

# Iglesia

en

# cambio

Karl Rahner, S. J.

**N**O se puede negar: el Concilio Vaticano II, su desarrollo y las discusiones, la diferencia de opiniones que se hizo patente con frecuencia, las informaciones de la prensa, que comentaron y exageraron los hechos, la existencia de tendencias y partidos, que apareció allí manifiesta, el esfuerzo en diversos sentidos por llegar a decisiones, los cambios en la Liturgia y el Derecho que ya se determinaron, todos estos hechos han suscitado en muchos círculos católicos, inclusive en el clero, profunda admiración, inquietud y perplejidad. La frase que se le aplicó a un cardenal de los tradicionalistas, que él quisiera morir todavía como católico, es apenas un pequeño y cómico síntoma de esto. Mientras algunos católicos saludan con entusiasmo el Concilio y sus trabajos como la "apertura" hacia mucho esperada y ahora ya casi tardía, como el abrir las ventanas de la Iglesia para que entre aire fresco, como el transformar la vieja fortaleza de pequeños ventanucos en casa sólida y resistente con amplios ventanales a través de los cuales el mundo pueda mirar; mientras estos católicos todavía opinan que el ritmo y los resultados son todavía muy modestos, hay otros católicos que creen que todo esto debe preocuparlos.

La experiencia eclesial de estos últimos católicos consistía hasta ahora en una visión de la Iglesia como torre incommovible en el cambiar de los tiempos —*stat crux dum volvitur orbis*\*—. Para ellos, la Iglesia era el único poder capaz de principios inalterables, la promulgadora del dogma eterno y granítico, de la ley natural inmutable, de la tradición venerada e indiscutible, del unívoco "sí o no", de los principios funda-

\* La cruz queda en pie mientras el mundo cambia.

mentales claros, que siempre son conocidos y se aplican sin ningún temor, gústele o no al mundo. A estos hombres les parecía que la incommovible inalterabilidad de la Iglesia en su doctrina y en su vida era precisamente la característica determinante de la Iglesia católica en relación a otras confesiones cristianas y con respecto al espíritu del tiempo. Estos tales tienen ahora la impresión de que se está discutiendo sobre todo, de que todo se pone en duda, que todo se desquicia, que su férrea adhesión, a tan alto precio conseguida y conservada, a la doctrina y, sobre todo, a la tradicional práctica de la Iglesia hasta en los más mínimos detalles del estilo de vida religioso y profano, que todo esto es ahora desautorizado y casi menospreciado por la Iglesia y por sus representantes jerárquicos.

Un amargo sentimiento de ser defraudados por la Iglesia y de hacer el ridículo delante de los no católicos "que ya sabían todo esto", tentaciones contra la fe, desconfianza de la seriedad y responsabilidad de las autoridades eclesíásticas, son los resultados de tales "experiencias conciliares"; y nadie puede dudar que, con derecho o sin él, ésta es la situación de muchos católicos.

No es necesario, al comenzar este estudio, que describamos esta situación con ejemplos concretos, que muestren de dónde proviene este desconcierto; a lo largo de nuestro estudio daremos algunos detalles en cuanto sea necesario y posible. De todas formas, es de creer que con lo dicho hasta ahora se comprenda a qué situación aludimos. Se trata de la situación de los católicos tradicionalistas-conservadores ante la vivencia de profundos cambios en la Iglesia. Con la palabra "tradicionalistas-conservadores" designamos algo muy positivo, ya que ella dice ánimo dispuesto a la continuidad, a los principios claros, a distanciarse de modas efímeras, fidelidad a la palabra de Dios que permanece para la eternidad, respeto a la tradición, a lo ya estructurado, a la experiencia y sabiduría de nuestros mayores.

¿Qué se debe decir sobre esta situación? ¿Qué ha decidido, enseñado o hecho el Concilio en este sentido y qué no ha enseñado, ni decidido, ni hecho? ¿Qué puede decirse sobre variabilidad e inalterabilidad de la Iglesia en lo que mira a la doctrina y a las costumbres? Este es el problema que ahora nos interesa. No se trata aquí de hablar de ese cambio multilateral de la Iglesia, que se estudia principalmente en la Historia eclesíástica, es decir, del cambio al que está sujeta la Iglesia al moverse en el conjunto de fuerzas que forman la historia (estado, cultura). Ahora se trata del desarrollo que la Iglesia verifica por sí misma en su Derecho y en su doctrina, y no del que ella experimenta pasivamente. (Aunque ambos modos de cambiar se interfieren mutuamente.)

Para tratar este problema intrincado y complejo, y poder solucionarlo de alguna manera, haremos una distinción, aunque debemos ser conscientes de que en ella se entrecruzan múltiples relaciones. Nos referimos a la distinción entre doctrina de la Iglesia, obligatoria y en algunos casos dogmáticamente definida; y, por otra parte, el Derecho canónico y la vida práctica dentro de la Iglesia. Presupongamos ahora que esta importante diferencia es clara. Por lo que diremos luego se justificará y se comprenderá en su profundo sentido.

## Cambio en el derecho de la Iglesia

Partiendo de esta distinción, preguntemos primero: ¿qué se puede decir sobre el problema de la variabilidad o invariabilidad del derecho de la Iglesia y del estilo de vida católico, que está en estrecha relación con el derecho? (Si es que podemos llamar así a todo el conjunto de prácticas, reglas, modos de obrar en la vida de la Iglesia y en la vida profana del católico, que por educación o por interpretación de la Iglesia son válidos o lo han sido hasta ahora, y que en ciertas circunstancias van más allá de las estrictas normas y en algún modo forman la concreción diaria y la realización práctica del mismo derecho.) Es claro lo que significa aquí "derecho de la Iglesia". Damos algunos ejemplos sólo por claridad y sin escogerlos por su especial significado ni darles ningún orden de importancia: obligación del ayuno y abstinencia, ayuno eucarístico, la ley sobre la única forma válida de matrimonio en circunstancias ordinarias para los católicos, la obligación de confesarse cada año y de la comunión pascual, el mandato de enterrar a los muertos, la prohibición eventual de pertenecer a un determinado partido político, el índice de libros prohibidos, normas sobre el trato con los cristianos no católicos en contactos ecuménicos, normas sobre los matrimonios mixtos\*, leyes litúrgicas, reglamentación sobre los diezmos, normas sobre los procesos matrimoniales. Leyes de éstas hay muchas y llegan a veces a tocar puntos muy importantes de la vida de los laicos.

