

## "INFALIBLE"

### Reflexiones sobre la obligatoriedad de las enseñanzas de la Iglesia

*No es la primera vez que Selecciones de Teología se ocupa del problema teológico que planteó la Carta Apostólica de Juan Pablo II sobre la ordenación sacerdotal reservada a solos varones (véanse los artículos de W Beinert y de D. M. Ferrara en ST, n° 137, 1996, 3-15 y 16-22 respectivamente). El presente artículo se centra justamente en el carácter "definitivo" de determinadas afirmaciones del magisterio "ordinario". ¿Puede la Iglesia proponer como definitiva e irrevocable una enseñanza o una práctica determinada sin poner en juego su credibilidad? El autor del artículo, tras analizar en profundidad el concepto de "infalibilidad" y de magisterio "ordinario", aduce algunos ejemplos sacados de la historia de los dogmas para reflexionar sobre las condiciones que requiere una afirmación "definitiva" del magisterio, si se quiere evitar que se reproduzcan los errores del pasado.*

«Unfehlbar». Überlegungen zur Verbindlichkeit christlicher Lehre, Stimmen de Zeit 214 (1996) 147-259.

Con fecha 28 de octubre de 1995 la Congregación para la Doctrina de la Fe hacía pública una "Respuesta" a la pregunta sobre la doctrina contenida en la Carta Apostólica *Ordinatio sacerdotalis* de 22 de mayo, fiesta de Pentecostés, de 1994. Sobre el dictamen papal "la Iglesia no tiene la facultad de conferir la ordenación sacerdotal a las mujeres", afirmaba: "Esta doctrina exige un asentimiento definitivo puesto que, basada en la Palabra de Dios escrita y constantemente conservada y aplicada en la Tradición de la Iglesia desde el principio, ha sido propuesta infaliblemente por el magisterio ordinario y universal (cf. Vaticano II, Constitución *Lumen Gentium* 25,2)".

L'Osservatore Romano (24.1 1.95) difundió la "Respuesta", seguida de un artículo en el que se afirma: "En este caso, un acto del magisterio ordinario pontificio, por sí solo en sí mismo no infalible, atestigua el carácter infalible de la exposición de una doctrina que la Iglesia tiene ya como propia".

Por su parte, Karl Lehmann, obispo de Mainz, ya el 27 de mayo de 1994 había tomado una postura, muy ponderada, sobre la interpretación de la "*Ordinatio sacerdotalis*". Con respecto a su obligatoriedad, escribía: "El Papa no apela formalmente a la plena potestad apostólica, pero hace pleno uso de su ministerio, remitiéndose a la Sagrada Escritura (...). Se duda en colocar una decisión doctrinal en el más estricto ámbito de la revelación divina, pero se la considera en estrecha relación con ella; por esto se apela a la diferencia entre *credere* (creer), que aquí se evita, y *tenere* (asentir), que se usa a sabiendas en el sentido de la *Lumen Gentium* (n° 25). No se debe ver en la decisión una declaración doctrinal infalible, pero ciertamente que el magisterio ordinario del Papa ha escogido una forma de expresión que excluye materialmente las opiniones de los que piensan de forma distinta. Llamando al texto *Carta Apostólica*, se deja claro que el Papa no pretende usar la más alta forma de autoridad magisterial, que es la Constitución apostólica, sino que permanece un poco por debajo de una decisión doctrinal infalible".

Con esta orientadora interpretación del obispo de Mainz se alinea inequívocamente la declaración de la Conferencia episcopal alemana (20.09.94).

En cambio la "Respuesta" de la Congregación, que lleva la aprobación papal, declara la doctrina sobre la ordenación de solos varones como "perteneciente al depósito de la fe" y "propuesta infaliblemente por el magisterio ordinario y universal" -declaración formal, que afirma explícitamente *quod semper, quod ubique et quod ob omnibus tenendum est* (aquello a lo que hay que asentir siempre, por doquier y por parte de todos).

