

La unidad de la Iglesia frente al progresismo y al tradicionalismo

1. La unidad de la Iglesia en Santo Tomás

Todos sabemos que la Unidad es una nota esencial objeto de fe explícita, pero que en la perspectiva actual no resulta clara, no solamente por la división de las confesiones cristianas, sino también y, sobre todo, por las formas divergentes de pensamiento en el interior de la Iglesia Católica, que es Una. En su *Comentario a la Carta a los Efesios*, siguiendo la inspiración de su gran maestro San Agustín, el Aquinate manifiesta cómo esta Unidad es esencial no solamente a la fe como hábito en un sujeto, sino que está constituida intrínsecamente sobre el fundamento de “una sola fe” en la Iglesia.¹ La fe supone la inteligencia y la perfecciona, y no cambia su naturaleza. Por eso la fe, así como su derivado, la ciencia teológica, contiene intrínsecamente conocimientos y hábitos naturales, especialmente metafísicos, que implican unidad natural epistémica. Si es legítima, por naturaleza, una cierta diversidad cultural a nivel de los símbolos sensibles necesarios para el ejercicio del conocimiento intelectual natural y sobrenatural y para su expresión, en su nivel más profundo, científico, metafísico, teológico y de fe, la cultura es una, como reflejo de la Unidad de Dios. El Verbo de Dios perfecciona con esta unidad su humanidad y su Cuerpo, la Iglesia.

Hay una profunda conexión entre la Eucaristía y la Unidad de la Iglesia, que es lo principal de esta. “Por el Bautismo se da el primer acto de la vida espiritual, y por eso es de necesidad para la salvación; de lo cual se sigue que se debe dar a los niños, pero por la Eucaristía se da el complemento de la vida espiritual; y por eso se debe dar a aquellos que son capaces de la perfección segunda, que es por la devoción actual... Hay que entenderlo en cuanto a la *res* del sacramento, que es *la Unidad de la Iglesia*, fuera de la cual no hay salud ni vida, y no en cuanto a la manducación sacramental.”²

2. El progresismo contemporáneo y la unidad

El problema de la Unidad de la Iglesia para el progresismo contemporáneo es ante todo cultural y filosófico. Su fundamentación filosófica no le permite elevarse por encima del pluralismo cultural crecientemente divergente y complejo, sobre todo en su raíz filosófica. Además de la ignorancia y la soberbia señaladas por San Pio X (*Pascendi*) respecto del modernismo, y comunes entre el tradicionalismo y el progresismo, el vicio más destacado de este resulta ser la acedia, la tristeza de las cosas espirituales. Por ejemplo, tristeza de la profundidad filosófica y teológica del pensamiento de Santo Tomás de Aquino, el cual muchas veces excede la capacidad espiritual y/o especulativa de quienes se enfrentan con él, sin que tengan la humildad suficiente para reconocerlo. Este vicio engendra a su vez un profundo problema epistemológico, que consiste principalmente en la invasión

¹ Super Eph., cap. 4 l. 1.2 n.199: “Lex eius est una. Lex enim Ecclesiae est lex fidei.”

² Super Sent., lib. 4 d. 9 q. 1 a. 5 qc. 4 ad 2.

indebida de los campos filosóficos sin poseer la capacidad y preparación adecuadas, no solamente en el ámbito de la filosofía tomista y escolástica, sino también y especialmente en el de la filosofía moderna y contemporánea, conocida con superficialidad y sin captar su propio espíritu.

Aunque no es este siempre el caso. A veces, más gravemente, se asimila la filosofía moderna según su propio sentido intelectual y espiritual, para reducir los datos de la fe y la Unidad de la Iglesia a estos, produciéndose un cambio substancial en aquello que es entendido con los términos “fe” e “Iglesia”. La *unidad* adquiere sentido *dialéctico*, conteniendo en sí la división y oposición. Un fenómeno semejante encontraremos en el tradicionalismo. Este cambio no es nuevo, tiene claros antecedentes en los principales filósofos que siguen inspirando, consciente o inconscientemente, el progresismo teológico contemporáneo, como, por ejemplo L.W.F Hegel, quien después de haber sido revolucionario, terminó como conservador.

