciones trascendentes con el mundo que lo circunda. Tal como lo capta en su dinámica íntima, frente a las creaturas que lo rodean, todas ellas sujetas a leyes y modos de ser malterables: unas, que le proporcionan placer; otras, que lo hacen sufrir; unas, favorables, con signo positivo que le ofrecen felicidad; otras, adversas, con signo negativo que se la niegan. Y, sobre todo, unas buenas y apetecibles en sí mismas, y otras tan sólo aprovechables como medios, en la medida en que son conducentes para poder llegar a la vida plenamente feliz.

El reclamo de la voluntad promueve la encuesta del entendimiento: encontrar el bien que pueda subsanar; para siempre, el estado de privación en que gime el hombre.

La mente se dice a sí misma: si el hombre es incompleto en su existencia, busquemos fuera, en el único mundo cognoscible, el bien que ha de complementarlo.

Las creaturas que lo circundan no llegan a colmar, sin embargo, la inquietud humana. Las hay placenteras, ciertamente; pero todas caducas que no sacian. Si en sí mismas se aman, causan frustración y desengaño.

El apetito que espolea a la mente insiste en reclamar el bien sumo, y las creaturas tan sólo pueden ofrecerle perfecciones inferiores a aquellas que el espíritu ya posee. Son bellas y apetecibles, pero apenas como portadoras de un destello del bien que el alma anda buscando.

El entendimiento acaba por convencerse de que todo cuanto le rodea, con la belleza de sus formas y la nobleza de sus cualidades, con sus movimientos ordenados y la sabia integración de sus componentes, desde el cielo hasta la tierra, con cuanto hay en ellos, revela el mismo estado de insuficiencia y finitud que caracteriza al hombre: la distinción entre ser y ser feliz —entre una existencia contingente y la causa subsistente de toda perfección.

Llega, por cierto, a la conclusión de que lo más encumbrado es la vida del espíritu: el descubrimiento de que el alma es superior a las perfecciones del cosmos, por su aptitud para escudriñar, definir y juzgar todas las cosas. No obstante, también la encuentra deficiente y mudable, mejor en el más bueno, más sabia en el más sabio. Ella, también, en estado de privación —nunca plenamente feliz, porque nunca plenamente perfecta.

Puesto que el movimiento del alma es egocéntrico, la investigación del entendimiento se concentra en el núcleo mismo, en lo más íntimo y recóndito de su naturaleza anímica, de donde mana su inquietud.

A fuerza de inquirir en el fondo de ese pozo misterioso, la mente acaba por descubrir que la luz brilla lejanamente en su suma, como un enigma, no procede del alma, sino que es el reflejo de un sol esplendoroso, sin existencia consubstancial en ella; que sólo fulgura, con luz propia, en el altísimo zenit del firmamento.

Esa luz, que siempre está en el centro abismal del “yo” del hombre, es la semejanza de su causa primera y la noticia de su último fin —la imagen indeleble de Dios, que configura, como enigma que hay que descifrar, la esencia y la dinámica de todo espíritu creado.

Al conocerse semejante a Dios, el hombre se descubre superior a todas las cosas: inmensamente grande y luminosamente bello, tan grande y bello como la imagen augusta que en sí lleva.

Es entonces cuando su devenir se orienta definitivamente, o se encamina a la perdición: puede llegar a pretender, con la insensatez de Luzbel en su soberbia, que él es el mismo Dios; o puede reconocer, con la sabiduría de Miguel en su humildad, que sólo Dios es Dios, y que, fuera del Eterno, nadie como Dios.

En el primer caso, la voluntad se retuerce monstruosamente, en una curvatura trágica que la aparta de su bien.

En el segundo, en cambio, se rectifica saludablemente, en un acto de suprema piedad que le hace justicia a su Creador.

Cuando la voluntad se somete servilmente a su Creador, el amor que la mueve sigue siendo fundamentalmente egoísta: ama a Dios por interés —por la cuenta que le tiene—, puesto que de Dios depende la plenitud de su felicidad.

He aquí la conclusión que el hombre llega: yo soy semejante a Dios por don de Dios. También por don suyo he de ser feliz. Tengo que hacer, en consecuencia, todo cuanto Dios prescribe y manda, para conservarme en su favor.

Surge, así, el amor mercenario. La relación meramente contractual, característica del siervo con su dueño. La obediencia material puramente vertical, entre el lacayo que se ama a sí mismo por encima de todo, pero interesado cumplidor de cuanto le ordena el amo, y el señor opulento que atemoriza con su poder, pero que ofrece galardón a quienes le complacen con el cumplimiento de su ley.

Puesto que somos imagen de Dios, destinados a la herencia beatífica de Dios —le dice la voluntad a la mente— inquiramos ahora sobre Dios, para que procuremos conformarnos con él.

Así comienza la segunda gran encuesta de la mente, después de haber descubierto que el hombre es imagen de Dios: tratar de conocer al modelo de esa imagen, para reproducirlo mejor, siempre en la búsqueda de la propia felicidad.

El amor egocéntrico, cuando es producto de una voluntad recta, lleva al hombre, normalmente, al saludable conocimiento de sí mismo. El conocimiento propio lo conduce a descubrir, en lo más íntimo y profundo de sí mismo, la imagen fulgurante de Dios. Esa imagen lo impele, a su vez, al conocimiento siempre mayor de Dios, aun cuando todavía con espíritu servil y mercenario: con amor codicioso del bien de Dios, para mayor enriquecimiento y felicidad del propio ser.

Después llega, con la gracia, la hora de la verdadera conversión; el amor a Dios por Dios mismo, que puede desembocar, si Dios ayuda, en el amor de todas las cosas sólo por Dios, como bien común en que coinciden el propio bien beatificante, el bien del mundo y la gloria divina (33).