Dado que la "Respuesta" habla insistentemente de la obligatoriedad del documento apostólico, conviene una vez más tratar del lenguaje infalible de la Iglesia. Cuando hay que dar una respuesta se plantean siempre cuestiones. En el tema de la ordenación de mujeres, las había ya explícitamente enumerado la Conferencia Episcopal alemana. De hecho, la "Respuesta" las reconoce también. El comentario de *L'Osservatore* aduce la mayor seguridad dada a los fieles y se alegra, porque "en el tiempo transcurrido desde la publicación de la Carta se han visto los frutos". A pesar de ello, continúa siendo motivo de dudas el hecho de que un acto del magisterio ordinario -"por sí solo y en sí mismo no infalible"- atestigüe el "carácter infalible" de una doctrina del magisterio.

A continuación reducimos el conjunto de cuestiones provocadas por el tema a cuatro puntos de vista: la "infalibilidad de la Iglesia"; la obligación de aceptar la palabra de la Iglesia; el problema social de su recepción y aceptación, tanto por parte de los fieles como por la opinión internacional y, finalmente, las dificultades que hallan todavía tanto los que enseñan como los que escuchan la doctrina de la Iglesia.

### **"Infalibilidad de la Iglesia"**

I. *"La indefectibilidad"*. Los documentos oficiales del Vaticano II usan dos palabras para expresar la sólida postura de la Iglesia respecto a la verdad divina: *indefectibilidad e infalibilidad*. En la *Lumen Gentium* (nº 12) esta doble forma de "no-falibilidad de la Iglesia" se atribuye ya a todo el "pueblo santo de Dios":

"La universalidad de los fieles que tiene la unción del Santo (cf. I Jn 2, 20 y 27) no puede *fallar* en su creencia (lat.: *in credendo falli nequit*), y ejerce ésta su peculiar propiedad mediante el sentido sobrenatural de la fe de todo el pueblo, cuando "desde el obispo hasta los últimos fieles seglares" manifiesta el asentimiento universal en las cosas de fe y de costumbres. Con este sentido de la fe (...) el pueblo de Dios, bajo la dirección del magisterio, al que sigue *fidelísimamente*, recibe no ya la palabra de los hombres, sino la verdadera Palabra de Dios (cf. I Ts 2,13); se adhiere *indefectiblemente* (lat.: *indefectibiliter*) a la fe dada de una vez para siempre a los santos (cf. judas 3)".

"Indefectible" tiene el sentido de "indestructible", de "irrevocable". Afirma que la Iglesia, fundada en la Palabra de Dios, siempre fiel y en la presencia permanente del Espíritu, no puede, por principio, (perecer ni) apartarse de la verdad revelada. La "indefectibilidad" es, según Y Congar, la condición fundamental para hablar de la "infalibilidad" en sentido pleno:

"La infalibilidad hay que situarla en el contexto de la indefectibilidad. De hecho, la Iglesia dejaría de ser la comunidad portadora de vida y el necesario signo de salvación, si pudiera: a) fallar, al interpretar las verdades salvíficas en materia de fe y costumbres, y b) adentrarse por caminos equivocados, al ir a enseñar y proclamar a los pueblos la Palabra de Dios. La Iglesia es "columna y base de la verdad" (cf. I Tm 3, 15). Wolfgang Beinert lo expresa concisamente así: "El "sentido de la fe" es propiamente el fundamento sobre el que se asienta la "infalibilidad" otorgada a la Iglesia".

2. *La "infalibilidad"* se refiere a la transmisión de la verdad fundamental de la Iglesia: en el ejercicio del magisterio doctrinal sobre fe y costumbres en modo alguno puede apartarse de la verdad y de la fidelidad a la Palabra de Dios. En ella se distinguen igualmente dos momentos: a) el hecho de estar libre de error (tanto los juicios como los sujetos que los formulan) y b) la imposibilidad de equivocarse y de engañar. Este segundo significado puede predicarse sólo de los sujetos que formulan un juicio. Ahora bien, en los documentos del Vaticano I y del Vaticano II el atributo "infalible" se refiere, tanto al sujeto Iglesia, "conjunto de creyentes", como a los pastores en la Iglesia, colegio episcopal y Papa.

De las dos formas la Iglesia es indefectible y, por tanto, infalible. Es necesario tener presente estas mutuas relaciones para evitar una estrechez de miras. En las discusiones de los teólogos con el magisterio sobre la "infalibilidad" no puede echarse al olvido el "sentido de fe" de la Iglesia, considerada en su totalidad.

