

CRISTIANDAD

Año XXXI - NUMERO 515

BARCELONA

ENERO 1974

AL REINO DE CRISTO POR LOS CORAZONES DE JESUS Y MARIA



SUMARIO

FE Y CONVERSION

José Luis Ganuza Cortina

RAZON DEL NUMERO

(1974 - 1975)

EL AÑO SANTO

José M.ª Alsina Roca

SOBRENATURALIDAD DE LA FE

José M.ª Petit Sullà

LA FE RAIZ Y FUNDAMENTO DE LA VIDA CRISTIANA

Ignacio Azcoaga

FE Y PREDICACION

Antonio Pérez Mosso

MAGISTERIO Y TEOLOGIA

Carlos Mas de Xaxars Gassó

FE Y RENOVACION

Francisco Canals Vidal

EL PROGRESO DOGMATICO EN LA FIJEZA DEL DOGMA

Roberto Cayuela, S. I.

ADMINISTRACION: Lauria, 15, 3.ª-(10)
Teléfono 221 27 75

Director: Fernando Serrano Misas

ANTE EL AÑO SANTO

Si uno dijere: "amo a Dios",
y aborrece a su hermano,
mentiroso es;
pues quien no ama a su hermano, a quien ha visto,
a Dios, a quien no ha visto, no le puede amar.
Y este mandamiento tenemos de Él:
que quien ame a Dios ame también a su hermano.
Todo el que cree que Jesús es el Cristo,
ha nacido de Dios;
y todo el que ama al que engendró,
ama también al que ha nacido de Él.
En esto conocemos que amamos a los hijos de Dios.
si amamos a Dios y guardamos sus mandamientos.

(Epístola 1.ª de S. Juan 4, 20-21; 5, 1-2)

ahora os ha reconciliado en el cuerpo de su carne por medio de la muerte, para presentaros santos e inmaculados e irreprochables ante su presencia, con tal que permanezcáis cimentados y estables en la fe e incommovibles en la esperanza del Evangelio que oisteis.

(S. Pablo a los Colosenses 1, 21-23)

FE Y CONVERSION

Durante los días 29 y 30 de diciembre se ha celebrado en San Sebastián la "VI Reunión de estudio sobre Magisterio de la Iglesia y Reino de Jesucristo". Es el sexto año consecutivo que se realizan estas jornadas y como siempre han transcurrido dentro de un tono de seriedad en el estudio teológico de los temas, puesta al servicio de la fidelidad al Magisterio y de enriquecimiento y provecho espiritual para los asistentes.

El tema que se ha tratado este año ha sido el de "Fe y Conversión", y alrededor de él han girado las sucesivas conferencias.

La fe es la raíz y el fundamento de la vida cristiana y eso justifica el insistir sobre ella bajo diversos aspectos, pero la actualidad del próximo Año Santo por un lado y la apostasía individual y social que actualmente contemplamos por otro, explican la urgente oportunidad del tema.

La conferencia introductoria fue una explicación histórica de los Años Santos anteriores, insistiendo principalmente en los realizados bajo los últimos pontificados. Los Años Santos siempre han sido ocasión para que la Iglesia abriera más ampliamente los tesoros espirituales de que es depositaria. Tenemos esperanza de que el próximo sea propicio para el fomento de la vida cristiana. Puede que veamos realizarse actos tan deseados por nosotros como la canonización del Beato Claudio de la Colombière, la promulgación del doctorado eclesial de Santa Teresita o la renovación de la Consagración del Mundo al Corazón de Jesús.

En cuanto a la virtud teologal de la fe, se trató de su sobrenaturalidad como contraposición a las "reducciones terrenales" del mensaje cristiano. La fe es una gracia de Dios y su contenido es aquello de lo que esperamos disfrutar un día en el cielo. Creemos en Dios Uno y Trino y en Jesucristo Redentor nuestro y es éste el fundamento firmísimo de nuestra esperanza teologal. Sin fe no hay esperanza; no sabríamos qué esperar. Sin fe, ni esperanza, no hay caridad teologal. Aunque la fe es perfeccionada por la caridad, es previa a ésta. Amamos a Dios y al prójimo, objetos ambos de la caridad teologal, porque hemos creído en el amor de Dios a los hombres.

También se estudió las relaciones entre Magisterio y Teología. Se habló polémicamente contra las desviaciones teológicas actuales y quedó claro el sentido instrumental de la especulación teológica que debe estar al servicio del Magisterio de la Iglesia. La profundización teológica es fuente de gran provecho para el estudioso y para la Iglesia siempre y cuando no se desvíe de la guía a la que el Espíritu Santo ha garantizado su asistencia y esta guía no es otra que el Magisterio de la Iglesia, tanto ordinario como extraordinario, como ha reiterado el documento "Mysterium Ecclesiae".

El tema de la predicación también es de una importancia siempre actual. ¿Cómo creerán si no se les predica? se preguntaba San Pablo. Es claro que lo que hay que predicar son los artículos de la fe. Esto es lo que predicaban los santos; las verdades salvíficas. Es el gran misterio del designio de Dios de que los hombres se salven por medio de los hombres que sirvan de transmisores del mensaje divino.

Se cerró el ciclo de conferencias con una charla sobre el verdadero sentido de la Renovación en la fe. Jesucristo al encarnarse vino a traernos la perenne novedad de que por Él somos salvos y la promesa de la paz para las almas y para el mundo aceptando el suavísimo yugo de la Realeza de su Corazón. Pero vemos hoy en día que en nombre de la novedad y de la paz, se destruye lo más sagrado de nuestra religión, bien atacando la coherencia de la Verdad, bien haciendo permanecer a los espíritus inermes ante el error. La conclusión de que la tergiversación de aquello que está más íntimamente ligado a la Revelación es lo más peligroso para la salvación de las almas, nos recuerda los graves momentos en que vivimos, en los cuales Dios ha permitido al demonio ponernos a prueba.

Quedemos, sin embargo, reconfortados en la esperanza del triunfo prometido que llegará cuando el mundo haya fracasado en su intento de apartarse de su Creador y un año más pidamos al Señor ayuda para ser muy fieles a su gracia.

JOSÉ LUIS GANUZA CORTINA

RAZON DEL NUMERO

1974 - 1975

Inicia nuestra revista en este número la tarea que se propone realizar, con la gracia de Dios y puesta la confianza en los Corazones de Cristo y de María, al servicio de los fines señalados por la Iglesia para el Año Santo, que iniciado en todo el mundo en este año 1974 se centrará en Roma durante el próximo año.

Sin excluir ninguno de los temas que nuestros colaboradores quieran aportar o nuestros lectores sugerir, quisiéramos entregarnos con fervor insistente y perseverante convicción a los ideales a cuyo servicio se sintió llamada nuestra revista desde el momento de su fundación, hace ahora treinta años.

El mensaje del amor del Corazón de Cristo, que en la mente de la Iglesia, fiel a la voluntad del Señor, es llamamiento a su Reinado "de verdad y de vida, de santidad y de gracia, de justicia, de amor y de paz", podrá así orientar nuestras tareas al servicio de las consignas de la Santa Madre Igle-

sia, para la renovación de la vida cristiana en el espíritu del Concilio Vaticano II y la más sincera conversión de los hombres a Cristo.

