

MAGISTERIO Y COMUNIDAD HOY

Carlos Bravo, S. J.

Situación

Al examinar la reacción despertada en el mundo católico, por los más recientes documentos de la Santa Sede, como las encíclicas sobre el Celibato sacerdotal, el desarrollo de los pueblos, De la vida Humana y algunos otros pronunciamientos referentes a cuestiones particulares como el Catecismo Holandés, la forma de ejercicio de la colegialidad, la discusión sobre el celibato obligatorio, la indisolubilidad del vínculo matrimonial, los matrimonios mixtos y otros, puede observarse la aparición de un fenómeno nuevo por sus características y su magnitud; es la discusión sobre el problema mismo de la autoridad y el modo de su ejercicio, dentro de la comunidad eclesial. No se trata del desconocimiento de la autoridad, ni de una rebelión contra ella, ni de un rechazo frontal e indiscriminado, de sus enseñanzas. Los teólogos católicos, que han escrito últimamente sobre la autoridad magisterial como problema de la teología, reconocen explícitamente la legítima autoridad de la Iglesia, expresan su sincera adhesión a ella, inspirada en la fe y el amor y precisamente esto es lo que los impulsa a ocuparse de un tema de capital importancia, si se quiere que subsista un diálogo fecundo entre la jerarquía y los fieles y con el mundo en general. El proceso evolutivo socio-religioso plantea cada vez problemas nuevos y replantea otros, que se creyeron definitivamente resueltos. La profunda modificación del horizonte de comprensión del hombre de estas últimas generaciones, ha originado una ambigüedad acerca de la naturaleza, límites, modo de ejercicio, grados de obligatoriedad, de la autoridad magisterial. Si esta crisis de identificación no se supera convenientemente, se corre el peligro de que la autoridad, en vez de prestar un servicio, se convierta en obstáculo para los fieles y éstos en un problema para aquella.

Algunos factores

Actitud simplista y emocional. En un medio como el nuestro, en donde se discute mucho y a veces con gran derroche de ingenio, pero

no se piensa en la misma proporción; en donde se defienden e impugnan doctrinas e instituciones emocional o unilateralmente, sin necesidad de argumentos y se pasa con suma facilidad al ataque personal, se puede comprender cómo la mentalidad religiosa refleja esa misma actitud y pasa de la adoración supersticiosa, casi idolátrica, de la autoridad, al rechazo o al desprecio.

A formar estas actitudes simplistas ha contribuido no poco, el tipo de enseñanza memorista y autoritativa, que ha predominado en nuestros medios y que ha limitado el desarrollo de la capacidad de crítica y discernimiento de los individuos. El hombre en la medida en que se civiliza, disminuye los riesgos innecesarios, como el hombre que va desarrollando una cultura, adquiere la capacidad de matizar sus conceptos y así no confundir lo que se parece. Es claro que la enseñanza religiosa no ha escapado esta situación general y así ha producido un gran número de católicos para quienes el cristianismo constituye un bloque doctrinal compacto en que se suceden afirmaciones "sagradas" y "absolutas", todas del mismo valor y certeza. Basta ver el desconcierto y turbación que causa en estos medios, la discusión instalada en la Iglesia, de doctrinas que se han identificado con el contenido de la fe. Este desconcierto y aun escándalo, crece aún más, si a este propósito existe algún pronunciamiento reciente de la autoridad magisterial, que no ha logrado obtener unánime e incondicional aceptación del mundo católico.

Carencia de discriminación. Esta falta de criterio es también consecuencia de la imprecisión con que se suele presentar el magisterio de la Iglesia, sin determinación particular de su naturaleza y límites y consiguientemente, del valor diferencial de sus afirmaciones, dependientes del dato a que deben ceñirse, de la materia que tratan, del conocimiento que de ella se tiene, de las fuentes de ese conocimiento, del tipo de afirmación que expresa la mente y voluntad del mismo magisterio.

Falta de fundamentación. Esta situación se hace más conflictiva aun, cuando estos círculos, bastante numerosos en nuestro medio, no han tenido la oportunidad de reflexionar sobre el valor simbólico del lenguaje, identifican su fe con una fórmula, cuyo contenido preciso no conocen, ni han sentido la necesidad de indagar, ya que la Iglesia * ha omitido el exigir, dentro de los límites exigibles, según las circunstancias de las personas, la consciente aceptación de la fe, a cada uno de los fieles; se ha contentado generalmente con transmitir, afirmar y defender [y en el último siglo, dentro de una concepción apologética-

racionalista, que en el fondo oculta un oscurecimiento acerca de la verdadera naturaleza de la revelación y la fe]. Esta falla es una deficiencia histórica que constituye una etapa en el fenómeno evolutivo de la culturalización y que abarca todas las Iglesias, cristianas y no cristianas. El cambio lento de suposiciones y del horizonte de comprensión racional de la actual generación, ha hecho patente la deficiencia. El hombre moderno, en la medida en que aprende a pensar, se opone a la aceptación simple de presupuestos y creencias, siente la necesidad de justificarlas internamente (no solo por autoridad); es muy consciente de la relatividad de toda autoridad ejercida por hombres y por eso exige una justificación y una garantía; pero el paso de la afirmación, a base de autoridad, a la justificación interna que debe llegar hasta los presupuestos mismos, exige una profunda modificación en la forma de proponer el mensaje evangélico. La fe que Dios espera como respuesta del hombre a su interpelación, es un acto humano, razonablemente fundamentado. "Es el culto que se debe ofrecer a Dios, como criaturas racionales" (Rom. 12,1).

Formas en el ejercicio del magisterio. Es claro que cuando una sociedad ya no se compone en su mayoría de analfabetas y cuando un número cada vez mayor tiene acceso a niveles superiores de cultura, se impone una modificación en el ejercicio de una autoridad, cuyo fundamental objetivo consiste en suplir la deficiencia o incapacidad personal, para adquirir un conocimiento adecuado de la revelación y realizarla en su propia vida. Sobre este punto, volveremos más adelante.

Nuestro propósito

Basados en los datos de la revelación y del mismo magisterio, nos proponemos precisar algunos aspectos de la naturaleza y alcance de la autoridad magisterial de la Iglesia, cuando no se ejerce infaliblemente. Aparecerá claramente, cómo existen varios grados en la afirmación del magisterio doctrinal y que solo se le hace justicia cuando sus afirmaciones se toman en el sentido en que él las propone [lo cual presupone una exégesis y una hermenéutica de los documentos], y en el grado de obligatoriedad que corresponde a la certeza que el mismo magisterio les atribuye. Quien en tiempos pasados hubiese tomado como irreformables, ciertas afirmaciones del magisterio, a las cuales más adelante aludiremos, lo haría pasar actualmente por falaz e inconsistente, ya que en el decurso del tiempo se ha visto precisado el mismo magisterio a modificar algunas de sus posiciones, y aun a negar ciertas asevera-

ciones anteriores, en presencia de una mejor valoración de los mismos elementos o de nuevos elementos de juicio, algunos humanamente imprevisibles, puesto que dependen del progreso científico o de una evolución normal de la sociedad.

La teología posconciliar viene planteando estas precisiones, que imponen ciertas modificaciones en el ejercicio actual del magisterio; modificaciones que fueron esbozadas y programadas en el Concilio, más que realizadas en la era posconciliar, pero que se hacen tanto más imperativas, cuanto que el examen del dato bíblico lleva a la conclusión de que Jesús al fundar una comunidad salvífica sacramental, no dejó determinado en concreto, las estructuras que debía adoptar. La interpretación del dato revelado, que es muy genérico a este respecto como es obvio, no puede disociarse de la situación real del que interpreta y con mayor razón, tratándose de su aplicación a situaciones concretas. La realidad germinal, potencial que Cristo dejó, se ha ido actuando, en consonancia con las exigencias históricas, de modo que puede afirmarse, que solo los elementos necesarios para la realización concreta de la voluntad de Cristo, deben ser considerados como de origen y derecho divino y precisamente por eso, es preciso siempre tratar de discernir, en este proceso evolutivo, lo que pertenece a la naturaleza de esta comunidad salvífica, considerada su finalidad intrínseca, y los elementos adventicios y transitorios que ha ido incorporando por influjo de las formas vigentes de la autoridad civil o paterna en las diversas épocas. La tensión creciente ante ciertas formas del ejercicio de la autoridad magisterial, imponen un examen sincero que permita determinar lo que debe permanecer como válido, por estar fundado en la naturaleza misma de esa sociedad, del todo particular, según el dato revelado y lo que puede ser abandonado o deberá serlo, por tratarse de un producto provisional y transitorio, de un ambiente determinado. La historia no es solo expresión del devenir, sino también de la caducidad y la superación.

Los inconvenientes que pueden seguirse de esta precisión, creemos que son ampliamente compensados por la explicitación de los fundamentos de la autoridad magisterial, por la reafirmación concreta del insustituible servicio que presta a la fe de la comunidad y por la eliminación de una ambigüedad que ha conducido a falsas interpretaciones y ha sido ocasión de numerosas crisis de fe, que quizás se hubiesen podido evitar.

Origen de la autoridad magisterial

La autoridad de la Iglesia nace del hecho de la relación de los discípulos con Jesús; este hecho que es un don gratuito de comunicación de Dios con este mundo de los hombres, constituye el fundamento de todo derecho. Este derecho es percibido concretamente por la comunidad primitiva, en la experiencia religiosa de la coexistencia con Cristo, que hace de los discípulos, testigos del valor salvífico de su vida, muerte y resurrección y los capacita, en virtud de esta divina elección, para hacer partícipes a todos los miembros de la comunidad, de su propia experiencia de Jesús y de la vida del Espíritu, que El les ha comunicado.

Esta comunicación de mediación establece el vínculo que une en la comunidad cristiana a los miembros con su primera jerarquía. La comunidad cristiana se ha constituido como sacramento del Cristo glorificado que continúa comunicando a los suyos su Espíritu y con El la vida sobrenatural de la fe. La autoridad reside en la instrumentalidad, por divina elección, de la comunicación del don recibido. La autoridad no se funda, pues, esencialmente en una delegación jurídica de poderes, como no es de tipo jurídico el don que Cristo hace de sí a los apóstoles, al escogerlos como testigos privilegiados y a través de ellos, a los que continúan en el ejercicio de esa autoridad. El designio de amor de Dios y su elección concreta, son la fuente de toda autoridad en la Iglesia; por su origen y por su índole, el ejercicio de la autoridad es un servicio de amor, que naturalmente funda un derecho. A su vez, la obligación de aceptar nace de la necesidad moral del don, en el súbdito, para poder realizar el sentido ontológico de la existencia de conformidad con un designio de gracia. La autoridad está, pues consagrada a la comunicación del Espíritu para la edificación del cuerpo de Cristo y como el Espíritu sopla donde quiere, la autoridad tiene igualmente la difícil misión de discernir su presencia activa en toda la vida de la Iglesia, sobre la pauta de la revelación, que en su generalidad, deja un amplio margen al discernimiento humano.

En virtud de un desarrollo histórico inherente a su propia naturaleza, la Iglesia no podía seguir ejerciendo esta autoridad como en un principio, sin recurso a organismos de gobierno y administración, que normalmente han estado siempre sujetos al influjo del medio ambiente social, político y religioso desde que se originaron; sin embargo, a los comienzos se modificaban, como es comprensible, con extraordinaria flexibilidad, para hacer frente a las situaciones concretas cambiantes.

La estructura no se considera sagrada, en cuanto tal, sino la función que asume en la expansión vital de la comunidad. Con todo, no es extraño que ciertas estructuras se vayan cargando con el pesado lastre de tradiciones históricas que tienden a hacerlas aparecer como definitivas, porque fueron útiles alguna vez, aunque de hecho participan de la misma contingencia de las situaciones que las motivaron o condicionaron.

El Nuevo Testamento muestra muy escasa preocupación por las cuestiones de organización y autoridad; lo que aparece como más importante es el Espíritu que ha de animar la dirección y el mandato en la comunidad de Jesús. Ciertamente tiene que haber "grandes" y "pequeños" y por consiguiente, categorías diferentes en la comunidad, pero los autores sagrados se esfuerzan por destacar la irreductible diferencia que separa el régimen de la comunidad cristiana de cualquiera otra forma de gobierno o "Reino". Por eso, evitan cuidadosamente el aplicar a la comunidad de Jesús, cualquier expresión de las usuales en griego para designar un "cargo" o "autoridad". "Arje" en el sentido de autoridad se encuentra en el N. T. aplicado solamente a las autoridades judías o paganas; igualmente la palabra **time** en el sentido de dignidad, u honor del cargo. Marcos presenta la concepción cristiana de la autoridad en fuerte contraposición con el ejercicio del poder temporal: "Sabéis que los que son tenidos como jefes de las naciones, las gobiernan como señores absotutos y los grandes les hacen sentir el peso de su autoridad. Pero na ha de ser así con vosotros; el que quiera ser grande entre vosotros debe ser vuestro servidor y el que quiera ser el primero entre vosotros, debe hacerse el esclavo de todos" (Mc. 10,42-44).

Pero la contraposición vertical no basta al evangelista Mateo para expresar el verdadero sentido de la mediación instrumental de gracia y de verdad que es la función de la autoridad en la comunidad cristiana. Mateo transmite para la Iglesia de todos los tiempos, las palabras de Jesús, caídas tan pronto en el olvido o tergiversadas en forma rabulesca (1): "Vosotros, en cambio, no os dejéis llamar Rabbi, porque uno solo es vuestro Maestro y vosotros sois todos hermanos. Ni llaméis a nadie Padre, porque uno solo es vuestro padre: el del cielo. Ni tam-

(1) Ya en el siglo VI, en tiempo de San Gregorio Magno, escribe H. I. Marrou, en su Nueva Historia de la Iglesia: "El mismo clero, empezando por los obispos, se ve contaminado por ósmosis: la función episcopal lleva consigo demasiada riqueza, demasiado prestigio y poder para que la ambición y la avidez no se desencadenen en torno a ella". Madrid, 1964, pg. 484. Paralelamente se desarrolla un proceso correlativo: "Desde el punto de vista dogmático. Agustín, León, Gregorio, jalonan un proceso que hemos de llamar, de decadencia; de uno a otro los matices se borran, las dificultades ya no se sienten, se instala un dogmatismo tranquilo. La cuestión ya no es elaborar una teología, ni siquiera defender la fe; derrotada la herejía se está en tranquila posesión de la verdad; se trata solo de vivir en ella" (Id. pg. 477).

poco os dejéis llamar "preceptores", porque uno solo es vuestro "preceptor": Cristo. El mayor entre vosotros debe ser vuestro servidor" (Mt. 23, 8-10).

Ives Congar y otros en numerosas publicaciones han puesto de relieve en qué medida la estructuración de la autoridad y de las relaciones entre la jerarquía y los fieles han sido influenciadas por los procesos políticos de las iglesias particulares y de los estados. Pero el problema no radica allí, sino en el hecho de que tales estructuras adventicias y condicionadas por las circunstancias concretas de un tiempo dado, se han querido identificar con los elementos "de derecho divino", constitutivos de la Iglesia, por ej. la exclusión de los laicos del poder legislativo de la Iglesia, de la elección de la jerarquía, de la participación efectiva en los concilios ecuménicos, etc. Dice H. Bacht: "Quien estudia el desarrollo del primado pontificio y en particular los poderes definidos concretamente en el Concilio Vaticano I, no puede menos de preguntarse en que extensión se mezclan allí el derecho divino y el humano" (Heinrich Bacht, *Autorität und Partnerschaft in der Gemeinde, Orientierung*, 30 September, 1970, pg. 191).

Lo que es claro en una primera etapa, es que la autoridad que aparece testificada en el N. T. es algo completamente original, como la sociedad misma. No es una sociedad política con jurisdicción, un estado compuesto de señores y súbditos, o una asociación contractual; no tiene como fin el logro de un bien común, que sea posible obtener con el esfuerzo meramente humano; tampoco le corresponde la potestad dominativa, al estilo de una familia con padres e hijos, o de una escuela con profesores y alumnos (Iglesia docente y discente), en que una vez obtenido el fin específico, cesa la sumisión a tal potestad. Aunque no es una sociedad natural sino de libre asociación, sin embargo no se funda su autoridad en el compromiso libre y personal con que sus miembros se incorporan a ella. La Iglesia, pues, difiere de todas esas formas de sociedad y la índole de su autoridad queda determinada por su finalidad sobrenatural, dependiente de un acto contingente de gracia divina. (Cfr. E. Pousset, *Sur l'autorité dans l'Eglise. Cahiers d'action religieuse et sociale*. n. 500, agosto 1969).

El centro de gravedad de la Iglesia, dice J. L. McKenzie, no es la autoridad eclesiástica. Si así fuera, la Iglesia sería como las demás sociedades. Su centro es la vida perenne de Cristo en ella, que la convierte en el cuerpo de Cristo. La autoridad de la Iglesia está en el cuerpo como lo están los miembros, pertenezcan a la jerarquía o no. Por eso, la in-

defectibilidad, fundamento de la infalibilidad, es carisma propio de la Iglesia, pero que se manifiesta de manera particular en el Romano Pontífice, en su calidad de maestro supremo de la Iglesia universal". (La autoridad en la Iglesia, Mensajero, 1968, p. 30).

Autoridad plural conjugada

Un estudio histórico-crítico de sociología religiosa, podría prestar una valiosa contribución al proceso de reintegración de la autoridad y la comunidad, de la jerarquía y el pueblo de Dios, sobre los cauces abiertos por el Vaticano II y elaborados por la teología contemporánea; así se lograría contrarrestar el fenómeno de ausencia, de prescindencia, pasividad, desvío de grandes sectores del laicado y del clero, que no pueden aceptar o comprender ciertas formas "poco humanas" y "poco eclesiales", en el ejercicio de la autoridad, rezagos de una concepción absolutista del poder. I Congar alude al origen histórico de este error cuando escribe: "Es cierto que la evolución de las ideas eclesiológicas y de la nueva vida de la Iglesia desde la edad media, la contra-reforma y sobre todo la restauración católica que siguió a la tormenta revolucionaria, ha llevado a constituir un "magisterio separado" como una realidad en sí y absoluta, anterior a la comunidad y por encima de ella. El predominio de la escolástica hasta en la enseñanza pastoral, favoreció este proceso de identificación de la autoridad con el saber teológico". (Y Congar. Infallibilité et indéfectibilité, Revue des Sc. Phil. et Theol. 54, 1970, 615). Cfr. Anotaciones interesantes a este respecto por L. Sintas. Pluralisme dans l'Eglise. Toulouse, 1968, pgs. 130-131).