¿Qué se puede decir de ellas en relación con el cambio o la inmutabilidad de la Iglesia?

Hay que tener en cuenta, ante todo, la diferencia y la relación que hay entre derecho divino y derecho positivo eclesiástico. El primero es invariable, ya sea por provenir de la inmutable esencia de Dios o del hombre, o por ser un derecho que anuncia la revelación divina como voluntad del mismo Dios para todo el tiempo de salud y para la Iglesia. El segundo es fundamentalmente mutable y debe ser cambiado por la Iglesia cuando una nueva situación histórica lo exija. Aunque esta diferencia no haya sido siempre clara para el cristiano ordinario, que no posee una seria formación teológica, la teología no la ha olvidado nunca y el cristiano no debe, por lo tanto, admirarse de que en la práctica de la Iglesia juegue un papel importante. No podemos aquí demostrar concretamente cuáles normas sean invariables y cuáles variables.

Pero el principio fundamental es claro: que un matrimonio entre hermanos no es válido, independientemente de la voluntad de la Iglesia; que un matrimonio válido y consumado entre bautizados es indisoluble y la Iglesia no tiene poder para cambiar nada en esto; que la Iglesia no puede quitar los siete sacramentos, ni cambiar las estructuras fundamentales de la misma Iglesia; estas y otras leyes semejantes son de derecho divino y no pueden ser cambiadas. Y ningún obispo en el Concilio ha dudado nunca de esto. Podría haber duda de si una ley determinada es o no de derecho divino y, por lo tanto, invariable (como la pregunta de si puede un hijo, después de la muerte de su padre, casarse válidamente con la madrastra, suponiendo que no lo prohibiera el derecho canónico). Pero esto no cambia el principio fundamental: hay leyes divinas e invariables en la Iglesia y ésta ha tenido siempre una

clara conciencia de estas leyes fundamentales, tomadas en su conjunto.

Muestra superficialidad y una deficiente formación teológica el cristiano que afirme que la Iglesia puede o está obligada a cambiar una ley que ella sabe que es divina e invariable, por el hecho de haber cambiado otras leyes variables y humanas que tenían gran afinidad con esta ley divina. Si la Iglesia, por ejemplo, puede quitar algunos impedimentos matrimoniales hasta ahora dirimentes\*\* de sólo derecho eclesiástico, cuando ve que las actuales circunstancias así lo aconsejan, no se sigue de ninguna manera que ella pueda sanar y sancionar cualquier matrimonio inválido, con sólo ser un poco más generosa y comprensiva.

Pero también existe un derecho eclesiástico positivo variable. Llega hasta formar "cuantitativamente" la mayor parte de las normas que obligan a un católico. No podemos, claro está, tratar aquí más detenidamente el problema de por qué la Iglesia tiene el derecho y la obligación no sólo de anunciar, intimar y exigir el cumplimiento de las normas divinas e inmutables, sino también de decretar por sí misma normas y exigir de los cristianos su cumplimiento. Esto, no obstante que se dan con la clara conciencia de que ellas no son válidas eternamente, sino que pueden ser cambiadas y abolidas. A esto sólo diremos que Cristo le ha dado a su Iglesia esta obligación y este derecho, porque de lo contrario no sería posible una vida comunitaria en la Iglesia, ni un cuidado pastoral concreto por la salud de cada uno. Caigamos en la cuenta también de que, mientras una ley de éstas sea válida, su carácter de obligatoriedad, la posibilidad de su excusa o dispensa, de una discusión sobre su sentido o la necesidad de cambiarla, la posibilidad de que en ciertas circunstancias no obligue, es muy diversa a la de un mandamiento inmutable divino. En todo caso, tales leyes mudables existen, la Iglesia ha sido siempre consciente de ellas y se ha preocupado con éxito en trazar los límites entre leyes divinas y eclesiásticas, y en conservar clara esta conciencia. La prescripción de que un católico, en circunstancias ordinarias, realice el contrato matrimonial ante un sacerdote para que éste sea válido; la prohibición de quemar los cadáveres; el ayuno eucarístico para la comunión ordinaria; la promesa de educar los hijos católicamente que debe hacer el cónyuge no católico antes de un matrimonio mixto; la confesión anual cuando hay pecados mortales; la misa dominical; la necesidad de permiso especial para leer un libro prohibido por el índice, aunque esto no signifique peligro para la fe y la moral del individuo; el ayuno y la abstinencia; la dispensa necesaria para contraer matrimonio con una persona no bautizada o con un pariente en tercer grado; todas estas normas son (o eran) no sólo muy diferentes en su importancia, y por lo mismo en su grado de obligación y en la posibilidad de dispensa o excusa, sino que son además, todas sin excepción, de derecho positivo eclesiástico y, por lo mismo, fundamentalmente cambiabile. Esto lo ha tenido la Iglesia siempre muy claro, y no importa que un cristiano particular no lo sepa y las considere como principios inmutables de su vida, admirándose luego cuando la Iglesia las cambia.

\* Entre católicos y no católicos.

\*\* Que hacen el matrimonio no sólo ilícito, sino inválido.

Cuando la Iglesia transforma estas leyes, y sufre en sí misma un cambio, éste se realiza dentro de la inmutabilidad de un principio fundamental: el derecho y la obligación que ella tiene de hacer normas cambiables para la salud de sus miembros. Naturalmente que la Iglesia no varía estas normas por gusto o capricho, y la justificación, conveniencia o inconveniencia de tales cambios es muy distinta según las diversas normas. Por ejemplo, debería haber cambiado para los japoneses ya hace mucho, como lo ha hecho ahora, la genuflexión ante el Santísimo por una profunda inclinación, según sus costumbres, o el uso de la saliva para la ceremonia del bautismo. No cambiará, en cambio, casi con seguridad, la obligación de la confesión anual cuando hay pecado mortal, aunque esta obligación, como general, no existe desde 1215, porque estas normas positivas eclesiásticas, a pesar de su variabilidad, son concreciones, aplicaciones, orientaciones prácticas, aclaraciones de las normas invariables del evangelio. Las leyes positivas y humanas de la Iglesia están unas más cerca que otras del derecho divino, y de acuerdo a esta cercanía tienen diversa posibilidad y modo de cambiar.