La coincidencia providencial con el tercer centenario de Paray-le-Monial y el cincuentenario de la canonización de Santa Teresita de Lisieux nos invita a insistir también, en el espíritu del Año Santo, en los temas de la consagración del mundo al Corazón de Cristo Rey y la renovación del espíritu cristiano por el camino evangélico de la infancia espiritual.

Mantenemos nuestro deseo esperanzado de ver renovados los actos de consagración del mundo al Sagrado Corazón de Jesús y al Inmaculado y Maternal Corazón de María que realizaron solemnemente los Papas León XIII y Pío XII, y que se lleve tal vez a honrar como Doctor de la Iglesia a Santa Teresita del Niño Jesús, la mensajera del amor misericordioso y de la confianza filial.

AÑO SANTO

José M.^a ALSINA ROCA

Como preparación para el próximo Año Santo Romano, el Papa Paulo VI ha querido extender a todas las diócesis su celebración durante el presente año. En esta perspectiva nos parece oportuno recordar la gran trascendencia que ha tenido para la vida de la Iglesia la celebración de los años jubilares, y hacer resaltar como ha enraizado en estos últimos Años Santos la devoción al Corazón de Jesús y la propagación de la devoción mariana.

La celebración del Año Santo por la Iglesia, goza de una antigua y memorable tradición que enlaza con el jubileo hebraico que ordenó Dios a Moisés.

Nos dice la Biblia que después de siete semanas de años debía consagrarse a Jahwe el siguiente quincuagésimo, llamado Año del Señor o remisión. En tal año, por mandato de Dios quedaban libres los esclavos hebreos; recobraban sus bienes aquellos que los habían enajenado de cualquier manera o que los habían vendido; la tierra quedaba sin cultivar y sólo podían recogerse los frutos espontáneos de la misma, y en el día más solmne del año, precisamente el décimo del séptimo mes, el Sábado de los Sábados, el Sumo Sacerdote en el Sancta Sanctorum ofrecía el sacrificio por los pecados del pueblo. De esta forma el jubileo cobraba un doble significado; en primer lugar tenía un sentido de purificación y expiación de los hombres mediante la ferviente oración a Dios y en segundo lugar contribuía a asegurar la permanencia del pueblo elegido, en espera del Mesías.

La documentación histórica de la celebración de los Años Santos comienza con el anunciado por Bonifacio VIII en 1300; fijaba su celebración cada cien años. Sucesivamente los Papas fueron acortando el período de celebración hasta que Paulo II lo fijó en 25 años para dar ocasión a que todo el mundo pudiera disfrutar de sus beneficiis espirituales por lo menos una vez en su vida. Se fijó su inicio para el día de la víspera de Navidad, terminándose el mismo día del año siguiente. De esta forma Sixto IV ya lo promulgó en 1475, continuándolo así sus sucesores.

La Iglesia para hacer más sensible a los cristianos el significado del Año Santo introdujo la ceremonia, llamada de la Puerta Santa. Una de las puertas de la Basílica de San Pedro era tapiada y se iniciaba el Año Santo derribando, el mismo Papa, esta puerta, como signo de la abundancia de gracias que la Iglesia quería derramar sobre los fieles cristianos.

La trascendencia que fue teniendo esta celebración en la vida de la Iglesia se trasluce por los comentarios que hicieron los hombres de la Enciclopedia, después del jubileo de 1775. Afirmaba D'Alambert que había retrasado por lo menos 20 años la revolución, y en el mismo sentido se expresaba Voltaire al decir: "Otro jubileo como éste y la *filosofía* queda deshauciada".



LA FÉ

A raíz de la pérdida de los Estados Pontificios se temió por la continuidad de la celebración de los Años Santos; pero es justamente a partir de estos años que su celebración cobró un mayor significado, y la encontramos providencialmente unida a los actos más gloriosos y trascendentes de la vida de la Iglesia en los tiempos modernos.

Si siempre el Año Santo tuvo un sentido de purificación y de expiación de los pecados, mediante la dispensación extraordinaria de los tesoros espirituales de la Iglesia, era congruente que al extenderse la devoción al Sagrado Corazón, "síntesis de toda religión y norma de perfección cristiana", fuera justamente en los años jubilaires cuando tuvieran lugar los actos de magisterio pontificio más importantes para la propagación de esta devoción.

En el año jubilar de 1875 dieron fruto todas aquellas campañas promovidas por el P. Ramière, S. I. desde el Apostolado de la Oración y secundadas por cantidad de obispos, con el fin de conseguir la consagración de la Iglesia al Corazón de Jesús. Por Decreto de la Congregación de Ritos, en abril de 1875 se urgía a todos los fieles del mundo a consagrarse conjuntamente al Sagrado Corazón. "Consagrándose así al divino Corazón, en la misma forma —decía el Decreto—, testimoniarán más eficazmente la unidad de la Iglesia." Se recomendó a los fieles que eligieran para este acto el 16 de junio, segundo centenario de las revelaciones de Paray-le-Monial. Acompañaba al documento pontificio la fórmula de consagración redactada por el P. Ramière.

Con este acontecimiento se iniciaban una serie de años jubilaires que marcarían los momentos más importantes del desarrollo y propagación de la devoción al Corazón de Jesús unido a lo que fue el gran tema apostólico del P. Ramière: la realeza social de Jesucristo, como único medio de salvación para la sociedad aquejada de gravísimos males.

León XIII quiso iniciar el Año Santo de 1900 con que él mismo calificaría de más glorioso de su pontificado. Había llegado el momento en que se realizaría lo que había sido el anhelo del P. Ramière: la consagración de todo el género humano al Sagrado Corazón de Jesús. Así lo anunciaba el Papa en la encíclica *Annum Sacrum*.

En 1925 Pío XI quiso asociar también la celebración del Año Santo con un hecho importantísimo para la extensión de la devoción al Corazón de Jesús: la institución de la fiesta de Cristo Rey con la encíclica *Quas primas*:

"Habiendo contribuido pues este Año Santo a ilustrar de varias maneras el Reino de Cristo, nos parece que haremos cosa muy conforme con nuestro oficio apostólico, si, secundando las súplicas de muchísimos Cardenales, Obispos y fieles hechas a Nos, ya solos, ya colectivamente,

cerráramos este Año jubilar Introduciendo en la sagrada liturgia una fiesta especial de Jesucristo Rey.

"¿Quién no ve que ya desde los últimos años del siglo pasado se preparaba maravillosamente el camino a la deseada institución de esta fiesta? Nadie ignora cómo fue sostenido este punto y sabiamente defendido por medio de libros divulgados en varias lenguas de todo el mundo; así como también fue reconocido el principado y el Reino de Cristo con la piadosa práctica de dedicar y consagrar todas las familias al Sacratísimo Corazón de Jesús. Y no solamente fueron consagradas las familias, sino naciones y reinos; mas aún: por deseo de León XIII, todo el género humano, durante el Año Santo de 1900, fue felizmente consagrado al divino Corazón.