Precisamente al considerar las diversas instituciones constitutivas de la estructura de la Iglesia, desde su fundación (carisma, autoridad, pueblo de Dios y jerarquía, función episcopal y papal), las hallamos de tal manera relacionadas entre sí y coordinadas, que ninguna puede anular, desplazar o absorber a las otras y además, ninguna se presenta como el elemento exclusivamente activo, mientras los otros serían tan solo pasivos, receptivos. Esto es particularmente claro, cuando se trata de la interrelación jerarquía-pueblo de Dios. Esto significa que la Iglesia en su totalidad, solamente puede ser signo salvífico eficaz y desarrollar su acción armónicamente, si las dos partes permanecen en un continuo escucharse y dialogar mutuamente. Esto implica concretamente un derecho a la **información completa**, a la **participación** en las **decisiones** y a la **responsabilidad solidaria**.

En todo el ámbito en que puede hablarse de autoridad en la Iglesia, esta es siempre un plural de diversas autoridades interrelacionadas y complementarias, que necesariamente para ser válidas, se apoyan y refieren las unas a las otras y muestran permanentemente su contradistinción del único singular de Dios.

Michel de Certeau, dice con mucha razón: "Una autoridad se condena cuando se hace pasar por Dios (es decir, pretende absolutizar su valor) y se atribuye como su objetivo, aun inconscientemente, el encerrar a Dios en una ciudadela o fijar una frontera al movimiento de la historia. En una palabra, la autoridad que se piensa en singular crea una "leyenda" es decir, una historia cerrada e impuesta y una historia en la cual ya no se cree. Es cerrada en el sentido en que pretende abarcarlo todo en el contenido de un texto escriturístico o en los actos de un personaje jerárquico. Una autoridad necesaria circumscribe entonces todo lo que es preciso "leer", todo lo que se debe hacer y pensar. Así no puede sino remitirse a sí misma y reforzar su poder: "Habéis sustituido vuestra autoridad a la de Dios" Cfr. Mt. 15,6. Esta autoridad en singular se hace una "leyenda" sobreañadida a la experiencia que continúa sin ella. Ya no se cree en ella. Como no se la puede eliminar, se la da un rodeo. Se "interpreta"; se la hace decir lo que ella rechaza en la letra. Flota a la deriva, llevada por las corrientes que pensaba controlar" (Autoridades cristianas, Etudes, febrero 1970, pg. 268-286).

Carácter de subsidiariedad

En la Iglesia, la autoridad divina funda la realidad de cada una de las autoridades cristianas y las refiere unas a otras [Escritura-Tradición-Magisterio en sus diversas formas, Pueblo de Dios-carismas, etc.], en virtud de lo mismo que ellas atestiguan: esto es lo que expresa San Lucas en el rico simbolismo de su relato de Pentecostés: "Las lenguas de fuego se dividían y se posaban sobre cada uno de ellos" de manera que "todos fueron llenos del Espíritu Santo y comenzaron a hablar otras lenguas, según el Espíritu les concedía expresarse" (Hech. 2,3-4). El Espíritu no fue comunicado tan solo a un apóstol para ser luego distribuido por él a los demás; su depositaria es la comunidad cristiana, que se hace sacramento de Cristo y en el ámbito de la proclamación del Evangelio, se expresa de manera particular, pero no exclusiva, por mediación de la jerarquía.

San Pablo expresa este mismo pensamiento cuando habla del Espíritu con relación a toda la Iglesia en 1 Cor. 12,1-28 y Rom 12, 3-9. La

idea de un solo Espíritu en un solo cuerpo es fundamento para comprender la índole de la autoridad de la Iglesia. En la Iglesia el poder de la autoridad es una manifestación peculiar de la acción del mismo Espíritu que anima todas las operaciones realizadas por cada uno de sus miembros como tales.

La autoridad, respecto a la misión de enseñar, consiste en un conocimiento superior, en una situación de privilegio en el discernimiento de la verdad que se va a transmitir. La obligación de aceptar la enseñanza nace en el súbdito, del reconocimiento de esa superioridad y de la necesidad moral de conocer la verdad revelada. Pero los fieles tienen acceso a esa Verdad, no solo a través del magisterio auténtico y pueden de hecho, encontrarla por sí mismos, mediante el estudio directo de la Revelación, la comunicación entre los mismos fieles, la reflexión personal, la oración bajo la luz interior del Espíritu. En tal caso, se ve claramente la subsidiariedad del magisterio, ya que nadie puede ayudar a encontrar lo que se ha hallado y también que el Espíritu no puede ser en forma alguna, mediatizado o monopolizado por la autoridad; el servicio se realiza en comunión con los miembros de la Iglesia y no en contraposición a ellos, o independientemente de ellos. El magisterio, pues, está llamado a suplir la deficiencia de aquellos a quienes se dirige, en la medida en que estos lo necesitan y en cooperación con ellos.

El ámbito propio del magisterio auténtico

Algunas afirmaciones de los últimos concilios. La Iglesia ha ido definiendo el ámbito de su competencia en el ejercicio de su magisterio auténtico, es decir, del que ella ejerce en virtud de la misión que le fue confiada por Cristo y que es inherente a su constitución.

El **Concilio de Trento** afirma la existencia de un solo principio de donde dimana toda obligación en la Iglesia, cuando dice: "El Evangelio (es) fuente de **toda verdad** saludable y de **toda disciplina** de costumbres . . ." (Dz. 783). El **Vaticano I** añade: "Los Romanos Pontífices . . . definieron que habían de mantenerse aquellas cosas que con la ayuda de Dios, habían reconocido ser conformes a las Sagradas Escrituras y a las tradiciones apostólicas; pues no fue prometido a los sucesores de Pedro, el Espíritu Santo para que por revelación suya manifestaran una nueva doctrina, sino para que por su asistencia, santamente custodiaran y fielmente expusieran, la revelación transmitida por los apóstoles o depósito de la fe" (Dz. 1836). El **Vaticano II** añade ciertas precisiones: "La Iglesia siempre ha considerado como norma suprema de su fe la **Escritura**

unida a la **Tradición**, ya que inspirada por Dios y escrita de una vez para siempre, nos transmite inmutablemente la Palabra del mismo Dios y en las palabras de los apóstoles y profetas hace resonar la voz del Espíritu Santo. Por tanto, toda la **predicación** de la Iglesia, como **toda la religión cristiana**, se ha de alimentar y regir con la Sagrada Escritura" DV 21.

El n. 10 de la Constitución sobre la divina revelación, relaciona ésta directamente con el magisterio: "La Sda. Tradición y la Sda. Escritura, constituyen un solo depósito sagrado de la Palabra de Dios, confiado a la Iglesia... pero el oficio de interpretar auténticamente la Palabra de Dios oral o escrita, ha sido confiado únicamente al magisterio vivo de la Iglesia cuya autoridad se ejerce en nombre de Jesucristo. Pero este magisterio no está sobre la Palabra de Dios sino a su servicio, **enseñando solamente** lo que le ha sido transmitido (non nisi quod traditum est), en cuanto que por mandato divino y con la asistencia del Espíritu Santo, lo escucha devotamente, lo guarda santamente y lo expone fielmente y saca de este **único depósito** de la fe (ex hoc uno fidei deposito), **todo** lo que propone que se ha de creer como verdad revelada por Dios".

"Es evidente por tanto, que la Sda. Tradición y la Sda. Escritura y el Magisterio de la Iglesia, según el designio sapientísimo de Dios, se hallan de tal manera relacionados y vinculados entre sí, que **no pueden subsistir el uno sin el otro y que todos juntos**, cada uno a su modo, bajo la acción de un único Espíritu Santo, contribuyen eficazmente a la salvación de las almas". DV. 10.

De un análisis somero de los textos conciliares citados, en el contexto de la doctrina evangélica, parece que es posible discernir las siguientes características de la autoridad magisterial en la Iglesia: **es una autoridad esencialmente relativa**.

Esto quiere decir que tanto en su origen como en su ejercicio actual, debe permanecer en inmediata dependencia de un dato: la revelación (Escritura-Tradición) y no existe, como tal, sino en constante referencia a él.

Tradición. En este contexto, la **tradición** (histórico-dogmática), se entiende como la inteligencia permanentemente viva y normativa de la Escritura. Puesto que el contenido de la tradición es inseparable de la proclamación del tiempo apostólico, la cual se consignó, al menos esencialmente, en la Escritura, y puesto que no podemos demostrar con certeza que existiesen contenidos de fe (exceptuando la extensión del ca-

nan) en los tiempos apostólicos, que no hubiesen sido transmitidos en la Escritura, en la práctica, al menos, la Sda. Escritura constituye la única fuente material del contenido de la fe" (Cfr. Karl Rahner, Herbert Vorgrimler, *Kleines Theologisches Wörterbuch: Tradition* 361s).

Esta interpretación acerca del sentido de la tradición (histórico-dogmática) se confirma con el hecho de que en el contexto siguiente del n. 21 de la Constitución DV, se habla solamente de la Escritura y en todo el capítulo II, se afirma la interdependencia inseparable de Escritura y Tradición, lo cual indica que la Tradición no se concibe como un contenido formulado, materialmente independiente y eventualmente diverso y complementario de la Escritura.

En todo caso, para acudir a la **tradición** (histórico-dogmática), como fuente de conocimiento material de la revelación, es preciso probar que la doctrina en cuestión proviene de la predicación apostólica y cómo y además que puede históricamente ser reducida a ella; esto puede realizarse probando que esa doctrina ha sido predicada directa y expresamente, aunque formulada de modo diverso, en la doctrina apostólica o demostrando que está contenida en ella implícitamente y luego se ha desarrollado históricamente de manera lógica y teológicamente legítima a partir de esa doctrina apostólica.

Se tiene la impresión de que con frecuencia no se toman suficientemente en cuenta estas condiciones y se pretende probar el origen apostólico de una doctrina por el **solo hecho** de que a partir del siglo tercero, se encuentran afirmaciones explícitas de los Padres en su favor. Al parecer, suponen tales autores, que la distancia entre nosotros y los tiempos apostólicos se salva si se pueden aducir tales textos patrísticos a partir del siglo tercero, y esto sin mencionar el hecho de que olvidan la verdadera situación histórica del texto, sus presupuestos, su alcance, su justificación. Comenta a este propósito Karl Rahner: "Si un Padre nos diese el gusto, más que inverosímil, de declarar expresamente y solemnemente que la doctrina propuesta es de origen apostólico y que goza de una autoridad absolutamente universal en la Iglesia, sin embargo, de tal proposición no se podría concluir sino que está contenida en la tradición (simplemente histórica), pero no que pertenece ciertamente a la tradición divino apostólica (histórico-dogmática). Y todo dependerá de esto. No se puede llegar a tal conocimiento sino mediante la prueba de que tal proposición se encuentra en relación (suficientemente) necesaria con verdades de fe, de las cuales consta seguramente que han sido predicadas explícitamente y con autoridad, desde un principio; como

parte de la revelación. Ahora bien, estas verdades se encuentran en la Sda. Escritura. Una prueba dogmática y relacionada con la historia de los dogmas, sacada de la tradición, presenta de hecho, cuando se realiza con sinceridad y precisión, tantas dificultades como una prueba de Escritura y precisamente cuando se trata de verdades de fe que no están contenidas en la Escritura tal como fueron formuladas más tarde" (Eglise et Tradition, Virginitas in partu, pg. 300 y 302).

No hay que olvidar, pues, que una tradición histórica unánime, respecto a una cuestión determinada, no es argumento definitivo para una cuestión determinada, no es argumento definitivo para la pertenencia de esa doctrina a la revelación divina y por consiguiente, no es la tradición (histórico-dogmática) respecto a la cual se atribuye una competencia específica al magisterio auténtico. Para que conste que es de su competencia específica, es preciso demostrar irrefragablemente, que tal doctrina fue enseñada unánimemente como revelada por Dios y que al mismo tiempo, la revelación en su forma original, contenga necesariamente todo lo que el texto parece afirmar (Cfr. K. Rahner, Escritos de Teología V, 33ss).

Tradiciones simplemente históricas, son por ej. las referentes a problemas científicos que han sido relacionadas con cuestiones de fe: el creacionismo opuesto al evolucionismo; el monogenismo opuesto al poligenismo; cuestiones de crítica histórico-literaria que afectan la interpretación de textos bíblicos, como la narración del paraíso, los relatos de Jonás, Judit, Tobías, las narraciones evangélicas, cuyo sentido literal se presumía era el cronístico o reproducción exacta y objetiva de lo sucedido. Cuestiones relativas a la cronología y autenticidad de los libros sagrados.

El segundo dato al cual debe estar esencialmente referido el magisterio auténtico es:

La Escritura. Como "Dios habla en la Escritura por medio de hombres y en lenguaje humano" (DV 12), que es siempre **situado**, debe ser sometido a una exégesis. Pero el método exegético, histórico-crítico no logra hacer inteligible un texto, que es expresión de la vida fijada por escrito. La inteligencia de un sentido literal presupone la inteligencia de la cosa descrita, lo cual constituye el objeto de las hermenéuticas. Una hermenéutica nos lleva más allá de lo literario a la cuestión objetiva y señala el método de toda ciencia del espíritu. El principio de la hermenéutica coincide con el de la **experiencia** y constituye el legítimo

presupuesto del **entender**. Por consiguiente, además de la determinación del género literario, "el intérprete debe investigar el sentido que el hagiógrafo en circunstancias determinadas, y según la condición de su tiempo y su cultura, quiso expresar y de hecho expresó por medio de esos géneros literarios. Para comprender exactamente lo que el autor quiso afirmar en el escrito, hay que tener muy en cuenta el modo de pensar, de expresarse, de narrar que se usaban en tiempo del escritor y las formas que empleaban en la comunicación mutua de los hombres de aquella época" (DV. n. 12).

Esto demuestra que la inteligencia de la Escritura está sometida a normas objetivas previas, que implican una reflexión filosófica, una metodología, antes de llegar a la etapa existencial: una metodología de la interpretación o hermenéutica presupone una ontología de la comprensión.

Así lo afirma el Concilio: "A los exegetas toca aplicar estas normas en su trabajo para ir penetrando y exponiendo el sentido de la Sda. Escritura, de modo que con dicho estudio pueda madurar el juicio de la Iglesia". DV 12. Esto comprueba igualmente, el margen de progreso en la inteligencia de la Escritura, de acuerdo con el avance en las técnicas de interpretación.

Es una autoridad vicaria

En la Iglesia, la autoridad se establece siempre con relación a la autoridad de Cristo, como mediación de gracia: debe ser, pues, una autoridad sumisa, obediente a la Palabra, como todo cristiano debe someterse igualmente a ella. Siendo autoridad vicaria, no plenipotenciaria, no le incumbe la misma autoridad de Cristo, sino la que Cristo quiso comunicarle. Por eso, es errónea la interpretación del versículo "el que a vosotros oye a mi me oye y el que a vosotros desprecia a mi me desprecia" (Lc. 10,16; Cfr. Mt. 18,23b; Jn. 1,23; 15,23) como una exhortación a la "obediencia" y ésta incondicional. En su contexto, la frase se refiere claramente a la proclamación del Evangelio y Lucas inserta estas palabras en el discurso a los setenta y dos discípulos. Deben, pues, leerse en su contexto exegético y teológico, a la luz de estas otras: "enseñándoles a guardar todo lo que yo os he mandado" Mt. 28,20 La palabra no es del enviado, sino de Aquel que lo envía. Jn. 14,23ss. En nombre de El habla y no por propia iniciativa.

A. Müller saca una primera consecuencia: "El hecho de poseer una función magisterial y la representación de Cristo no implica necesaria

e indicativamente la exactitud de las afirmaciones, sino el cometido de adecuar, en cuanto sea posible, aunque asintóticamente, el contenido de la enseñanza a la misión objetiva y funcional de representar a Cristo. Una crítica contra la autoridad no puede tener, en último término, sino el sentido de obtener una mayor conformidad con la representación de Cristo. En este sentido se ha dicho que la autoridad de Dios es exigencia y criterio de la crítica a la autoridad. La función magisterial no es pues, prueba de inmunidad de error, sino por el contrario, confesión de una permanente impugnabilidad para lograr una mejor representación vicaria" (A. Müller, *Wo liegt das heutige Autoritätsproblem in der Kirche?* Münchener Theologische Zeitschrift, 20 (sept. 1969) pg. 199-200). El representar fielmente la autoridad de Cristo no puede ser el presupuesto sino la aspiración del magisterio; de aquí se sigue que para hacer digno de crédito su ministerio, debe esforzarse por garantizar su enseñanza con el permanente recurso a la revelación.

La afirmación formal de la autoridad

Si se afirma que el valor de una enseñanza del magisterio auténtico, no proviene también del valor científico de los argumentos que aduce y que fundamentalmente deben apoyarse en la revelación, sino exclusivamente de la propia autoridad que nace de la misión recibida de Cristo y de la asistencia del Espíritu Santo, se concibe la misión como plenipotenciaria y por ende, independiente del dato, en el ejercicio al menos, aunque no en el origen y por el mismo hecho, la misión se disocia de su contenido, con el cual constituye una unidad indisoluble: "enseñándoles a guardar lo que os he mandado". En la perspectiva de estrecha y permanente correlación entre el magisterio y el dato revelado, la afirmación formal de la autoridad, constituye la negación de su propia función de mediación; un magisterio autónomo es inconcebible en la concepción del Vaticano II, en la que "no puede subsistir el uno sin el otro".

Cuando la autoridad es fallible, no funda certeza por sí misma y en tal caso, los argumentos son decisivos. "La honradez lógica, dice Gutwenger, exige afirmar que en definitiva, las expresiones del magisterio auténtico no infalible, constituyen invitaciones al diálogo, en que el peso de los argumentos conduce hacia la clarificación de los problemas... una autoridad si se ejerce como fallible, no puede mover necesariamente al entendimiento, a la adhesión, pues la inteligencia tiene por objeto lo verdadero y esa autoridad no se la puede garantizar con certeza. Por eso, el magisterio auténtico queda remitido a las razones

y al obsequio de la inteligencia, pero por un acto de voluntad... La adhesión interna dependerá de otras circunstancias que comuniquen a la afirmación, evidencia intrínseca. Esto significa que el magisterio puede prestar y presta una ayuda preciosa en el conocimiento de la revelación y en sus consecuencias morales, pero no siempre puede llevar a la certeza total; en ese ámbito se extiende la responsabilidad personal, de una decisión tomada en conciencia" (E. Gutwenger, Qué papel desempeña el magisterio en la fe de la comunidad eclesial, Concilium, Enero 1970, pg. 42-57. esp. pg. 54).

Se olvida fácilmente que las declaraciones del magisterio son normativas para la teología y para los fieles en la medida en que son fuente fidedigna de **conocimiento** de un dato. La Escritura y la Tradición tienen un valor objetivo al cual está sometido el magisterio. Solamente se respeta este orden cuando no se pretende "regir" a la teología, es decir, cuando son normativos los argumentos, incluyendo en ellos el verdadero valor conjugado de la autoridad magisterial; el magisterio actúa en la línea del asentimiento, que es el orden del conocimiento y no del mandato, que primariamente exige obediencia, como sujeción de voluntad a voluntad.