Este cambio, aunque legítimo y tenido ya en cuenta al dar las leyes eclesiásticas, puede naturalmente inquietar al seglar en su práctica religiosa y crearle cierta inseguridad. También detrás de un decreto eclesiástico está la autoridad de Dios, en cuanto Él autorizó a la Iglesia para darlo. Pero Él está allí de modo muy distinto a como está detrás de las leyes divinas, que brotan inmediatamente de la realidad natural o sobrenatural que Dios mismo ha creado, y que se imponen por el hecho de que Él haya creado estas realidades. Pero en la práctica ordinaria de su vida real el cristiano no tiene una clara conciencia de esta diferencia fundamental. Por eso encuentra él el cambio de estas leyes eclesiásticas casi como si Dios o la esencia de la Iglesia se hubieran cambiado y no se pudiera tener más confianza en ninguno de los dos. Se siente inseguro. Puede ser para él muy desilusionador si ha tenido que cumplir con una ley de éstas con gran esfuerzo y haciendo un gran sacrificio (por ejemplo, la no cremación de los cadáveres) y de pronto tiene que ver que —si se puede decir así— eso “no era para tanto”. Aquí no vale sino paciencia y comprensión para entender que la Iglesia tiene también que inclinarse necesariamente bajo la ley de la historicidad: lo que ayer era bueno no tiene que serlo hoy necesariamente; tiempos nuevos, cuyo nacimiento y modo de ser no dependen de la Iglesia, exigen de ella una manera distinta de obrar.

Tales adaptaciones son necesarias y no pueden dejarse a la iniciativa de cada diócesis de la Iglesia. Puede suceder que una modificación, que debe hacerse para todos, en un lugar concreto sea urgentemente necesaria, inclusive llegue ya tarde, mientras en otro lugar sea menos necesaria, inclusive lleva a trastornos y a abandono de instituciones y costumbres todavía útiles dentro de un tradicional estilo de vida. Una misa vespertina, por ejemplo, puede ser de imperiosa necesidad en una vigilante pastoral para una gran ciudad, mientras en un pueblo de auténtica religiosidad aferrado a la tradición sería desventajosa; y, sin embargo, puede darse el caso de que sea necesaria una reglamentación común. Tampoco se puede pasar por alto el que en la Iglesia coexisten grupos humanos que in-

telectual, sociológica y culturalmente pertenecen a épocas de desarrollo muy diversas y, sin embargo, se ha de dar para todos la misma reglamentación en algunas ocasiones. En un suburbio industrial, por ejemplo, no se puede construir sino una iglesia para todos, y a esta iglesia irán personas de los gustos estéticos más heterogéneos, de suerte que mientras a alguno un crucifijo le parecerá una blasfemia, para otro este mismo crucifijo será la más auténtica expresión de su sentimiento religioso.

En épocas anteriores de la Iglesia se podían verificar estos cambios en el derecho y en la práctica religiosa tan lentamente, que los particulares en el corto tiempo de su vida apenas si notaban tales modificaciones o por lo menos no obraban éstas de modo tan alarmante. Hoy se ha acelerado de tal forma el ritmo de la historia profana en todas sus dimensiones y ha aumentado tanto la proporción de los cambios intelectuales, culturales y sociales, que a la Iglesia no le queda más que cumplir con su deber de adaptarse a cada tiempo y, según esto, acelerar y acrecentar el ritmo y la magnitud en su propio desarrollo dentro de lo que puede cambiar.

Si un Concilio se impone una tal tarea, no puede ser sino a costa de grandes sorpresas: se ha de renunciar a tradiciones amadas y conservadas largos años, hay que atreverse a experimentar y hacer innovaciones, cuyas consecuencias a largo plazo nadie puede prever con seguridad. Teniendo en cuenta la magnitud y profundidad del desarrollo intelectual, económico, cultural y social de hoy, del mañana en lo profano, en ese campo que por lo demás codetermina la labor de la Iglesia, se debería decir que ella en su “aggiornamento” procede demasiado lenta y cautelosamente; así que más bien se debería uno preguntar si la Iglesia reacciona con la suficiente rapidez, valentía y seguridad hacia un futuro que ya ha comenzado, más que temer, el que ella esté sacrificando demasiado rápido, y con afán exagerado por lo “moderno”, alta y probada tradición. Naturalmente, significa siempre un tal cambio una etapa de transición desagradable para la Jerarquía y para el pueblo cristiano: lo viejo que se había conservado ya no existe; lo nuevo aún no se ha consolidado, aún no tiene el valor de lo indiscutible; las actitudes intelectuales y religiosas, que son presupuestos necesarios para el éxito de las nuevas instituciones, crecen lentamente. Y por esto puede parecer que lo antiguo haya sido mejor que lo nuevo. Un derecho matrimonial “más laxo”, por ejemplo, para el caso de matrimonios mixtos, apenas puede traer auténticos y positivos frutos, en el momento en que haya un alto sentido de responsabilidad personal y religiosa entre los católicos con respecto a este problema. Podría suceder que la actitud que ha asumido ahora oficialmente la Iglesia con respecto al ecumenismo llevara a una disminución de conversiones, por lo menos transitoriamente, o que indujera a muchos a un indiferentismo en materia confesional; y, sin embargo, este ecumenismo es un mandamiento sagrado de nuestro tiempo!