"Y en verdad para actuar nuestro intento arriba indicado, el Año Santo que toca a su fin nos da la más propicia ocasión, sea al considerar las numerosas súplicas a Nos dirigidas, sea al tener en cuenta los acontecimientos de este Año Santo, encontramos motivos para pensar que finalmente ha despuntado el día deseado por todos en el cual podremos anunciar que se debe honrar con una fiesta especial a Cristo como Rey de todo el género humano.

"La celebración de esta fiesta, que se renovará todos los años, será también advertencia para las naciones que el deber de venerar públicamente a Cristo y de prestarle obediencia se refiere, no sólo a los particulares, sino también a todos los gobernantes; traerá a éstos el pensamiento del juicio final, en el cual Cristo, arrojado de la sociedad, o solamente ignorado y despreciado, vengará acervamente tantas injurias recibidas; como quiera que reclama su Real dignidad que la sociedad entera se conforme con los Divinos mandamientos y con los principios cristianos, al establecer leyes, al administrar justicia, en la formación del alma de la juventud en la sana doctrina y en la santidad de las costumbres."

Otro hecho que marcará todo el pontificado de Pío XI y que encuentra su culminación también en este Año Santo es la canonización de Santa Teresa del Niño Jesús. El 17 de mayo de 1925 decía el Papa en la misa de canonización de Sta. Teresita:

"No nos asombremos si en esta santa religiosa se cumple la palabra de Cristo: «Cualquiera que se haga pequeño como un niño, será el más gran-

de en el reino de los cielos». Ha complacido pues a la divina Bondad dotarla y enriquecerla de un don de Sabiduría a todas luces excepcional. Teresa había profundizado en las lecciones del catecismo la pura doctrina de la fe, la del ascetismo en el libro de oro de la Imitación de Cristo, la de la mística en los escritos de su Padre San Juan de la Cruz. Sobre todo nutrió su espíritu y su corazón meditando asiduamente las Sagradas Escrituras, y el Espíritu de verdad le descubrió y enseñó lo que oculta ordinariamente a los sabios y a los prudentes y revela a los humildes. Adquirió, en efecto, —según el testimonio de nuestro Predecesor inmediato— tal ciencia de las cosas sobrenaturales, que ha podido señalar a otros un camino cierto de salvación.

”Esta participación sobreabundante de la luz y de la gracia divinas, encendió en Teresa una tan viva llama de amor de la que vivía únicamente planeando sobre todo lo creado, y por la que fue, por fin, consumada: aunque pudo decir cándidamente poco antes de morir: que nada había dado a Dios más que amor. Es evidentemente así, bajo esta influencia que la virgen de Lisieux concibió la resolución, la solicitud de hacerlo todo por amor a Jesús, con el solo fin de darle gusto, de consolar su Corazón divino y de procurar la salvación de muchas almas que le amarían eternamente. Que comenzó a realizarlo así desde su llegada a la Patria celestial, tenemos la prueba en esta lluvia mística de rosas, que Dios le ha permitido, y le permite todavía derramar sobre la tierra, como ella lo había ingenuamente anunciado.”

En esta coincidencia dentro de un mismo Año Santo de la instauración de la fiesta de Cristo Rey y la canonización de Santa Teresa del Niño Jesús, parece como si Dios quisiera mostrar con ella toda la extensión y el camino de la devoción al Corazón de Jesús. Como decía el P. Orlandis “el Corazón de Jesús es principio único y divinamente eficaz de toda restauración y renovación social en el reinado de su amor”. Y aunque “Santa Teresita no sermonea incesantemente sobre la utilidad y necesidad de la devoción del Corazón de Jesús, tampoco teoriza sobre los principios dogmáticos y espirituales en que tal devoción se funda. Pero de la lectura de sus escritos, nace espontáneamente en el alma tan santa, dulce y salvadora devoción, porque el espíritu verdadero de la misma unge y embalsama sus palabras y en ellas el alma que antes no conocía el Amor, lo siente, lo ve y la usa “por ello las almas débiles y humilladas” encontrarán en las palabras de la Santa lo que antes tal vez buscaban en balde, el reme-

dio de sus males: el amor misericordioso del Corazón de Jesús”.

El jubileo de 1950 fue proclamado por Pío XII como el año del gran retorno y el gran perdón. Retorno a la fe de los incrédulos, de los pecadores a Jesucristo, de los disidentes a la Iglesia, del mundo a los designios de Dios. Durante este Año Santo surgieron multitud de peticiones en favor de la renovación de las consagraciones a los Sagrados Corazones de Jesús y de María que muestran una vez más esta íntima conexión del Año Santo con el Corazón de Jesús. Pero el acontecimiento central de este año es la proclamación del dogma de la Asunción de María; la devoción mariana tan intrínsecamente unida a la devoción al Corazón de Jesús encontrará con este motivo una ocasión más para su extensión y profundización en el pueblo cristiano.

El carácter mariano de este Año Santo quiso ser subrayado por el Papa al clausurar el Año Santo Universal en la Cova d'Iria. El Cardenal Tedeschini, Legado Pontificio en este acto evocaba el significado universal del mensaje de Fátima como resumen de toda la campaña desarrollada durante aquel año:

¿Qué es el jubileo? es la prodigalidad de la Iglesia al distribuir los tesoros del Patrimonio de Cristo, es toda la ternura maternal y generosidad de la Iglesia que llama a sus hijos al retorno y al perdón”.

“Un punto inspira todo el pontificado del Papa: Fátima, 13 de mayo”.

El Papa, así como hoy tiene fija su mirada en Fátima, así al convocar el Año Santo tuvo presente a Fátima, a la Virgen y sus mensajes. Año Santo que no fue otra cosa que el cumplimiento de estos mensajes. Debo decir también que Fátima y sus mensajes estuvieron presente en el espíritu del Papa mucho antes de la convocación del Año Santo, esto es, siempre durante su episcopado y su pontificado. ¿Cómo podrá explicarse de otro modo el ansia verdaderamente filial del Santo Padre en querer por dos veces en el breve espacio de cuarenta días, 31 de octubre y 8 de diciembre de 1942 anunciar el primero y en seguida ejecutar en la basílica de San Pedro la consagración del género humano al Corazón Inmaculado de María?

“Yo siento amados oyentes como San Juan sobre el pecho de Cristo, las palpaciones del Corazón de María, Embajadora y Misionera y consejera; Medianera entre el Hijo y sus hijos. Cómo late aquel Corazón y cómo siente una vez más las inconcebibles amarguras de su pasión, la más semejante a la Pasión del Redentor. Éste es

el mensaje de Fátima, dolor y ansiedad por los hijos.”

Hay que señalar otro punto importante en la celebración de los Años Santos. En las bulas y mensajes en que los Papas ha anunciado la celebración del jubileo, han señalado de una forma muy especial, como la presencia de tantos peregrinos en Roma era el testimonio público de la confesión de una misma fe, y por ello tenía que ser aprovechada esta ocasión para vigorizar y alimentar la fe de todos los cristianos.