Reportaremos solo dos ejemplos de cuanto afirmado en la figura de dos filósofos, el suizo Peter Henrici, S.J. y el belga Jean Ladrière, conectados objetivamente, a través de la Universidad Católica de Lovaina y su clima cultural en la segunda mitad del siglo XX. La Unidad de la Iglesia para el progresismo, continuador del modernismo, no es otra cosa que su identificación con el mundo, el devenir de la realidad temporal, la cultura y el pensamiento moderno reducido a su expresión filosófica dominante. Si el progresismo reconoce el lugar de la gracia frente a la razón y sus expresiones verbales, y sobre todo la ley reducida a la letra que mata, *transforma profundamente el significado de la gracia* al reducirla a una experiencia espiritual identificada con la pseudo mística natural irracional y oscura, manifestada la actitud espiritual del protestantismo (liberal), y en el pensamiento de Heidegger, del existencialismo en general, y del posmodernismo.

La transformación del significado de la gracia tiene profundas consecuencias en la comprensión de la vida cristiana, y de la relación de la misma gracia con la ley natural y evangélica. El Aquinate enseña que la Ley Nueva es esencialmente la gracia del Espíritu Santo y solo secundariamente el texto escrito. Esta proporción se guarda también en la relación entre la gracia y los textos y aspectos externos de la tradición. El influjo protestante directo e indirecto en la teología católica tiende a engendrar así el resultado de una actitud simbiótica con la modernidad expresada sintéticamente en la *Crítica de la Razón Pura* de Kant, especialmente cuando explica la relación entre experiencia y razón (incluyendo “la religión dentro de los límites de la mera razón”).

Afirma Peter Henrici: “En mi opinión, Blondel es el filósofo del Vaticano II, sobre todo por su convicción de que existe una verdadera interpenetración entre la realidad terrena y la gracia divina. La modernidad no es para él un adversario a combatir, sino un acceso al cristianismo”.³ Por

³ PETER HENRICI: «Sulle tracce di Maurice Blondel, la Chiesa guarda al futuro» <https://www.avvenire.it/agora/pagine/peter-henrici-intervista> (2023).

modernidad entendía la línea filosófica principalmente dominante de esta. No solamente a Blondel se atribuye la función de apoyar filosóficamente el Concilio Vaticano II, sino también a otro autor francés considerado como tomista, Jacques Maritain. No hace falta aquí entrar en la discusión de este punto ampliamente debatido. Sí hay que señalar que en los temas fundamentales el texto del Concilio se distancia conscientemente de su posición.

Por otro lado, Jean Ladrière considera que “la fe cristiana se expresa en el mundo, aunque sea irreductible a él. Ella no es del mundo sino el lugar donde se construye el sentido del mundo.”⁴ Se trata de la fe al servicio de la secularización contemporánea, heredera del liberalismo de los siglos XIX y XX. “La relación entre el mundo y la fe se hace por la mediación del devenir del mundo. Incluso teniendo una dinámica trascendente, irreductible al mundo, la dinámica histórica e instauradora de la salvación se despliega a través de la instauración mundana, en plena secularidad. La mediación cultural, en su potencia creadora y su historicidad propia, constituye así el *lugar* de la fe. No se encuentra la fe sino en el esfuerzo creador de la cultura, que prolonga la creatividad de la naturaleza. En resumen, mostrando que la experiencia histórica es positivamente constitutiva de la auto-interpretación de la fe, Ladrière puso los lineamientos de una *teología de la cultura* apta para esbozar una *teología de la modernidad* para la cual la experiencia histórica, que sucedió a la del cristianismo antiguo y medieval, y que continúa ante nuestros ojos, puede también ser considerada como un auténtico “medio divino [*milieu divin*, cf. Teilhard de Chardin] en vías de instauración.”⁵

No podemos dejar de mencionar, por otro lado, las influyentes aperturas a la base filosófica moderna del idealismo alemán de autores como Karl Rahner y Hans Urs von Balthasar, responsables de la difusión de la vulgata filosófica más influyente en la teología contemporánea, e identificados, sin fundamento textual ni histórico, con la doctrina del Concilio Vaticano II. Para una amplia fundamentación de este tema, se puede consultar mi libro *Theologia Moderna, raíces filosóficas*, Roma-Madrid.Buenos Aires 2019.

3. *El tradicionalismo contemporáneo y la unidad*

Sorprendentemente, encontraremos puntos de contacto importantes, a la luz de un análisis teológico profundo, entre el progresismo y el tradicionalismo contemporáneos, sobre todo en la versión más reciente de este último que tiende a englobar y manipular el tradicionalismo “tradicional” para sus fines.