3. *El magisterio infalible.* Volviendo a la "Respuesta", es hora de fijarnos sobre todo en el párrafo segundo de la *Lumen Gentium* (nº 25,2). En él se habla de la infalibilidad de los obispos, en su magisterio ordinario y universal: "Aunque cada uno de los prelados por sí no posea la prerrogativa de la *infalibilidad*, sin embargo, si todos ellos, aun estando dispersos por el mundo, pero manteniendo el vínculo de comunión entre sí y con el sucesor de Pedro, convienen en un mismo parecer como maestros auténticos que exponen como definitiva (lat.: *in unam sententiam tomquam definitive tenendam*) una doctrina en las cosas de fe y de costumbres, en este caso anuncian infaliblemente la doctrina de Cristo".

De este párrafo parten tanto la "Respuesta" de la Congregación romana, como el obispo Lehmann. Para la infalibilidad de los obispos se presupone a) una doctrina auténtica en asuntos de fe y costumbres, b) el mantenimiento del vínculo de comunión entre sí y con el sucesor de Pedro, c) el anuncio de una doctrina como "definitivamente" proclamada.

Para comprender plenamente estos puntos se impone la lectura íntegra de los párrafos segundo y tercero de L.G.25, que se refieren directamente a las dos maneras de ejercer el magisterio "extraordinario", pero expresan juntamente los criterios requeridos para una afirmación infalible.

## **La enseñanza eclesial vinculante**

I. *El magisterio ordinario.* El desasosiego y la inseguridad que se experimenta hoy en la Iglesia no lo provoca el magisterio extraordinario, que se realiza en condiciones bien determinadas, sino más bien el ejercicio del magisterio ordinario y universal. Recordemos, pues, ante todo que, según el canon 749,3 del Código de Derecho

Canónico (1983), "sólo se considera como infaliblemente definida una doctrina, cuando ésta consta claramente con plena garantía jurídica". Y en la *Lumen Gentium*, 25, 2 se habla así de la infalibilidad de los obispos: "cuando convienen en un mismo parecer como maestros auténticos que exponen como definitiva una doctrina en las cosas de fe y de costumbres, en este caso anuncian infaliblemente la doctrina de Cristo". En ambos casos cabe preguntar: a) si realmente los obispos convienen en una determinada doctrina (*quaestio facti*), y b) si realmente los obispos proclaman una determinada doctrina como irrevocable y, por tanto, definitiva (*questio iuris*).

La "Respuesta" de la Congregación romana es afirmativa en el tema de la ordenación sacerdotal de la mujer y basa su estructura argumentativa: a) en la Palabra de Dios escrita, b) en la constante salvaguardia y práctica de esta doctrina en la tradición de la Iglesia; y c) remitiéndose a la conocida fórmula de Vicente de Lérins, a la que se hace referencia con estas palabras: "Por ello, en las presentes circunstancias, el Sumo Pontífice (...) ha propuesto la misma doctrina con una declaración formal, afirmando explícitamente *lo que siempre, en todas partes y por todos los fieles* se debe mantener (...)".

Esta doctrina es indiscutible en su aspecto material. Es un hecho que Jesús llamó al círculo de los Doce solamente a hombres y es un hecho que la Iglesia en su historia de casi 2000 años tan solo admitió a hombres en la sucesión de los apóstoles, como obispos y presbíteros. Pero, sin más ni más, la sola mención de unos hechos no permite en modo alguno presentar una tradición del pasado, como doctrina "proclamada como infalible por el magisterio ordinario y universal".

Dos reflexiones al respecto: una sobre la referencia a Vicente de Lérins y la otra sobre numerosos ejemplos de la historia de los dogmas que no hay que olvidar.

2. *Vicente de Lérins*. A partir del siglo XVI, la estricta obligación de asentir a un dogma se ha vinculado estrechamente a la doctrina que Vicente de Lérins expuso en su *Commonitorium* 2,3 (publicado en 434): "En la misma Iglesia católica hay que tener sumo cuidado en mantener lo que ha sido creído en todas partes, siempre y por todos (*quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est*). Pues esto es verdadera y propiamente católico (...)".