CRISTIANDAD, fiel a este espíritu, quiere iniciar este año Santo anunciado por Pablo VI como el año de la conversión, de la reconciliación de los cristianos y de todo el mundo con Dios, con este número sobre la virtud de la fe, fundamento único de la conversión a Dios; tema que va a constituir el objeto central del “CLAMA NE CESES” para todo el año.

La fe, alimentada por la esperanza en el triunfo del Reino de Cristo, sólo permanecerá indemne ante las deformaciones progresistas que Pío XII denunciaba

también durante el Año Santo con la encíclica *Humani generis* cuando se contemple desde la perspectiva del “amor misericordioso” que nos enseña Santa Teresita y se viva en espíritu de sencillez, humildad y confianza mediante la devoción a los Corazones de Jesús y María.

En los acontecimientos de estos últimos Años Santos se puede ver de forma clara como Dios ha querido que la Iglesia aprovechara estas celebraciones para mostrar que ante los grandes males que afligen la humanidad, solamente estos remedios extraordinarios serán eficaces en orden a su curación.

Durante el Año Santo de 1975 se cumplen dos aniversarios gloriosos: el tercer centenario de las revelaciones de Paray-le-Monial y el cincuentenario de la canonización de Santa Teresa del Niño Jesús y de la Santa Faz. Estas conmemoraciones pueden ayudar a la tan necesaria y urgente tarea de reavivar y propagar la devoción al Corazón de Jesús. Con esta ocasión CRISTIANDAD quiere renovar el deseo sugerido ya en anteriores ocasiones, acerca de la proclamación como Doctora de la Iglesia de la Santa de Lisieux.



No os exhorto a que tengáis fe, sino caridad. Pues no podéis tener caridad sin fe; hablo de la caridad a Dios y al prójimo. ¿Pues de dónde puede venir la caridad sin la fe? ¿Cómo amaré a Dios quien no cree en Dios?

(San Agustín, sermón 90,8)

SOBRENATURALIDAD DE LA FE

José M.^a PETIT SULLA

“Si alguien dijere que el asentimiento a la fe cristiana no es libre, sino que se produce necesariamente por los argumentos de la razón, o que la gracia de Dios sólo es necesaria para la fe viva que obra por la caridad sea anatema” (Denz. 1814). Con este canon, el Concilio Vaticano I condenó como herético el afirmar que el asentimiento a la fe cristiana se produce en virtud de la evidencia racional del objeto de la misma fe. Puesto que las verdades que son objeto de la fe exceden la razón humana el asentimiento a las mismas sólo puede explicarse por un principio sobrenatural que le mueva interiormente, esto es, la gracia de Dios. De este modo el hombre es elevado sobre su propia naturaleza (S. T. II-II, q. 6, a. 1) y asiente libremente y movido por la gracia a aquello que de suyo le trasciende totalmente. Como lo escribe S. Pablo: “De gracia habéis sido salvados por la fe y esto no os viene de vosotros, pues es un don de Dios” (Ef. 2, 8). La fe es sobrenatural por su objeto, en tanto que versa sobre lo que de ningún modo vemos ni sensible ni intelectualmente y, en consecuencia, es también sobrenatural por su principio —causa eficiente de nuestro asentimiento— que es la gracia de Dios.

Solamente los llamados motivos de credibilidad, es decir, las razones que prueban la autoridad de Dios revelador son objeto proporcionado a nuestro entendimiento y, así, ante la “evidencia de los signos” se rinde la razón humana. Pero, aunque los milagros y las profecías prueban a la razón humana la autoridad de Dios —lo que hace culpable nuestra no aceptación de la palabra de Dios— no nos colocan en la misma intelección del objeto de la fe, como si por nosotros mismos creyésemos y no por la gracia de Dios, pues la fe es siempre “oscura” precisamente en tanto que tiene un objeto sobrenatural puesto que se refiere a aquello que es esencialmente superior a nuestro entendimiento, a saber, la misma esencia divina. Es bueno recordar que el mismo Concilio que calificó de herética la negación de la posibilidad de la naturaleza humana para elevarse con su razón hasta probar la existencia de Dios, condenó, en igual forma, la posibilidad de una “reducción” del objeto de la fe por vía de entendimiento o de ciencia.

Fe es asentir a una verdad por la autoridad del que lo atestigua. En todo acto de fe es la voluntad

la que manda al entendimiento a asentir a lo que éste no alcanza y lo que mueve a tal asentimiento es la fiabilidad del testimonio. Fe cristiana es el asentimiento ciertísimo a lo que no alcanzamos en virtud de la autoridad infalible de Dios, en tanto que Verdad primera, que nos lo revela. De este modo el asentimiento puede ser ciertísimo y la fe, en consecuencia, un acto libre y máximamente cierto. Libre, ya que, incluso para el cristiano, el objeto de la fe siempre se refiere a lo que está “por encima” de la razón. Ciertamente, pues Dios no puede engañarse ni engañarnos. La fe es, pues, también sobrenatural por la autoridad del que nos la atestigua.

Todavía posee la fe otra razón de sobrenaturalidad que no es la menos provechosa de considerar: la fe es también sobrenatural por el fin al que tiende. En efecto, siendo el fin último del acto de fe la bienaventurada posesión de lo mismo que la fe promete, no tiene por causa final el “ilustrar” nuestro entendimiento sino el que alcancemos el fin prometido en la vida eterna, la contemplación de Dios cara a cara, pues, aunque la fe para justificarnos ante Dios debe estar informada por la caridad, no tiene otro fin que el hacernos capaces de esta justificación. Siendo la fe esencialmente “oscura” se refiere, en cambio, a las cosas que esperamos “ver” en sí mismas en la vida eterna y no de otro modo se define el objeto de la fe, como lo enseña Santo Tomás: “La fe versa esencialmente sobre las cosas que esperamos ver en la Patria” (II-II, q. 1, a. 6, ad. 1.^o). En tanto que el fin del hombre es sobrenatural, la fe que nos revela este fin es también sobrenatural en este aspecto y éste parece ser el punto de vista adoptado por San Pablo al definir la fe en su carta a los hebreos: “*substantia sperandarum rerum, argumentum non apparentium*”. En comentario de Santo Tomás, ésta es una completa definición de fe, aunque no se atiene a las reglas lógicas de una definición. En efecto, explica el santo doctor, la fe es la “incoacción” de las cosas que esperamos y la “cierta convicción” de las que no vemos; por la fe tenemos la primicia de lo que esperamos poseer un día en plenitud y la certeza de aquello que es para nosotros oculto todavía. Lo esencial de la fe es que nos revela lo que todavía no conocemos en plenitud ni poseemos en fruición, pero hacia ello se dirige.