⁴ Cf. LOUIS PERRON, *Une théologie de la modernité, l'apport de Jean Ladrière à l'intelligence du christianisme contemporain*, Revue Théologique de Louvain, 53 (2022) 172-195, 177.

⁵ *Ibidem*, 193-194.

El defecto dominante en el tradicionalismo, más que en la apariencia del progresismo, que a veces se presenta bajo la especie de humildad, es la soberbia, con la cual se pretende juzgar acerca de lo que excede las propias capacidades. Si en el progresismo prevalece la invasión del campo filosófico por parte de los teólogos (aunque encontramos también el fenómeno inverso, sobre todo en los casos de Maurice Blondel, Jean Ladrière y Jacques Maritain), en el tradicionalismo sucede prevalentemente lo contrario: personas sin la preparación específica académica en el campo teológico pretenden juzgar sobre cuestiones que requieren un conocimiento histórico, especulativo y espiritual del que carecen suficientemente, sea en el caso de laicos, filósofos o incluso profesionales de otras áreas a veces muy celosos de su propio ámbito académico, y también eclesiásticos, presbíteros y obispos que no han estudiado la teología suficientemente, en modo académico, obteniendo los grados correspondientes. Si la ley de la Iglesia (c. 378 n.5 CIC) indica que los obispos deben tener, en lo posible, el doctorado en Teología es por la necesidad del sacramento del Orden, en cuanto hace presente a Cristo Cabeza, de expresar y conducir en modo teórico y práctico, en el contexto de una determinada cultura —sobre todo moderna—, favorable o no, la conexión de la vida entera, personal y social con El, sea en modo positivo, sea en modo negativo por contraste. Lejos está el título por sí solo, sin embargo, de ser suficiente.

El problema epistemológico, cuando está presente, se traduce en una acción política y pública intraeclesial irresponsable, no solamente reduciendo, a veces, la teología a periodismo, sino también incurriendo en el mismo defecto progresista moderno de la primacía de la praxis. A diferencia de la actitud progresista prevalece aquí una actitud anti mística más moderna de lo que a primera vista aparece. La contracción práctica de los misterios a liturgia, de la liturgia a su expresión externa, la conexión inmediata e incorrectamente deductiva de la liturgia con la fe reducida a su expresión dogmática, corresponden a este fenómeno. Así como Santo Tomás enseña que no es el texto de la Escritura el centro de la Ley Nueva, sino la gracia del Espíritu Santo,⁶ así tampoco son los textos o ritos de la Tradición el corazón de esta, sino la misma gracia del Espíritu Santo. El olvido de esta verdad lleva a los cristianos, según San Agustín citado por el Aquinate, a una condición peor que la de los judíos.⁷ El tradicionalismo por este camino presenta rasgos comunes con el protestantismo y el racionalismo modernos.

El tradicionalismo actual se distingue en *dos versiones* conectadas entre sí con distinta voluntariedad. La primera, originada en la posición de M. Lefebvre evoluciona desde un rechazo selectivo de algunas afirmaciones del Concilio Vaticano II (en el cual participó, firmando los documentos) a un radicalismo contrario al autentico sentido de la fe, con el cual no solamente se

⁶ S.Th. I-II q.106 a.1.

⁷ S.Th. I-II q.107 a.4.

cree en la Iglesia, sino también en el *sacramento del Orden Sagrado*, del cual el Concilio mismo es una expresión principal. Esta posición se extrema hasta llegar a la sorprendente declaración del Distrito América del Sur de la Fraternidad San Pío X que pretende transmitir la ‘posición católica pura’: “La postura de la Fraternidad San Pío X sobre la Misa de Pablo VI se mantuvo siempre igual, y fue clarísima: la Misa Nueva es intrínsecamente mala, no es un rito católico, y lleva a perder la fe. Nuestro venerado fundador, Monseñor Lefebvre, —de los pocos que vieron desde el inicio las funestas consecuencias de la nueva Misa, y el único que actuó coherentemente—, no dudó en decir: ‘La Nueva Misa, aún dicha con piedad y con el respeto de las normas litúrgicas (...) está impregnada de espíritu protestante. Esa Misa lleva dentro un veneno pernicioso para la fe’⁸ ‘El ambiente general de protestantización de la Misa hace que hasta los buenos sacerdotes que dicen esa misa corran el riesgo de perder la intención verdadera de hacer lo que hace la Iglesia, por lo cual es posible que cada vez haya más misas inválidas.’⁹ Por eso, ningún sacerdote en nuestra Fraternidad jamás celebrará esa Misa ni la recomendará a las almas a su cargo.”¹⁰