Estas etapas de transición hay que superarlas con paciencia y valentía y sin falsos nerviosismos. Se debe pensar fríamente que toda reconstrucción, aun la más necesaria, trae consigo incomodidades y levanta polvareda. Se debe aceptar sobriamente que no hay ley hu-

mana, sea vieja o nueva, que sólo tenga ventajas y ninguna desventaja; que siempre los viejos tiempos sólo a sus usufructuarios hicieron bien y no a todos indiscriminadamente, y que sólo una vez que han pasado comienzan a ser "bellos tiempos"; que también los nuevos tiempos traen molestias, insuficiencias y afanes y que la reforma de la Iglesia nunca terminará. Tampoco quiere decir que todo cambio razonable en el derecho humano de la Iglesia o en las costumbres no consideradas en los cánones (pero que a veces pueden ser más importantes que el mismo Derecho Canónico) por el solo hecho de estar bien pensado y bien intencionado, ya por esto sea la única recta solución. Cuál sea, por ejemplo, la edad oportuna para la confirmación o para la primera confesión son puntos en los que se permite diversidad de pareceres, aun cuando la Iglesia haya determinado en esto cierta práctica más o menos obligatoria. En pocas palabras: quien aprecie positivamente el rápido mudarse de las circunstancias históricas y ante el cambio no se encastille en su Geto, quien sepa que hay un derecho humano de la Iglesia que es susceptible de cambio y que siempre lo ha sido tal, y que la Iglesia no sólo tiene la facultad, sino también el deber de conformar su derecho eclesiástico de acuerdo con los tiempos, es decir, de evolucionar también en esto, ese tal no se admirará sobre los cambios que él experimenta en muchas normas jurídicas, sino que reconocerá este cambiar y lo aceptará como un signo de la vitalidad y del celo apostólico de la Iglesia. Reconocerá precisamente en lo mutable como tal lo inmutable, que en rígida inalterabilidad se manifiesta como fidelidad al Evangelio eterno y obediencia al Señor de la Historia, que son las causas del cambio en el derecho de la Iglesia.

Al principio de estas consideraciones indicamos cómo se debía distinguir entre doctrina de la Iglesia, obligatoria y en algunos casos dogmáticamente definida, y el derecho canónico y la vida práctica dentro de la Iglesia. A la vez acentuamos que, a pesar de esta distinción necesaria, existían estrechas relaciones entre ambos campos. Esta frase puede expresarse ahora de manera más exacta: en cuanto en el derecho de la Iglesia hay normas de derecho divino inalterable que se desprenden de realidades esenciales naturales o sobrenaturales, pertenecen estas normas al depósito de la fe de la Iglesia, a su dogma, y de ellas vale, por tanto, lo que diremos a continuación sobre mutabilidad e inmutabilidad de la doctrina de la fe de la Iglesia. Sin embargo, en cuanto el derecho eclesiástico contiene derecho humano positivo y mudable de la misma Iglesia, constituye este derecho un objeto propio, distinto, aun materialmente, de la doctrina de la Iglesia. Este derecho no es, como tal, objeto inmediato del magisterio eclesiástico y de la fe, sino objeto del poder soberano de la Iglesia, de la obediencia de los fieles y de la consideración de su conveniencia y utilidad. Es evidente de por sí que los principios de mutabilidad y permanencia válidos para esta clase de Derecho son distintos de los que se aplican a la doctrina dogmática.

## LO CAMBIABLE EN LA DOCTRINA DOGMÁTICA

Con esto venimos al problema del cambio y de la inalterabilidad de la doctrina de la Iglesia. Ante todo,

téngase bien en cuenta que la doctrina dogmática de la Iglesia, el objeto de su magisterio, contiene verdades sobre las realidades divinas, con la Trinidad de Dios, encarnación del Verbo, Gracia, Redención, y verdades igualmente obligatorias y claras sobre las rectas normas morales para el hombre. Asesinato es pecado, es una verdad tan de fe como Dios es trino. Con esto no nos pasa desapercibido que la angustiada pregunta de los últimos tiempos sobre la inmutabilidad de la doctrina dogmática de la Iglesia ha sido provocada precisamente por un verdadero o presunto cambio en la doctrina moral, es decir, en la teología moral, sobre todo en el campo de la sexualidad. ¿Qué decir sobre esta mutabilidad e inmutabilidad de la doctrina de la Iglesia?

### Dogma inmutable

Quede ante todo claro: en la comprensión del dogma católico es evidente que, cuando el magisterio de la Iglesia en cualquier tiempo clara y absolutamente ha pedido el asentimiento incondicionado de la fe a una determinada doctrina como revelada por Dios, es evidente que esta doctrina ya no puede retractarse, sino que permanece irrevocable, aun en el caso de que en tiempos anteriores no hubiera sido proclamada por el magisterio de la Iglesia tan absolutamente, sino que sólo hubiera sido materia controvertida. (Esto último no significa, naturalmente, que la Iglesia hubiera enseñado en otra época lo contrario de manera absoluta y obligatoria.) Un tal dogma es verdaderamente inmutable, es decir, no puede nunca, por ejemplo por un acto de la Iglesia, dejar de ser obligatorio para la fe de un católico. Sólo a periodos de mala formación teológica se les puede ocurrir, por ejemplo, la idea de que el Concilio Vaticano II podría retractar la doctrina del Vaticano I sobre el primado jurisdiccional y magisterial del Papa, o haciendo concesiones por motivos ecuménicos, retractar el dogma de la Inmaculada Concepción o de la Asunción de María a los cielos. Ningún obispo del Concilio Vaticano II, aun el más avanzado, ha pensado nunca en algo semejante. Nunca se presentó en la comisión teológica o en los plenums del Concilio un debate que propusiera una tal mutabilidad del dogma. La inmutabilidad del dogma en la Iglesia no excluye, sino que implica, el que se dé una Historia de los dogmas. Esto no sólo en cuanto que se necesita mucho tiempo, evolución teológica y mucha claridad hasta que la conciencia dogmática de la Iglesia llega a ver cómo esta y aquella determinada doctrina contenidas en la revelación son expresión más genuina de lo que la Iglesia cree, o verdad que debe sostenerse contra nuevas interpretaciones heréticas del depósito de la fe.

Legítimo desarrollo dogmático se da también en el caso en que ya haya un dogma claramente definido. Ya que puede darse un dogma en cuyo sentido podría pensarse ulteriormente, o profundizarse, o ser purificado de malentendidos involuntarios que suscitara y de los que otras generaciones no tenían por qué ser conscientes: un dogma cuyas relaciones con otras verdades de la fe pueda explicitarse más, de suerte que su sentido y sus límites, su alcance y su importancia se vean más claramente, puede obtener una nueva formula-

ción que le sea dada por el espíritu de la época y así adquiriera nuevas perspectivas, más fácilmente asimilables por hombres de esa misma época; puede ser formulado de una manera tan nueva en un diálogo ecuménico con los no católicos, que estos cristianos reconozcan más fácilmente su conciliabilidad con las verdades cristianas que constituyen la esencia de su propio cristianismo.