¿Cómo se efectúa el proceso?

Desde el punto de vista perfectivo —formativo—, por el mayor conocimiento asequible de lo que Dios necesariamente tiene que ser en sí, en cuanto

(33) Cfr. San Bernardo, *Tratado del Amor de Dios*, Capítulo VIII, IX y X.

causa primera del alma humana y como su fin último —como modelo de la imagen que el alma indeleblemente lleva impresa, desde el instante de su creación.

Desde el punto de vista de la dinámica teleológica del alma —del hacerse a sí misma según el impulso normal de su naturaleza—, por el constante acrecentamiento del vigor de su amor, rectamente orientada en su operación por la noticia de su fin, tal como se lo va mostrando, en su ascensión, la luz de su entendimiento.

Antes de la creación del cielo y de la tierra, fuera de Dios no había nada. Sólo la nada, no como realidad entitativa, sino como vacío sin fin. Únicamente las tinieblas abismales de una absoluta negación de todo ser.

Antes del obrar transeúnte de Dios, sólo existía el Eterno, en la plenitud rebotante de su vida immanente: el Padre, eternamente engendrando al Hijo; y el Padre y el Hijo, espirando eternamente al Espíritu Santo.

Todo lo llenaba la bienaventuranza del ser en sí subsistente, acto puro que “es” por sí y para sí, sin indigencia o potencia, sin nada que añadir o recibir. La imperturbable belleza del bien sumo, visión clarísima de toda verdad, fruición de un goce inagotable cuya esencia se identifica con la eternidad de la existencia.

Dios no necesitaba crear para ser mejor, o más completo, o más sabio, o más dichoso. Intrínsecamente le basta su gloria objetiva y su gloria formal: su propia excelencia, la belleza perfecta de su esencia. Le sacia la beatitud íntima de su vida divina: el escuchar eternamente la armonía perfecta de su verbo interior, sabio y fecundo, y el amarse y disfrutarse con plenitud, en la santidad de su bien consumado.

¿Qué fue, entonces, lo que movió a crear, al Dios que en sí es suficiente? ¿Cuál fue el propósito misterioso que lo indujo a salirse de su ser, a emigrar para producir su epifanía creadora, en una fiesta de luz, de vida y de belleza, al conjuro de su palabra soberana y según su arte magistral? ¿Por qué quiso Dios que su gloria también resplandeciese *ad extra*, de modo que, donde antes no existía nada, se manifestase el portento de la omnipotencia: la maravilla de su sabiduría y la pródiga donación de su amor?

Todo lo que obra, por un fin obra, y Dios, ciertamente, por un fin obró —no por el apetito del fin, sino por la abundancia de su amor al fin— El motivo que lo llevó a crear sólo pudo ser una invención divina, un ardid de su amor para comunicar su bondad a otros seres, sin que su propia bondad dejase de ser, al mismo tiempo, el último término del amor con que a sí mismo se ama.

El fin de Dios —en sentido analógico— sólo pudo ser la pura razón a priori del querer divino, pura motivación formal de la voluntad de Dios, sin ningún término perfectivo donde encontrar, fuera de sí y para sí, un nuevo grado de ser.

La única causa y el único fin de la acción trascendente de Dios es su perfección esencial. Por amor Dios quiso comunicarse a creaturas que El no ama por sí mismas, sino como lo que es para el fin; para derramar en ellas la plenitud de su bondad.

Su amor no podía encontrar, en la naturaleza intrínseca de lo que creaba, ninguna causa o motivo para amar. Empero, porque Dios las amó, las creaturas fueron hechas buenas y porque son buenas gracias al amor de Dios que en sí reflejan, la santidad de Dios las ama con el mismo amor con que se ama a sí mismo.

Las cosas recibieron el ser como su Autor se los daba: con el sello y la impronta del amor con que Dios se ama. Se explica, así, la tendencia existencial con que los seres creados buscan asimilarse a su Creador, cada uno según su naturaleza, ávidos, todos, de participar del bien que los perfecciona. Al apetecer su propio bien, las creaturas apetecen a Dios; y Dios, al amarlas, las atrae y mueve a adueñarse del bien soberano que ellas necesitan y buscan: el mismo Dios.

Santo Tomás nos enseña que la raíz de todo obrar es el amor. El amor sin medida que Dios le tiene a todo el bien que hay en El, sobreabundó y rebosó de Dios mismo, en el día de la creación, y se volcó sobre la nada, como cascada fecunda de ser y de vida. Fue entonces cuando el amor divino le dio al no-ser el ser comunicado, haciéndolo apto para poder participar de la esencia y del vivir del Creador.

Hablando a lo humano, el amor divino, sin dejar de ser uno, se hizo dos, a partir del día de la creación: el amor que Dios le tiene a su bondad intrínseca y el nuevo amor a su bondad reflejada en la hechura de sus manos. Desde entonces, la Sabiduría nos enseña que es posible tener dos amores y ser perfectos, puesto que, si Dios ama infinitamente a la creatura sólo amándose a sí mismo, también el hombre puede amarse a sí mismo y a las creaturas, amando, por encima de todo, a su Creador.

La creación es invención divina del amor. El amor palpita en todo el universo y en toda naturaleza que se mueve. En el amor, en un Dios que es amor, las creaturas encuentran su consumación y plenitud.

La comunicación *ad extra* de la bondad de Dios es libre y temporal. Sin embargo, al crear, necesariamente tuvo Dios que imprimir, en los seres que producía, la inclinación y tendencia a ser, cada uno según su medida, un reflejo de Dios. Aun las creaturas inanimadas, por el simple hecho de ser creaturas, son algo así como el brillo y el resplandor lejano de la gloria esencial de Dios, pues todas llevan impresa la huella y el vestigio del Creador.