Pero, en su comentario al n° 8 de la Constitución *Dei Verbum*, explicó exactamente Joseph Ratzinger por qué el Vaticano II no aceptó esta fórmula como principio de la tradición normativa: "la crítica moderna ha dejado a este escritor eclesiástico" en la "penumbra" y, por consiguiente, no puede ser considerado "por más tiempo como un genuino representante del concepto católico de tradición". Pareció al Concilio que "el estático "siempre" de Vicente de Lérins" no es apropiado para expresar la relación entre identidad y desarrollo, por los que la Iglesia tiende constantemente al conocimiento pleno de la verdad divina: "El saber histórico ya no se entiende debidamente con la simple contraposición entre "verdad poseída" y su correspondiente "explicitación". El explicitar -como proceso del conocer- no es propiamente separable de la verdad conocida. A este "estar uno en el otro", que, sin admitir estricta separabilidad, admite la más profunda diferencia entre "asimilación" y "asimilado", habría de corresponder el dialéctico "estar uno junto al otro" de ambas expresiones: "*Traditio pro ficiu* (la Tradición avanza) y "*Crescit perceptio*" (la percepción se acrecienta)" (*Lexikon für Theologie und Kirche*, II, 520).

La postura de la "Respuesta" nos lleva a preguntar si las revisiones aceptadas por el Vaticano II no han sido a su vez superadas. Se asume de nuevo la fórmula de Vicente de Lérins (*quod ubique, quod semper, quod ab omnibus*) y se dejan de lado las consideraciones que el propio Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe expuso en su tiempo, en sintonía con los debates conciliares.

Por lo demás, queda sin respuesta esta cuestión: cómo un dictamen, formulado en nuestros días, interpretado a la luz de L.G. 25,2 puede referirse a una doctrina en la que todos los obispos "están de acuerdo como definitivamente obligatoria". O dicho con otras palabras: si el "común acuerdo sobre la aceptación definitiva" de los obispos - prescindiendo de una consulta directa conlleva un referente histórico, debería poderse examinar como tal. Parece más bien que, salvo error, la pregunta sobre la ordenación de mujeres apenas ha sido formulada de esta manera hasta nuestros días; y que el tema ha suscitado opiniones contrarias en los precisos exámenes de algunos teólogos.

3. *Ejemplos.* Añadamos que en la historia de los dogmas se conoce una multitud de ejemplos, en los que la autoridad de la Iglesia, en su más alto grado de exigencia y aun bajo amenaza de grandes sanciones, afirmó una determinada doctrina como irrevocable y, por tanto, definitiva, y, a pesar de ello, después la revocó o nunca más la urgió.

a) *Ejemplo 1: Concilio de Florencia (1442). Decreto para los jacobitas.* Se afirma expresamente que nadie que no esté en el seno de la Iglesia católica puede tener parte en la vida eterna (véase Denzinger, *Enchiridion Symbolorum*, n° 714).

Esta declaración ha superado su rigor original por medio de la evolución de la doctrina del *votum*, esto es, por el expreso o implícito deseo de pertenencia a la Iglesia. Un escrito del Santo Oficio de 8 de agosto de 1949, dirigido al arzobispo de Boston, rechazó como "opinión privada" la rigurosa interpretación del jesuita Leonard Feeney, según la cual todos los hombres, excepto los católicos y los catecúmenos, son excluidos de la salvación eterna. Feeney fue excomulgado el 4 de febrero de 1953. La *Lumen Gentium* (14, I) interpreta el *extra Ecclesiam nulla salus* de la siguiente manera: "Por lo cual no podrían salvarse quienes, sabiendo que la Iglesia católica fue instituida por Jesucristo como necesaria, desdeñaran entrar o no quisieran permanecer en ella".