La autoridad, no es, pues, **fuentes de verdad**, sino garantía de ella, pero en tal forma que a su vez tiene que garantizarse por "escuchar devotamente la Palabra de Dios, por guardarla santamente y exponerla fielmente". Sin embargo esta permanente referencia al dato revelado no se entiende en forma exclusiva, pues precisamente se trata de aplicar concretamente a las situaciones reales y cambiantes, una visión trascendental que dimana de la revelación y que debe compenetrar la intencionalidad de todo proceso humano. Esto afirma la constitución pastoral: "En el cumplimiento de esta tarea, la Iglesia, debe examinar continuamente los signos de los tiempos, interpretándolos a la luz del Evangelio" n. 4. La percepción de las exigencias radicales del cristianismo tienen que surgir de la confrontación con la experiencia, de ahí la necesidad esencial de una presencia viva en el mundo.

Una autoridad falible

Desde el Concilio de Trento hasta el Vaticano II, las afirmaciones del magisterio respecto al ámbito de su ejercicio auténtico, son marcadamente exclusivas: "El Evangelio es fuente de **toda** verdad saludable y de toda disciplina de costumbres" (Trid.); "No fue prometido el Espíritu Santo para que por revelación suya (los sucesores de Pedro) manifes-

taran una nueva doctrina, sino para que expusieran fielmente la revelación" (Vat. I); "enseñando **solamente** lo que le ha sido transmitido" (Vt. II) y por consiguiente es claro que el magisterio "no puede subsistir sin la Tradición y la Escritura" (Vat. II).

Esta posición del magisterio, necesariamente condicionada por el conocimiento de un dato, nos permite distinguir aquellas verdades que la Iglesia ha visto claramente reveladas por Dios y las declara como tales en forma solemne e infalible y aquellas proposiciones en que no puede establecer una conexión cierta con la revelación, pero que constituyen explicitaciones, precisiones, aplicaciones concretas de la fe y que el magisterio en virtud de su divina misión, transmite a los fieles: "con un cierto carácter de provisionalidad, que llega precisamente hasta la posibilidad del error. De otra suerte no podría anunciar, interpretar, aplicar la fe —como norma de vida— a situaciones concretas" (Carta de los Obispos alemanes. Fulda 1967).

La provisionalidad de ciertas afirmaciones del magisterio, depende además del carácter contingente de la realidad a que se refieren: pueden considerarse como decisiones históricas, que no son válidas sino dentro de una hipótesis: dada tal situación concreta histórica de la sociedad, del hombre, de la ciencia, etc. No pueden considerarse como válidas para todos los tiempos y todos los sitios y personas. A esto se añade el que algunas de estas decisiones del magisterio se refieren a situaciones extremadamente complejas, que son susceptibles de varios enfoques y soluciones, entre las cuales el documento oficial impone una solución concreta, con exclusión de otras que aparecen como posibles o probables. Quizás en todos estos casos no pueda el magisterio, dada su naturaleza y su misión, darnos una garantía absoluta de que sus orientaciones específicas, sean las únicas válidas, con exclusión de otras que pudieran considerarse como probables. Sin embargo, esa declaración específica del magisterio debe ser tenida como obligatoria, aquí y ahora, para todo católico, pero con las limitaciones que impone su fundamento, que es el análisis de una experiencia, en que no pueden garantizarse con igual certidumbre, la comprobación de lo negativo de ella y que se pretende corregir, y lo positivo de la solución que se propone.

Confines de una actuación específica

De los principios sentados por el Concilio Vaticano II, sobre la base del dato bíblico, se plantea a la teología actual una cuestión todavía no resuelta con claridad y que quizás, dada su naturaleza de contornos

fluctuantes no sea posible delimitar con precisión: El Concilio establece, como queda dicho, una conexión exclusiva entre magisterio y revelación y al mismo tiempo afirma que la revelación comunica la verdad que Dios quiso que se consignase en los libros sagrados para salvación nuestra. DV. II. esta verdad contiene una **peculiar manifestación** que Dios hace de sí mismo y de sus planes de salvar al hombre, para que el hombre se haga partícipe de los bienes divinos que superan totalmente la inteligencia humana. DV 6.

De aquí se desprende que el ámbito de los medios salvíficos es más amplio que el de la verdad salvífica, positivamente revelada. Por consiguiente, parece implicarse que la competencia específica del magisterio no se extiende a todo lo que se relaciona con la salvación del hombre, sino solamente a aquellos medios salvíficos que han sido objeto de la revelación positiva; a los demás, tan solo en la medida en que pueda establecerse una conexión con el dato revelado.

Cuando el magisterio llevado por su solicitud pastoral, imparte algunas enseñanzas sobre temas que no han podido ser relacionados con el dato revelado, asume una función subsidiaria, con el permanente riesgo, proporcional a la competencia humana, de incurrir en el error. Desde este punto de vista no parece, pues, que sea de la competencia del magisterio, la estructuración de conocimientos científicos, ni de concepciones filosóficas, sociológicas o políticas, en cuanto tales. Ya desde el siglo pasado (1893) León XIII había deslindado claramente la problemática científica del campo de la revelación contenida en la Biblia.

Este mismo principio es aplicable al contenido de la moral, expresable categorialmente. J. Fuchs afirma, de acuerdo con B. Schüller, que las fuentes de la revelación dan indicaciones muy genéricas y esporádicas, con las cuales no se puede estructurar una ética y las normas que pueden reducirse claramente de la revelación, corresponden a una moral humana general. Es decir, que lo peculiar del cristianismo no consiste en el modo categorial de proceder que se realiza en valores y virtudes: justicia, fidelidad, pureza, etc. en lo cual la moral cristiana es fundamental y sustancialmente humana, sino en la decisión radical del que cree y ama a Cristo, que compenetra las diferentes categorías morales y las trascendentaliza: esta actitud nueva, se llama "intencionalidad cristiana" (J. Fuchs, *¿Existe una moral específicamente cristiana?* *Stimmen der Zeit*, 1970 pg. 99ss; B. Schüller, *Wieweit kann die Moralthologie das Naturrecht entbehren?* *Lebendiges Zeugnis* 1/2, 1965,

41-95). Lo específicamente cristiano, es pues, la referencia trascendental a una persona y la conciencia de una realidad ontológica que comunica su valor sobrenatural al actuar moral.

La evolución histórica en el conocimiento de los valores morales, confirma esta opinión y muestra cómo la configuración de una ética, depende de una serie de ciencias como la filosofía, la historia, la sociología, la psicología, etc., de modo que la revelación y por ende, el magisterio, pueden ejercer en este proceso un influjo directivo, pero no constitutivo. Este parece ser el sentido de la distinción que establece el Concilio en su declaración sobre libertad religiosa, entre la "exposición y enseñanza auténtica de la Verdad que es Cristo" y la "declaración y confirmación" de los principios del orden moral, que fluyen de la misma naturaleza humana. Dice así el texto completo: " Los cristianos en la formación de su conciencia, deben prestar diligente atención a la doctrina **sagrada** y **cierta** de la Iglesia [por consiguiente, revelada]. Pues por voluntad de Cristo, la Iglesia católica es la maestra de la Verdad y su misión es exponer y enseñar auténticamente la Verdad, que es Cristo [revelación del Padre], y al mismo tiempo declarar y confirmar con su autoridad los principios del orden moral que fluyen de la misma naturaleza humana" n. 14.

Las razones que suelen aducirse para afirmar que al magisterio eclesiástico le compete el "interpretar auténticamente la ley natural, no solo la ley evangélica" (Encíclica *Humanae Vitae* n. 4), además de convertir la misión vicaria del magisterio en misión autónoma (cfr. pg. 13), no responde al interrogante que inmediatamente se plantea: ¿de dónde saca la autoridad eclesiástica ese conocimiento **cierto** de la ley natural, dado que tal conocimiento pertenece al ámbito de las ciencias naturales, como la antropología, la sicología, la sociología, la filosofía?

Por otra parte, parece que la afirmación de tal competencia, deriva de una falsa interpretación de la fórmula empleada en el Concilio de Trento, sesión 4ª (Dz. 783). Se afirma allí que la verdad salvífica y la disciplina de costumbre se contiene en los libros escritos y en las tradiciones no escritas. Al emplear el plural "**tradiciones**", en vez del singular "**tradicción**", se indica que el concilio estaba más interesado, por las circunstancias peculiares, en el sentido objetivo de la tradición, es decir, en su contenido, más que en el sentido subjetivo de la transmisión.

¿Qué sentido, pues, tiene allí la palabra **tradiciones**? La distinción entre prácticas disciplinares y afirmaciones dogmáticas, fue introducida ya desde un principio en el tridentino, como lo amota Claudio Jayo, S. J.

teólogo y procurador del Cardenal de Augsburgo: "El alabó la afirmación general de que las **tradiciones** deberían ser recibidas, pero que al mismo tiempo era preciso distinguir de qué tradiciones se trataba, pues éstas son de diferente índole: unas se refieren a la fe y estas deben ser recibidas con la misma autoridad que el Evangelio; pero de naturaleza diferente eran las que atañen a las ceremonias, pues la bigamia y la sangre sofocada las consideramos de manera diferente de como nos fueron transmitidas por el Apóstol". Seripando, el docto general de los Agustinos e igualmente Pientino, adhirieron a este parecer. (Concilium Tridentinum, edición de la Gorres Gesellschaft I,491-2). Esta distinción quedó consignada en el decreto, cuando se dice: "las tradiciones mismas que pertenecen ora a la fe, ora a las costumbres" 783.

Piet Fransen nota expresamente que en las actas del Concilio no hay vestigio alguno de que cuando los padres conciliares hablan de "mores" (costumbres), hubiesen pensado en principios morales de alguna naturaleza, como entendemos actualmente el término. "Mores" en el Concilio de Trento significa los usos y disposiciones de la Iglesia apostólica, de los cuales unos tocan cuestiones doctrinales, mientras otros se refieren a prácticas ceremoniales y disciplinares" (Réflexions sur l'anathème au Concile de Trente, Eph. Theol. Lov. 39 (1953)672). Mores se refiere, pues,, a la praxis heredada de la Iglesia apostólica en forma de disciplina, liturgia, disposiciones normativas. **Con el derecho natural o la moral nada tiene que ver directamente.**

En el Concilio Vaticano I (Dz. 1788) y en el Concilio Vaticano II LG n. 25 §2 se toma simplemente la fórmula de Trento sin que al parecer se haya reparado en el cambio de suposición y sentido que ha sufrido la fórmula en el nuevo contexto. Este hecho, es causa de una incongruencia, o al menos de una ambigüedad, en las afirmaciones del Concilio, pues mientras se especifica que el objeto propio del magisterio es el depósito revelado, es decir que su competencia para enseñar infaliblemente "se extiende tanto cuanto abarca el depósito de la revelación", este mismo objeto se expresa como "enseñanza auténtica en materia de fe y costumbres" y así este privilegio se afirma no solo del Sumo Pontífice, sino de una enseñanza unánime de los Obispos que "son para la Iglesia universal los maestros y jueces de la fe y las costumbres, a cuyas definiciones hay que adherirse con la sumisión de la fe" LG 25.

Cabe aquí preguntar, ¿qué se entiende por **costumbres** (mores)? Si comprenden la ley moral natural, habría que concluir que ésta pertenece al depósito revelado, lo cual no parece aceptable, ya que ni si-

quiera puede hablarse de una moral específicamente cristiana; según se ha visto, las normas genéricas que pueden deducirse claramente de la revelación, corresponden a una moral humana general, y con ellas tampoco puede estructurarse una ética. Parece, pues, que es preciso volver al sentido original de Trento y concluir que el magisterio no posee competencia definitoria respecto a la moral natural a la ética filosófica y que cuando se pronuncia en estas materias, está sujeto a la posibilidad de errar y a todas las limitaciones impuestas por el conocimiento científico de la realidad humana, condicionado por ciertos factores variables y sometido ineludiblemente al progreso de la investigación.

El estudio de las reivindicaciones hechas por algunos Papas medievales sobre su competencia en la declaración del derecho natural, deja una impresión semejante al de las declaraciones conciliares a este respecto: fueron pronunciadas en una suposición y con un sentido diferente al que parecen darle algunos Pontífices más recientes como Pio IX, X, XI, XII y Juan XXIII (Encíclica *Humanae Vitae*, nota 1). Cuando los Papas medioevales reivindicaban la competencia de juzgar y aun modificar el derecho natural, hablaban en la hipótesis de Graciano quien identificaba la ley natural y la ley evangélica. Dice así textualmente: "El género humano se rige por dos (normas), a saber, el derecho natural y las costumbres. El derecho natural es el que está contenido en la ley y el evangelio..." (Decretum Gratianum, Dost. 1 ed Friedberg, col. 1). Suárez al comentar este pasaje de Graciano en su *De legibus*, libro II, cap. 7, N° 8-9, explica: "afirmó solamente que este derecho natural está contenido en la ley, ciertamente en cuanto a los preceptos morales y los preceptos de las dos tablas y que también está contenido en el Evangelio, ya sea porque en él se confirman y se explican los preceptos del decálogo (Mt. 5), ya sea porque virtualmente todo el derecho natural está contenido en aquel principio de Mt. 7, todo lo que queréis que os hagan los hombres, hacedlo igual con ellos y esto último es lo que parece que principalmente se propuso Graciano".

Se trataría, pues, de las expresiones del derecho natural o de la ley moral natural que aparecen en varios pasajes del A. y N. Testamento y que en realidad reproducen diversas etapas de una larga evolución histórica. Sus elementos más primitivos representan "el ethos del clan que se extiende al período preisraelítico" y en un principio contenía tan solo preceptos representativos de todos los delitos que dañaban a la comunidad y para los que se preveía la expulsión de la misma" (Cfr. N. Lohfink, *Los diez mandamientos sin el monte Sinaí, exégesis bíblica y teología*, pgs. 133-159). No se puede, pues, hablar como pudo

pensarse en aquella época, de un código unitario de derecho natural, sancionado por la revelación positiva y cuyo contenido podría ser determinado objetivamente por el magisterio, mediante una interpretación auténtica. A los textos neotestamentarios ya nos hemos referido anteriormente.

Desde el momento en que la "ley moral natural" adquirió el sentido que tenía en Aristóteles y los Estoicos, es decir, el de una filosofía moral, se hace mucho menos claro el que un Papa pueda definirla, y sobre todo, el que la reivindicación actual sea unívoca con la de otras épocas.

Es preciso, pues, tener en cuenta que existen varios campos del saber humano, como la política, el arte, las ciencias físico-químicas, ciencias del hombre como la antropología filosófica, la sociológica, etc., que poseen sus propias leyes, que de por sí son ajenas a la competencia del magisterio y del teólogo. La acción de la Iglesia en estos campos que no son de su específica competencia, se encaminan a hacer ver que todo progreso científico y cultural, tiene por medida al hombre, a cuya realización integral debe estar armónicamente integrado y que precisamente esta realización para ser auténtica, tiene que ser trascendental y no puede estar en contradicción con una sana teología. Es la levadura que sin identificarse, se mezcla a la masa y la transforma.

Por otra parte, el condicionamiento temporal de muchas normas morales del Antiguo y Nuevo Testamento debe hacernos comprender el verdadero alcance y naturaleza de la moral categorial de la Biblia. Sería un error, por ejemplo, el pretender imponer como válida para todos los tiempos, por voluntad divina, la norma impartida por San Pablo en 1 Cor. 11,10 sobre el velo y la cabellera de las mujeres o la de Hechos 15,29 sobre la abstención de ciertos alimentos, sin mencionar la moral familiar y social de los llamados libros históricos del A. T., propia del estatuto de clanes seminómadas y de un primer estadio de sedentarización y desarrollo cultural primitivo.

Licitud del disentimiento de una enseñanza falible

El magisterio es falible en sus afirmaciones meramente auténticas y sin embargo este hecho ni le priva de su autoridad, ni exonera a los fieles de la obligación de prestar el obsequio de su voluntad y entendimiento a sus enseñanzas. Si la infabilidad fuese un constitutivo de la autoridad, no podría existir ninguna autoridad humana. Su autoridad estriba en un mayor conocimiento, comprensión, experiencia de la

revelación y en una particular asistencia divina que disminuye la posibilidad de error respecto al juicio privado de los fieles y le comunica una garantía y una presunción de verdad.

"El magisterio eclesiástico, dice la ya mencionada carta de los obispos alemanes, en el ejercicio de su poder puede incurrir y ha incurrido en errores. La Iglesia ha sido siempre consciente de que esto es posible y lo ha afirmado en su teología y ha desarrollado normas de comportamiento para esas circunstancias". De esta suerte, el cristiano se encuentra ante una afirmación del magisterio auténtico en una **situación análoga** a la del hombre obligado a seguir la indicación de un perito (médico, abogado, ingeniero, programador) aun a sabiendas de que no es infalible. Pero esta situación es **análoga, no igual** y precisamente por eso, no puede simplemente rechazarla, cuando no le satisface por cualquier concepto, como de resto podría hacerlo con la del médico o el abogado; a diferencia del caso de un peritazgo científico, respecto a las afirmaciones del magisterio, el católico está obligado a partir de la presunción de la verdad de tal enseñanza y debe estar en disposición de prestar un religioso obsequio de la voluntad, y en cuanto es posible, del entendimiento; no se apartará de una enseñanza del magisterio sino después de una madura reflexión, de haber considerado críticamente los argumentos pertinentes, si son de su competencia y si es el caso, de haber consultado con personas de autoridad en la materia. Más aún, es claro que si alguien ha llegado a la certeza moral de un error en alguna enseñanza del magisterio auténtico, no puede dar ya su asentimiento, pues el deber primario del hombre es asentir a la verdad. Asentir al error es como obedecer a un precepto inmoral. Los canonistas Wernz y Vidal expresan un criterio algo más amplio: "Una decisión del magisterio auténtico, tiene algo de provisional y se funda en una presunción de que el maestro auténtico de la doctrina no yerra y por consiguiente se le debe cuando enseña, una adhesión de la inteligencia, a no ser que haya una **vehemente sospecha** (vehemens suspicio) en sentido contrario; como al superior que manda legítimamente se le debe obediencia de la voluntad, a no ser que haya una vehemente sospecha de que ordena algo inmoral" (Ius canonicum IV/2 Romae 1935 nr. 617).