Es claro que estas palabras atentan contra la caridad, y por tanto contra la Unidad del Cuerpo Místico, y también contra el sentido de la fe de la Iglesia Universal unida a sus Pastores. Afirma Santo Tomás: “Del mismo modo que la pérdida de la caridad es camino que lleva a la pérdida de la fe, según el testimonio del Apóstol... el cisma es también, por su parte, camino hacia la herejía. Por eso San Jerónimo, en el mismo lugar, añade: *El cisma, en un principio y en parte, puede entenderse como distinto de la herejía; mas no hay cisma en que no se forje herejía, para convencerse de que ha obrado rectamente apartándose de la Iglesia.*”¹¹ Recordemos a este propósito la preocupación de San Agustín por la desviación donatista en su tiempo, que en función de una presunta superioridad moral y espiritual se re propone hoy al ponerse en duda la validez de la Celebración Eucarística en el tradicionalismo, y más radicalmente aún, en formas de neo tradicionalismo, la validez del sacramento del Orden, y por consiguiente de los demás.

La segunda versión del tradicionalismo es más reciente y peligrosa. Su carácter *sectario*, en algunos casos particulares, es tanto más insidioso cuanto más disimulada su intención, y manifiesta su aceptación del Concilio Vaticano II. Si en la actitud progresista prevalece la disolución intencional del sacerdocio en una acción laical, en el tradicionalismo se acentúa la separación entre la condición laical y la ordenada reduciendo a esta última a la sola eficacia instrumental-

⁸ Mons. Lefebvre, Carta abierta a los católicos perplejos.

⁹ Conferencia en Écône, 25 de octubre de 1979.

¹⁰ Comunicado Distrito América del Sur: En respuesta al padre Federico Highton Febrero 09, 2022, en <https://centroamerica.fsspx.org/es/news-events/news/comunicado-distrito-am%C3%A9rica-del-sur-en-respuesta-al-padre-federico-highton-71481>. Padre Joaquín Cortés, Superior del Distrito de América del Sur, FSSPX.

¹¹ S.Th. II-II q.39 a.1 ad 3.

sacramental, y separándola en concreto de la función magisterial —interpretada en el sentido de una capacidad racional y verbal—, y muy especialmente de la *paternidad* espiritual, por la cual los presbíteros y obispos —además de padres— son *guías y jefes* que ayudan a los fieles a encontrar su lugar espiritual en la Unidad. Se concentra el sacramento del Orden en el carácter, y se deja de lado la más importante función de la *gracia* propia del mismo sacramento, y su principal efecto. Se favorece de esta manera la dialéctica entre clericalismo y anticlericalismo propia de los enemigos especulativos y operativos de la Iglesia y fomentada por diversas sectas liberales. Los sacerdotes se confinan a la función de ser capellanes de laicos que ejercitan las funciones culturales, intelectuales y de gobierno de grupos cristianos, separándolas crecientemente de lo espiritual. No es muy diferente de lo que sucedió en otras épocas de la historia con muy negativos resultados. Este fenómeno se da crecientemente en las formas de neo tradicionalismo conectadas y organizadas, y con apoyo financiero internacional.

Estas formas nuevas de tradicionalismo se conectan de varias maneras con las antiguas. Aclaremos que no se trata por parte nuestra, en absoluto, de estar *en contra* de la misa celebrada en la manera anterior al Concilio Vaticano II, por la simple razón de que es *esencialmente* la misma misa que ahora celebramos en la Iglesia latina, según la reforma, en general —pues sigue celebrándose legítimamente según aquella forma anterior—, y que se celebra también con otros ritos en las iglesias orientales católicas. El problema es otro. Concieme la descalificación explícita o implícita por parte de los tradicionalistas y neo tradicionalistas de la mayoría de los católicos latinos que celebran o participan de la celebración de la Eucaristía en el modo ordinario, por su asociación arbitraria —junto con el Concilio Vaticano II— a la ideología progresista, de matriz filosófica esencialmente moderna. Destaquemos que hay muchos indicios de simulación y ambigüedad en este punto, con las que se atrae a fieles *de real buena voluntad*, con ocasión de la amplia y también real crisis doctrinal contemporánea. Los errores objetivos, sea de donde fuere que vinieren, siempre traen consecuencias negativas. “Las enseñanzas del Concilio Vaticano II, como las de cualquier otro Concilio, no son el todo, sino parte de un todo, es decir de la totalidad indivisible de la fe católica... *si se aleja del recto camino, poco importa si se va a la derecha o a la izquierda, una vez que se perdió el camino correcto.*”¹² Es ilusorio resolver los graves y reales problemas rompiendo la Unidad de la Iglesia, que es un principal objeto de fe. No es ese el camino.