Un dogma inmutable en la Iglesia puede tener en este sentido y en otros semejantes un desarrollo dogmático. Este dogma variaría dentro de su invariabilidad, una variación que no es retroceso ni abolición (como en el caso de la ley positiva de la Iglesia), sino variación que es progreso hacia la plenitud de su sentido, y hacia la unidad con el conjunto y los fundamentos de las verdades de la fe. Como cuando un hombre que, permaneciendo fiel a su esencia y a las leyes según las cuales debe proceder, le da cada vez un sentido más rico y un contenido más amplio a su origen y a su existencia y así se desarrolla permaneciendo siempre el mismo. No hay duda de que en este sentido también se ha dado desarrollo dogmático en el Vaticano II sin que se haya abolido y obscurecido alguno de los dogmas. ¿De qué forma puedan darse y obrar en la Iglesia al mismo tiempo el primado y el episcopado instituidos por Cristo, cómo pueden conciliarse necesidad salvífica de la Iglesia y posibilidad de salvación para un hombre que no pertenece a la Iglesia, cómo puede en el reino de la gracia la propia justificación depender de los demás y sobre todo de María y, sin embargo, no darse sino un mediador entre Dios y el hombre, mediador que es Jesucristo? Con respecto a tales problemas y a otros semejantes, se ganaron ciertamente nuevos puntos de vista en el Concilio. Hubo en este sentido verdadero desarrollo dogmático, sin que por eso se aboliera ninguno de los dogmas.

Naturalmente, puede esto traer variaciones muy considerables para los particulares en la comprensión de su fe. Quien hasta ahora, sin mala voluntad, entendía el primado del Papa como si por ello los obispos fueran simples administradores provinciales, subalternos suyos, este tal ha sido instruido por el Vaticano II en algo muy fundamental, pero su concepción anterior del dogma del primado era realmente un malentendido y, por tanto, no un dogma que debiera ser derogado. Naturalmente, una tal variación puede traer consigo consecuencias ecuménicas imprevisibles, puesto que la teología católica no alcanza a prever de antemano lo que todavía pueda darse en este sentido y en esta misma dirección; de lo contrario, ya se hubiera recorrido también esta etapa del desarrollo dogmático. Y nadie debe decir que permaneciendo válido el dogma católico no se pueda en el futuro dar un cambio tal que se vuelva a obtener la unidad de la fe entre los cristianos. Porque un tal cambio dentro de la validez permanente del dogma puede todavía ser inmenso y mostrar el "viejo" dogma desde puntos de vista muy nuevos que hagan cambiar profundamente su manifestación concreta dentro del pensamiento y vida de la Iglesia. Nosotros creemos hoy también, por ejemplo, como en otro tiempo Agustín, en el dogma del pecado original que fue definido en su tiempo. Y, sin embargo, ¿qué matices ha adquirido este dogma indefectible en su puntual concreción, en su clara interpretación teológica, en sus perspectivas, en las consecuencias que se

siguen de él, en su significado para la experiencia religiosa. Habría que analizar esto hasta en sus últimas consecuencias para poder dar una idea a un no especialista en teología del desarrollo dogmático que puede experimentar un dogma ya definido, sin ser por esto abolido y sin perder su significado primitivo. Este hecho puede ser comprobado en un tiempo posterior a este desarrollo; en un tiempo anterior apenas podría vislumbrarse. La verdad de Dios permanece siempre la misma y, sin embargo, es algo vivo que siempre tiene su historia, la cual tendrá su fin sólo en la visión de Dios. Entretanto, será la permanente y válida verdad fragmentada que se expresa en imágenes y parábolas, y que se desarrolla y marcha en la peregrinación de una historia imprevisible.

Pero dentro de la vida interna de la Iglesia católica la piedra de escándalo en relación a la doctrina no está tanto en los dogmas definidos, sino en las otras enseñanzas de la Iglesia en los campos de la dogmática y la moral, enseñanzas propuestas por la autoridad de la Iglesia, pero no como verdades definidas ni como dogmas inmutables.

### Enseñanzas no definidas

Ante todo tengamos en cuenta que existe esta clase de enseñanzas y que debe existir. Así como los conocimientos concretos del hombre no pueden colocarse ante la alternativa de ser afirmados con una seguridad y decisión incondicionada o prescindir de ellos como inseguros y no obligatorios, sino que tanto en la vida como en la reflexión humana se encuentran conocimientos que, aunque no posean el máximo grado de claridad, seguridad y obligatoriedad teórica y moral, son, sin embargo, válidos y deben serlo, al menos mientras no se obtenga una mejor visión, de la misma manera sucede en la Iglesia. Su enseñanza no consiste en un par de frases hechas que se colocan unas junto a otras como los axiomas de la geometría, sino que ella expresa el único e incommensurable misterio de Dios, que se ha acercado a nosotros en Cristo, en la gracia y mediante la compenetración de la existencia humana por la comunicación personal del mismo Dios. Una tal enseñanza es por necesidad indefinidamente polifacética. Ella se encuentra en toda su inagotable profundidad y amplitud de manera irreflexa y global en la historia de la fe de la Iglesia. Posee en sus diversos momentos y de manera imprescindible muchas implicaciones, relaciones, aspectos. Ella muestra siempre nuevas facetas al ser confrontada con las nuevas experiencias de la humanidad a lo largo de la historia del espíritu humano, porque ella considera el infinito misterio de Dios como el centro de nuestra propia existencia.

Una tal enseñanza no puede ser colocada ante la alternativa de decir siempre y en todas las circunstancias la última y definitiva palabra, o callarse totalmente. Aun las mismas palabras de un dogma no pueden decirse sin aclararlas, explicar los conceptos utilizados, mostrar las diversas relaciones, ofrecer medios para comprender mejor lo dicho. Sin todo esto serían los mismos dogmas ininteligibles y no podrían

ser asimilados por la fe de los oyentes, no obstante que todas estas aclaraciones no sean dogmas. Siendo esto así, también el magisterio eclesiástico se ve obligado a dar afirmaciones que no son dogmas absolutos, sino conocimientos serios y válidos (y esto, naturalmente, en muy diverso grado y de maneras muy diferentes), pero que son ciertamente revisables, capaces de ser mejorados, que pueden ser profundizados, aclarados y matizados, en uno u otro sentido corregidos, y que hasta pueden ser abandonados. Cuando tales afirmaciones son dadas por el magisterio exigen de cada creyente respeto y aceptación. Él deberá considerarlas, por ahora, como el camino obligado para él, como aclaración y manera segura de comprender el dogma de la Iglesia en relación con la salvación. Esto lo puede y lo debe hacer, aunque no sería justo ni está obligado a darles el mismo grado de aceptación que a los dogmas. Puesto que aceptación interna no es lo mismo que aceptación dogmática irrevocable.