Parece que siendo el objeto de la fe el mismo Dios, falta este fundamental requisito en la definición paulina y, no obstante, no lo interpreta así Santo Tomás sino que se inspira siempre en esta formulación inspirada. En efecto, la ausencia es sólo aparente, pues, por la fe creemos en Dios en toda la extensión, esto es, creemos a Dios, por Dios, y en todo lo que Él nos ha revelado que es el mismo Dios como fin de nuestra posesión. Esta última expresión asume en sí misma a la primera y constituye, por tanto, el objeto formal *quod* de la fe, precisamente, lo que San Pablo expresa. La paradoja es menor de lo que parece, pues, al revelarse Dios como fin de nuestra vida nos muestra lo que Él es en sí mismo y, por tanto, no sólo le conocemos a Él como siendo lo que es sino que conocemos también que hacia Él caminamos por la fe. Por la fe no entramos solamente en comunicación con la esencia divina sino también con su proyecto de salvación, en lo que éste tiene de fin y de medios. Por esta razón insiste Santo Tomás en la misma cuestión: "Pertenece de suyo a la fe aquello con cuya visión gozaremos en la vida eterna y cuanto nos encamina a ella" (art. 8, Resp.). En la medida en que ni aún por la fe comprendemos la esencia de Dios tampoco alcanzamos adecuadamente lo que es la patria celestial, pero ambas cosas las sabemos por la fe con certeza y así como tenemos un natural conocimiento de Dios que nos permite vislumbrar el alcance de lo que la fe nos revela acerca de su íntima esencia, asimismo tenemos una innata tendencia a la felicidad que nos permite valorar lo que será el pleno goce de la contemplación de la divina esencia.

La fe es, en este sentido, el anuncio de nuestra salvación. No es la "noticia" de la grandeza de Dios desligada de nuestra tensión por la felicidad, como alguno podría maliciosamente sugerir para presentar la fe como algo "insoportable" por la misma grandeza de lo revelado. Por el contrario, el anuncio "Yo soy el Señor tu Dios" se presenta como el principio, la causa de nuestra salvación. Y esto es precisamente lo que es necesario creer con necesidad de medio para salvarse. El Dios de la fe es el Dios de la promesa, pues la fe es hija de la promesa. En este sentido podemos constatar que un síntoma de que la fe que hoy se predica a menudo no es la fe teologal estriba, precisamente, en que no se predica el Cielo como la patria celestial, fin de nuestra vida. Si no se habla del Cielo, es sin duda porque mucha especulación teológica es puro gnosticismo y, por tanto, no es verdadera teología.

No debemos hacernos falsas ilusiones acerca de

lo que hoy se entiende, en general, por "profundizar en la fe", pues, es ciertísimo que la fe es una virtud sobrenatural infundida por Dios en el bautismo, que se llena de actos de fe movidos por la gracia actual y, por tanto, no es la fe lo mismo que el mejor "conocimiento" de los motivos de credibilidad o, incluso, que el más completo "conocimiento" acerca del objeto material de la fe, pues, la fe no es conocimiento sino *asentimiento*. Y así, en verdad, puede haber una fe poco ilustrada, lo que no es de desear, pero que sea verdadera y salvífica fe. Nos equivocamos si despreciamos la fe de los mayores por creerla menos "fundamentada" o "completa", pues, aún siendo menos frecuente de lo que parece que nuestra fe está más cultivada, no es en ello en lo que consiste formalmente la fe.

Si seguimos reflexionando sobre la sobrenaturalidad de la fe podemos sacar otra conclusión obvia y no menos práctica para nuestros tiempos. Si la religión se desvincula de la fe sobrenatural, se sustituye su mensaje de salvación total, jamás soñado por los hombres, por un plan hecho "a medida del hombre". La religión se reduce entonces a una filosofía y no sólo no salva sino que tampoco colma su afán de felicidad, solamente le "distrae" apartándole de aquello que es el verdadero objeto de la fe. Este asunto tiene actualidad, pues no puede circunscribirse el ámbito de la fe a algo que, aún siendo bueno en sí mismo, no constituye formalmente el objeto de la misma. Éste es el caso, por ejemplo, de presentar como si fuera objeto de la fe "la paz universal y total entre los hombres" o "la más completa justicia social" o "la promoción cultural, económica y moral del hombre", pues todo esto pueden ser dones prometidos por Dios a los creyentes *ex abundantia*, pero no constituyen propiamente el objeto de la fe. Nada de lo que el hombre puede haber pensado alcanzar desde la reflexión de su propia razón constituye el objeto de la fe, por grande que esto sea. La religión cristiana no promete lo que el hombre por sí mismo ya deseaba sino algo infinitamente más. No "cumple" en la historia lo que el hombre desea sino que pone el mismo deseo a la vez que los medios para alcanzarlo, pero es un anhelo de "divinización" que está por encima de lo que todo hombre pudo haber pretendido. Por eso el marxismo llama a la religión "el opio del pueblo" porque le levanta a promesas que trascienden la vida intramundana, pero es cierto que todo lo que Marx promete para el día que se alcance el estadio comunista es la posibilidad de "cazar por la mañana, pescar por la tarde y hacer crítica literaria por la noche" como escribe en *La ideología alemana*

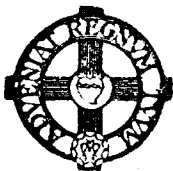
a propósito de la superación de la división del trabajo. Un empeño de esta índole no puede colmar el afán insaciable de felicidad que tiene el hombre, como tampoco puede hacerlo la idea mítica de la sociedad positivista occidental de "progreso", pues esto es algo sólo vinculado a la "diferencia" entre un estado y otro de nuestra vida.

La fe tiene que ver, y mucho, con el insaciable afán de felicidad del hombre, pero no tiene nada que ver con cada una de las cosas que el hombre ha tomado como cumplimiento de este anhelo y ambas cosas es importante recordarlas a propósito de la sobrenaturalidad de la fe. Al pensar en el fin de la fe nos abrimos a la esperanza de alcanzar lo mismo que creemos y nada grande ni con certeza puede esperarse sino lo que la misma fe nos promete.

Por lo mismo que la fe es sobrenatural y dirigida a la promesa de Dios, nos prepara para la caridad. La fe no es todavía caridad, pero está "dispuesta" para recibirla, en expresión de Santo Tomás. La fe no está sólo "disponible" para la caridad como la materia lo está para recibir la forma, usando una analogía filosófica, sino que está "dispuesta", es decir, "preparada" para recibir la forma de la caridad. Una cosa, animada o inanimada, puede estar disponible para muchas cosas pero sólo estará dispuesta para aquella para la que se ha preparado. Y así la fe nos dispone a la caridad en tanto que alcanzamos, por la gracia de Dios, el amor que se desprende de Dios que nos ha hecho tal promesa. Al meditar la fe, su contenido, esto es, en Dios y en su promesa nos sentimos llevados hacia su amor como dando vida a esta misma fe. No es la fe un contenido "intelectual" y la caridad una acción "vital" como se quiere a menudo presentar para burla y abandono de la fe verdadera por parte, precisamente, de los que han reducido la fe a un programa socioeconómico de progreso o de reivindicación. De tal modo, por el contrario, la fe nos dispone para la caridad que no se "resiste" el

asentimiento a la fe sino se la hace vivir en la caridad. Aunque la fe, principio, raíz y fundamento de la justificación puede darse sin la caridad, de hecho, no se mantiene la integridad de la fe por mucho tiempo si se rechaza la gracia del amor de Dios hacia el que la fe quiere dirigirse. Pensemos por un momento en el ejemplo de Santa Teresita de la que se ha dicho recientemente que vivió "sin fe" pero animada de una gran caridad. Y esta falsedad se ha dicho para poderla presentar como una santa de "izquierda" dentro de esta dicotomía en la que la fe representa la "derecha" y la caridad la "izquierda", la fe los "tomos de Santo Tomás" y la caridad la acción social de algún "sacerdote-obrero". Por el contrario, Santa Teresita vivió de la fe, precisamente, en el sentido en que dice San Pablo que "el justo vive por la fe", pues no teniendo en muchas ocasiones el don del consuelo vivió de la fe pura como nadie, la fe oscura, tal cual es, pero teologal, es decir, centrada en Dios. Y por eso amó mucho a Dios porque no se paró en consideraciones accidentales de la vida cristiana y aún religiosa, sabiendo dar a cada cosa su verdadero valor, pues la fe estuvo siempre en el centro de su vida y ello le hizo crecer en el amor. De igual modo que lo presenta San Ignacio en los ejercicios, dentro de la contemplación para alcanzar amor: al meditar la fe crecemos en la caridad.