La precedente doctrina, que no siempre ha sido transmitida con suficiente claridad a los fieles, puede apoyarse en una serie de razones extrínsecas e intrínsecas, de las cuales aduciremos algunas:

La licitud del disentimiento respecto a un pronunciamiento del magisterio auténtico, no infalible, la afirman hasta los manuales de

teología, de tendencia más estricta, que se utilizaban antiguamente como textos en los seminarios y escuelas de teología en los diversos países. Veamos algunos: **C. Pesch** habla de la obligación de asentir "mientras no sea positivamente claro que son erróneos" y añade: "el asentimiento puede ser suspendido prudentemente cuando ya aparecen suficientes motivos para dudar" (*Praelectiones Dogmaticae*, t. I, *Institutiones Propedeuticae ad sacram Theologiam*, Freiburg, 1915 pg. 370). **J. Salaverri** cita la opinión de Straub respecto al posible disentimiento a una doctrina de la Santa Sede, aprobada auténticamente por el Sumo Pontífice; designa ese asentimiento como implícita o interpretativamente condicionado, puesto que si la doctrina aparece como ciertamente falsa u opuesta a una razón tan sólida que no pueda ser destruída por el peso de la autoridad, entonces es lícito disentir o dudar, ya que se pide un obsequio razonable. (*De Ecclesia Christi*, in *Sacrae Theologiae Summa* t. 1, Madrid, 1958 4 ed. pg. 725. BAC). Opiniones semejantes expresa Palmieri D. *De Romano Pontifice cum prolegomeno de Ecclesia*. 2 ed. Prato, Giacchetti, 1891 pg 719 etc.

La Universidad Católica de Washington, ha publicado dos volúmenes sobre el tema, como resultado de las investigaciones de 20 de sus profesores y de consultas en que participaron 87 teólogos de las diversas universidades del país, con motivo de la aparición de la Encíclica *Humanae Vitae*. Los títulos son: *Dissent in and for the Church. Theologians and Humanae Vitae* by Charles E. Curran, Robert Hunt, etc. y del segundo tomo: *The Responsibility of Dissent. The Church and Academic Freedom*, by J. F. Hunt and T. R. Connelly, etc. Sheed and Ward, New York, 1969. Algunas de sus conclusiones son: "El disentimiento de una enseñanza jerárquica, autoritativa, no infalible es lícito para un católico romano precisamente porque tal enseñanza no pretende ser absolutamente cierta. Si existen suficientes motivos, se puede disentir en la teoría y en la práctica. Este volumen se ha propuesto mostrar que existen suficientes razones en este caso para un disentimiento teórico y práctico, respecto a la condenación absoluta de la contracepción artificial propuesta en la *Humanae Vitae*" pg. 216.

En apoyo a esta opinión se citan, entre otros, los siguientes autores: H. Küng, *The freedom of Theology*, New York, Sheed and Ward, 1966; pg. 66-108; B. Lonergan, *Theology in its new context* en L. K. Schook, ed. *Theology and Renewal*, vol. I, New York, Herder, 1968 pg. 34-46; Y. Congar, *Theology's Tasks after Vatican II*, op. cit. pg. 47-65; K. Rahner,

Theology and the magisterium after the Council, *Theology Digest*, 1968 pg. 4-16; E. Schillebeeckx, *Toward a catholic use of Hermeneutic, in God the future of man*, p. 1-49. 1968.

Esta misma opinión le expresa claramente Dezingher-Schonmetzer en *Enchiridion Symbolorum* (documentos del magisterio de la Iglesia), obra que está más allá de toda sospecha de radicalismo: "Se debe prestar asentimiento aun a los decretos no infaliblemente propuestos (entre los cuales se enumeran las encíclicas y las condenaciones de errores, a no ser que se trate de materia infalible por otro concepto); sin embargo, tal asentimiento no puede ser absoluto sino solamente condicionado, revocable en favor de una decisión o evolución ulterior en otro sentido; de lo contrario tal decisión sería ilegítima e ilícita; en otras palabras, el asentimiento absoluto, incondicional a cualquier documento doctrinal de la Santa Sede, implicaría una contradicción, como se desprende de los ejemplos históricos" (op. cit. pg. 849).

Taxativos en ese sentido son: el profesor de teología moral de la facultad de Sankt Georgen en Frankfurt a. m. B. Schüller, *Zur authentischen Verkündigung der kirchlichen Lehramtes, Theologie und Philosophie*, 42 (1967) pg. 534-551 y R. A. McCormick, *Theological Studies*, 1967, pg. 799

Puede afirmarse que la proposición que formula K. Rahner en reciente artículo: "Ciertamente pueden presentarse casos en los que un católico tenga derecho y en algunas circunstancias, el deber de disentir de una declaración no infalible del magisterio de la Iglesia" (Discusión sobre el magisterio de la Iglesia, *Stimmen der Zeit* 185 (1970) pg. 77), es una doctrina cierta en teología y común entre los teólogos.

No faltan episcopados que han afirmado concreta y explícitamente este derecho al disentimiento, como son, el episcopado de los Estados Unidos en 15 nov. 1968 (*The National Catholic Reporter*, nov. 27, 1968); los obispos alemanes (Fulda, 1967); el episcopado austríaco, el belga, el nórdico.

No está por demás mencionar algunas de las razones intrínsecas en que se apoyan las opiniones expresadas:

La exigencia del asentimiento no puede ser superior a la garantía de verdad que presenta una enseñanza comunicada como falible y reformable.

Dada la distinción que hace la Iglesia entre magisterio infalible y no infalible, todo católico tiene el derecho y la obligación de contar con la reformabilidad de una enseñanza del magisterio, no definitiva: lo contrario, coloca al magisterio en una situación históricamente insostenible y crea una inconsecuencia entre teoría y práctica.

¿Cómo puede producirse un cambio en la conciencia de la Iglesia, referente a opiniones del magisterio que han resultado erróneas, si un católico en ningún caso tuviese el derecho de separarse de esta enseñanza, por motivos maduramente considerados y precisamente desde el momento en que tales motivos se descubren? El posible abuso de un principio recto no lo priva de su rectitud; en cambio, la actitud de los que niegan ese derecho sí ha traído graves consecuencias, como el retraso de la teología católica y la crisis de fe de muchos, que con serias razones no pueden aceptar esas posiciones. Es claro que la aplicación de este principio puede llevar a difíciles situaciones de conciencia, en las cuales cada uno queda solo ante Dios y su conciencia. Pero esto sucede en muchos casos, ya que la misma doctrina oficial de la Iglesia, no puede prevenir todos los casos concretos en que es necesaria una decisión netamente personal, con todos los riesgos y responsabilidades que ella puede comportar. K. Rahner hace una acotación a este punto: "Para algunos resulta difícil aceptar el que una enseñanza del magisterio se designe como "provisional", pero por favor, ¿cómo podría denominarse tal doctrina que de antemano no pretende ser irreformable y en el pasado se ha manifestado frecuentemente como errónea? Cuando León X declaraba contra Lutero, que era totalmente conforme con la voluntad del Espíritu Santo, el quemar herejes, no habría podido yo pensar entonces: ¿gracias a Dios que se trata de una doctrina provisional? (Karl Rahner, *Discusión sobre el magisterio de la Iglesia*, *Stimmen der Zeit* 185 (1970) 73-81).

No puede, pues, considerarse como reprobable y anticatólica, la posición de quienes han hecho históricamente posible con su actitud y su aporte científico, la revisión de enseñanzas que de acuerdo con la posterior decisión del mismo magisterio, debían ser reformadas y lo fueron de hecho.

El disentimiento público y la crítica

El disentimiento a una doctrina no infalible del magisterio auténtico, en principio, debería mantenerse en reserva, por deferencia con el mismo magisterio; por respeto a las conciencias de otras personas que

carecen de competencia en la materia o de la oportunidad para formarse un concepto propio y consecuentemente, para evitar el escándalo que ventualmente puede producirse en medios no suficientemente cultivados.

Con todo, en la situación actual del mundo, existen varios factores que hacen difícil la reserva o pueden indicar que no es aconsejable, y en algunos casos, puede suceder que la responsabilidad con las personas y el ineludible compromiso con la verdad, exijan la publicidad. La multiplicidad, rapidez y eficacia de los medios de comunicación hacen extremadamente difícil, por no decir imposible, el que una discusión sobre temas que puedan interesar al gran público, no se trasluzcan, aunque se hayan desarrollado con la mayor discreción, en medios estrictamente científicos.

En otros casos, pueden aducirse varias razones que muestran la conveniencia de hacer conocer, con prudencia y mesura, el disentimiento de los teólogos, dentro de la comunidad eclesial: es un medio de canalizar el disentimiento de los fieles, de promover su actitud crítica, que es el camino normal hacia una convicción personal; de promover el legítimo desarrollo doctrinal; corregir afirmaciones inexactas y de este modo, fortalecer y apoyar la continuidad del magisterio de la Iglesia; es también una de las formas en que puede manifestarse la acción del Espíritu Santo en la comunidad. (1)

En otras circunstancias, el disentimiento públicamente expresado, es la consecuencia natural de la índole de la cuestión, cuando ésta compromete, no solo la mente, sino la conducta real de las personas, creando a veces, conflictos graves que exigen imperiosamente una solución práctica, inmediata. Todo hombre tiene un inalienable derecho a la Verdad y mucho más si ésta en alguna forma directa, afecta su relación con Dios. Establecer un "ghetto" científico para discutir ciertos principios, mientras un número considerable de personas se ven afectadas por conclusiones prácticas de esas mismas doctrinas, que se consideran en teología de libre discusión, va contra las normas elementales de la moral más estricta. Rehusar en estas circunstancias en que se considera lícito el disentimiento una respuesta clara y sincera (expresión de un estado real de incertidumbre y discusión), a quien la solicita y quizás se debate en angustias de conciencia, en nombre de una autoridad que en ese caso no puede garantizar una doctrina como verdadera y por consiguiente no puede fundar sobre ella una obliga-

(1) B. Sesbotié, *El pueblo de Dios, lugar teológico de la inteligencia de la revelación*. Autorité du magistère. NRT avril, 1971, pg. 357.

ción cierta, constituye una traición a la verdad y una injusticia con las personas. La discusión secreta, al margen de la vida que continúa, no hacen sino crear situaciones ambiguas, en que se contraponen lo oficial a lo oficioso y actitudes que fácilmente pueden ser tachadas de insinceras e inauténticas y producir gran desconcierto entre los fieles a quienes no se oculta esa discrepancia.

"En el presente contexto eclesiológico, en que se pone de relieve la corresponsabilidad, es cometido de una teología católica responsable, el afirmar que un teólogo tiene la obligación de comunicar su dissentimiento a todos los que tienen derecho a conocerlo. En los últimos años se ha insistido de parte del magisterio jerárquico y de los teólogos en el derecho a la **información** y en la necesidad de una verdadera opinión pública en la Iglesia". (E. Curran, op. cit. pg. 207).

Una crítica constructiva a la autoridad está fundamentada teológicamente en la participación de los cristianos en la triple misión de Cristo, lo cual les confiere una responsabilidad y por consiguiente un derecho, en el cual están comprendidos los laicos expresamente por el Vaticano II: "Conforme a la ciencia, la competencia y el prestigio que poseen, tienen la facultad, más aun el deber, de exponer su parecer acerca de los asuntos concernientes al bien de la Iglesia" LG 37. Claro está que es indispensable para una crítica auténtica, el que las condiciones en que ha de ejercerse, no estén exclusivamente a merced de la autoridad. Una sana crítica, si se quiere permanecer dentro del campo de la objetividad, debe conducir normalmente a un diálogo que contribuya al esclarecimiento del problema; si se cierra esta vía y en su lugar se toman medidas de represión, que por sobre las ideas, pueden alcanzar a la persona misma, se cae en el autoritarismo y la arbitrariedad. Psicológica y sociológicamente una autoridad que rechaza la crítica, no puede evitar el riesgo de hacerse despótica.

El autocontrol y la autocritica eficaz de una autoridad, es utópica y contraria a la naturaleza del pensamiento humano, como lo demuestra la experiencia histórica.

Evidentemente es preciso salvaguardar el principio de autoridad, lo cual significa tutelar el derecho al libre ejercicio en la mediación del bien común, que fundamentalmente consiste en la transmisión de la revelación y la gracia de Cristo y en la exigencia correlativa, de aceptación de parte de los súbditos, puesto que sin el cumplimiento de estas dos condiciones, el fin de la autoridad en la Iglesia no podría obtenerse. Es, pues, indudable que el respeto a la autoridad es esencial al fun-

cionamiento normal de una sociedad; es igualmente cierto, que el orden dentro de esa sociedad, debe prevalecer sobre muchos legítimos intereses de los particulares.

Sobre lo dicho anteriormente, cabe preguntar si la justa exigencia, pero autoritativa, de aceptación, especialmente cuando se excluye el diálogo y la crítica, dada la mentalidad moderna, no impide o puede impedir mayores bienes, aunque el tener que fundamentar internamente toda enseñanza sea ocasión de dificultades, que entorpecen el ejercicio de la autoridad y se prestan a discusiones, que dan la impresión de menoscabar la autoridad misma? Dada la índole de la autoridad de la Iglesia, como se ha dicho anteriormente, la fundamentación interna de toda enseñanza, en el dato revelado, es una exigencia ineludible, para que la autoridad del magisterio pueda imponerse legítimamente, a la aceptación de los fieles.

Pero además, la necesidad y aun obligatoriedad del diálogo y la apertura a la crítica objetiva, es algo que pone de relieve el Vaticano II, para que la iglesia pueda iluminar todo el orbe con el mensaje evangélico, en virtud de su misión y pueda reunir en un solo Espíritu a todos los hombres de cualquier nación, raza o cultura: "lo cual requiere en primer lugar, que se promueva en el seno de la Iglesia, la mutua estima, respeto y concordia, reconociendo todas las legítimas diversidades, para abrir, con fecundidad siempre creciente, el diálogo entre todos los que integran el único Pueblo de Dios, tanto los pastores como los demás fieles" (GS 92). Cfr. GS n. 40. Existen razones internas para que el diálogo se considere como un presupuesto necesario de las decisiones del magisterio, pues de lo contrario, es prácticamente imposible el superar los límites entre lo general y lo concreto, la idea y la existencia, la posibilidad y la realidad; el hombre no se siente aludido, o no se cree comprendido o no alcanza a establecer la relación que ciertas afirmaciones pueden tener con el mundo de sus experiencias, sus certezas implícitas, sus presupuestos y sus preconcepciones. Además, dado que el objeto del magisterio no es transmitir una teoría, sino ser portador de una realización activa de la Iglesia en todas sus dimensiones, la acción en una sociedad pluralista impone necesariamente el diálogo por medio del cual se unen las fuerzas diversas en una común actividad.

El magisterio no recibe ninguna nueva revelación y la asistencia del Espíritu Santo que le ha sido prometida y no le garantiza la inmunidad de error en cada una de sus decisiones, no debe concebirse en forma mitológica, como una inspiración individual, sino que es inse-

parable de la correcta utilización de los medios normales del conocimiento humano, aptos para llegar a formarse un juicio competente de las cosas.

Si esto es claro, comenta Karl Rahner: "¿Cómo puede el Papa, en cuestiones concretas, cuya solución concreta y realmente eficiente, depende de situaciones de hecho, sociales y psicológicas de la Iglesia —tales como son y no como sería deseable que fuesen— cómo podría conocer esas situaciones, cómo podría emplear los "medios adecuados" para preparar sus decisiones, sino en una intensiva colaboración con el episcopado, por consiguiente, en un diálogo abierto con él? En las actuales circunstancias del mundo y de la Iglesia, enormemente complicadas desde el punto de vista psicológico y sociológico, se necesita una información completamente diversa de la de los tiempos patriarcales, en que un bondadoso Padre y Príncipe, con buena voluntad, mediante información recogida en cada caso, según su propio arbitrio, podía saber cuáles eran los presupuestos de su decisión. Hoy día las corrientes informativas tienen que ser institucionalizadas de abajo hacia arriba, y por medio de esa institucionalización debe procurarse que lleguen arriba no solo informaciones ocasionales; debe evitarse que sean interceptadas o archivadas de antemano, las que no se escuchan con agrado o están en contradicción con las decisiones a las cuales uno se inclina en virtud de sus experiencias individuales o del ambiente particular o de las ideas teológicas personales" (Karl Rahner, *Die Pflicht zur Diskussion*, Publik, 12 Juni 1970 pg. 24).

El cardenal Suenens insiste con toda razón, en que un Obispo solamente puede representar plenamente a su propia Iglesia, en una conferencia episcopal o en un sínodo romano, cuando permanece realmente en contacto vivo, en un diálogo continuamente abierto con sus sacerdotes y su pueblo. La representación canónica (jurídica) de su diócesis puede ejercerla sin ese contacto vivo con su Iglesia; pero jamás tal obispo podrá representar a su Iglesia plenamente, es decir, de una manera humana, fraternalmente cristiana, carismática, si se mantiene en un ejercicio aislado de su cargo y en sus solitarias decisiones, que siguen siendo improcedentes, inaceptablemente solitarias, si tan solo se rodea de sus consejeros favoritos, de los cuales solamente oye aquello que cuadra a su mentalidad individual" (Publik, 15 Mai 1970).

Diálogo implica intercambio de opiniones y puntos de vista, que pueden llevar a una sincera discusión, en la cual hay que mostrarse tolerante y aun suponer que no necesariamente se tiene la razón, sino que en el curso de la conversación se puede modificar la propia

opinión y encontrar puntos de vista más objetivos y profundos que los que en un principio se habían aportado. Un diálogo abierto se realiza con la intención de aprender, no solamente de enseñar, con la posibilidad seria de revisar, matizar y aun modificar la posición inicial. Para poder asumir esa actitud mental, se requiere el paso del clasicismo a la conciencia histórica, para usar las expresiones de J. C. Murray: "La palabra clasicismo designa una visión de la verdad, para la cual la verdad objetiva, precisamente por ser objetiva, existe **ya ahora ahí**. Por tanto existe también independientemente de su posesión por parte de alguno. Y así mismo existe independientemente de la historia, formulada en proposiciones que son verbalmente inmutables. Si se ha de hablar de evolución de la doctrina, esto solo quiere decir que la verdad, permaneciendo invariable en su formulación, puede encontrar diferentes aplicaciones en el mundo contingente de los cambios históricos.

La conciencia histórica, por el contrario, aun manteniendo la naturaleza objetiva de la verdad, se interesa por la posesión de la verdad, por las afirmaciones del hombre sobre la verdad, por el conocimiento contenido en estas afirmaciones, por las condiciones —circunstanciales y subjetivas— del conocimiento y de la afirmación y por tanto, por la historicidad de la verdad y el progreso en la captación y penetración de lo que es verdadero" (J. C. Murray, *La declaración sobre la libertad religiosa*, Concilium 15, 1966, pg. 13s).