Afirmaciones de éstas, tanto del magisterio eclesiástico como de la teología (que las deduce del magisterio y sirven de preparación a éste), se dan sobre todo en el campo de la teología moral. Porque aquí se trata, sobre todo, de aplicar los principios e ideas fundamentales a la vida real del hombre, que es incomparablemente polifacética y está además sometida a un constante cambio y evolución. ¿Qué se debe hacer cuando el dinero se convierte poco a poco en representante de bienes de producción —antes no lo era— para saber si se pueden exigir intereses, lo que en el pasado no sucedía? ¿Qué se debe hacer moralmente ahora que hay armas nucleares? ¿Qué es permitido moralmente, si aparecen posibilidades técnico-fisiológicas —antes no existentes— para un control de los nacimientos? ¿Cómo se puede evitar el peligro de una posible superpoblación, que antes no estaba dentro del campo de consideraciones del hombre? ¿Cuál deberá ser la posición jurídica y social de la mujer en la vida pública y en la Iglesia para que sea justa y según la voluntad de Dios, dándose circunstancias que hace 200 años no eran ni siquiera imaginables? Para estas y otras muchas preguntas no puede esperarse, por una parte, una respuesta sacada simplemente del Evangelio o de la enseñanza tradicional, que sea definitiva y clara, puesto que no existe ahí tal respuesta y ni siquiera puede existir. Por otra parte, no puede la Iglesia en todos los casos dejar al hombre particular el buscar estas respuestas por su propia cuenta y riesgo. La Iglesia debe todavía en muchas ocasiones (no se dice que en todas) encontrar una respuesta, debe buscarla, y para esto necesita ella un desarrollo, un proceso de reflexión, necesita tiempo.

Durante este tiempo no se pueden evitar la falta de claridad, vacilaciones, intentos, pequeñas estrecheces de miras. Esto se puede ver claramente en el ejemplo del cambio de un mundo feudal, con una sociedad de visión cerrada, hacia una sociedad pluralística y democrática. Desde Gregorio XVI hasta la declaración de tolerancia del Concilio Vaticano II ha recorrido la Iglesia un largo camino, hasta que pudo total y claramente hasta cierto punto formular su postura ante la sociedad actual. Ella tuvo que recorrer este largo camino porque la sociedad, ante la que ella debía tomar posición, estaba en desarrollo, como todavía lo está. Sería infantil e injusto el afirmar que por esta historicidad de sus enseñanzas en tales asuntos la Iglesia

afirma hoy una cosa y mañana lo contrario. Ella formula, más bien, sus afirmaciones, aun allí donde su enseñanza está en desarrollo, partiendo de sus propias y permanentes convicciones. Estas se transparentan con su inmutabilidad a través de sus posturas y formulaciones concretas, que vistas sólo en su apariencia externa parecen diversas y contradictorias. Así, por ejemplo, si la Iglesia desde el siglo XIX hasta Pío XII tomó primero una postura muy reservada con respecto a colocar el Bios humano dentro del pensamiento de la evolución, fue (y con razón) por un concepto fundamental acerca de la esencia del hombre, que debía ser defendido con fuertes razones. Concepto fundamental que aun hoy le es propio, no obstante que ha llegado a reconocer que esta reserva podía ser abandonada. Si se acepta como legítimo y evidente un tal proceso en gran escala en el desarrollo histórico, inevitable y necesario, de la enseñanza no dogmática, no se niega con esto que haya habido también errores, apresuradas afirmaciones (aunque provisionales y revisables), miopías, faltas de comprensión. Todo esto puede suceder y sucederá. Eso pertenece a la condición de sierva y peregrina que tiene la Iglesia, condición que debe ser sufrida con paciencia por sus miembros.

Hay, pues, y debe haber, una enseñanza de la Iglesia que posee un valor y obligatoriedad ante la conciencia de cada católico, a pesar de que no pueda ni quiera exigir una aceptación de fe a sus inmediatas afirmaciones. Aunque esta enseñanza no sea irreformable, se sitúa en el desarrollo de la conciencia dogmática de la Iglesia que se va clarificando cada vez más. También esto que es cambiante puede significar para nosotros una obligación cuando según el juicio de la Iglesia esto es "aquí y ahora" lo más seguro, lo que ofrece menos peligro de entrar en conflicto con el inmutable espíritu del Evangelio. Y por el contrario, lo que ahora es realmente obligatorio no tiene por lo mismo que ser lo absolutamente inmutable y definitivo. Una madre, por ejemplo, que debe conservarse para sus hijos y se encuentra ante una operación que según el parecer de los especialistas es necesaria, tiene ciertamente la obligación moral de permitir esa obligación, aunque ella sabe que el parecer de los médicos puede equivocarse y, por lo tanto, es reformable, es decir, no absolutamente cierto. Una postura semejante debe tomar normalmente el cristiano, en la teoría y en la práctica, ante las enseñanzas y normas de la Iglesia que le son presentadas autoritativamente, aunque no como dogmas irreformables. De lo contrario, obraría el católico teórica y prácticamente de manera atolondrada y pondría sus convicciones religiosas o su moral en peligro no justificado. De ordinario, sólo puede él evolucionar en estos casos con la conciencia común de la Iglesia, dado que esta evolución en realidad se dé, con respecto a determinaciones más precisas de las normas morales fundamentales o a las aplicaciones de éstas a las nuevas situaciones.