Recientemente (en 2022) se publicaron los Estatutos de una asociación argentina donde se lee claramente la intención de restablecer una *organización* dirigida por laicos, que son los miembros principales, *numerarios*, a los cuales están subordinados los presbíteros, que son miembros

¹² S.E.R. MONS. GUIDO POZZO, *Il Concilio Vaticano II, rinnovamento nella continuità con la tradizione*, Divinitas 55 (2022) 147-160, 160. La frase en cursiva es atribuida por el autor de este artículo a San Jerónimo.

agregados, *supernumerarios*. La asociación pretende, sin embargo, ocuparse de una cuestión eminentemente *sacerdotal*, como es la liturgia de la Santa Misa, incluso por medio de la “evaluación” de las leyes de la Iglesia referidas a esta. Detrás de esta finalidad hay otra. En efecto, la asociación, no constituida ni canónica ni civilmente, consta de células con miembros anónimos, ligados por obediencia, con una estructura piramidal tendiente a difundirse y a eventualmente controlar otras asociaciones similares preexistentes o a existir. Trata también temas que exceden lo litúrgico. Sobre todo posee una finalidad cultural a la cual se ordena la liturgia misma, que consiste en conservar los valores de la Roma Eterna, “nuestra Madre”, *heredera de la cultura antigua y moderna*, centro de la cristiandad. La finalidad “filosófica” de la asociación es clara; y hay a veces referencias a la “evidencia”, que ha de entenderse más según la razón que según la fe, que por naturaleza no es evidente, relegada a condición de sentimiento popular. Esa Roma *ideal* no coincide con la Roma *real*, apoyo de la Unidad de la Iglesia en el tiempo. Sería interesante analizar esta estructura societaria a la luz de las obras del primer secretario de la Sociedad Tomista Argentina, el padre Julio Meinvielle, quien aceptara serenamente no solo el Concilio Vaticano II, sino también la reforma litúrgica. No solamente es en sí llamativo el dato recordado en aquellos Estatutos acerca de una de las primeras autoridades de la asociación internacional a la que se refieren (en la que participaron, por otro lado, católicos excelentes), sino también el hecho mismo de que sea mencionado en su relato fundacional, por parte de la asociación argentina, Alee Mellor, autor de libros destinados a “reconciliar” a la Iglesia y la masonería “regular”, quien fuera elegido uno de los dos primeros vicepresidentes de la asociación internacional.

Existen sociedades similares a nivel internacional de acción coordinada, con otros nombres — sobre todo recientes— las cuales, invocando la paz y de la unidad, terminan fomentando la división de la Iglesia; por ejemplo usando una insistente, consciente y programada referencia al *cisma* en ella, que sería inminente e inevitable. El lenguaje de *algunos* (nuevos) tradicionalistas es profundamente autoritario, agresivo, manipulador y contrario a la caridad, apelando a veces a la amenaza y la injuria. Presentan no solamente una gran soberbia en el desprecio de quienes no piensan como ellos, sino también un gran pesimismo al considerar la cultura cristiana como indefectiblemente “muerta” erigiéndose en adalides de su “restauración”. En este sentido utilizan a veces para sus fines algunos análisis y propuestas cultural y filosóficamente limitadas surgidas en el ámbito anglosajón y funcionales al liberalismo. Es interesante notar cómo se intenta o se permite, por parte de algunos representantes de esta corriente, una sutil metamorfosis a partir de la raíz tradicional de la cultura hispánica hacia concepciones más cercanas al humanismo de Jacques Maritain (a cuya autoridad se refieren a veces en modo explícito) y a grupos cerrados de carácter sectario propios de la cultura de raíz protestante, lo cual incluye muy especialmente la

transformación de las nociones de Bien Común, de Polis y de Política, erigida esta última —ya reformada y reducida a razón del funcionamiento de comunidades cerradas— como fin de la liturgia, apelando incluso a Charles Maurras¹³ —con la consiguiente descalificación, por parte de representantes del tradicionalismo antiguo y nuevo, de Pio XI que lo condenara—. Recordemos además que se intenta, por parte de ciertos neo tradicionalistas, incluso dejar de lado la autoridad de Pio XII en cuanto iniciador de la reforma litúrgica (de la Semana Santa).