Con una mentalidad histórica puede la Iglesia sostener un diálogo abierto sobre los temas que aborda el magisterio auténtico y en esas materias, la Iglesia puede aprender y esforzarse por penetrar más profundamente en la inteligencia y posesión vital de su propia verdad, liberarse de falsas interpretaciones, de visiones restringidas y adquirir una figura concreta que la haga más eficazmente presente ante el mundo de hoy. Con una mentalidad clasicista, a-histórica le es imposible a la Iglesia captar este mundo pluralista, constituido por la suma de experiencias, conocimientos, estímulos y posibilidades humanas, inconcebiblemente complejas, ya que no pueden ser dominadas por un solo individuo, ni son integrables a un sistema unitario. Sin la apertura a un sano pluralismo, ya no es posible sostener un diálogo sincero ni en el interior de la Iglesia, en la cual ya pasó el tiempo del dominio exclusivo de la neoescolástica en filosofía y teología, de la teoría de un derecho natural estructurado materialmente hasta su último detalle, de un régimen centralizado y uniforme, de una común liturgia latina, de un común derecho canónico, de una organización escolar católica, de una

literatura legible, la que estaba fuera del índice, de categorías morales precisas como troqueles universalmente aplicables, que imponían sus determinaciones como obligaciones graves de conciencia, hasta en los detalles de una liturgia variable a la voluntad del hombre, todo ese conjunto que se llamó el "monolito piano" y que había comenzado a desaparecer imperceptiblemente, aun antes de la muerte de Pío XII.

En nuestro tiempo, dice Walter J. Burghardt, la autoridad que no quiere escuchar, terminará por no ser escuchada. "Y esto es comprensible y también justificable" (*Freedom and authority in education, Theology Digest*, 1968, pg. 316). En la mentalidad moderna, el súbdito está cada vez menos dispuesto a asumir la actitud ciega del que ejecuta mecánicamente una orden y declina totalmente la responsabilidad en el que manda; prefiere aceptar su propia responsabilidad en un acto maduro y consciente de sumisión, lo cual implica que el precepto o la ley para que surta su efecto, deba ser la expresión y tutela de un valor que se hace reconocer. En una sociedad que carece de poder coactivo, una orden inconsulta puede considerarse como prácticamente inexistente. Entre los varios ejemplos que podríamos aducir en confirmación de este principio, citaremos el de la Constitución apostólica *Veterum Sapientia*: la orden perentoria pero inconsulta y ajena a la realidad que vivía la Iglesia en este aspecto, de reintroducir y reforzar el uso del latín en la liturgia y la enseñanza, con la amenaza de un control oficial y de la eventual pérdida de la cátedra, produjo paradójicamente el efecto contrario y casi inmediato, su abolición prácticamente total. Quizás el valor que quería tutelarse: la conservación de ese tipo de tradición y uniformidad en la Iglesia, no fue considerado o no pudo ser comprendido por la comunidad cristiana, como auténtico valor. No se pudo evitar la idea de que se pretendía conservar y propugnar una uniformidad innecesaria para la unidad de la fe, que no excluye un sano pluralismo. También parecía latente el deseo de mantener una estabilidad y una especie de fixismo en la enseñanza de la teología, ya que el uso de una lengua extraña tiende a conservar las mismas fórmulas y no es especialmente apta para la expresión de un pensamiento creador. Lo propio está sucediendo actualmente en el campo litúrgico, en el cual se comprueba una variedad, casi anárquica, que probablemente no va a ser superada mediante las normas, quizá no suficientemente motivadas, de la tercera instrucción para la exacta aplicación de la constitución litúrgica. (5 de sept. 1970). No faltan otros ejemplos, pero su análisis nos sacaría del tema.

La libertad de investigación y expresión

Declaraciones que tienden a salvaguardar la justa libertad de investigación y expresión de la ciencia teológica, no faltan en la Iglesia posconciliar, pero quizás su aplicación no corresponda aun a la mente del Concilio. En la constitución *Gozo y Esperanza* declaraba: "Para que puedan llevar a buen término su tarea, debe reconocerse a los fieles, clérigos o laicos, la justa libertad de investigación, de pensamiento y de hacer conocer humilde y valerosamente su manera de ver en los campos que son de su competencia" GS 62.

Cuál sea esa justa libertad que debe reconocerse a todos los fieles según el Concilio, lo precisó el Papa Paulo VI en su alocución a la comisión teológica: "Queremos, pues, confirmaros en nuestra intención de reconocer las leyes y las exigencias propias de vuestros estudios, es decir, de respetar la libertad de expresión de la ciencia teológica, lo mismo que de la investigación requerida para su desarrollo... Queremos a este propósito disipar vuestro temor de que el servicio que se os pide vaya a restringir o condicionar el campo de vuestros estudios, de modo que impida sus legítimas investigaciones y sus formulaciones lógicas... Sed, pues, tan fieles al objeto de vuestros estudios, la fe, como confiados en la posibilidad de poder profundizarlos según sus exigencias propias y según vuestra capacidad personal. Esto equivale a decir, que aceptamos gustosamente el desarrollo y variedad de las ciencias teológicas; expresándolo en otra forma, ese pluralismo que parece caracterizar la cultura moderna. Pero sin olvidar, evidentemente, la absoluta necesidad, profesada siempre por la tradición de la Iglesia, de conservar a la verdad católica, la misma verdad intrínseca, en la "misma doctrina, el mismo sentido, la misma expresión, como todos lo sabeis". (Doc. Cath. Octubre, 1969, pg. 908-909).

Según las palabras del Papa, el límite de toda justa discusión, lo constituye la "unidad de la misma fe". Por consiguiente, mientras no se impugnen aquellas verdades, ciertamente reveladas, en el sentido declarado por la tradición dogmática y el magisterio, todo otro tema está abierto a la libre discusión e investigación, teniendo siempre en cuenta, el medio de difusión de acuerdo con el nivel en que se realiza la discusión. Algunos debates científicos deberán limitarse a los medios académicos y a los órganos técnicos de publicidad. Pero desde el momento en que la discusión y expresión de temas discutibles se someta a la opinión, subjetivamente condicionada, de la autoridad, cualquiera que ésta sea, el concepto mismo de libre investigación y ex-

presión se ha destruido. Las únicas restricciones aceptables, respecto a los temas y a la manera de tratarlos, deben apoyarse en la Verdad indiscutible, objeto de la Fe.

Precedido de una explícita afirmación del reconocimiento de la autoridad del magisterio del Papa y de los Obispos, que está al servicio de la Palabra de Dios y de su proclamación en la Iglesia, fue presentada al Papa, en abril de 1969, una declaración firmada por 1.360 teólogos de 53 países, motivada por el temor y la preocupación de que aun despues del Concilio no se salvaguarda suficientemente la legítima libertad de investigación y enseñanza, que es necesaria para un desarrollo efectivo de la teología; se dictan medidas administrativas y sanciones que impiden y paralizan dicho desarrollo. En vista de esto, se proponen medidas concretas y constructivas para obviar los peligros que amenazan la libertad de investigación teológica; se solicita ante todo, un procedimiento claro y hecho público, que regule el modo de actuar de la congregación de la fe y de las comisiones teológicas de las diferentes comisiones episcopales, ante los reparos y acusaciones hechas contra la doctrina de algún teólogo.

La publicación de tal procedimiento la prometió el Papa Pablo VI el 7 de diciembre de 1965 y se ha llevado a cabo el 4 de febrero de 1971 con una declaración de la Sda. Congregación para la doctrina de la fe sobre "la forma de actuar en el examen de las doctrinas", en conformidad con las normas generales dictadas en el Motu Proprio *Integrae Servandae* de su Santidad Pablo VI, del 7 de diciembre de 1965 (AAS 57, 952-955).

Hasta el momento existían las normas del mencionado Motu proprio, en cuyo § 5 se dice: "La congregación para la doctrina de la fe: "Investiga diligentemente acerca de los libros que le son denunciados y los reprueba, si lo juzga oportuno, pero oyendo al autor y dándole facultad para defenderse, aun por escrito..." La Sda. Congregación para la doctrina de la fe hizo una aclaración el 14 de junio de 1966: "Habiendo hablado con el Santo Padre declara que el Indice (de libros prohibidos) conserva su vigor moral, en cuanto que advierte a la conciencia de los fieles, que por exigirlo el derecho natural, se abstengan de leer aquellos escritos que pueden comprometer la fe o las buenas costumbres, pero a la vez declara que dicho Indice ya no tiene valor de ley eclesiástica, con las censuras que le acompañaban" (AAS 58, 445).

Entre los cánones derogados está el 1398 § 1 por lo que atañe a la necesidad de pedir licencia para leer, retener, vender, traducir y comunicar a otras en forma alguna, libros prohibidos según la antigua legislación. La autoridad eclesiástica reconoce en este documento que de acuerdo con la índole de su función, su competencia es del orden moral, no legal, coactivo; no se extiende a la persona y su actividad científica, sino al juicio autoritativo de sus ideas.

En el citado documento se aplica esta misma declaración a la Santa Sede: "Pero si se publicasen doctrinas u opiniones, cualquiera que sea el modo como se divulguen, que sean opuestos a los principios de la fe, y las costumbres, y sus autores cortesmente invitados para que corrijan sus errores, rehusan efectuarlo, la Santa Sede, haciendo uso de su derecho y en cumplimiento de su deber, reprobará incluso públicamente, tales escritos, para atender al bien de las almas con la debida entereza".

En el nuevo documento se reglamenta el procedimiento que debe seguirse en el examen de "los libros y las otras publicaciones o conferencias cuyo contenido cae bajo la competencia de la Sda. Congregación para la doctrina de la fe" § 1.

Destacamos algunos de los elementos más significativos de la declaración:

El examen debe realizarse sobre el texto auténtico del autor y el criterio con que se juzga es "su conformidad con la revelación y con el magisterio de la Iglesia". Aunque en el documento no se especifica, sin duda se trata de las declaraciones del magisterio infalible, ya que doctrinas afirmadas por el magisterio auténtico, no infalible, por ese solo hecho, no dejan de ser reformables y por ende, discutibles.

Se prevén dos formas de procedimiento, uno ordinario y otro extraordinario, de acuerdo con la urgencia determinada por los daños que pueda causar a los fieles la divulgación de tales doctrinas.

El procedimiento extraordinario, que por las circunstancias se teme vaya a ser el comunmente empleado, está a cargo de algunos miembros de la Congregación, se realiza sumariamente, en forma secreta y no ofrece una posibilidad real de defensa por parte del autor.

La decisión se comunica al Ordinario del autor para que obtenga la retractación pública del error. La negativa significará prácticamente la condenación de las opiniones en cuestión.

La manera como se concibe el desarrollo del procedimiento hasta llegar a una decisión, parece presuponer que la doctrina de la Iglesia es expresable en frases inequívocas, con las cuales se puede comparar la doctrina de los teólogos, de manera clara e indudable.

En el procedimiento ordinario el autor debe ser representado por un relator, cuya misión consiste en mostrar con sinceridad los aspectos positivos de la doctrina y méritos del autor, cooperar a la interpretación genuina del pensamiento del autor en el contexto teológico y general y expresar un juicio sobre el influjo de las opiniones del autor. Este relator no actúa como abogado defensor sino "al servicio de la verdad", y por consiguiente, puede eventualmente presentar cargos en contra del acusado.

Respecto a este procedimiento en general, anota el profesor Johannes Neumann de Tübingen: "en el procedimiento ordinario, son notificados el ordinario del lugar y el autor, acerca del hecho y del resultado del proceso, por lo general tan solo cuando ya se ha pronunciado el juicio".

"El interesado no tiene derecho a la revisión de las actas, ni tiene acceso a los votos del censor ni del relator".

"No se ofrece ninguna posibilidad de defensa ante la decisión". Es cierto que no se prevén censuras determinadas, ya que tan solo se condena el sentido objetivo de la opinión expresada, sin que tenga que ser puesta en cuestión la ortodoxia del autor; pero, puesto que no se prevé ningún medio regular de revisión, permanece el estigma de la condenación. Quiérase o no y quizás aun infundadamente, la honorabilidad y rectitud de todo el proceso se expone a la sospecha de que los métodos de la antigua inquisición en último término, todavía no han sido modificados" (Erneuerter Glaubensschutz? Orientierung, 28 Februar 1971, 41).

Se habla de la condenación de "proposiciones consideradas erróneas o peligrosas", al parecer, en sentido disyuntivo. Cuál sería el criterio objetivo de "peligrosidad" cuando en el escrito no se haya señalado ninguna proposición errónea? Al menos a nivel de investigación científica, no se ve con qué criterio pueda reprobarse una doctrina, que por hipótesis, no puede ser tildada de errónea, simplemente porque se considera peligrosa, sin caer en un subjetivismo más peligroso todavía, ya que difícilmente podrá excluirse entonces, el que esta actitud esté inspirada en la defensa de una posición, o lo que es peor, en el temor

ante el impacto normal que puede producir una verdad, que trae consigo la modificación de posiciones anteriores, y que no ha sido ni quiere ser afrontada sinceramente.

Antes de cualquier decisión final, las proposiciones consideradas como erróneas o peligrosas, se comunican al autor para que pueda presentar por escrito su respuesta en el espacio de un mes útil. Después de esto, si se considera necesario un coloquio, se invitará al autor a un encuentro personal con delegados de la Sda. Congregación para la doctrina de la fe.

En general, puede afirmarse que los más recientes documentos del magisterio tocantes a la libertad y censura de la investigación teológica, reflejan aun cierta incoherencia, entre las afirmaciones de libertad y las medidas restrictivas y coercitivas, que muestran cómo la autoridad eclesial, habituada por generaciones a la homogeneidad monolítica de una creencia transmitida por catecismos memorizados o por textos o manuales de teología, a partir de fórmulas clasificadas, de acuerdo con textos de la Escritura o afirmaciones del magisterio, aducidas como prueba, sin que se les hubiese sometido a una exégesis histórico-crítica suficiente, ni se hubiese podido tratar seriamente de dilucidar sus presupuestos filosóficos y científicos, experimenta hoy una gran dificultad para afrontar la polémica pública, la libre discusión, el diálogo auténtico. Su contacto secular con los fieles había sido predominantemente administrativo y paternal, hasta el punto de exigir el asentimiento interno, bajo la amenaza de culpa grave (Dz. 2007 y 2113), en cuestiones altamente discutibles y en menos de una generación ya revocadas o caídas en el olvido. Esto explica, en parte, su reacción defensiva y restrictiva, que tiende a fortalecer o conservar posiciones que se consideran como seguras, porque han sido repetidas durante algunos siglos, pero que quizás algunas de ellas ya son insostenibles, con eliminación de una justa libertad de pensamiento y expresión.

Por otro lado, es más que comprensible el que una generación de sacerdotes y laicos, no formada para la discusión abierta sino condicionada para la aceptación pasiva y que carece por lo mismo, de la mentalización, disciplina intelectual y metodología para abordar ciertos temas, haya aportado más confusión y desconcierto que claridad y profundización en varios sectores del catolicismo. Pero esto constituye una primera etapa en el desarrollo de una generación que tiende hacia la madurez y propia responsabilidad; el abuso no condena el recto uso y consecuencias negativas de un proceso que es en sí mismo de progreso y superación, no deben conducir razonablemente, a una acti-

tud de inútil represión, que ya no está en conformidad con otras posiciones adoptadas, al menos teóricamente, por la Iglesia posconciliar; quizás lo que esperan los fieles, sea una orientación positiva y una actitud de acercamiento dialogal con la autoridad, en un campo nuevo para la jerarquía: "la discusión doctrinal".

Una serie de teólogos contemporáneos llaman la atención sobre el peligro de un proceso regresivo, que no puede prometer muchos frutos en un mundo que lucha por adquirir el respeto a la dignidad de la persona humana y la responsabilidad individual. Aduciremos algunos testimonios, valiosos por su contenido, que invitan a una seria reflexión: Michel de Certeau dice: "Como otras muchas sociedades, la Iglesia no escapa a la evolución global que poco a poco prodiga el pluralismo en el **decir** y lo elimina en el **actuar**. Y así la diversidad y complementariedad de las funciones en la Iglesia, la necesidad del diálogo y del escuchar... la referencia al Espíritu, del cual es testimonio la totalidad del pueblo de Dios, corren el riesgo de ocupar un lugar más grande en los discursos, en la medida que lo tienen menor en las instituciones. De hecho, a pesar de los esfuerzos respetables, se ve hoy día agravarse el riesgo de una ruptura entre lo que se dice y lo que se hace, entre la espiritualidad que caracteriza lo primero y el derecho que rige el segundo. Los propósitos rebosan de pluralismo, pero las estructuras centralizantes se mantienen más firmemente. En este caso, la apertura mística, refuerza la cerrazón jurídica y el fixismo institucional. Los discursos parecen tener el objetivo oculto de proteger los instrumentos efectivos de centralización, paralizar las mediaciones susceptibles de temperar esta autoridad central e impedir que "normas objetivas (la Escritura, la Tradición, el bien común de la Iglesia, la experiencia comunitaria de las iglesias locales) **impuestas de derecho** a esa autoridad, no se inscriban **de hecho** en la organización de los poderes y en los procesos de decisión. Si esta ruptura se amplía, la autoridad dominante ya no "permite", sino que fija a la verdad los límites de un poder. Por el mismo hecho, los intercambios no constituyen ya una comunicación entre testigos diversos del mismo Espíritu —un lenguaje en Espíritu y en Verdad—. La doctrina **sirve** entonces al mantenimiento de una sola autoridad; es útil al grupo". (Michel de Certeau, *Las autoridades cristianas*, Etudes, febrero, 1970 pg. 268-286).

Hace poco escribía Karl Rahner en un artículo sobre "La Libertad de la investigación teológica en la Iglesia": "No se puede negar que también en el tiempo posconciliar se dan casos que hacen dudar al

observador desprevenido, de si siempre se ha guardado todo el respeto debido a un teólogo que ha incurrido en la sospecha de heterodoxia, de si siempre se ha observado toda la exactitud e imparcialidad en la búsqueda de la verdad, de si siempre se ha puesto en juego toda la prudencia y paciencia para armonizar la justa libertad de investigación y enseñanza de cada uno de los teólogos con la necesaria salvaguardia de la fe cristiana por el magisterio de la Iglesia". Aduce los casos de Schillebeeckx (en que intervino él personalmente), de Küng, del Catecismo holandés, de Illich, Mazzi, etc., y añade: "estos casos suscitan la sospecha de que aun en la Iglesia posconciliar se cometen faltas en la defensa legítima del contenido y unidad de fe, faltas que podrían evitarse y que perjudican e impiden la justa libertad de investigación y de enseñanza de los teólogos" (Stimmen der Zeit, 184 (1969) pg. 75).

Los perniciosos efectos de una actitud represiva de la libertad de investigación, que incluye la enseñanza en la cátedra universitaria, la discusión a nivel académico y la publicación de revistas y libros de ese mismo nivel, los señalaba René Laturelle, profesor de la Universidad Gregoriana y presidente de la comisión planificadora de las instituciones académicas jesuíticas de Roma, en el informe presentado al concluir los trabajos de la comisión: "Un centro de investigación y enseñanza universitaria, no tiene sentido sin verdadera libertad" . . . "Este hecho (la falta de verdadera libertad) ha paralizado el desarrollo de la teología en Italia y ha perjudicado la investigación en las instituciones romanas" (Roma 1969).