Dado que un tal progreso de conocimiento debe realizarse en la Iglesia mediante particulares y por la inteligencia de personas determinadas, se puede pensar que alguien, sometiéndose a una cuidadosa autocrítica con respecto a su miopía y a la imperfección de su juicio propio, considerando además detenidamente las razones del magisterio eclesiástico para su posición actual, sometiéndose a prueba su conciencia y su responsabilidad personal ante el juicio insobornable de Dios,

este tal llegue al convencimiento de que en tal o cual caso concreto una enseñanza no dogmática y, por lo tanto, en sí reformable necesite realmente en determinadas particularidades una reforma. Bajo estas condiciones se justifica que en su juicio y en su comportamiento privado se aparte ya desde ahora de esta enseñanza reformable del magisterio eclesiástico. Con lo cual no se dice que un tal caso suceda con frecuencia. Pero la teología católica admite con franqueza un tal caso como fundamentalmente posible, dada la historicidad de las doctrinas no definidas dogmáticamente. Un científico especializado en paleontología y a la vez teólogo pudo ciertamente, por ejemplo, formarse el juicio para su conciencia, ya 20 años antes de la aclaración de Pío XII, de que una teoría antropológica evolucionista era conciliable con la antropología dogmática, a pesar de que entonces el magisterio eclesiástico prohibía por medio de inclusión en el Índice la afirmación de tal conciliabilidad en el seno de la teología católica.\* Tales casos son también posibles en el campo de la teología moral.

Naturalmente que no es el intento de estas reflexiones fundamentales y generales que aquí hacemos el discutir tales casos concretos de moral y examinar en particular si existe, y por qué, una necesidad de revisar esta o aquella enseñanza no dogmática del magisterio en los últimos decenios. Un tal intento sería el tema de un nuevo y preciso examen. Por último, se debe tener en cuenta que no es fácil ni sencillo en cada caso el determinar si una enseñanza del magisterio ordinario en concreto es ya dogma o solamente enseñanza auténtica, pero en sí misma reformable. Esta dificultad que en último término sólo puede ser resuelta por el magisterio solemne y extraordinario en una definición papal o en un Concilio, hace todavía más difícil la aplicación práctica de los principios arriba citados.

## PROGRESO HACIA UN "DEJAR ABIERTO"

Algo más sobre el "cambio" en lo que toca a la doctrina y el derecho de la Iglesia. Puede suceder, e inclusive parecer ser así, que la Iglesia docente deje más solos a los cristianos de hoy y del mañana, de lo que los ha dejado hasta ahora, en asuntos de moral, donde se trata, sobre todo, de aplicaciones concretas de los primeros principios: en estos casos la Iglesia debe dejar a la propia conciencia de los cristianos y a su libertad personal la determinación. No porque la Iglesia se haya vuelto cobarde o más "precavida", o porque no reconociera que fundamentalmente tiene el pleno derecho de dar normas morales particulares, sino porque la situación concreta de la existencia humana, en comparación con otros tiempos de un estilo de vida estructurado más sencillamente, se vuelve tan compleja e intrincada, y los "casos" son tan diferenciados que una reglamentación unitaria concreta y directa del magisterio muchas veces no es posible, aunque, sin embargo, la decisión personal en una tal situación sigue siendo moralmente de gran relevancia.

\* El autor alude a la obra del P. Pierre Teilhard de Chardin, S. J. — N. del T.

Así como en épocas anteriores la Iglesia ni pudo ni quiso dar una respuesta autoritativa de manera oficial al individuo con respecto a su vocación personal, aunque un tal asunto fuera moralmente muy importante, de la misma manera no podrá la Iglesia tampoco hoy, ni en el futuro, dar una respuesta clara, oficial y directa —ni siquiera "ratione peccati"— en muchos problemas de interés público y de trascendental importancia. Si está permitido producir armas nucleares, ¿hasta dónde llega la obligación concreta de determinados pueblos de prestar a otros una ayuda para su desarrollo? ¿Cómo debe realizarse un control de nacimientos en el mundo entero y en cada familia en particular? (Y esto permanece siempre un problema oscuro, aunque se presupongan todas las declaraciones actuales o futuras de la Iglesia.) ¿Cuáles han de ser en la sociedad las relaciones auténticas de autoridad y libertad? Sobre tales asuntos y muchísimos otros semejantes será la instrucción oficial de la Iglesia en el futuro más parca y reducida que en el pasado, aunque tales problemas en concreto sean problemas auténticamente morales.

Algo semejante puede suceder en el futuro con respecto a asuntos dogmáticos, en el sentido estricto de la palabra. La diferenciación de los presupuestos filosóficos y terminológicos para una tesis teológica es cada vez mayor (y con esto será siempre menor la posibilidad de comprensión para todos de tales presupuestos y de que una terminología ya determinada de antemano logre llegar hasta la posición concreta de cada individuo). El planteamiento de los problemas (de orden sistemático o histórico) será siempre más complicado y, por tanto, cada vez más difícil de ser alcanzado por una declaración sencilla y comprensible para todos de parte del magisterio de la Iglesia. Ejemplos de los últimos tiempos son conocidos. Las últimas declaraciones de la Comisión Bíblica y las que se esperan del Concilio sobre problemas modernos de la exégesis pueden ser instrucciones apreciables y determinar al respecto límites bastante amplios y útiles. Pero la posibilidad de declarar "oficialmente" estos puntos de manera inteligible y obligatoria para todos ha llevado a una fórmula tan general y tan prudente que puede causar la impresión de que propiamente los verdaderos problemas concretos no se han "resuelto".

De aquí se puede pensar que un estricto "progreso" dogmático en el futuro no se desarrollará tanto en la dirección de un más amplio y preciso desenvolvimiento y formulación del dogma tradicional, sino sencillamente en la dirección de una más viva y auténtica comprensión y expresión de los dogmas fundamentales, tal que pueda estar en consonancia con las tesis de un conjunto bastante "pluralístico" de sistemas teológicos, sistemas que propiamente no se contradicen, pero que positivamente tampoco puedan ser reducidos a una síntesis superior. En pocas palabras: se puede pensar que un "cambio" en la enseñanza de la Iglesia en lo tocante al dogma y a la moral tiende a una "restitución" de responsabilidades y a una "apertura" considerables. Lo que no significa un "poder hacer lo que uno quiere", sino una carga mayor para la responsabilidad del individuo. Lo mismo vale para la vida concreta dentro de la Iglesia y, por tanto, en sentido retroactivo para el significado del Derecho de la Iglesia con respecto al estilo de vida del individuo y de la sociedad.