Desde el momento mismo de la creación, cuando todavía era informe y estaba sin vida y sin ornato, la tierra ya anhelaba perfeccionarse según el propósito de Dios: ser yerba y planta que crece, para florecer en carne viva y palpitante, hasta fructificar como imagen del Eterno.

Desde un principio, la creación ha gemido como mujer con dolores del alumbramiento

La escala que une lo ínfimo con lo excelso, lo finito con lo infinito, ha estado tensa, desde el día primero de la creación, para que por ella retorne al Creador todo lo creado: para que el hombre, con su propia ascensión, levante consigo todas las cosas, en un acto supremo de glorificación al Altísimo.

## Capítulo II

### LA CONVERSION DE LA SOCIEDAD

Puesto que se da una íntima analogía entre el bien sumo que atrae al hombre como meta final y el fin último de la sociedad, también existe una coincidencia analógica entre el proceso de la conversión a Dios de la persona humana y el de la conversión de la sociedad al verdadero bien común —aquel mismo bien universal que Aristóteles llama el más divino de todos los bienes.

En relación con la dinámica del proceso de la conversión social, debe tenerse presente que también en ese orden le corresponde al eros humano la primacía, como fuente de todo movimiento. El amor que el agente se tiene a sí mismo y al propio bien particular es, si se quiere, un eros instintivo, egocéntrico, codicioso, carnal e ínfimo; pero el mismo y el único que, rectificado y perfeccionado racionalmente, puede convertirse después en amor altruista de benevolencia, como nos lo confirma Aristóteles: “Los actos de amistad o benevolencia, referentes a otros —nos dice— nacen de los actos de benevolencia para con nosotros mismos”

Muy pronto, en su devenir, el individuo descubre su propia impotencia para poder alcanzar aislado, sólo con sus fuerzas, la plenitud del bien que reclama su perfección, y que él codicia naturalmente: es entonces cuando siente la necesidad de satisfacer sus limitaciones con los bienes que producen sus semejantes.

Ante el imperativo existencial de complementarse, el individuo acaba por reconocer que se mueve entre dos polos: su propia codicia y la codicia de los demás. En tal situación, mientras su eros egocéntrico no se convierte al amor comunitario, se ve en el trance de tener que escoger entre la guerra de todos contra todos, como la preconizaba Hobbes, o el establecimiento de un *modus vivendi* coexistencial, a la manera rousseauiana, que les permite a todos vivir exteriormente en paz, cada quien buscando, con propia iniciativa e industriosidad, un máximo de provecho individual, aun cuando siempre dentro de un régimen de competencia arbitraria.

Así surgen, nefastos, los regímenes concebidos según las fórmulas ficticias del contrato social, que se funda en la existencia y no en la convivencia, en el supuesto de que tales sistemas garantizan la felicidad de los miembros de la sociedad, mediante el libre juego de los intereses codiciosos de los individuos —con la utópica protección, en un plano de igualdad formal, de los derechos de todos— En la práctica, empero, sin deberes de solidaridad comunitaria, fuera de las obligaciones impuestas, exterior y coactivamente, por las leyes positivas de un Estado-gendarme.

Las consecuencias han sido trágicas para las naciones que las están sufriendo: oligarquías prepotentes, cada día más ricas y poderosas, y masas desposeídas y oprimidas, cada día más paupérrimas y explotadas.

Por una parte, el egoísmo, la ceguera política, la usura social y el lujo superfluo, cuando no suntuoso y extravagante, de minorías privilegiadas. Por la otra, la miseria, la ignorancia, la pasividad y el hambre de pan y de espíritu, de inmensos sectores de población.

Frente a ciudades inhumanas, que viven a expensas de los campos, extensas regiones rurales que podrían ser emporios de riquezas, donde vegetan, como una maldición, millones de familias desnutridas, a menudo en condiciones infrahumanas de vida material y espiritual. Y, como fondo del cuadro, la tea ya encendida de la revolución social, hecha también de odios y codicias.

Ante la angustia y la aflicción que causa en las naciones el egoísmo individualista y la usura social, surge, por fin, de la misma privación, un examen racional de la situación y el consiguiente esfuerzo por establecer un orden genuino, apto para devolver la salud y la paz a la comunidad. Es entonces cuando los hombres buenos, ya con un principio de legítimo amor comunitario, tienden a asociarse para promover el bien común objetivo, como única posibilidad de salvación frente al peligro de la catástrofe social.

Un bien común que no podría continuar siendo como el que ofrecen las teorías individualistas —la suma de los bienes materiales producidos por todos—, sino una nueva realidad verdaderamente común, superior e inmensamente más rica que los bienes fragmentariamente producidos por los individuos —ya como ley primera y última de la sociedad (León XIII).

Una vez conocido racionalmente y amado objetivamente por los miembros de la sociedad, el bien común verdadero actúa en ellos, extrínseca e intrínsecamente, como imán que los atrae desde fuera y como impulso que los mueve desde dentro.

Por otra parte, puesto que es el único medio eficaz para el logro ordenado del propio bien individual y de la paz social, que todos los hombres apetecen y necesitan —especialmente cuando se agudiza el estado de privación—, el bien común representa el incentivo más poderoso que impulsa a la rectificación y al perfeccionamiento del eros codicioso, hasta convertirlo en amor altruista. Sin destruir, empero, el amor legítimo que todo hombre le debe a su propia perfección individual, cuya realización integrada exige, por lo demás, la más plena consecución del bien común.

Cuando grupos eficientes y eficaces de individuos rectos llegan, en una comunidad, al convencimiento de que la felicidad y el progreso solamente pueden lograrse con plenitud en la medida en que se acatan las exigencias del bien común —justicia social—, entonces, solamente entonces, surge la posibilidad de que comience a producirse aquella cooperación solidaria que genera para las naciones, armónicamente, el orden y la paz.