b) *Ejemplo Bula "Quo primum" de Pío V, de 14 de julio de 1570:.* Introdujo "el nuevo Misal romano, renovado por decreto del Concilio tridentino". No era una decisión del magisterio. Pero, en virtud de su plena autoridad Apostólica, el Papa ordenó-bajo excomunión *latae sententiae* que en tal misal nada se pudiese añadir, omitir o variar. Al final afirmó que a nadie le era lícito oponerse al mencionado Decreto (*nulli ergo omnino hominum*): "Pero si alguien se permitiera intentarlo, debe saber que se atrae la indignación del Dios todopoderoso y de sus santos apóstoles Pedro y Pablo". Este *Ordo Missae*, que siguen reclamando los seguidores del excomulgado arzobispo M. Lefebvre, fue modificado por un *Motu Proprio* de Juan XXIII (25.07. 1960), que aprobó el nuevo Misal Romano y el nuevo Breviario. Con esta decisión, aplaudida en todo el mundo, se prueba que un Papa puede prescindir de un dictamen de un predecesor, aunque en él se exija la aceptación con la máxima autoridad.

c) *Ejemplo 3: Respuestas de la Pontificia Comisión Bíblica a cuestiones sobre la autenticidad histórica de los autores bíblicos.* Repetidamente la Pontificia Comisión Bíblica tomó posición, en tiempos del modernismo, sobre cuestiones de autenticidad

histórica de algunos libros sagrados (Denziger, 1997-2000, 2 1 10-12, 2115-19, 2121-28, 2129-36, 2148-78). Pío X en su *Motu Proprio "Praestantia Scripturae"* de 18 de noviembre de 1907 declaró: "...al presente declaramos y expresamente mandamos que todos absolutamente están obligados por deber de conciencia a someterse a las sentencias de la Pontificia Comisión Bíblica, ora a las que ya han sido emitidas, ora a las que en adelante se emitieren, del mismo modo que a los Decretos de las Sagradas Congregaciones referentes a cuestiones doctrinales y aprobados por el Sumo Pontífice; y no pueden evitar la nota de desobediencia y temeridad y, por ende, no están libres de culpa grave, cuantos de palabra o por escrito impugnen estas sentencias" (Denzinger, 2113).

Actualmente las decisiones anteriores de la Pontificia Comisión Bíblica ya no son urgentes.

A la vista de estos y otros ejemplos de la historia de los dogmas y de la teología, es lícito expresar preocupación por la posible revisión, en el futuro, de ciertas decisiones, en apariencia no-superables, "definitivas", a las que ahora la Iglesia exige también una aceptación "definitiva".

### **Recepción y aceptación**

La infalibilidad, al menos la del magisterio ordinario y universal de los obispos con el Papa, no queda exhaustivamente tratada, si no se atiende a la importancia de

los diversos momentos de recepción y aceptación. Estos procesos constituyen el tercer nivel en el ciclo de la transmisión eclesial de la fe (junto al magisterio y a la teología) y por diversos motivos se les ha prestado insuficiente atención.

I. *"Ex sese"*. Si las definiciones papales fuesen irreformables *ex sese et non ex consensu ecclesiae* (por sí mismas y no por consenso de la Iglesia) (Denzinger n° 1839), el papel del *proceso receptor* debería relativizarse. De hecho, la recepción no fue indiferente a ningún miembro del magisterio. Lo confirman así las repetidas tomas de posición a este respecto. Incluso las disensiones vividas últimamente en el seno de la Iglesia han conducido a un decisivo endurecimiento de la cuestión.

2. *Niveles de recepción*. Existen en realidad, al menos, dos niveles de *recepción* del magisterio. Son bien distintos, pero están estrechamente ligados (más de lo que a simple vista puede parecer). Nos referimos a la recepción intraeclesial y a la recepción extraeclesial, expresada en los medios de comunicación y en la "opinión pública". Es una realidad que los creyentes se sienten progresivamente más y más ciudadanos del mundo. Además, la Buena Nueva de la Iglesia no puede restringirse a sus propios fieles, sino que debe procurar la salvación de la humanidad. La Iglesia no puede, por tanto, atender sólo al "sensus fidelium". El "sensus mundi" tampoco puede serle indiferente.