Si la fe es sobrenatural es exigencia nuestra el sobrenaturalizarlo todo, esto es, ponerlo todo en relación con el plan trascendente de Dios sobre nosotros para que realizando las obras que nos competen trabajemos también para la patria celestial. Esto es lo que se consigue con el apostolado de la oración, por el que pedimos el advenimiento del Reino de Cristo con oraciones y el ofrecimiento de nuestras acciones, para no separar y hacer un dualismo que haría que, en la práctica, no viviésemos la sobrenaturalidad de la fe, su conexión con la esperanza y su disposición para la caridad.



Intenciones del APOSTOLADO DE LA ORACION

F E B R E O

GENERAL. — Que los cristianos den testimonio ante todos de aquella caridad para con Dios y para con el prójimo, que es su señal distintiva.

MISIONAL. — Que entre los pueblos, tribus y comunidades se evite toda forma de discriminación por motivos de raza o religión.

LA FE, RAIZ Y FUNDAMENTO DE LA VIDA CRISTIANA

Ignacio AZCOAGA

EL HOMBRE Y SU PRIMER ESTADO

Dios creó al hombre en estado de justicia original, en el cual tenía, la gracia santificante, los dones preternaturales y la naturaleza humana en estado de perfección, esto es, con todas las pasiones sujetas a la razón y su voluntad inclinada naturalmente al bien.

Por el pecado original el hombre perdió la gracia santificante, los dones preternaturales y la naturaleza humana quedó herida, de tal manera que la inteligencia se oscureció y su voluntad quedó debilitada.

Este pecado de soberbia cometido por Adán y transmitido por él a toda la humanidad, hizo que el hombre quedara enemistado con Dios, impío, injustificado, y puesto que el orden de la gracia quedaba fuera del alcance de las fuerzas naturales humanas, sin posibilidad de recuperar por sí mismo la amistad de Dios o Caridad.

A lo largo de la Historia de la Iglesia, la consideración de este punto capital, es decir, el estado del hombre caído y su reincorporación a la amistad y caridad de Dios, ha sido objeto de muchas herejías que han desfigurado el verdadero estado de la cuestión y han supuesto un desenfoque en lo capital para el hombre, que es su justificación, perseverando en la cual alcanza su salvación eterna.

Además, es tan importante, que sin la perspectiva de la Revelación divina del pecado original, queda inexplicable todo el resto de la doctrina católica y mal planteados otros problemas conexos como la vida social y la salvación de toda la sociedad.

Entre las herejías capitales que la Iglesia sucesivamente tuvo que condenar por desviar del verdadero camino de salvación, se encuentran: primeramente la herejía pelagiana, condenada en el Concilio de Cartago. Lo central de esta doctrina estaba en la negación del pecado original y por lo tanto en considerar que el estado original del hombre es el actual, y en consecuencia que el hombre por sus solas fuerzas puede realizar obras que merezcan la vida eterna sin necesidad de ningún auxilio interior.

Condenada esta herejía, surgió la que se denominó herejía semipelagiana, que fue condenada en el Concilio de Orange, que no negaba la existencia del pecado original pero que decía que una vez reci-

bido el bautismo el hombre ya podía realizar obras que merecieran la vida eterna.

Finalmente, la otra gran herejía aparentemente antitética del pelagianismo fue el luteranismo. Es de tal trascendencia esta herejía que desgajó de la verdadera Iglesia a la mitad de Europa, y el problema central que dio origen a este desmembramiento fue el error de Lutero, al interpretar de manera diferente a como lo había hecho secularmente la Iglesia, la doctrina de la justificación del impío.

CONCILIO DE TRENTO

Frente a la actitud protestante, para la cual el impío es justificado por la sola fe en Jesucristo y por la justicia con la que es justo Dios sin ningún movimiento del libre albedrío de aceptación de la gracia y sin una regeneración interna del hombre por la gracia, el Concilio de Trento en su decreto de la justificación, aclara no sólo el sentido en el que hay que entender que el hombre se justifica por la fe y gratuitamente, sino también cuáles son los preparativos para la justificación y los méritos del justificado al realizar las buenas obras.

El valor del decreto de la justificación es de doctrina definida y por tanto se debe creer con fe divina y católica, es decir, es doctrina contenida en la Revelación y propuesta expresamente por la Iglesia, como tal, para ser creída por todos los fieles que quieran permanecer en Ella.

EL HOMBRE DESPUÉS DEL PECADO ORIGINAL

La lectura de la Epístola de San Pablo a los Romanos (1, 24-32), (2, 17-24) y (3, 11-19), nos lleva a la conclusión inicial de que ni el gentil por las obras de la naturaleza, ni el judío por estar en posesión de la Ley son justificados ante Dios.

“¿Qué pues diremos? ¿Los aventajamos? No en todo. Pues ya hemos probado que judíos y gentiles nos hallamos todos bajo el pecado” (Rom. 3, 9-10).

El hombre, después del pecado original, no puede entrar en amistad con Dios si no es antes sanado por la gracia, y como veremos más tarde, esa justificación viene de Dios y es gratuita pues de lo contrario, la gracia no sería gracia. Ni la fe previa a la justificación, fe informe pero verdadera fe, ni las obras pueden hacer al hombre merecedor de la gracia de la justificación.

Después del pecado original, el hombre quedó en el lamentable estado de enemistad con Dios y sin posibilidad de salir de ese estado. Únicamente por la misericordia divina al enviarnos a su Hijo, por la Redención, quedó abierto el camino de nuestra reconciliación, que se verifica al aplicarse a nosotros los méritos de Nuestro Señor Jesucristo.

LA JUSTIFICACIÓN

El capítulo 7 del decreto de la justificación explica ampliamente el sentido de este término.