No debe olvidarse, por otra parte, que la carencia de bien común provoca el mal común, el desorden social, en el cual prevalecen el despotismo de los egoísmos disociadores y la codicia injuriosa de los bienes ajenos; la irresponsabilidad ética, las competencias desenfrenadas, los monopolios socialmente usureros, las decadencias, corrupciones y desintegraciones morales; los confusio-**nismos**, **particularismos**, **inmediatismos** y **dogmatismos ideológicos**, que pulverizan la solidaridad humana, con las consiguientes disensiones, demagogias, violencias, tiranías, subversiones, peculados, ambiciones, odios, y, como parto final, la guerra de clases, hasta provocar, a modo de reacción contraria, instintiva e irracional, la regimentación monolítica de los sistemas totalitarios —las camisas de fuerza que sofocan toda libertad personal, con la destrucción de los grupos autónomos y con el desprecio de la libre iniciativa social.

El ojo que no ve, desea, se esfuerza, sufre por poder ver. De la misma manera, cuando los mejores ciudadanos descubren que padecen privación de bien común y que les amenaza fatalmente el mal común, tienden a organizarse efectivamente para la defensa de los derechos fundamentales del ser humano —de sus hogares, de sus hijos, de sus empresas y de la patria entera.

Puesto que la privación es el principio de naturaleza que determina todo cambio progresivo, en la hora del peligro los ciudadanos más sanos y conscientes, los de mejor buena voluntad —de buen amor— tienden a congregarse, bajo el impulso de una psicología profunda que no es sino la voluntad comunitaria de ser y de devenir.

¡Ay, si no existiesen y no actuasen entonces, en la comunidad, las fuerzas regeneradoras del cuerpo social!

En vista de que el bien común es un análogo de Dios, aquellos a quienes les corresponde vocacionalmente promover la conversión del hombre al Bien Sumo, también tienen la obligación de promover la conversión de los hombres al bien común humano. Por tal razón, los cristianos están llamados a promover la perfección histórica de la **Civitas** que en esta vida temporal se está haciendo con destino eterno.

Empero, en un mundo donde lo social y lo político lo han invadido todo, con preponderancias que, no obstante su frondoso desarrollo, son impotentes para producir frutos de verdadera felicidad, sorprende y asombra que no existan, paralelamente, empresas cívicas poderosas, específica y eficazmente consagradas a educir del hombre y de su naturaleza —va en el campo normal de las gestas históricas—, el bien perfectivo humano y su óptimo disfrute, en la confraternidad comunitaria de la **Civitas** terrenal —la misma que un día habrá de convertirse, transfigurada, en la Ciudad de Dios.

En una época en que sobreabundan las sociedades de toda índole, desde las de ajedrez hasta los complejos consorcios económicos y las gigantescas super-estructuras internacionales, un hombre, todo hombre, en cualquier latitud de la tierra, que anhele solidarizarse con sus semejantes en la promoción directa del bien humano immanente, natural y universal, no encuentra donde encuadrarse para la eficiente realización de su noble aspiración.

Porque nunca se han conocido, ni experimentado en grande, las posibilidades y proyecciones de lo cívico-social, la humanidad sigue engañándose, agotándose y frustrándose, padeciendo las consecuencias de una faraónica preponderancia del *finis operis*, sin lograr, óptimamente, en lo posible, el propio *finis operantis*.

La Iglesia, por las exigencias de su ser, de su amor y de su fin, es, sin duda alguna, la institución mejor preparada y la más dotada para promover y orientar los destinos comunitarios de la humanidad. No obstante, por desviaciones o vicios históricos, que en esta ocasión no hemos de analizar y juzgar, la Cristiandad se ha proyectado, en el devenir del mundo, más como sociedad que como comunidad —más como *Polis* que como *Civitas*.

Si en el mundo espacio-temporal hay algo genuinamente universal, con la inmortalidad beatificante como destino, como sujeto que está en potencia, en un plano de mutua correlación, para completarse, conformarse y complementarse con la Iglesia, ese algo no es la sociedad —puesto que toda sociedad se forma tan sólo con fines temporales y bienes posibles—, sino la comunidad, que siempre tiende, infrustrablemente, a fines supra-históricos y supra-positibles —a la eudemonía absoluta.

Si en los anales del género humano hubo un Pueblo de Dios —una muchedumbre de hijos de Abraham en potencia para la Ciudad Santa—, no ha habido, en cambio, ni podrá existir jamás, una *Polis* de Dios, debido a que toda *Polis* en un reino temporal —instrumental—, mientras que el reino del hombre nuevo —la *Civitas* de Cristo— es la misma comunidad humana de este mundo: la hipóstasis colectiva, destinada a perfeccionarse definitivamente en la eternidad.

La humanidad espera de la Iglesia y le reclama vitalmente, que ella le ayude, práctica y sabiamente, operativa y teleológicamente, con todos los medios de que dispone, a la estructuración y formación de la *Civitas Máxima* —la gran confraternidad universal de todos los hombres de que nos habla Vitoria.

### Capítulo III

#### LLAMAMIENTO A LOS CRISTIANOS

Nuestro estudio trata, en primer término, de fundamentar un pensamiento cívico-social aceptable para todos los hombres de buena voluntad, basado en la naturaleza de las cosas, suficientemente confirmado por la sabiduría humana al través de la historia, y acorde con las doctrinas más autorizadas y representativas de la teología cristiana: un denominador común que pueda servir a las fuerzas regeneradoras de la comunidad, con o sin fe cristiana, para solidarizarse, organizarse y promover con autonomía propia, por la vía cívica, la empresa del bien común temporal de los pueblos, según las exigencias de la justicia social.