Frente al supuesto cisma inevitable los católicos —en la pretensión de algunos— deberían optar por la Tradición como estos grupos la presentan y entienden. Quienes no lo hacen, por más que sean fieles a la auténtica Tradición, a las Escrituras y a Magisterio de la Iglesia, son despreciados por medio de expresiones como “neocones” (neoconservadores), pertenecientes a la “via media”, etc, considerándoselos como progresistas que caminan más lentamente. Algunos, incluso, desean y programan un “golpe” en la Iglesia por el que una minoría fiel recuperará las estructuras dominadas por una mayoría infiel extraña a la verdadera Iglesia constituida por esa minoría.

4. *Algunas conclusiones*

No podemos desconocer la gravedad de la situación en que nos encontramos dentro de la Iglesia. Los diferentes atentados a la Unidad descriptos lo manifiestan. La teología católica no se encuentra en las mejores condiciones a nivel mundial, sea por su claridad, sea sobre todo por su fundamentación filosófica, que le impide en general desplegar las fuerzas que contribuirían a su auto regeneración y sanación. Es evidente que las variaciones de la teología progresista no tienden por sí mismas a resolverse en la ortodoxia, como también lo es que esta no puede substancialmente imponerse en el conjunto de la Iglesia sin una labor magisterial a todos los niveles que atienda a la configuración de la sociedad moderna, en la cual no basta que los gobernantes y el pueblo simple conozcan la verdad (como algunos tradicionalistas monárquicos piensan), sino que se requiere necesariamente hoy la ardua iluminación teológica, filosófica, espiritual de las clases dirigentes, de los universitarios y sus instituciones, de la cultura y sus principales artífices.

No puede, por otra parte reducirse la fe a cultura, y consiguientemente a “culto” o liturgia, pretensión más o menos explícita sea de progresistas como de (neo) tradicionalistas —en sentido inverso recíprocamente—, sobre todo en la versión más reciente del tradicionalismo. Si para el progresismo, en sentido hegeliano (y marxista) “todo es historia” y por tanto cultura, para el (neo) tradicionalismo “todo es cultura” (y culto). El doctor Angélico afirma sin embargo: “se da a Dios el culto debido en cuanto ciertos actos, por los cuales se da culto a Dios, se hacen por la reverencia de Dios, como son los de los sacrificios, oblaciones y otros así. Por eso es manifiesto que Dios no

¹³ Cf. La crítica a Maurras de J. MEINVIELLE, *Concepción Católica de la política*, Buenos Aires 1941, 22-30.

se compara a la virtud de la religión como su materia u objeto, sino como su fin. Y por eso la religión no es virtud teologal, cuyo objeto es el último fin, sino que es virtud moral, a la que corresponde lo que es para el fin (*ea quae sunt ad finem*)”.¹⁴