Ha crecido un ambiente absolutamente "mundano", un mundo "profano" que no puede ser compenetrado ya tan inmediata y claramente por costumbres netamente cristianas y para el cual no es ya tan evidente un determinado "ethos" cristiano, plasmado en típicos moldes e ideales de conducta. De acuerdo con esto, deja el derecho de la Iglesia a este mundo profano más libre hoy que en épocas anteriores.

El "cambio" para el futuro consistirá muchas veces en que la Iglesia, en lugar de una reglamentación inmediata, deje la responsabilidad al individuo y a su conciencia.

## VALOR PARA CAMBIAR

En la Iglesia se da, pues, un cambio en las costumbres, en el derecho y en la doctrina. La Iglesia no es esa casa sólidamente construida y amueblada para siempre y definitivamente, en la cual sólo se daría el cambio de las generaciones que la habiten; la Iglesia es más bien una realidad viva que ha tenido su historia y la tendrá en el futuro. Y precisamente por esto hay un cambiar en la Iglesia. Este cambiar es de naturaleza y magnitud diversa, según se trate de estilo de vida, derecho, dogma o doctrina auténtica, pero no definida. Pero en todos estos estilos de cambio permanece algo: la esencia misma de la Iglesia como presencia social de la gracia de Dios en Cristo, en la predicación, en el culto y en la vida. Esta historia de la esencia permanente de la Iglesia es la historia de una realidad que tiene exclusivamente entre todas las estructuras sociales la promesa de Dios de no perder su esencia ni morir, aunque parezca decrecer en el fluir de la historia. Ella está siempre en el oleaje de la historia y no en la costa tranquila; pero en este movimiento lleva siempre consigo la eternidad de Dios, su vida, su verdad y su fidelidad, y por esto debe mirar con menos angustia que las demás realidades históricas el estar sometida a la historia. Porque el curso de la historia la lleva a ella no a la orilla de la muerte, sino a la orilla de la vida. Por esto debe y tiene que tener la Iglesia el coraje para cambiar en cuanto se transforma cada vez más en esa eternidad que ya posee. Ella es la Iglesia de un mundo que ha acelerado el ritmo de su historia a una velocidad enorme, ella es la Iglesia que debe dar testimonio digno de crédito de la verdad de Dios a este mundo, por su mediación debe proporcionarle a este mismo mundo la gracia de Dios; ella debe ser para este mundo sacramento de salvación. En una situación de éstas es más grande el peligro de una marcha demasiado lenta hacia adelante, que el peligro de un valiente comprometerse en el cambio. Su dogma es claro, seguro y bastante desarrollado; sus directivas tienen suficiente experiencia y sabiduría, prudencia para poderse exponer a los peligros que traería consigo este cambiar. Y Dios le pregunta si tiene el valor de darse a una ofensiva apostólica en el futuro y si tiene el coraje necesario para mostrarse el mundo sin prejuicios y francamente, de suerte que nadie pueda tener la impresión de que ella existe apenas como una reliquia de tiempos pasados, únicamente porque no ha tenido tiempo suficiente para

expirar. Pero también, aunque la Iglesia tenga el valor para cambiar, necesita tiempo para ello y se le debe permitir que se tome el tiempo necesario. No muy largo, ni mucho, pero sí tiempo. Puesto que ella no puede transformarse en algo caprichoso o arbitrario, sino que debe ser la nueva presencia de su antigua realidad, debe ser el presente y el futuro de lo que fue su pasado, del Evangelio, de la gracia y de la verdad misma de Dios.

Por esto debe ser el cristiano mismo portador del coraje y de la paciencia de la Iglesia. Él debe alegrarse cuando ve que la Iglesia piensa de nuevo el mismo Evangelio y no se contenta sólo con viejas y tradicionales fórmulas, que aunque verdaderas y válidas no por eso dejan de ser monótonas repeticiones. Aun cuando él deba renunciar a lo que se ha encariñado y acostumbrado largo tiempo, debe alegrarse cuando la Iglesia, en el marco del derecho divino, cambia su derecho humano para adaptarse mejor a las nuevas situaciones. El cristiano debe sentirse responsable de que el cambio de la letra fracase por causa de su incapacidad de cambiar de modo de opinar. Evidentemente, pide un tal cambio también sacrificio de parte del cristiano. Él debe renunciar a lo que desde hace mucho se ha convertido en arraigada costumbre y hacer algo nuevo a lo que no está acostumbrado. Se le pide al cristiano, sobre todo si es sacerdote o persona que recibió sólida formación religiosa en su juventud, que siga reflexionando su religión y que no se contente con repetir invariablemente fórmulas aprendidas de una vez por todas y con sólo defender antiguas posiciones. El cristiano debe esforzarse por experimentar la trascendencia de la nueva problemática y por entender la mentalidad de los hombres que, llevados por los afanes de su propia existencia, plantean tales problemas. Él no puede pensar que ya todo está claro para siempre o que algo es falso por el hecho de ser nuevo. Él puede tener la confianza de que, inclusive una nueva solución, no puede ser sino una nueva concreción de la verdad viva, que ha constituido siempre su existencia, si es que ha vivido y pensado verdaderamente como cristiano. Él debe admitir que también hoy hay una inquietud sincera y que se pregunta seria y concienzudamente; que quienes no siempre están satisfechos con las respuestas de ayer no necesariamente son petulantés o malvados que quieren oscurecer lo que ya desde hace mucho tiempo es claro. El cristiano debe atreverse al diálogo auténtico con el mundo, debe presuponer que en este diálogo él no solamente enseña, sino que también aprende; debe admitir que la verdad total siempre es más rica y más misteriosa que todo lo que él haya comprendido de ella, que entre la auténtica verdad de ayer, de hoy y del mañana existe una secreta coincidencia más profunda que lo que quieren a todo precio los petulantés novadores y los conservadores tradicionalistas apologetas de lo antiguo. El cristiano experimentará que lo permanente es vital y que lo más profundo del avanzar es lo eterno: que permanente es aquello que tiene la fuerza de avanzar. La Iglesia es uno de estos seres permanentes. Nosotros comprendemos esta su esencia sólo cuando nos confiamos a un cambiar que le ha sido dado a la Iglesia por su propio Espíritu a través de la historia, al conducirle este mismo Espíritu hacia la plenitud de la Verdad y de la Vida de Dios.