Empero, también nos proponemos despertar, al mismo tiempo, la responsabilidad de los cristianos, a quienes corresponde la vocación y la mi-

sión de ser los heraldos de la comunidad perfecta, cuya edificación debe iniciarse en el mundo en que vivimos, con un destino suprasocial que solamente llegará a su pleno cumplimiento en la eternidad.

En la hora crucial que vive la humanidad, de gravísimo peligro de corrupción y, a la vez, de inmensas posibilidades de devenir, a los cristianos les incumbe, más que a todos los otros hombres, el deber y la responsabilidad de promover las fuerzas de la naturaleza humana, con el fin de encauzarlas y hacerlas progresar hacia su último destino.

Adviértase que, cuando se trata de la promoción del bien social, la responsabilidad primaria recae en el hombre en cuanto hombre —única causa substancial eficiente, en el orden natural, de todo devenir histórico— Empero, cuando se trata del bien común por antonomasia —el bien sumo de la convivencia humana—, la razón y la dinámica naturales no bastan para iluminar y mover eficazmente al hombre, en el orden que conduce al objetivo final.

En cambio, el cristiano sí posee, de hecho y de derecho, todo lo que es esencial para poder orientar a la humanidad hacia la meta definitiva de la civilización, por razón del mensaje divino prefigurado en las profecías, luminosamente perfeccionado por Cristo e infaliblemente preservado por su Iglesia. Un mensaje que no sólo es luz que ilumina, sino mandato imprescriptible que obliga a su voluntad, en forma tal que dejaría de ser cristiano si no se esforzase por cumplirlo.

Tanto más que la buena nueva de Cristo se ha entendido siempre como vaticinio indefectible del reino de Dios. Tan es así que en la Edad Media la predicación del evangelio se inspiró continuamente en la promesa de una comunidad perfecta, en que la Ciudad de Dios aparecía como el fines operis de la Encarnación (34).

San Buenaventura —primer Doctor de la Iglesia con Santo Tomás— nos ha dejado, al respecto, un testimonio misterioso, pero sumamente preciso, que no vacilamos en aducir: “Entonces —nos dice— se cumplirá la profecía de Ezequiel, cuando descienda del cielo la Ciudad, no ciertamente la que es de arriba (non quiden illa quae sursum est), sino la de aquí abajo (sed illa quae deorsum est), es decir, la militante; cuando sea conforme a la triunfante, en cuanto posible en este mundo (secundum quod possibile est in via). Entonces tendrá lugar la edificación de la Ciudad y su restablecimiento, como en el principio, y entonces habrá paz (35).

Por su parte, San Agustín, como después Santo Tomás, también sostuvo que el devenir progresivo de la sociedad continuará en este mundo hasta que ella termine su función civilizadora, disponiendo a la humanidad para el advenimiento de la forma definitiva.

En el proceso, cada nueva generación se beneficia con las verdades e invenciones, con los valores y conquistas, de las generaciones anteriores, en todos los órdenes de la civilización. En manera tal que el devenir humano

(34) Cfr. Etienne Gilson, *The Spirit of Mediaeval Philosophy*, XIX.

(35) Cfr. *Collationes*, in *Hexameron*, XVI, 30.

HEMEROTECA  
Biblioteca Fac. Ciencias Económicas  
Universidad de El Salvador

Naturaleza y Sobrenaturaleza

resulta ser un proceso de perenne perfeccionamiento —rectamente entendido—, dirigido, todo, hacia el término prefijado por la Providencia.

Para el cristiano no cabe la angustia pesimista de un vivir para la muerte, para la nada, como la que dimana del concepto materialista de la vida; ni tampoco la fiebre de un incesante devenir —el optimismo del progreso por el progreso— que se despliega sin término alguno, como la curva sinoidal de que nos habla Bergson.

Para el cristiano hay devenir, ciertamente; pero un devenir que, como todo camino, supone un punto de partida; luego, la proyección progresiva de puntos continuos, teleológicamente enlazados entre sí, y, por fin, la meta común universalmente apetecida: ¡la dicha de poder llegar!

El mundo ya no tendría razón de continuar siendo, a no ser porque la humanidad no ha acabado todavía de disponerse, de hacerse, en su perfeccionamiento temporal, a lo largo de su peregrinación por la tierra — de crecer y multiplicarse para el advenimiento final.

En tal perspectiva, la historia del género humano se ofrece, con feliz expresión agustiniana, como un poema sublime que solamente adquiere su sentido integral e inteligible en la medida en que se conoce su principio y se percibe su fin.

La problemática inmediata que se le plantea al cristiano no es, tanto, la de una visión total de la verdad —que se le da ya hecha y que en todo caso no es obra suya—, sino la de su operación sobrenatural en el orden natural, según las exigencias del fin último. Surge, en primer término, de la necesidad de armonizar las propias acciones, como cristianos y como miembros de la humanidad, para la consecución, en solidaridad con todos los hombres, de todo bien humano.

Debe tenerse presente que, por razón de sus limitaciones materiales, el hombre tiende naturalmente a complementarse con sus semejantes, de lo cual surge la cooperación social y la misma sociedad —que le son imprescindibles para alcanzar su fin.

Asimismo, debe advertirse que la convivencia engendra la comunidad humana —el disfrute en común de los bienes ya poseídos, esenciales y existenciales, según lo que hay de uno en la naturaleza y en el destino final de todos los hombres.

Todo lo cual nos lleva a discernir sobre la obligación que le corresponde al cristiano ante la realidad humana— individual, social y comunitaria—, de cooperar a la incorporación del hombre natural a la propia comunidad sobrenatural, para liberarlo de la corrupción del mundo y para llevarlo a una vida que salta hasta la eternidad —con el auxilio de un mediador que es Dios y hombre a la vez: puente divino-humano tendido entre la naturaleza y la sobrenaturaleza.