Hay que notar que la Iglesia no se inventa en ese momento histórico una doctrina por enfrentarse a los protestantes. No se puede decir aquello que se insinúa frecuentemente de que la Iglesia va a remolque del mundo. La Iglesia siempre había enseñado la verdadera doctrina y en Trento no hace sino repetirla como lo dice el mismo Concilio en el proemio:

“Este sacrosanto, ecuménico y universal Concilio de Trento, legítimamente reunido en el Espíritu Santo, presidiendo en él en nombre del santísimo en Cristo padre y señor nuestro Pablo III, Papa por la divina providencia... se propone exponer a todos los fieles de Cristo *la verdadera y sana doctrina acerca de la misma justificación que... el sol de Justicia Cristo Jesús, autor y consumidor de nuestra fe, enseñó, los Apóstoles transmitieron y la Iglesia Católica, con la inspiración del Espíritu Santo, perpetuamente mantuvo.*”

No inventó nada Trento. La doctrina estaba en la Revelación y había sido enseñada por la Iglesia, únicamente que al presentarse la herejía, para evitar que muchos cristianos se apartasen del verdadero camino, sistematizó y sintetizó de modo admirable esta doctrina.

Dice Trento que la justificación es la remisión de los pecados y la santificación y renovación del hombre interior, por la recepción voluntaria de la gracia y de los dones. El efecto de esta justificación es el

convertirnos de enemigos en amigos, de injustos en justos.

Por la justificación, Dios nos hace miembros vivos de su Cuerpo Místico, hijos adoptivos suyos y herederos del cielo.

Y esta justicia es aquella con la que Dios nos hace justos, no aquella con la que Él es justo, de manera que después de la justificación el hombre queda sanado y renovado internamente y no simplemente se nos ignora el pecado en virtud de la justicia de Dios, como decían los protestantes.

PREPARACIÓN PARA LA JUSTIFICACIÓN

Antes de la justificación misma con una prioridad de generación y no de perfección, hay una serie de cosas que son requeridas aunque no la exijan, pero lo que hay que afirmar es que predisponen al hombre para recibir la gracia de la justificación.

Se exige la fe en lo que ha sido divinamente revelado y en primer lugar, que Dios por medio de la fe justifica al impío.

Esta fe previa a la justificación es una gracia de Dios y además hay que decir que por el hecho de tenerla no se justifica el impío, es fe informe, fe muerta, pero es verdadera fe y por lo tanto un don de Dios.

Santo Tomás ya había tratado de este tema en la Suma Teológica donde dice:

“Para la justificación del impío se requiere el movimiento de la mente que se convierte a Dios. Ahora bien, la primera conversión a Dios se hace por medio de la fe; según aquello de San Pablo a los Hebreos: «El que se acerca a Dios es necesario que crea que existe». Por lo tanto, el movimiento de la fe se requiere para la justificación del impío” (1.^a, 2.^{ae}, q. 113, a. 4).

Entendiendo por la fe que somos pecadores, como segundo paso para la justificación, el impío tiene *temor* en la divina justicia.

Pero para temer que Dios le puede castigar es necesario que crea en Dios, de ahí que la fe es principio de temor en el impío. De este temor servil se pasa a la consideración de la divina misericordia y se renace a la *esperanza*, esperanza que aún es imperfecta ya que la esperanza formada por la caridad espera la vida eterna porque posee la gracia. Es, pues, esperanza fundada en la fe de que Dios le va a perdonar y le va a justificar y una vez justificado en

posesión de caridad, la esperanza será completa y formada.

Esta esperanza mueve al impío a que empiece a amar a Dios como fuente de toda justicia, lo que le mueve a detestar los pecados y a arrepentirse.

Ahora bien, ni la fe previa a la justificación, ni las obras son merecedoras de la gracia de la justificación, pues de lo contrario la gracia no sería gracia sino justo premio a nuestra fe y a nuestras obras.

CÓMO SE ENTIENDE QUE EL IMPÍO ES JUSTIFICADO POR LA FE Y GRATUITAMENTE

San Pablo sostuvo una actitud polémica contra los fariseos poseedores de la Ley y contra los paganos orgullosos de sus ídolos y de las fuerzas de la naturaleza, insistiendo en que únicamente por la fe y gratuitamente somos justificados.

Ahora bien, el sentido de la expresión “el impío es justificado por la fe y gratuitamente”, lo indica el Concilio de Trento en el decreto de la justificación, capítulo 8:

“Somos justificados por la fe, porque la fe es el principio de la humana salvación, el *fundamento y raíz de toda justificación*; sin ella es imposible agradar a Dios y llegar al consorcio de sus hijos; y se dice que somos justificados gratuitamente, porque nada de aquello que precede a la justificación, sea la fe, sean las obras, merece la gracia misma de la justificación; porque si es gracia, ya no es por las obras, de otro modo la gracia ya no es gracia” (Dz. 801).

Cuando comentábamos la preparación para la justificación, decíamos que lo primero era la fe en la Revelación y de ella el que Dios justifica al impío. Esta fe del impío, que aún no es fe formada, es virtud sobrenatural, verdadera fe y es fundamento y raíz de la justificación en el sentido de que sin ella no puede haber esperanza ni caridad. Ahora bien, dicha fe no exige que se le conceda al impío la gracia de la justificación.

Y en este mismo sentido es en el que Santo Tomás dice que la fe precede a la esperanza y la esperanza a la caridad.

“Hay un doble orden, a saber: de generación y de perfección. Según el orden de generación, en el que la materia es anterior a la forma y lo im-

perfecto a lo perfecto, en un mismo y único sujeto la fe precede a la esperanza, y la esperanza a la caridad según los actos (pues los hábitos se infunden simultáneamente). Porque no puede el movimiento del apetito tender a algo, sino a lo que es aprehendido en el sentido o en el entendimiento. Pero por la fe aprehende el entendimiento no sólo lo que espera sino también lo que ama. De donde, es necesario que, en el orden de la generación, la preceda a la esperanza y a la caridad” (1.^a, 2.^{ae}, q. 62 a. 4).

FE INFORME Y FE FORMADA

El acto de fe dice Santo Tomás que es un acto del entendimiento imperado por la voluntad movida por Dios por la gracia.

Se dice que el acto de fe es perfecto cuando el movimiento de la voluntad es realizado en la caridad. La fe se dice entonces que es fe formada, fe viva, que obra por la caridad y ese acto de fe es meritorio.

Por otra parte, dice Santo Tomás, citando a San Pablo (en Cor. 13, 2) que la fe informe, que es aquella que se da sin la caridad, es don de Dios.

Esta fe informe es don de Dios en cuanto que el asentimiento voluntario es movido por la gracia de Dios; y ésta es la fe que se da en el impío y en el cristiano que ha perdido la caridad por el pecado. De ésta es de la que el Concilio de Trento dice que es fundamento y raíz de la justificación y que es lo primero que se da previamente a ella.

El cristiano en pecado es cristiano y tiene fe verdadera, aunque fe informe y no operante y no meritoria y esa fe es principio de su vida cristiana, pues aunque la donación de la gracia y el perdón de los pecados no es exigida por ella, si no tuviera esa fe verdadera no se acercaría a recibir el sacramento de la Penitencia.

De ahí que Trento afirmara:

“Si alguno dijere, que, perdida por el pecado la gracia, se pierde también siempre juntamente la fe, o que la fe que permanece, no es verdadera fe —aun cuando ésta no sea viva—, o que quien tiene la fe sin la caridad no es cristiano, sea anatematizado” (Dz. 838).