Hoy día en que una de las más apremiantes tareas que confronta la Iglesia, es la de presentar una doctrina de modo que sea aceptada voluntariamente y comprendida internamente como verdadera y no por la sola autoridad, es preciso encontrar un camino entre el "monolitismo piamo", para el cual todo lo que se había repetido por cierto tiempo, adquiría la categoría de "tradicional", era claro y fuera de toda discusión y un "confusionismo destructor", en que cada cual opina sin suficiente conocimiento de causa, ni respeto a la autoridad competente. La discusión orientada y responsable, es el medio para desarrollar el sentido crítico de los fieles, llevarlos a la madurez y convicción personal en la fe. Esto requiere el diálogo sincero y la mutua confianza entre los pastores, los sacerdotes y los laicos. A veces se tiene la impresión de que se protege la inmovilidad, tranquilidad e inconsciencia de una minoría, que no es precisamente la más pensante, pero que tiene fácil acceso a la autoridad, y se deja en el desconcierto y la insatisfacción o

la duda profunda, a quienes con buena voluntad, pero con discernimiento y madura decisión, quieren acercarse a Cristo. El resultado es la silenciosa emigración o la proliferación del "tercer hombre", que configura un cristianismo individual, al margen de la comunidad eclesial, jerárquica. "Haya unidad en lo necesario, libertad en lo dudoso, caridad en todo" (Juan XXIII, *Ad Petri Cathedram*, 29 junio 1959. Vat. II, GS 92).

Creemos que lo dicho hasta aquí, justifica las reflexiones siguientes:

No parece corresponder a la índole de la autoridad magisterial no infalible, el sostener una enseñanza discutible, de tal manera que el cristiano, para estar de acuerdo con la autoridad eclesiástica, se vea obligado a ejecutar actos, que carecen de sentido para él, y al mismo tiempo deba creer, que el valor de la obediencia es superior a los valores que él sacrifica al sujetarse, incluyendo entre estos valores, la abdicación de su inteligencia en ese punto. Este es el caso de los múltiples problemas doctrinales, que actualmente se discuten extraoficialmente en la Iglesia, pero respecto a los cuales, la autoridad ha tomado una posición que pretende ser definitiva, con prescindencia del diálogo y de una seria investigación de la opinión pública del pueblo de Dios.

No parece razonable que una autoridad humana, pueda correr el riesgo de imponer como voluntad divina, su propia voluntad, lo cual se evitaría si se tuviese en cuenta el principio moral de que solamente una ley cierta obliga; de que difícilmente puede tenerse por cierta una doctrina en la que discrepan, apoyados en argumentos dignos de toda consideración, un número muy grande de gentes, cualificadas en la Iglesia. Por consiguiente, sobre la base de principios discutibles, no parece puedan imponerse obligaciones, que generalmente son origen de graves conflictos para la vida y la conciencia de los fieles. ¿Por qué no se aconseja lo que se estima más probable, o lo que se juzga más conveniente en un momento dado y se estimula y motiva a aspirar eficazmente a esos niveles superiores de perfección cristiana?

Tampoco parece razonable el rechazo de una doctrina discutible, en virtud de las opiniones personales, sin que medie un estudio serio y objetivo, que incluye necesariamente, no solo las afirmaciones, sino la terminología y los presupuestos, dentro de los cuales éstas adquieren su verdadero sentido. Aunque estos procedimientos impongan eventualmente un sobrecargo desagradable y oneroso, a las ya múltiples obligaciones de la autoridad, no se ve cómo pudiera limitarse, de

otro modo, la libertad de pensamiento y expresión, sin que conste suficientemente la competencia de dicha autoridad y por consiguiente, sin correr el riesgo de imponer una restricción injusta y privar así de un legítimo campo de acción a las personas. La historia ha mostrado los perjuicios causados al progreso de las ciencias por tales actitudes tucioristas.

Se excluye, claro está, de esta problemática, la defensa que pueda hacer una autoridad de sí misma, por sobre la verdad, al pretender sostener, so pretexto de prestigio, un mandato errado o injusto. El ya citado de Certeau, juzga esta posición: "Ante todo es imposible aceptar que verbal e institucionalmente, el lenguaje cristiano se contente con afirmaciones cuya **utilidad** se preferiría a la **verdad**. Tendrían en tal caso, por justificación, consciente o no, el ser útiles a la unidad de un grupo, al sostenimiento de un pasado reciente, a un sistema sociológico o intelectual. La defensa de una sociedad o de su élite se convertiría en criterio de verdad. Se sabe a qué imperialismos unitarios se llega cuando se define la razón o la verdad por la ley de un orden establecido —cultural, político o religioso—" (art. cit. pg. 270). El identificar la causa propia con la de Dios, no va sin muchos riesgos para el hambre.

Maurice Bellet analiza la represión que se desliza sutilmente en una sugerencia sobre el cargo que se ocupa o se podría ocupar, pero "naturalmente usted es libre de conservar esa opinión..." y añade: "Este género de chantaje es particularmente temible cuando se ejerce en nombre de la que la víctima considera con toda razón, como especialmente digno de su adhesión y de su amor... 'en nombre de Dios'... Muy frecuentemente, este chantaje asume un lenguaje tan puro, tan 'espiritual' tan infinitamente cercano, en apariencia, a la palabra de la verdadera fe, que es difícil efectuar el discernimiento. La represión entonces se instala en el corazón de la persona, en el interior mismo de su fe y de su caridad, que pueden ser profundamente auténticas, pero que por eso no son menos falseadas" (Maurice Bellet, *La represión ou le mal du pouvoir*, Christus, n. 65 enero 1970, pg. 25).

Estamos persuadidos de la necesidad urgente de una reflexión sincera sobre los principios teóricos en que fundamenta la Iglesia posconciliar el ejercicio de su magisterio auténtico, para tratar de ir configurando la práctica de acuerdo con esa concepción normativa. De lo contrario será difícil superar la tensión libertad-autoridad, se entorpecerá la cooperación de todas las fuerzas vivas de la Iglesia y se seguirá ampliando la distancia entre la administración y el pensamiento.

A este propósito es útil recordar las palabras del P. Marie-Joseph Lagrange, precursor de la exégesis científica en el campo católico: "Cuando se produce un movimiento representado por hombres concienzudos y sometidos a la autoridad de la Iglesia, la objeción de novedad no es decisiva sino en materia de dogma; nadie tiene derecho de impedir al Espíritu Santo el difundir nuevas luces sobre la Iglesia, so pretexto de que los antiguos lo han visto y dicho todo. Sin embargo, **esta reacción vuelve a producirse siempre** y se justifica ordinariamente por las exageraciones de los novadores. En tiempo de Santo Tomás esos novadores, demasiado audaces, eran los peripatéticos puros que amenazaban arrastrar los espíritus hacia un positivismo sin elevación moral y desprovisto de sentido religioso. Santo Tomás combatió esas tendencias; pero, con todo, él comprendió que el medio más seguro de prevenir el peligro y aun de hacer progresar la doctrina, era el poner al servicio de la verdad, los elementos buenos que ordinariamente están contenidos en germen en una actividad intelectual prolongada; él se apoderó de todo lo que contenían de sólido. El antiguo partido conservador no vio en el peripatetismo que emergía, sino la negación radical y el peripatetismo moderado no le pareció más que un concesionismo peligroso para la fe. ¿Cuando se cede en un punto, se sabe ya en dónde se termina? ¿Tomar algo de los enemigos de la Iglesia, no equivalía a introducir al enemigo en la plaza? Se clamó también que la piedad misma estaba amenazada por el nuevo sistema. Finalmente se determinó que la condenación de las doctrinas adversas, no surtiría todos sus efectos, si no se incluía también a Santo Tomás. Esta condenación fue pronunciada el 7 de marzo de 1277 por Esteban Tempier, obispo de París, y se halló también a un dominicano, Robert Kilwardy, arzobispo de Catorbery, que ratificara la condenación de Tomás, el 18 de marzo del mismo año. Era preciso recordar estos hechos". (1)

Poco tiempo después de escribir estas líneas, en 1902-3 iba a ser él mismo víctima de este proceso recurrente en la Iglesia: se le incriminó de compromiso secreto con las teorías modernistas, se decomisó su obra sobre el Génesis y hasta se vio obligado a abandonar sus estudios sobre el Antiguo Testamento. Posteriormente fue reivindicada su ortodoxia por el mismo Pío X.

Hemos citado ya la opinión de K. Rahner a este propósito y no está por demás transcribir las expresiones con que W. J. Burghardt refleja la angustia de una situación enteramente paralela en 1968: parece como si fuese imposible aprender las lecciones de la historia: "No necesita-

(1) Marie Joseph Lagrange, *La methode historique*, París, 1903 pg. 3-4.

mos más cuestionarios secretos de Roma sobre la situación de la teología en América — cuestionarios cuyas respuestas episcopales todavía está haciendo vanos esfuerzos por conocer, el presidente de la Sociedad de teología católica de América. No podemos soportar por más tiempo el martirio mental de un Murray, la transmisión subterránea del pensamiento de Teilhard, la presión asfixiante ejercida sobre los Congar y de Lubac" (Art. cit. 314). No se busca una tregua sino una sincera, leal y profunda inteligencia, fundada en la confianza y el respeto mutuo, en un diálogo cordial y abierto, en el estudio objetivo y científico de los temas en discusión en la Iglesia contemporánea. Pensamos hacer un servicio a la Iglesia, señalando concretamente los puntos en que, quizás, la práctica ha discrepado a veces de la teoría, en los procedimientos seguidos por la Congregación de la Fe y los Secretariados correspondientes, en las diversas naciones. No queremos afirmar que en cada caso, la práctica se haya separado de la teoría en todos estos puntos; presentamos simplemente un problema en forma general y esquemática.

1. La remoción de un cargo, el veto puesto a un individuo en el ejercicio de su actividad intelectual, por causa de sus ideas, sin que se haya entrado en contacto directo con él, ni se le haya dado la oportunidad de expresar personalmente sus puntos de vista, va contra las leyes del diálogo y contra la índole de la comunidad eclesial, que no es una sociedad civil en que por motivos políticos o de conveniencia personal se puede conminar su retiro a un individuo, sin más explicaciones.

2. Correlativamente, el rechazo de una doctrina, fundándose en informaciones ocasionales, obtenidas a través de terceros, sin que haya precedido un estudio serio, con recurso a la fuentes originales, es decir, al autor y sus escritos, no da garantía suficiente de la objetividad de la medida tomada, que puede resultar altamente injusta. Sobre esas bases, ¿puede correrse el riesgo de lesionar derechos tan sagrados y causar tan graves perjuicios en la fama y legítima actividad de las personas?

3. En esos procesos en que las Congregaciones romanas o los secretariados episcopales someten a estudio la doctrina de algún autor que ha incurrido en sospecha de herejía o heterodoxia, justa o injustamente, hay un aspecto que ha llamado poderosamente la atención: la investigación parece perder su carácter científico, de estudio a nivel académico, que normalmente se llevaría a cabo entre personas com-

petentes, de diversas orientaciones científicas y en que naturalmente debería tomar parte el mismo individuo inculcado y adquieren aparentemente, el carácter de una intriga política, que se adelanta en medio del mayor sigilo, o como si se tratase de un plan de estrategia militar. No se pretende que se hagan sesiones públicas, espectaculares; pero ciertamente no se ve qué lugar pueda corresponder a ese tipo de secreto, en la investigación sincera y honesta de una verdad religiosa, de la cual nadie puede sacar provecho personal, ni temer reivindicaciones de ningún orden. Si se defienden posiciones la verdad pierde su derecho exclusivo.

4. Juzgar de cerca la forma y oportunidad de la transmisión de una doctrina y de lo que es conveniente o no, en un medio dado, es competencia y obligación de la autoridad eclesiástica. Sin embargo, para que este servicio pueda prestarse eficaz y provechosamente, es preciso llenar ciertos requisitos:

Quien está medianamente versado en la metodología de la investigación social, conoce las dificultades enormes a que está sujeta la investigación adecuada de opiniones, actitudes y comportamientos aunque sea de grupos aparentemente homogéneos, especialmente cuando se trata de cuestiones en que se mezcla ineludiblemente el factor emocional, como es la problemática religiosa.

En base a informaciones ocasionales, apreciaciones globales, entrevistas realizadas sin técnica alguna, no parece posible llegar a formarse un juicio objetivo acerca de hombres que viven en medios pluralistas, sujetos a toda clase de influencias a través de los medios de comunicación, y que en general van en un proceso de formación de criterios personales. Precisamente por eso el Vaticano II, situándose en esa dinámica de maduración, exhorta a impulsar a los laicos a emprender obras por propia iniciativa y robustecer el sentido de su propia responsabilidad. LG 37.

Lo que los fieles, tanto clérigos como laicos, esperan y desean de su jerarquía, no es una autoridad dominativa, de carácter jurídico, paterno-represiva, sino una autoridad guía, de carácter moral, que muestra e ilumina un camino, apela a la conciencia y responsabilidad de los fieles, pero no intenta suplantar su propia decisión. J. C. Murray caracteriza esa concepción del gobernante, muy propia de León XIII, como patria potestas: poder paterno. "El gobernante-padre puede y está obligado a conocer lo que es verdadero y bueno, la religión verdadera y la ley moral. Su deber primario, como padre-gobernante, es

guiar a sus hijos —súbditos— —las masas incultas— a lo que es verdadero y bueno. En consecuencia, su función es protegerlos contra el error religioso y la aberración moral, contra la predicación de las sectas (palabra favorita de León XIII). Las masas han de ser consideradas como niños, *ad instar puerorum*, que no pueden protegerse a sí mismos. Han de mirar al gobernante-padre, el cual sabe que es verdadero y bueno y conoce también lo que es bueno para ellas". (J. C. Murray, *Sobre la libertad religiosa*, Concilium 15, 1966, pg. 18).

5. La jerarquía al suprimir el Índice de libros prohibidos, como ley eclesiástica, con las censuras que lo acompañaban (AAS 58, pg. 445), ha declarado que éste conserva su vigor moral, como advertencia a la conciencia de los fieles, de que por exigirlo el derecho natural, se abstengan de leer aquellos escritos que pueden comprometer la fe y las buenas costumbres; en iguales términos se expresa de las intervenciones de la Santa Sede respecto a doctrinas u opiniones "cualquiera que sea el modo como se divulguen", que sean opuestas a los principios de la fe y las costumbres: se dice que las **reprobará**, incluso públicamente, para atender al bien de las almas. No se habla, pues, de **prohibición** ni de medidas prácticas coactivas para impedir la difusión de los escritos.

De estas declaraciones oficiales parece desprenderse que la autoridad magisterial se ejerce en el orden moral, como apelación a la conciencia, al discernimiento, a la libre decisión de los fieles, sin alcance legal que regula directamente la conducta de las personas. Que el ejercicio de la autoridad magisterial se basa fundamentalmente, en el juicio de los contenidos o doctrinas; que la limitación de una justa libertad de investigación, discusión y opinión, no puede efectuarse sino por motivos objetivos como la "Unidad de la misma fe", según las palabras del Papa Pablo VI. No puede, pues, excluirse un sano pluralismo teológico, resultante normal de la libre investigación y condición del progreso de la teología católica. El desconcierto de algunos fieles ante la pluralidad de opiniones en materias discutibles, no es una cualidad que deba protegerse, sino un defecto que debe superarse como signo de inmadurez y falta de formación.

Si la investigación teológica se limitara a la aprobación y profundización de todos los pronunciamientos, de por sí reformables, del magisterio no infalible, las afirmaciones de esa ciencia tendrían el mismo valor que los votos en las elecciones de un país comunista. La investigación teológica cumple su misión solamente, si de acuerdo con las leyes de la misma ciencia, examina y cuando es necesario, critica

las decisiones reformables del magisterio. Este parece ser el criterio del Vaticano II al suprimir en el texto definitivo de la Constitución dogmática *Luz de las gentes*, una cita de la Encíclica *Humani Generis* de Pío XII, que figuraba en el esquema 10.11.1962 nr. 30, en que se dice: "Y si los Sumos Pontífices en sus constituciones de propósito pronuncian una sentencia en materia disputada, es evidente que según la intención y voluntad de los mismos Pontífices, esa cuestión no se puede tener ya como de libre discusión entre los teólogos" (*Humani Generis* EB 591). Históricamente se ha demostrado el grave perjuicio causado a la teología católica, al retirar de la libre discusión, un problema que el magisterio mismo no considera como definitivamente dilucidado y por consiguiente, no puede ser objeto de una definición infalible.

La asistencia del Espíritu Santo

La fe nos enseña que el Espíritu Santo fue prometido por Cristo a los apóstoles y enviado para que confortados con su virtud, fuesen sus testigos hasta los confines de la tierra. Este encargo que el Señor confió a los pastores de su pueblo es un verdadero servicio, que en la Sda. Escritura se llama *diakonia* o sea ministerio. Los obispos, como sucesores de los apóstoles, reciben del Señor esa misión de enseñar a todas las gentes y de predicar la fe, que ha de ser creída y aplicada a la vida, bajo la luz del Espíritu Santo (LG. 24-25); correlativamente el mismo Espíritu Santo, suscita y mantiene el sentido de la fe en todo el Pueblo de Dios, al que vivifica y lleva a la unidad, LG. 12.

Igualmente enseña la fe, que aun en el caso de que el magisterio no tenga la intención de comunicar una enseñanza infalible, goza de la asistencia particular del Espíritu Santo. De estos hechos deriva el carácter obligatorio que revisten ciertas decisiones doctrinales auténticas, aunque no se propongan como infalibles, del magisterio de la Iglesia.

Sin embargo, esta presentación de la cuestión, en los términos tan genéricos e indeterminados, en muchos aspectos, de la revelación, no la absuelve en totalidad; es preciso complementarla con algunas otras consideraciones de orden concreto-existencial, pues solamente en el proceso de su realización es posible ir determinando más precisamente la naturaleza, modo y alcance de esa asistencia.

Si existe un magisterio auténtico no infalible, es claro que la asistencia del Espíritu Santo, no lo preserva necesariamente del error, y

por consiguiente, tampoco puede ser aducida como factor de certeza, al menos en el campo del conocimiento especulativo; ni el recurso a dicha asistencia puede complementar la insuficiencia de los argumentos y mucho menos, compensar su ausencia, ni privar de valor un argumento contrario, ni dispensar de la investigación seria y responsable, de los problemas.

Las profundas divergencias que ordinariamente se han presentado en el decurso de la historia, dentro del mismo magisterio (que consta del Papa y los Obispos), difícilmente militan en favor de una asistencia del Espíritu Santo que signifique actuación inmediata sobre la inteligencia y lleve a conclusiones categoriales. Hoy mismo existe patentemente, una enorme diversidad de opiniones entre el Papa y muchos obispos y de los obispos entre sí, respecto a las cuestiones actualmente debatidos en la Iglesia y que pertenecen al ámbito de la teología. El obispo auxiliar de Mainz, Josef M. Reuss confirma esta situación, refiriéndose a la paternidad responsable: "La opinión de no pocos obispos, miembros del magisterio, apoyada en motivos objetivos y que discrepa de la del Papa, posee un peso tal que se puede y es preciso admitir una incertidumbre del magisterio que consta del Papa y los obispos" (Verantwortete Elternschaft, Mainz, 1967 pg. 110).