Los tomistas estamos llamados a dar una contribución fundamental para el bien de la Iglesia y la recomposición de la Unidad católica. Muy especialmente es necesaria la fidelidad al método propio de la teología tomista, con su armónica referencia a las Escrituras, la Tradición, el Magisterio y la ley natural. Esta fidelidad es especialmente crítica en la recepción del magisterio reciente de la Iglesia. Como Santo Tomás iba a la substancia de los Padres más allá de la letra, a veces no fácilmente interpretable en unidad, así es necesario hacerlo hoy. No solamente es preciso seguir al Aquinate en su modo de hacerlo, en su fe en las Escrituras, la Tradición y el Magisterio considerados en su unidad a través del tiempo y entre sí —más allá de la comprensión subjetiva de los autores, lo cual vale también para el magisterio—, sino *también* recuperando el auténtico sentido tomista de los documentos magisteriales a partir de las referencias explícitas al Aquinate, que son abundantes desde el Concilio Vaticano II hasta la actualidad, y por supuesto antes. La doctrina del Doctor Angélico es doctrina de la Iglesia, como señala San Pablo VI en *Lumen Ecclesiae* (n.22). No se puede ser fiel a la Iglesia misma prescindiendo de lo principal de la doctrina tomasiana. Así como el Aquinate interpretando los textos patrísticos y la tradición iba siempre al núcleo de la fe y la gracia, más allá de los pensamientos personales, y mirando a la *veritas rerum*, así debemos hacerlo hoy con el conjunto del magisterio de la Iglesia hasta nuestros días —naturalmente cuando se trata de *auténtico* magisterio según sus grados—, y de esta manera tenerlo como guía superando su aparente dispersión y contrariedad, y asumiéndolo como enseñanza de Cristo, divina, a través de instrumentos humanos y limitados, como lo son las palabras, los pensamientos, el carácter, la persona y la gracia misma de quienes recibieron el sacramento del Orden Sagrado (Papa, obispos, presbíteros, no sólo actuales, sino *todos*, en comunión jerárquica). “Por la vestidura (de Cristo) que no se divide se designa la Unidad de la Iglesia que quienquiera cree tener; pero no la tiene sino uno, pues una sola es la Unidad de la Iglesia: Una es mi Paloma, mi Perfecta. [*Per vestem (Christi) quae non dividitur, signatur unitas Ecclesiae quam quilibet credit habere; sed non habet nisi unus, quia sola est unitas Ecclesiae*: Cant. 6: una est columba mea, perfecta mea.]”¹⁵

Ignacio E. M. Andereggen

¹⁴ S.Th. II-II q.81 a.5.

¹⁵ S. THOMAS AQUINAS, Super Psalmo 21, n. 14.

Resumen: La unidad de la Iglesia frente al progresismo y al tradicionalismo

“Por la Eucaristía se da el complemento de la vida espiritual; y por eso se debe dar a aquellos que son capaces de la perfección segunda, que es por la devoción actual... Hay que entenderlo en cuanto a la *res* del sacramento, que es *la Unidad de la Iglesia*, fuera de la cual no hay salud ni vida”. Las variaciones de la teología progresista no tienden por sí mismas a resolverse en la ortodoxia; y esta no puede substancialmente imponerse en el conjunto de la Iglesia sin una labor magisterial a todos los niveles que atienda a la configuración de la sociedad moderna, en la cual no basta que los gobernantes y el pueblo simple conozcan la verdad, sino que se requiere hoy la ardua iluminación teológica, filosófica, espiritual de las clases dirigentes, de los universitarios y sus instituciones, de la cultura y sus principales artífices. No puede reducirse la fe a cultura, y consiguientemente a “culto” o liturgia, pretensión más o menos explícita sea de progresistas como de (neo) tradicionalistas —en sentido inverso recíprocamente—, sobre todo en la versión más reciente del tradicionalismo. Pero “la religión no es virtud teologal, cuyo objeto es el último fin, sino que es virtud moral, a la que corresponde lo que es para el fin (*ea quae sunt ad finem*)”. Los tomistas estamos llamados a dar una contribución fundamental para el bien de la Iglesia y la recomposición de la Unidad católica. Muy especialmente es necesaria la fidelidad al método propio de la teología tomista, con su armónica referencia a las Escrituras, la Tradición, el Magisterio y la ley natural. Esta fidelidad es especialmente crítica en la recepción del magisterio reciente de la Iglesia.

Curriculum Ignacio Andereggen

IGNACIO ANDEREGGEN es Sacerdote de la Arquidiócesis de Buenos Aires, donde nació en 1958. Doctor en Filosofía y Doctor en Teología por la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma. Profesor Invitado en la Facultad de Teología de la Universidad Gregoriana durante décadas y también en el Pontificio Ateneo Regina Apostolorum de Roma. Profesor en ambas facultades de Filosofía. Ex alumno del Almo Collegio Capranica de Roma. Es profesor Ordinario Titular de Metafísica y Gnoseología en la Facultad de Filosofía y Letras de la Pontificia Universidad Católica Argentina. Socio de la Pontifica Academia de Santo Tomás de Aquino y de Religión Católica. Actualmente dirige tesis doctorales en universidades de Europa. Es presidente del Instituto internacional de Santo Tomás de Aquino y de San Juan de la Cruz. Autor de numerosos libros y artículos.