3. *Pluralismo provocador*. La proclamación de la fe por parte de la Iglesia sigue olvidando, en general, la tendencia pluralística de la sociedad actual, en la que cuenta menos la palabra precisa que la argumentación dialogante. El antiguo principio: "Se acepta lo que está legitimado", ha dado paso a una nueva formulación: "Se legitima lo que está aceptado por la mayoría". La corrección de este juicio puede ser muy

discutible, pero no su validez. La debilidad del magisterio se muestra precisamente en que no se atreve a aceptar las exigencias de un *status* mundial plural; vive del recuerdo y, sin preocuparse por motivar la *aceptación* de su mensaje, alega una supuesta legitimación y autoridad para exigirla a creyentes y a no-creyentes.

Lamentarse de que las enseñanzas de la Iglesia provocan rechazo sirve hoy de muy poco. La Iglesia debe plantearse los motivos del rechazo o de la no-aceptación de su doctrina. Puede que existan razones contrarias o falten argumentos o sobren interpelaciones. De antemano no se puede condenar estas posturas por considerarlas efecto de una mala voluntad. En una sociedad plural, todos están expuestos a grandes dificultades de comprensión. Los lenguajes de los diferentes grupos amenazan no pocas veces con una periódica conflictividad. Añádase a esto que el lenguaje religioso se radicaliza cada vez más y se convierte en lenguaje propio de un sector de la vida humana.

4. *Dar testimonio de la fe en forma dialogante.* En su Encíclica misional *Redemptoris missio*, de 7 de diciembre de 1990, Juan Pablo II ha dedicado un fragmento al "primer Areópago moderno", al "mundo de la comunicación, que unifica cada vez más a la humanidad y la transforma en una "aldea mundial"" (nº 37 c). El mensaje de la Iglesia debe, pues, dirigirse a todos los hombres de buena voluntad, intentando convencerlos con paciencia y buenos argumentos.

En el contexto de la *Ordinatio sacerdotalis* no debería abandonarse el diálogo y la argumentación, a pesar de todo. Por esto la conferencia episcopal alemana en su declaración sobre la Carta Apostólica rechaza, casi suplicando, toda sospecha de prohibición de discusión. En tal caso los órganos del magisterio deberían delimitar con claridad el ámbito de la obligación, de forma que la exigencia de una adhesión definitiva quedara planteada con más sobriedad y serenidad. Vivimos gran parte de la vida condicionados por la provisionalidad de las cosas. Quien actúa constantemente en un ámbito de las obligaciones definitivas, fácilmente se despreocupa del amplio espacio de las obligaciones provisionales y acaba por tomar decisiones sólo entre lo definitivamente obligatorio y lo no-obligatorio. A su vez, el uso precipitado de una autoridad formalmente definitiva lleva el ánimo a considerar irrelevantes los grados normales de autoridad.

5. *La teología como punto de intersección.* La teología es hoy una instancia que ocupa un lugar privilegiado entre el magisterio y el "mundo". Con razón el magisterio espera de la teología la fundamentación racional de su misión pastoral. Pero la teología no cumple su deber, si, al mismo tiempo, no se siente involucrada en las interpelaciones de la humanidad actual. Debe prestar su voz a las preocupaciones tanto de los creyentes como de los "ciudadanos del mundo" que buscan o que interrogan. Expresamente Juan Pablo II, en Altötting (18.11.1980), invitó a los profesores de teología de Alemania "a prestar cuidadosa atención a las preguntas y necesidades de los hombres de hoy". El Papa habló del necesario "valor para el atrevimiento y de la paciencia de la madurez", de "nuevas propuestas para la comprensión de la fe", que el teólogo "puede y debe" hacer y de la "irrenunciable independencia" de la teología.

6. *El disenso.* Indiscutiblemente se da entre el magisterio y los teólogos una relación tensa. No todo lo que, a primera vista, parece disenso es obstáculo al ministerio de anunciar la Palabra. En primer lugar, las expresiones de disenso y de oposición

ponen al descubierto los puntos de tensión en que todos vivimos inmersos: magisterio, teólogos, ministros de la Iglesia y grupos de personas de todo el mundo. En cierto sentido deberíamos corregir una conocida imagen: la barquita de Pedro no navega simplemente al lado del barco del mundo. De hecho, todos pertenecemos a una gran comunidad, que tiende a un destino único, que

está sujeta a beneficios y a pérdidas comunes, y que -cristianamente hablando- está totalmente en manos de Dios.