Es obvio que el ámbito donde el cristiano realiza su misión es la ciudad

terrenal, puesto que en ella conviven, entremezcladas, la comunidad natural y la sobrenatural —todos los hombres con gracia suficiente, próxima o remota, para poder salvarse; pero sin que nadie pueda saber, a ciencia cierta, quién cuenta de hecho y quién habrá de contar con la gracia final, para su incorporación definitiva a la Ciudad de Dios.

El vínculo actual, humanamente cognoscible, que una a todos los hombres en cuanto hombres, y a ambas comunidades en cuanto integradas por hombres, no es, en el plano espacio-temporal, la sobrenaturaleza, sino la naturaleza, puesto que todo hombre es miembro de la comunidad temporal por el sólo hecho de ser hombre, mientras que tan sólo es miembro de la naturaleza aquel que recibe la gracia que lo incorpora a su seno y que vive la vida de Cristo.

Los fines que todos los hombres en cuanto hombres buscan en común, con libertad y con responsabilidad propias, no son, inmediatamente, los del Cuerpo Místico, sino los específicos que el Creador le impuso al hombre cuando lo hizo por naturaleza a su imagen y semejanza, para crecer y multiplicarse sobre la tierra como señor legítimo de toda ella.

La ley universal que rige a los hombres en cuanto hombres, todavía no es, para todos, la propia del Evangelio, sino aquella que el hombre lleva impresa en su alma, la misma para todos, en todos los tiempos y en todas las latitudes: la ley natural.

Frente a la sociedad natural, el hombre posee derechos y poderes individuales propios, anteriores y superiores a toda forma social, con virtualidad no sólo pasiva, sino eminentemente activa, como causa substancial eficiente. Frente a la sobrenaturaleza, en cambio, el hombre tan sólo está obediencialmente en potencia, con virtualidad meramente pasiva. Sólo es señor en la medida en que participa, por la adopción como hijo, del don de Dios —de la sobrenaturaleza encarnada en la naturaleza.

Los medios con que cuenta naturalmente el hombre son suyos propios, con dominio de ellos —en cuanto causa segunda en su orden específico— Los medios con que cuenta el cristiano, en el orden sobrenatural, no son suyos por naturaleza, sino participados —en la medida en que Cristo inserta lo humano en lo divino.

La palabra que todos los hombres hablan y entienden no es directamente la infusa, que proviene del don de lenguas, sino aquella que es generada por la razón natural.

El cristiano que habla *ad extra*, hacia fuera de su comunidad espiritual, no podría hacerse entender con el mismo lenguaje con que habla *ad intra* a sus hermanos en la fe, debido a que su verbo en cuanto cristiano únicamente puede comprenderlo quien ha recibido, como él, el don de la gracia. El único idioma universal que sus prójimos pueden entender mientras no reciben la luz y la vida de Cristo, es aquel que capta la mente al través de los sentidos, con la razón natural, patrimonio de todo hombre. Tan sólo por ese conducto el cristiano puede, con palabras materiales que se introducen por el oído y no interiormente por el espíritu, insinuar e incoar en sus semejantes las verdades

de la fe — que fructificarán como la buena semilla cuando la tierra que la recibe está bien dispuesta por el misterioso poder de generación que Dios pone en ella, independientemente del concurso del sembrador.

Si el cristiano comenzara, para un fin natural, hablando sobrenaturalmente, obtendría de los filósofos sin fe la misma respuesta que recibió el Apóstol: ¡te escucharemos otro día! Proceder que entrañaría, no sólo un error de táctica, sino, lo que es más grave, una confusión entre las potencialidades de la naturaleza cuando el ser humano obra normalmente en función de fines naturales, y la virtualidad de la gracia, cuando coopera a insertar la naturaleza humana en la vida divina.

Cuando se trata de mover a los hombres a amar el bien común temporal, según las exigencias de la justicia social —justifica que los dispone para la vida sobrenatural—, no cabe oponer los argumentos con que San Agustín anatematizó el naturalismo herético de Pelagio.

En el orden natural, la problemática no consiste en el deber de salvaguardar la suprema primacía de la gracia, don gratuito de Dios que auxilia a la voluntad para que ésta pueda alcanzar, en un ámbito superior al de sus fuerzas innatas, con la cooperación del libre albedrío, el querer y el poder conseguir la plenitud de la salud.

La operación que el cristiano está llamado a promover, como célula humana regenerante de la sociedad en el orden natural, es la misma a que están llamados todos los hombres, cristianos o no cristianos, por los imperativos éticos del bien común temporal.

Los cristianos que actúan en el plano natural reconocen que la gracia de Cristo es una ayuda sobrenatural, que se da gratuitamente, sin mérito alguno por parte del hombre para alcanzarla. También saben, empero, que es imprescindible la cooperación del hombre en cuanto hombre, para poder alcanzar los efectos de la gracia. El mismo San Agustín, martillo de herejes y adversario implacable de todo pelagianismo, les inspira optimismo respecto a las posibilidades humanas, inclusive en el orden sobrenatural: “*¡Misericordia Dei sola non sufficit, nisi concursus nostrae voluntatis addatur!*”

La verdad que los cristianos no deben olvidar, entraña el reconocimiento de que el creer y el obrar bien son, a la vez, obra divina y obra humana. O sea, que para lograr su fin, el fin de toda su existencia, el hombre ha de moverse, prácticamente, como si de él solo dependiese la consecución de la meta.

Los cristianos que sirven a la empresa del bien común temporal reconocen, respaldados por el mismo San Agustín, que aun los impíos poseen la visión de las normas de justicia, y saben cómo deben vivir, y reprenden las acciones malas de los prójimos (*De Trin, XLV 15*). También enseña lo mismo Santo Tomás, quien dedica tres capítulos enteros de su opúsculo *Sobre el Reino* a enaltecer las virtudes de los romanos, que no vacila en calificar, con San Agustín, como ¡muy santas!