Esta situación de hecho, no necesariamente recibe una interpretación negativa; presenta también aspectos positivos: es indicio de una gran vitalidad intelectual y de la maduración de un pensamiento propio en los diversos niveles, que es preciso coordinar sin destruir lo que tiene de creativo. La uniformidad de pensamiento es destructora de la auténtica unidad cristiana que es coordinación de individuos pensantes dentro de una misma fe, y no yuxtaposición de seres anónimos y despersonalizados.

Tampoco puede contarse razonablemente con dicha asistencia, fuera de los campos de competencia del magisterio, de acuerdo con la misión específica que le ha sido confiada. No puede pretender el hombre señalar al Espíritu Santo, el modo concreto de su asistencia, la índole de los efectos que debe producir. A este respecto es ilustrativo el comprobar que la acción del Espíritu Santo que compenetra todo el universo, no excluye la imperfección en ninguno de sus órdenes.

Mirada retrospectiva: "Entre tanto, dice B. Schüller, el magisterio auténtico ha proclamado e interpretado la ley divina, desde hace casi dos mil años. ¿No convendría lanzar una mirada retrospectiva sobre la historia y esforzarse por establecer lo que en el decurso del tiempo ha si-

do comprobado ser erróneo en el material constituido por las decisiones doctrinales auténticas, no infalibles y esto a juicio del mismo magisterio auténtico? Se podría reconocer entonces quizás de una manera más exacta y detallada en qué forma el Espíritu Santo garantiza la preservación contra el error, del magisterio. Además se podría indicar posiblemente, en forma más concreta, las condiciones en que las afirmaciones del magisterio pierden para los fieles su carácter obligatorio". (B. Schüller,, *La théologie morale peut-elle se passer du troit naturel?* NRT 88 (1966) 474-5).

Con los ejemplos que siguen y que serán tomados al azar, no se pretende aducir una crónica escandalosa y derogativa para el magisterio; nuestra intención es fundamentar históricamente, de manera objetiva, una posible evaluación teológica, de la conexión concreta que puede establecerse entre la asistencia del Espíritu Santo y la verdad y obligatoriedad de la enseñanza auténtica no infalible, del magisterio. No presentamos una enumeración completa, ni sistemática, ni analizada en sus detalles y circunstancias, porque esto rebasa el límite de estas notas que se proponen llamar la atención sobre problemas reales, aun no completamente resueltos en la teología católica.

A principios de este mismo siglo, [dejando a un lado el remoto pasado], se exigió el asentimiento interno, bajo amenaza de culpa grave (Dz. 2007 y 2113), a las siguientes proposiciones: la mayoría de los Salmos es de David; No hay Salmos postexílicos; no existen epístolas deteuropaulinas; los discursos de Jesús en Juan no son composiciones teológicas; los Evangelios fueron compuestos en el orden en que los clasificamos hoy; no existe ninguna fuente Q; no existe un Deuteroisías; la epístola a los hebreos fue compuesta por Pablo; el Pentateuco es un texto mosaico; debo tener por cierto que la fórmula bautismal de Mt. 28, fue fijada por el mismo Jesús; debo estar persuadido de que el Evangelio de San Lucas fue escrito antes de la destrucción de Jerusalén; refleja una tendencia modernista el pedir la modificación del Santo Oficio o la derogación del Índice; no podría defender, ni como probable, el que el poligenismo sea compatible con la doctrina del pecado original, rectamente interpretada; debería tener por modernista, una participación del clero y los laicos en el gobierno de la Iglesia, en cualquier forma que sea.

Karl Rahner observa lo siguiente: "Casi todo lo que ha sido afirmado por las Congregaciones Romanas en los últimos cien años, antes del Concilio Vaticano II, en relación a cuestiones bíblicas, es obsoleto y ya no es tenido en cuenta por nadie. Aunque el modernismo fue con-

siderado rectamente como un conglomerado de herejías, sin embargo es preciso decir, que las condenaciones concretas bajo Pío X, están llenas de afirmaciones precipitadas, que no hacían justicia a la seriedad de los problemas, ni a la mente del adversario. Muchas de las cosas que los Papas de nuestro tiempo han afirmado en cuestiones sociales y económicas, merecen sin duda el más alto encomio. Con todo, muchas veces se ha presentado esto, como si todo se pudiese apoyar en el Evangelio o en el derecho natural, aunque fue dicho solamente para un tiempo y una cultura determinados. Consideremos el moderno evolucionismo y la actitud de la Iglesia respecto a las ciencias modernas como la Psicología, la Sociología: durante decenios (casi más de un siglo) fue rechazada la idea de un desarrollo del hombre a partir de la esfera común de la vida; todavía hoy el rechazo del poligenismo no ha sido derogado; la reacción de la Iglesia en relación con la psicología profunda y todo el progreso científico fue casi siempre inspirada por un espíritu de desconfianza, en cuanto atañe a las autoridades romanas" (Referat vor der Theologenkommission, Stimmen der Zeit, April 1970, pg. 220).

En las condenaciones romanas de los últimos cien años, se defendió ciertamente la verdadera fe, pero en forma muy estéril y casi siempre, solo represiva, sin que por esta acción se impulsase la investigación; generalmente las soluciones entonces rechazadas, fueron adoptadas un decenio más tarde y gracias a la labor científica de aquellas personas que eran más bien sospechosas para los gremios romanos. Se perdió para la Iglesia mucha gente que hubiese podido aceptar esa verdad, propuesta una manera adaptada a su medio científico y espiritual.

El secretario de la comisión bíblica en la nota que acompaña la publicación de la 3 ed. del Enchiridion Biblicum explica cómo la historia va enseñando a delimitar los campos de competencia y a relativizar prudentemente las afirmaciones que dependen de datos y situaciones concretas. Entre otras cosas dice: "La comisión generalmente intervino en cuestiones de orden crítico e histórico. En estas cuestiones datos nuevos pueden reabrir una cuestión que podía parecer resuelta. Añadamos que en algunos puntos, el debate se ha clarificado frecuentemente con el tiempo. Se sabe el gran puesto que ocupaba la preocupación de la autenticidad en los decretos de la comisión bíblica. Hoy día nos damos cuenta mejor de que la cuestión del autor humano de un texto sagrado es completamente independiente de la cuestión

de su divina inspiración y de su inerrancia. Un pasaje del Pentateuco o el libro de Isaías que no tuviese a Moisés o a Isaías por autor, no es menos inspirado por Dios... " (RB 62 (1956) pg. 414s).

Entre los siglos 17-19 hubo numerosos teólogos que defendieron la castración como probablemente lícita. Durante tres siglos cantaron niños castrados en la capilla Sixtina: durante ese tiempo rigieron 32 Papas y ninguno se expresó contra esa práctica. León XIII fue el primero. No es probable que se hubiese tolerado esa costumbre si se hubiese tenido por inmoral. Bartolomé Mastrio de Meldula (1673) pudo escribir que "la práctica cotidiana, especialmente en la curia romana, en donde tales eunucos se aceptan para los servicios musicales de las iglesias, hace más probable esa opinión" (Peter Browe, Zur Geschichte der Entmannung, Breslau, 1936, pg. 112 Anm 100).

Otro ejemplo lo constituye la doctrina sobre las relaciones de la Iglesia con los demás cristianos. El magisterio anterior al Vaticano II nunca quiso reconocer que existía una comunidad cristiana viva fuera de la Iglesia católica (Cfr. Pío XI, *Mortalium animos*, 1928). El magisterio insistió siempre en que el cuerpo místico de Cristo es idéntico y co-extensivo con la Iglesia católica (Cfr. Pío XII, *Mystici Corporis*, 1943; *Humani Generis*, 1950).

En cambio el decreto sobre el Ecumenismo del Vaticano II reconoce que también las otras Iglesias cristianas pertenecen al misterio eclesial. "Por consiguiente, las Iglesias y Comunidades separadas, aunque creemos que padecen deficiencias, de ninguna manera están desprovistas de sentido y valor en el misterio de la salvación, porque el Espíritu de Cristo no rehusa servirse de ellas como medios de salvación, cuya virtud deriva de la misma plenitud de gracia y de verdad que fue confiada a la Iglesia católica (Decreto sobre el ecumenismo n. 3).

En el famoso caso de la condenación de Galileo, se trataba para el magisterio de un problema teológico, es decir, de la interpretación de la Sda. Escritura en aparente conflicto con una afirmación científica. La condenación del 22 de junio de 1633 pone de relieve que Galileo ha atraído sobre sí vehementes sospechas de opiniones heréticas, puesto que ha continuado defendiendo una concepción que ha sido declarada contraria a la Sda. Escritura. El decreto de 5.3.1616 designa la doctrina sobre la movilidad de la tierra como "doctrina pitagórica falsa, totalmente contraria a la Sda. Escritura" (Cfr. H. Grisar, *Galileistudien. Historisch-theologische Untersuchungen über die Urteile der römischen Congregationen im Galileiprozess*, Regensburg, 1882, Documento 130).

No se trata de una declaración infalible, ni implica lo más mínimo, que el sistema de Ptolomeo haya sido declarado objeto de fe, ni el sistema heliocéntrico, una herejía. Fue un pronunciamiento del magisterio auténtico, no infalible, como tal reformable y que se apoyó en una falsa interpretación de la Sda. Escritura. Lo que es más significativo en el caso de Galileo es que en aquel mismo tiempo ya se había señalado con claridad el error teológico de la Congregación romana. El Cardenal Roberto Bellarmino escribía en 1571: "No es incumbencia de los teólogos el investigar estas cosas (la Naturaleza) . . . Si en el futuro se llegara a demostrar con evidencia, que las estrellas no giran en torno a sí mismas sino con el cielo, entonces se tendría que tener en cuenta esto para explicar la Sda. Escritura de tal manera que no estuviese en contradicción con otros conocimientos seguros; pues el verdadero sentido de la Sda. Escritura no puede estar en contradicción con otras verdades, sean filosóficas, sean astronómicas". *Miscellanea Galileiana* III, 875. Città del Vaticano 1964). Va mucho más al fondo del problema el Cardenal César Baronio, quien publicó el primer volumen de sus *Anales* en 1588, cuando afirma lacónicamente que la Sda. Escritura no se propone enseñarnos cómo marcha el cielo, sino mostrarnos cómo se va al cielo. (*Miscellanea Galileiana* I, 314). Parecidos principios de interpretación habían ya establecido el exegeta español Diego de Zúñiga en 1584 en un comentario a Job y el valenciano Benedicto Pereira, en un comentario al Génesis, publicado en 1589-98, obra que conoció Galileo y a ella se refirió en una carta a la Archiduquesa Cristiana, en la que dice: "Debemos precavernos y evitar absolutamente, al tratar de la doctrina de Moisés, al afirmar positivamente algo que esté en contradicción con los hechos de la experiencia o con las demostraciones de la Filosofía o de otras disciplinas. Puesto que la verdad siempre está en conformidad con la verdad, el verdadero contenido de la Sda. Escritura nunca puede estar en contradicción con las demostraciones verdaderas y los resultados de la experiencia de las ciencias humanas" (Grisar, op. cit. 260).

El mismo Galileo en carta al P. Castelli del 14 de diciembre de 1613, aduce el principio exegético que pone de manifiesto el error de interpretación: "Se cometerían funestos y numerosos errores si siempre se pretendiese atenerse al sentido literal de las palabras", ya que "la Biblia, acomodándose a la inteligencia del común de los hombres, habla en muchos casos, según las apariencias y emplea términos que no están destinados a expresar la verdad absoluta . . ." (Cfr. F. Russo, *Catholicisme* IV col. 1716, art. Galilée, 1956).

Es notable que los censores de la inquisición en 1616 no hubieran opuesto ningún reparo a las anteriores afirmaciones, ni tampoco las hubiesen aceptado; en tal hipótesis el "caso Galileo" no habría sucedido. En 1822 caducó la sentencia doctrinal de 1633, al concederse la autorización explícita para la publicación de obras que defienden el heliocentrismo; pero ya en 1620 el canónigo francés Sarlat y en 1634 Descartes expresaron que no había sino que esperar el momento en que el decreto de 1633 fuese derogado (Grisar, op. cit. 166s).

Hay un caso que por presentar un recorrido total, desde una posición extrema hasta su culminación lógica, de acuerdo con el espíritu y la letra de la revelación, puede servir de base objetiva para una serie de conclusiones de gran utilidad para una mejor comprensión del magisterio auténtico, dentro de los condicionamientos determinados por las diferentes épocas históricas: se trata de la marcha desde la coacción física, con todos los medios usuales en la época, hasta la afirmación de la libertad religiosa y una paulatina mentalización, que esperamos conducirá algún día a su consecuente aplicación. Presentaremos tan solo algunos jalones de ese recorrido: podemos partir de las determinaciones de Gregorio IX (1231), Inocencio IV (1254), Urbano IV (1262), Clemente IV (1265), Nicolás IV (1288-1292) etc.

Fijándonos en las Bulas de Gregorio IX, vemos que incorpora en la carta número 103 del registro de correspondencia del cuarto año de pontificado, la constitución imperial, promulgada en 1224 por Federico II para la Lombardía, en la cual se condena a los herejes a ser quemados vivos, o al menos a que se les corte la lengua. Inocencio IV refuerza en su Bula *Cum adversus haereticam pravitatem* (1254) el edicto de Ravena *Commissis nobis* y la Constitución siciliana *Inconsutilem tunicam* del mismo Federico II, en las cuales señala el emperador expresamente que los herejes "vivi in conspectu hominum comburantur" (*Bullarum romanorum Pontificum amplissima collectio*, Romae 1740, tomo III, pgs. 295-297). Ya en el Concilio de Letrán en 1215 se condenaba a los herejes de toda especie, al destierro, la infamia perpetua, unida a la confiscación de bienes y anulación de sus actos y derechos civiles, asimilando la herejía al crimen de lesa majestad (Cfr. E. Vacandard, *l'Inquisition*, Paris, 1912, pg. 227).

En la Bula *ad Extirpanda*, Inocencio IV introdujo también la tortura en los procesos de la inquisición. En la ley 25 §26 se dice lo siguiente: "El podestá o rector de la ciudad debe obligar a los herejes que tenga cautivos a confesar expresamente sus errores y a denunciar a sus cómplices, por medios que salvaguardien la integridad del cuerpo y

no pongan la vida en peligro, como se fuerza a los ladrones... ya que son verdaderos ladrones y homicidas de las almas... de los sacramentos y de la fe cristiana" (Bullarum Coll. III pg. 326).

Naturalmente se apeló a toda clase de argumentos para cohonestar este modo de proceder, aun acudiendo a textos de la Sda. Escritura, como Deut. 13,6-9; 17,1-6 e interpretando en ese sentido las palabras de Cristo: "No penséis que he venido a abrogar la ley o los Profetas, sino a consumarla" (Mt. 5,17). El Deuteronomio dice: "Si un hermano... a tu hijo, o tu hija, o la mujer... te incitase en secreto diciendo: vamos a servir a otros dioses... no asientas, ni le escuches... ni le tengas compasión, ni le encubras; denúnciale irremisiblemente y sea tu mano la primera que contra él se alce para matarle..."

Santo Tomás emprende seriamente la tarea de probar la legitimidad de esas medidas en IIa IIae q. XI art 3 y q. IX art. 4. "los herejes, desde el momento en que han sido convencidos de herejía, pueden no solo ser excomulgados, sino justamente condenados a muerte" (2-2 q. 11 a 3). Teólogos y casuistas hicieron lo propio. Enrique Bartolomei de Susa (el Ostiense, 1271), a quien Villoslada llama en su Historia de la Iglesia, "el intrépido teorizador de la omnipotencia pontificia" (t. II, pg. 521), en su glosa a la Bula ad Abolendam, justifica la cremación de los herejes con las palabras de Jesús: "Si alguno no permanece en mí, es arrojado fuera como el sarmiento y se seca y lo recogen y arrojan al fuego y arde" (Jo. 15,6) (Cfr. Eymeric, Directorium inquisitorum, 1607, pg. 149-150 y Vacandard, L'Inquisition pg. 208).

Pío IX representa ya la actitud de la simple tolerancia, pero con explícita negación del derecho a la libertad. Dice así en la encíclica Quanta Cura (1864): "Partiendo de esta concepción totalmente falsa de la norma social (naturalismo) no vacilan en fomentar su errónea opinión que es especialmente injuriosa para la Iglesia católica y la salvación de las almas y que nuestro predecesor Gregorio XVI llamó delirio (deliramentum) a saber: que la libertad de conciencia y de culto es derecho propio de cada hombre y que esto debe ser proclamado y afirmado en toda sociedad rectamente constituida" Dz. 1690 y 1613. También es importante notar la condenación de la proposición: "La Iglesia no tiene potestad de emplear la fuerza" Proposición 24 del sílabo Dx. 1724. Cfr. Encíclica Mirari vos de Gregorio XVI (Dz. 2730). Esta posición perduró hasta Pío XII quien la expresa en su alocución de Ciriace de 1953.

La declaración sobre libertad religiosa en el Concilio Vaticano II, señala una primera etapa en la culminación de un proceso, todavía no llevado totalmente a la mente y a la práctica, con todas sus consecuencias: "Declara que el derecho a la libertad religiosa se funda realmente en la dignidad misma de la persona humana, tal como se la conoce por la palabra revelada de Dios y por la misma razón" n. 2. "Todos los hombres están obligados a adherirse a la verdad conocida y a ordenar toda su vida según las exigencias de la verdad. Pero los hombres no pueden satisfacer esta obligación en forma adecuada a su propia naturaleza si no gozan de la libertad psicológica al mismo tiempo que de la inmunidad de coacción externa". id.

"La Iglesia, por consiguiente, fiel a la verdad evangélica, sigue el camino de Cristo y de los apóstoles cuando reconoce y promueve el principio de la libertad religiosa como conforme a la dignidad humana y a la revelación de Dios. Defendió y enseñó en el decurso de los tiempos, la doctrina recibida del maestro y de los apóstoles. Aunque en la vida del pueblo de Dios, peregrino a través de las vicisitudes de la historia humana, se ha dado a veces un comportamiento menos conforme con el espíritu evangélico, e incluso contrario a él, no obstante se mantuvo siempre la doctrina de la Iglesia de que nadie debe ser forzado a abrazar la fe" n. 12.

Sobre la base de estos datos y otros que pudiéramos aducir (Cfr. K. Rahner, *Zur Enzyklika Humanæ Vitæ, Stimmen der Zeit*, 1969, pg. 199), parece que pueden justificarse las observaciones que siguen:

1. El proceso que hemos esbozado muestra que la Iglesia y su magisterio, están sujetos al influjo de la mentalidad y las ideas de las diversas épocas, aunque éstas sean completamente contrarias a la fundamental intención del espíritu del Evangelio. En la actitud tomada contra los herejes, se reflejan presupuestos filosófico-teológicos, ya superados y una manera de actuar condicionada por la civilización de esas épocas.