En su "Instrucción sobre la vocación eclesial de los teólogos" (24.5. 1990), la Congregación para la Doctrina de la Fe, expresó de nuevo su gran preocupación por el problema del *disenso*, continúa viéndolo como crítica negativa e indeseada. Por esto, como Karl Lehmann ha advertido, el nuevo capítulo del largo camino del disenso no está aún escrito. Una formación para el *con-senso* y la mutua acogida presupone en el interior de la Iglesia una manera nueva de aceptar la crítica teológica.

### Cuestiones pendientes

Para terminar permítaseme presentar todavía cuatro aspectos de la problemática actual que exigen en el futuro una decidida revisión.

1. *Proclamación del mensaje a todo el mundo.* Los cristianos no pueden ya considerar "malvado" el mundo no-cristiano, aun cuando manifieste progresivamente una estructura más plural. La proclamación de la fe en el mundo ha de aspirar a acuerdos mutuos. No se trata -hay que decirlo muy claramente- de mutilar el mensaje de la fe, sino de presentarlo en lenguaje inteligible y con razones que muevan a las personas. Pero un lenguaje asequible sólo está al alcance de quien se acerca con simpatía al mundo de hoy, de quien transmite el "Evangelio de la vida" terapéuticamente, como salvación para las personas humanas enfermas. El Papa ha dicho con frecuencia que es necesario un pacto entre todos los hombres de buena voluntad.

2. *Obligatoriedad.* La humanidad vive en un mundo marcado por muchos deberes sencillos, por las obligaciones de cada día, por responsabilidades surgidas en el continuo caminar hacia nuevas metas. La sociedad aumenta las mutuas obligaciones. Sólo emergiendo sobre todas ellas es capaz el horizonte individual de abrirse a la nueva esfera de las obligaciones definitivas. Pero insistiendo en ella de continuo, la Iglesia corre el riesgo de destruir, más que fomentar, la cultura de las responsabilidades diarias, que es la cuna de la verdadera obligatoriedad, de la adhesión consciente.

3. *Criterios de "validez definitiva".* Todo discurso y toda acción humana están bajo el signo de la limitación y de las fronteras. La misma Iglesia hace mención de sus fronteras en la cuestión de la ordenación de la mujer. Y, a la vez, ha señalado los puntos fijos que marcan el norte. Pero si esto es así, no representa entonces ningún enjuiciamiento ulterior de las declaraciones magisteriales que se presentan con la pretensión de "validez definitiva", si los teólogos, poniéndose en el lugar de todos los que reciben la enseñanza, revisan detalladamente los criterios que el propio magisterio ha puesto en juego. Con respecto al magisterio ordinario y universal de la Iglesia esto aparece, por ello, como lleno de sentido y necesario, porque la realización de los criterios concretos debe poder ser mostrada, tanto a lo largo del tiempo, como en un mismo momento, en la



conducta del conjunto del colegio episcopal. Al fin y al cabo, al apelar a la acción del Espíritu divino, hay que excluir expresamente una nueva revelación. Con todo no podemos prescindir fácilmente de los criterios ofrecidos por el Magisterio, no sólo porque los ha presentado con una pretensión tan elevada, sino también porque ahora la "Carta Apostólica" en su argumentación no representa un acto aislado del Magisterio.

4. *Lenguaje responsable*. Hay un tiempo para hablar y un tiempo para callar. Es verdad que se puede también mandar callar; pero, tratándose de la verdad y de la salvación de la humanidad, convendría no callar fácilmente. Un teólogo debería aprovecharse del dicho ignaciano: "Todo buen cristiano ha de ser más pronto a salvar la proposición del prójimo que a condenarla".

Las palabras "verdad" y "salvación humana" deben significar todos los puntos capitales, que orientan el anuncio del evangelio de Cristo. Con demasiada frecuencia, esta verdadera orientación definitiva -orientación centrada sobre todo en las preguntas de fondo, que en la misma Iglesia son objeto de discusión- desaparece del campo visual de la Iglesia. Urge, pues, volver a la "jerarquía de verdades en la doctrina católica" (*Unitatis redintegratio*, n° II ).

**Tradujo y condensó: FRANCESC CASAÑAS**