Para los dos maestros, Agustín y Tomás, las virtudes de los paganos son dignas de ser imitadas por todos: el sacrificio del hijo por Bruto; el respeto a

la ley de Torcuato; el patriotismo de Camilo; el valor de Mucio Escévola; la obediencia de Curcio; la generosidad de Decio; la impasibilidad de Marco Pulvillo; la fidelidad de Régulo; la pobreza voluntaria de Valerio y de Fabricio

Etienne Gilson ha llamado al Capítulo 14 del Libro XXII de la Ciudad de Dios "Téloge de la nature déchue!". "Para los ojos de San Agustín —comenta la naturaleza caída continúa siendo tan bella, tan buena y tan grande que, si Dios la hubiese creado tal como ha quedado después del pecado, todavía serviría para demostrar la infinita sabiduría de su autor (Christianisme et Philosophie).

Lo cual no es sino un eco de las palabras del mismo Agustín, para quien la naturaleza humana sigue siendo una naturaleza grandiosa: "¡magna natura est! —Quia inteligit et sapit; quia discernit bonum a malo: in hoc factus est ad imaginem et similitudinem Dei". (Enarrat. in Ps. 20. serm. 2.2).

Uno de los mayores títulos de su nobleza —amplía el mismo Doctor de la Gracia— lo revela el hecho de que "la mente se acuerda de sí misma, se entiende y se ama; si vemos esto, vemos la Trinidad: no vemos a Dios, pero sí su imagen" (De Trin. XIV. 4.6).

En su introducción general a los *Tratados sobre la Gracia* (Edición de la Bac, Obras de San Agustín, Tomo VI, pág. 109), el Padre Victorino Capánaga, O.R.S.A., escribe: "La culpa original no derribó la dignidad humana con sus excelencias propias, con el vigor de su entendimiento y capacidad para conocer la verdad y para elevarse a Dios por la contemplación de las criaturas. Conservó sus tendencias sanas a la verdad, al bien, a la hermosura, a la eternidad "

¡Cuánto contrastan las doctrinas anteriores con los argumentos cerrados de ciertos teólogos que, con el pretexto de defender celosamente la excelencia de la gracia, le han causado más daño, humanamente hablando, que sus mismos negadores!

Respecto a tales detractores escribe el Maestro Vitoria, al tratar sobre el homicidio en sus *Relecciones*: "De ellos han nacido incontables quejas contra la naturaleza humana, llamándola, unos, madrastra; otros, enemiga; éstos, fomentadora de crímenes; aquéllos, madre de maldades, y otros, una infinidad de nombres bajos y odiosos, con los cuales la deshonran". Ante tales improperios, ofensivos para Dios, el mismo Vitoria se consagra ampliamente a refutarlos, con la conclusión de que "la inclinación del hombre, en cuanto hombre, es buena, y de ninguna manera tiende al mal, o a cosa contraria a la virtud".

Lástima grande que el delicado problema de las relaciones entre la naturaleza y la sobrenaturaleza solamente se hubiese enfocado, en el pasado, desde el punto de vista de la justificación, sin suficiente referencia a las obligaciones prácticas del cristiano frente a las prerrogativas de la naturaleza, en el ámbito de sus relaciones con aquella inmensa porción de la humanidad que todavía no ha recibido la fe!

Nosotros sostenemos que el cristiano está seriamente obligado a revisar a fondo su posición frente a la naturaleza humana, en vista de las acusaciones que de hecho le hace el mundo, formuladas en el sentido de que él se ha negado a tomar en cuenta a todo el hombre, al cual muchas veces habría tendido a mutilar con el pretexto de perfeccionarlo, induciéndolo a renegar de la excelencia de su esencia y de su existencia, inclinándolo a despreciar el progreso social y a ver la filosofía y la ciencia con suspicacia y con desdén.

La actitud que el cristiano debe adoptar frente a las cosas del mundo no puede significar, de ninguna manera, un desprecio tal —*contemptus saeculi*— que lo conduzca al menosprecio del hombre en cuanto hombre. Ofendería gravemente a Dios si, por enaltecer su divinidad, atentase contra la naturaleza humana, que también es naturaleza del Redentor!

La verdad que urge hacer brillar en el mundo, más que nunca, es que la gracia presupone la naturaleza, en tal manera que muy bien puede sostenerse que la naturaleza precede a la gracia en el hacerse del hombre —en el orden causal—, en cuanto que éramos algo antes de ser hijos de Dios: “Éramos algo, pero muy inferior, o sea hijos del hombre” (San Agustín, Epíst. 140, 10). Temiendo presente que, para salvar al hombre y por amor al mundo, el Verbo “se hizo partícipe de nuestra naturaleza, a fin de que nosotros, permaneciendo en nuestra naturaleza, nos hiciéramos partícipes de la suya” (ibid).

No cabe duda, si se examinan objetivamente las actuaciones de los cristianos durante los siglos recientes, que ellos se han dedicado, con frecuencia, en cuanto cristianos, a promover unilateralmente las causas formales, divinas o humanas, del todo social, descuidando las virtualidades activas, en el orden temporal, de la naturaleza humana —en cuanto que la persona es la única causa substancial eficiente del bien común— Más promoción directa del reino en cuanto reino —*finis operis*—, que del hombre directamente en cuanto hombre —*finis operantis*.

En una evidente confusión entre Cuerpo Místico y sociedad, ha prevalecido la tendencia a querer hacer de la virtud de la obediencia, por parte de los ciudadanos —virtualidad pasiva— el fundamento del bien común temporal, hasta el punto de que el mismo Santo Tomás no vacila en repetir que la paz social solamente se consigue “mediante la habilidad de los dirigentes y la obediencia de los súbditos” (Sobre el Reino).