El presupuesto filosófico es de que tan solo la verdad tiene derechos, siendo así que el sujeto del derecho es la persona. La relación entre la persona y el valor, no es jurídica, sino metafísica, lógica o moral. El presupuesto teológico parece ser, que el evangelio ya ha sido universalmente predicado, de modo que quien no se une a la Iglesia católica, sea pagano, judío, hereje o cismático, se presupone está de mala fe en su error y "no podrá hacerse partícipe de la vida eterna sino que irá al fuego eterno que está aparejado para el diablo y sus

ángeles, a no ser que antes de su muerte se uniere a ella... y que nadie, por más limosnas que hiciera, aun cuando derrame su sangre por el nombre de Cristo, podrá salvarse, si no permaneciese en el seno y unidad de la Iglesia católica" (Dz. 714, Concilio Ecuménico XVII). Se refleja igualmente, el concepto predominantemente jurídico de la Iglesia.

Respecto al condicionamiento sociológico de la época, comenta Mc-Lea: "Las pasiones eran fuertes, las convicciones más ardientes, los vicios y las virtudes más de relieve. La época misma, era cruel sin remordimientos. No tenemos sino que considerar las atrocidades de la legislación penal de la edad media, para comprender de qué manera faltaba a aquellos hombres la compasión, el sentimiento de piedad. Enroscar, arrojar en una caldera de agua hirviente, quemar vivo, enterrar vivo, despellejar vivo, descuartizar, tales eran los procedimientos ordinarios con que los criminalistas de la época, se empeñaban en apartar a los hombres de un retorno al crimen, aterrando a los pueblos inmovibles, con ejemplos espantosos" (Mc-Lea H. *A History of the inquisition of the middle ages*, 1888, I, 234-235). Al hereje se le consideró como al peor criminal, reo de lesa majestad y como tal se le trató, dentro del cuadro normal de los procedimientos de la época.

2. Desde el principio existió en la Iglesia, paralelamente una posición doctrinal y práctica, de acuerdo con el espíritu del Evangelio y nunca faltaron voces de protesta contra esas aberraciones tan objetivas como prácticamente inevitables.

Durante los tres primeros siglos y durante la era de las persecuciones, a ningún cristiano se le ocurrió emplear la fuerza contra los cristianos apóstatas o disidentes. Aunque Tertuliano (a. 212) presenta algunos textos ambiguos, parece que su opinión es de rechazo a la violencia: "Seguir la religión que propone la conciencia, es un derecho humano y natural, que pertenece a cada uno de nosotros. No es propio de la religión el forzar la religión. Esta debe ser abrazada espontáneamente y no por coacción" (*sponste suscipi debet non vi*). (*Liber ad Scapulan II, PL. I col. 699*).

Orígenes es explícito y ya desde principios del siglo II refutó la falsa exégesis de ciertos teólogos medievales: "Es preciso distinguir entre las leyes que los judíos recibieron de Moisés y las que han aprendido y aceptado de Jesús, al hacerse cristianos y que deben cumplir. Una vez hechos cristianos, los antiguos judíos, ya no pueden observar toda su ley, si quieren obedecer a las prescripciones evangélicas. Ya

no les es permitido, como lo ordena la ley mosaica, matar a sus enemigos, quemar o lapidar a los violadores de la ley, juzgados dignos del uno y del otro suplicio" (Contra Celsum lib. VII, c. 26).

Lactancio tiene hermosas frases a este respecto: "La religión es algo voluntario, que no se puede imponer por la fuerza; es mejor para ello usar de la palabra, no de los golpes (*verbis melius quam verberibus res agenda est*). Los perseguidores se equivocan sobre la religión como sobre los medios de defenderla. Ciertamente hay que proteger la religión, pero muriendo, no matando; por la paciencia, no por la crueldad; por la fe, no por el crimen. Si queréis defender la religión por la sangre, por los tormentos, la mancháis, la violáis" (Divin. instit. lib. V c. 20).

En el año 365 levanta su voz Hilario de Poitiers durante la persecución arriana: "Yo os pregunto, obispos, de qué sufragios se sirvieron los apóstoles para la predicación del Evangelio, sobre qué poder se apoyaron para predicar a Jesucristo? Pero hoy, las protecciones e influencias terrenas recomiendan la fe divina, la virtud de Cristo es acusada de impotencia. La Iglesia amenaza con el destierro y la prisión; quiere hacerse creer por la coacción, ella a quien se ha creído anteriormente en el destierro y la prisión... ella expulsa a los sacerdotes,, ella que ha sido propagada por los sacerdotes desterrados" (Liber contra Auxentium c. IV).

En conjunto, en el primer milenio la Iglesia se inclinó a la benignidad en el trato con los herejes. Hasta el siglo XII no piensan los Papas en que la herejía tenía que ser reprimida por la fuerza, pero alarmados por la invasión de las diversas herejías y por la revolución religiosa y a las veces también social, que causaban, avanzaron por la línea del rigor. Intervino también de una manera decisiva, el ejemplo de la potestad civil. (Cfr. Llorca-Villoslada, Historia de la Iglesia, II, pg. 826).

3. En este proceso de influencia y condicionamiento, que sigue las leyes de la evolución de los hombres y las culturas, la Iglesia va descubriendo paulatinamente la correcta aplicación del dato revelado a situaciones cambiantes; va superando el peligro de contaminación que le ha hecho asumir formas de gobierno propias de la sociedad civil, cuando no las de una sociedad de tipo dominativo-paterno, que debe entrar en definitivo receso, si no se quiere aumentar el distanciamiento de algunos o agravar el conflicto con otros fieles que van ad-

quiere el sentido de la propia dignidad y una más clara conciencia del ámbito de su libertad en la aceptación de la fe. Es importante la observación que hace a este propósito Francois Biot O. P.: "Desde el Concilio Vaticano II, en conformidad con un movimiento general de responsabilidad compartida por todos, no es posible imponer a los cristianos miembros de la Iglesia católica, una actitud o un comportamiento práctico, sin apelar a su inteligencia y a su reflexión. La autoridad no tiene sentido hoy, para cristianos que ya han llegado ciertamente a la edad adulta, sino en función del contenido inteligible de las declaraciones que ella propone y no solamente en virtud de una función formalmente considerada. Que se deplora tal situación, viendo en ella la desaparición de la obediencia o que por el contrario se perciba en ello, con satisfacción, un progreso de la humanidad, poco importa el hecho es claro e innegable" (Le Monde, Paris, julio de 1968).

4. Es cierto, que nunca pronunció la Iglesia una declaración doctrinal como intérprete de la ley divina, para justificar el uso de la fuerza contra los herejes. Si lo hubiera hecho, habría fallado en su misión, aunque no hubiese perseguido a ninguno. Sin embargo, la disciplina persecutoria entraña un error doctrinal contra la libertad de la fe que "es un homenaje total de su entendimiento y voluntad, asintiendo libremente a lo que Dios reveló" DV n. 5. Y va, claro está, contra el modo de obrar de Cristo que "dio testimonio de la verdad, pero no quiso imponerla por la fuerza a los que le contradecían. Porque su reino no se defiende a golpes, sino que se establece dando testimonio de la verdad y prestándole oído crece por el amor con que Cristo, levantado en la cruz, atrae a los hombres a sí mismo" (Declaración sobre la libertad religiosa, n. 11). La Iglesia en este proceso de cambio, ha mostrado su poder de conversión, la fuerza interna del Espíritu que la lleva a establecer una armonía entre su vida y su fe y deja entrever el verdadero ángulo de la indefectibilidad, como cumplimiento de una promesa de Cristo y como fidelidad de Dios, a la cual debe responder el constante esfuerzo del hombre por conservar un contacto permanente con el dato revelado.

5. Con la declaración sobre libertad religiosa, la Iglesia dio un paso decisivo en su conformación con el espíritu del Evangelio, aunque partes de su legislación vigente y ciertas prácticas en el ejercicio de la autoridad eclesiástica, necesitan aun una progresiva acomodación a la letra y al espíritu de esta declaración.

6. Varios de los errores en que se incurrió en el curso de los siglos fueron humanamente inevitables, pues se carecía simplemente del

conocimiento de los fundamentos científicos e históricos que hubieron permitido detectarlos; algunas determinaciones, aunque ya revocadas, estuvieron enteramente justificadas en su época y por eso, un juicio objetivo sobre ellas, no puede prescindir de las condiciones reales en que fueron tomadas; otras, en cambio, son más difícilmente justificables, pues ya se tenían elementos de juicio necesarios para haber hallado la solución correcta o al menos para haber evitado un pronunciamiento erróneo, que se debió, en gran parte, a defectos de procedimiento: los organismos decisorios eran demasiado exclusivos, hasta el aislamiento; mezclaban frecuentemente administración y ciencia, con perjuicio naturalmente de la última; eran inaccesibles a la intervención directa de los interesados; sus fuentes de información eran bastante unilaterales; funcionaban con el mayor secreto; no se sentían obligados a justificar sus decisiones, las cuales eran comunicadas lacónicamente como sentencias inapelables, con un simple **negative** o algo semejante, aunque se tratase de cuestiones enteramente discutibles.

7. Lo que sí podría evitarse en el futuro, es repetir la misma experiencia, haciendo afirmaciones absolutas fuera del campo de la competencia del magisterio o en asuntos que dependen de una serie de presupuestos discutibles o de factores cambiantes, sujetos a imprevisibles modificaciones. Ya que no se puede aprender a no errar, es preciso aprender a no creerse exentos de error, donde Dios no ha comprometido su Palabra divina. Los errores humanos no destruyen la eficacia de Dios: la actual generación comprende mucho mejor esa actitud que la pasada, en que la afirmación religiosa se absolutizó indiscriminadamente, hasta lo mitológico. Con razón insiste Karl Rahner en que "el pueblo de Dios y aun los gremios romanos, deben habituarse a la rectificación expresa de pasadas decisiones. Estas deben ser revocadas, en cada caso, con sinceridad y franqueza y aun explícitamente reconocidas como falsas. Si no se tiene el valor de rectificar expresamente los errores cometidos, el magisterio de la Iglesia, no podrá seguir siendo digno de confianza" (*Glaubenskongregation und Theologenkommission heute*. St. d. Zeit, April, 1970 pg. 224). La autoridad no pierde prestigio reconociendo sus debilidades humanas, sino pretendiendo que los fallos de sus hombres sean canonizados.

En reciente artículo intitulado "La pasión de la Iglesia. Reflexiones de un cristiano sobre la crisis religiosa de la Iglesia católica en Francia", Marcel Légaut, hace algunas observaciones, aplicables a muchos otros países, que aun no han superado totalmente esas situaciones históricas.

Para comprender las causas principales de la crisis religiosa actual y poder así remediarla eficazmente, es preciso recordar las graves dificultades conocidas por la Iglesia en occidente, y particularmente en Francia, en el decurso de las controversias modernistas de fines del siglo XIX y comienzos del XX. Dice Marcel Légaut: "Con algunas excepciones, la Iglesia respondió con anatemas a las objeciones filosóficas e históricas que la ciencia moderna oponía a la enseñanza eclesial sobre los orígenes del cristianismo y sus doctrinas; se contentó con mantener una represión rigurosa y una minuciosa depuración en el cuerpo profesoral de los seminarios, en vez de esforzarse por sacar el mayor provecho posible de las investigaciones realizadas fuera del control de su obediencia y de responder de manera válida, a las que ponían en duda ciertos puntos de su doctrina, colocó la exégesis y todas las disciplinas relacionadas más o menos con la teología, bajo la supervigilancia de autoridades, muchas veces sin competencia particular en esas cuestiones y con la misión especial de conservar a la letra las tradiciones del pasado. Hizo prácticamente imposible los estudios superiores en esos dominios, sea por la eliminación de los cristianos que se consagraban a ellos o que hubieran podido hacerlo (excomulgados, reducidos al silencio o colocados en cargos que les impedían de hecho todo trabajo del pensamiento), sea confiándolos a hombres cuyo empeño principal era justificar a todo trance, la enseñanza recibida, sin modificar nada".

"La juventud de los seminarios, instruida únicamente con manuales de segunda mano y de nivel primario, mantenida en la ignorancia de las investigaciones que se hacían en torno al cristianismo, por la exclusión de todos los libros que las trataban con probidad científica, se sintió más inclinada a ocuparse en actividades asistenciales que en cuestiones intelectuales. Por lo que antaño al pueblo cristiano, la Iglesia creyó que le bastaba insistir más, sin modificar nada, en la exposición de la doctrina... Los resultados de tal política no se hicieron esperar" (Etudes, octubre 1970, pg. 424). Quizás un fenómeno semejante explica la marcada tendencia en algunos sectores del clero a lo que podía designarse como "Sociologismo teológico".

Claro está, que las medidas mencionadas siempre fueron inspiradas por una sincera voluntad de conservar la fe cristiana en toda su pureza, pero olvidaron o no pudieron comprender las leyes de la historia y ciertas exigencias inalienables del ser humano, de las cuales cada vez se tiene mayor conciencia y que no pueden conculcarse sino al alto precio de la credibilidad y la confianza de los mismos hombres a quienes

se pretende proteger, pero como a menores incapaces de crítica y decisión personal. Actualmente es preciso, ante todo, corregir la falsa impresión que ha podido crearse con esas actitudes, de que la Iglesia es para la Jerarquía y no la Jerarquía para la Iglesia y paralelamente de que el magisterio utiliza la verdad para afirmarse él mismo, en vez de estar totalmente a su servicio.

Las exigencias de credibilidad y confianza

Hoy se halla el magisterio en presencia de ciertas exigencias ineludibles si quiere **hacer creíble su palabra**, es decir, comunicarle toda su fuerza de convicción que no consiste solo en una serie de argumentos, en una lógica de hechos y verdades, sino en una trama que los une con una forma de actuar, de vivir, que se impone a la confianza de los hombres con la fuerza del amor y que puede llamarse la "credibilidad de la fe vivida".

La primera exigencia ineludible es la de la más absoluta veracidad: Cuando la autoridad se propone defender ante todo, una posición, se somete a un riesgo la veracidad. Cuando se atribuye una desmesurada importancia al prestigio sociológico, se corre el peligro de confundir autoridad y poder; cuando verdad y autoridad, que en el caso del magisterio están íntimamente ligadas, se identifican, se crea el peligro de creer defender la verdad cuando en realidad lo que se está protegiendo es la autoridad (o el poder), quizás también demasiado indentificada, aunque inconscientemente, con quien la detenta. Sin embargo, el único servicio que en realidad pueda prestarse al magisterio, es la verdad, ya que de hecho, el magisterio no tiene más autoridad que la de "esa verdad", aunque sea en la forma tan condicionada en que el hombre puede poseerla.

Esto significa para la Iglesia de hoy, el tomar en serio esa verdad aunque sea restrictiva de algunos privilegios, que una época se creyeron legítimos, y aunque sea derogativa respecto a pasadas actitudes. La falta de veracidad puede crear una diferencia entre lo oficial y lo oficioso, entre las palabras y la práctica, llamada pastoral, diferencia que es desconcertante para el cristiano sincero y destructora de su confianza en la autoridad.

La segunda exigencia consiste en el reconocimiento de la situación psico-sociológica, que puede expresarse con la palabra "**participación**"; la necesidad de compartir el trabajo, la investigación, la responsabilidad, la decisión constituye hoy un hecho psicológico-socioló-

gico, cuyos fundamentos teológicos y culturales recordó el Concilio (Lumen Gentium 33,35,37; Gaudium et Spes 43, Christus Dominus 10,16,27), y que no pueden sacrificarse o desconocerse, sino a expensas de la eficacia de la Iglesia. Pero si el diálogo auténtico no puede equipararse a un monólogo entre dos: establece una verdadera dialéctica entre función crítica y magisterio, condición esencial para mantener la dinámica del pensamiento cristiano y promover la convicción personal y el compromiso de los fieles con la Iglesia.

Como tercera exigencia puede mencionarse el reconocimiento real del pensamiento y de sus leyes. En cuestiones teológicas discutibles, no puede suplirse la falta de argumentos convincentes, con mandatos. Los problemas de conocimiento se estudian, se piensan, se discuten, se someten a la reflexión y a la oración, a poder ser utilizando todas las fuerzas vivas de la comunidad eclesial, pero no se procede a decretar su solución. No siempre es posible llegar a una certeza. El estilo ordinario de los documentos oficiales, parece desconocer la duda y la probabilidad. Sin embargo, ya muchos cristianos han llegado a comprender, sin escándalo alguno, que al lado de las certezas de la fe, hay muchos puntos discutibles y que precisamente esa situación humana, estimula el esfuerzo hacia la inteligencia del ministerio, despierta el sentido crítico, fundamenta la convicción por el estudio y la reflexión, bajo la dirección del magisterio, el cual, a través de la duda e incertidumbre, propias de la condición humana, nos guía seguramente al encuentro del Señor. Esta es la forma dinámica del poseer la verdad que nos expresa S. Pablo: "Y no os adaptéis a este mundo presente, sino transformaos mediante la renovación de vuestra mente para llegar a ser capaces de discernir la voluntad de Dios, que es lo bueno, lo que le agrada, lo perfecto." Rom. 12,2.

La crítica leal constituye una cuarta exigencia del momento actual. Es la mejor contribución que puede prestar a la Iglesia de hoy un católico sincero, que no pertenece a la jerarquía, pero que es consciente de la situación por que atraviesa. Una crítica inspirada en el amor; una crítica constructiva, que excluye toda animosidad; una crítica que sea reflejo fiel de los justos deseos, las inquietudes, las esperanzas y si es el caso, la insatisfacción de los fieles ante su jerarquía. Por otra parte, es preciso comprender también, la inquietud y aun el recelo de la jerarquía, ante una situación nueva, que la coloca ante una especie de confrontación abierta, a la cual no estaba habituada.

Por eso es preciso quizás hacerle ver que los cristianos pasivos e incomprometidos, no son los verdaderos creyentes que ella necesita

hoy, y que en un momento dado, esos no serán sus incondicionales defensores, sino más bien aquellos activos, que buscan sinceramente, pero que plantean los problemas reales que no pueden ignorarse, si no se quiere reducir el magisterio a un cuerpo administrativo, a una especie de burocracia, que resuelve problemas morales y jurídicos y amonesta paternalmente a la disciplina, es decir, a la aceptación pasiva de doctrinas que no se discuten y que tan solo está dispuesta a resolver bondadosamente las dudas y objeciones que se susciten, sin tocar sus presupuestos.

No es el momento de callar, si queremos ser leales a la Iglesia: nuestra legitimación es la sinceridad de nuestra fe y de nuestro amor a la Iglesia; nuestra fuerza es la esperanza y la absoluta confianza en la palabra del Señor Jesús: Y estad seguros que yo estoy con vosotros siempre hasta el fin de los tiempos. Mt. 28,20.