Sentencia que puede salvarse si se entiende en el sentido de que dirigir y gobernar significan, por encima de todo, conservar en su ser, con su propio modo de obrar y conseguir, a aquéllos que se gobiernan —sin olvidar que la operación específica del ser humano, en el orden natural, tan sólo es normal cuando se realiza según los dictámenes de la razón, con libertad y con responsabilidad.

Sentencia, empero, que ciertamente sería condenable si se entiende en el sentido de que unos pocos han nacido para gobernar, y los otros, la inmensa mayoría, tan sólo para obedecer. O si se interpretase como si el obrar virtuoso del hombre fuese algo meramente exterior: solamente una obediencia material, y no un obrar que surge con autonomía propia de la profundidad misma de la persona —un sacar la virtud natural de lo más íntimo del ser humano, y no

un introducirla en el hombre, por Dios o por sus gobernantes temporales, como si ella fuese algo advenedizo, extrínseco, que se le agrega o se le impone desde fuera, y no el arte de lograr que el hombre sea en acto lo que ya es en potencia.

El cristiano, en cuanto tal, tiende a asimilar al hombre a Dios en el orden sobrenatural, pero sin perjuicio de que, en cuanto hombre, continúa con el deber irrenunciable de promover la perfección y los fines de la naturaleza humana, la propia y la de su prójimo.

En cuanto cristiano, el hombre es inmediatamente teocéntrico —cristocéntrico—, pero sin dejar de ser antropocéntrico por razón de su naturaleza humana. Sin olvidar que todo lo que Dios ha creado, para el hombre lo ha creado, con la única condición de que el hombre sea todo para Dios.

Los cristianos son los agentes aptos, en consecuencia, para establecer un diálogo vivo entre la naturaleza y la sobrenaturaleza —un diálogo que se expresa en el orden natural con inspiración sobrenatural, y que se inspira en lo sobrenatural según las exigencias de lo natural; que puede llegar a tener efectos sobrenaturales si Dios auxilia y si aquéllos que participan en él hacen lo que pueden para que así sea— Un diálogo en el cual los cristianos, sobrenaturalmente unidos a Dios y naturalmente unidos al mundo, se valen sobrenaturalmente del lenguaje natural de los hombres, con amor a la gran dignidad del hombre en cuanto hombre y, al mismo tiempo, con impecable fidelidad a la propia vocación cristiana. Sin concesiones ireneístas en cuanto cristianos, pero sin escamotear o barajar el respeto que le deben, en justicia, a la nobleza esencial del ser total humano, la más alta imagen natural de Dios.

El Redentor estableció su Iglesia para perfeccionar en grado sumo, indebido, la obra primera del Creador, con una re-creación que no la menoscaba en lo más mínimo. El Cristo que la fundó tuvo sed, en cuanto hombre, del agua del pozo de Jacob, al mismo tiempo que pudo ofrecer el agua que sacia, sobrenaturalmente, el ansia de perfección con que gime el universo entero.

Todo el Evangelio está lleno de las antinomias que se desprenden de la doble naturaleza del Mesías, debido a que uno es el hablar del Hombre-Dios cuando conversa con los hijos de los hombres, en la delicia que le causa su compañía, y otro, el hablar del Dios-Hombre, cuando conversa con los santos sobre los misterios divinos; una, la palabra humana para el peregrino de este mundo, y otra, cuando se dirige al predestinado, cuya felicidad consiste en pertenecer a la vida doméstica de Dios. Una para el viador; otra para el comprensor en potencia.

De manera semejante, parafraseando a San Pablo, el cristiano habla en lengua con el cristiano, sobre las cosas misteriosas de la naturaleza de Dios. Empero, cuando habla con los hombres en cuanto hombres, habla como profeta, directamente para la edificación humana— con lo cual edifica también a la Iglesia— Al mismo tiempo que promueve la *Civitas Magna* de los hombres, también promueve la *Civitas Dei*, puesto que ambas son, en cuanto a su destino, la misma cosa.

¡Cuánta falta hacen, en el mundo, cristianos que proclamen la síntesis trina de toda la historia: el hombre, su *Civitas* y Dios!

¡Cuánto necesita la humanidad del advenimiento de profetas que sean, en el campo ciudadano —hacedores de la Ciudad—, lo que fueron en el orden individual los discípulos del Bautista, para preparar y disponer los caminos del tránsito de la comunidad natural a la sobrenatural —fermentándolo todo, para el gran acontecimiento social!

Es hora de que los cristianos —heraldos de la gran Ciudad— levanten entre los hombres su clamor de fe, de esperanza y de amor, movidos por la promesa: el reino de Dios.

Es hora de que los cristianos se resuelvan a ser los más vigorosos restauradores de la *Civitas* terrenal, aquí mismo, en el mundo, como manos que se tienden hacia el cielo y hacia todos los hombres, buscando el encuentro final.

La ruta del devenir es segura, si se siguen sus tres grandes mojones, puestos por la mano de Dios: en el comienzo, la Creación; en el trayecto, la Redención, y en la meta, la Visión.

El cristiano no puede extraviarse en la empresa, si aviva integralmente su fe en la razón —luz natural—, su fe en la revelación —luz sobrenatural— y su fe en la comprensión — el esplendor de la gloria.

La respalda la gran esperanza, también triforme: la de alcanzar la plena perfección de la propia persona individual, la del bien común de la *Civitas* y la renovación de todo el universo en el goce del Sumo Bien.

Le sostienen tres amores: el amor a su propio ser —a todo el hombre—, el amor a la convivencia humana —a todos los hombres— y el amor a Dios —a todo lo divino.