Y así como se debe afirmar que puede haber fe sin caridad y sería una herejía lo contrario, de la misma manera sería hereje quien afirmara que se puede tener caridad sin fe.

El Vaticano I dice:

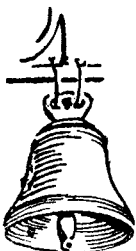
“Por eso, la fe, aun cuando no obre por la caridad, es en sí misma un don de Dios, y su acto es obra que pertenece a la salvación; obra por la que el hombre presta a Dios mismo libre obediencia, consintiendo y cooperando a su gracia, a la que podría resistir” (Dz. 1.791) y también:

“Mas porque sin la fe... es imposible agradar a Dios y *llegar al consorcio de los hijos de Dios* (Caridad); de ahí que nadie obtuvo jamás la justificación sin ella, y nadie alcanzará la salvación eterna, si no perseverare en ella hasta el fin”. (Dz. 1.793).

“La caridad significa, no sólo amor de Dios, sino también cierta amistad con Él, amistad que añade sobre el amor la reciprocidad del mismo, junto con cierta comunicación mutua, como dice Aristóteles. Que tales sean las condiciones de la caridad consta por las palabras

de San Juan: «El que vive en caridad, permanece en Dios y Dios en él»; y por las de San Pablo: «Fiel es Dios, por quien habéis sido llamados a participar con su Hijo».

”Pero esta comunidad del hombre con Dios, que consiste en un coloquio familiar con Él, comienza ya aquí en esta vida por la gracia y se consumará en la futura por la gloria; cosas ambas que se alcanzan por la Fe y la Esperanza. Luego *así como la amistad con una persona sería imposible si no se creyese poder tener alguna comunicación o familiar coloquio con ella, así nadie puede tener con Dios esta amistad que es la caridad, sin tener fe, para creer en esta comunicación y coloquio del hombre con Dios y sin tener esperanza de alcanzar esta comunicación. Luego la caridad de ningún modo puede darse sin la fe ni la esperanza.*” (1.^a, 2.^a q65 a. 5.)



”A la vista de tantos males que hoy más que nunca desconciertan vivamente a los individuos particulares, a los hogares, a las naciones y al orbe entero, ¿dónde se ha de buscar el remedio?

¿Se puede encontrar alguna práctica de piedad que aventaje al culto augustísimo del Corazón de Jesús, que cuadre mejor a la índole propia de la fe católica, que sea más apropiado al remedio de las necesidades actuales de la Iglesia y del género humano? ¿Que homenaje religioso hay más noble, suave y provechoso que este, ya que el culto de que se trata se dirige todo a la misma caridad de Dios? Finalmente, ¿que puede haber más eficaz que la caridad de Cristo, promovida y fomentada por la devoción al sacratísimo Corazón de Jesús, para estimular a los cristianos a llevar a la práctica de la vida la ley evangélica? Sin esta caridad no es posible que haya entre los hombres paz verdadera, como claramente señalan las palabras del Espíritu Santo: “La obra de la justicia será la paz”.

Por lo cual, siguiendo el ejemplo de nuestro inmediato predecesor, nos place recordar de nuevo a todos nuestros hijos en Cristo la exhortación de León XIII, de inmortal memoria, que dirigió al finalizar el siglo pasado a todos los cristianos y a cuantos se sienten sinceramente preocupados por la salvación de sí mismos y de la sociedad civil: “He aquí hoy puesta ante nuestros ojos otra enseña de dichosísimo presagio y todo divina, a saber, el Sacratísimo Corazón de Jesús... brillando entre las llamas con refulgente candor; en Él se han de colocar todas las esperanzas, a Él hay que pedir y de Él hay que prometerse la salvación de los hombres”.

(Pío XII encíclica *Haurietis aquas*)

FE Y PREDICACION

Antonio PÉREZ MOSSO

A la Iglesia fundada por Cristo y asistida constantemente por el Espíritu Santo le ha sido encomendada por mandato divino expreso la fiel conservación y transmisión del depósito íntegro de la fe, la custodia y el anuncio a todos los hombres, hasta el fin de los tiempos, del mensaje de la buena nueva, “*la redención, que está en Cristo Jesús*” (Rom., 3, 24).

Es voluntad de Dios que todos los hombres entren en la Iglesia, fuera de la cual no hay salvación posible. El designio de la misericordia divina es que todos los hombres se salven, por ello no se excluye la posibilidad de medios extraordinarios para los que sufren ignorancia invencible. Pero pretender fijar cuáles sean los límites dentro de los que esta ignorancia sea invencible —advierte Pío IX en la *Singulari quadam*— resulta arrogante y temerario, pues sólo “*cuando veamos a Dios tal como es, entenderemos ciertamente con cuán estrecho y bello nexo están unidas la misericordia y la justicia divinas; mientras tanto mantengamos firmísimamente según la doctrina católica que hay un solo Dios, una sola fe un solo bautismo* (Ef., 4, 5). *Pasar más allá en nuestra inquisición es ilícito*” (D., 1647).

RELACION ENTRE LA FE Y LA PREDICACION

La predicación del Evangelio constituye el medio insustituible dispuesto por Dios en el actual orden de la Providencia para que todos los hombres puedan conocer, y así amar, al que “*por la excesiva caridad con que nos amó*” (Ef., 2, 4) nos mereció para todos “*la adopción de hijos de Dios*” (Gal., 4, 5) constituidos “*herederos según la esperanza de la vida eterna*” (Tit., 3, 7).

“*La fe —dice el Apóstol— viene de la audición, y la audición por la palabra de Cristo*” (Rom., 10, 17). Y dado que en el inicio de la fe ha de estar ya la predicación como medio universal ordinario por el que se llega al conocimiento de las verdades de la fe, una misma, en orden a la salvación eterna, viene a ser la necesidad de la predicación y la necesidad de la fe. En este sentido el reproche de S. Pablo a los judíos que le recriminan la predicación a los gentiles no puede ser más explícito: “*¿cómo creerán sin haber oído de El? ¿Y cómo oirán si nadie les predica?*” (Rom., 10, 14).

LA VIRTUD Y EL ACTO DE LA FE NECESARIOS CON NECESIDAD ABSOLUTA DE MEDIO PARA SALVARSE

La virtud de la fe como hábito sobrenatural infundido por Dios al alma humana, unida a la caridad sobrenatural, es medio absolutamente necesario para la salvación eterna de todo hombre, pues la fe —se define en Trento— es el principio de la humana salvación, el fundamento y raíz de toda justificación, “*sin ella es imposible agradar a Dios*” (Heb., 11, 6) y llegar al consorcio de sus hijos. (D., 801.) Consorcio y filiación por los que el hombre es constituido en “*heredero según la esperanza de la vida eterna*” (Tit., 3, 7).

Igualmente es necesario con necesidad de medio para salvarse, al hombre llegado al uso de razón, el acto de fe sobrenatural que, naturalmente, exige y presupone la virtud de la fe como hábito o principio inmediato de operación del que procede.

La necesidad del acto de fe, del asentimiento de nuestro entendimiento a las verdades reveladas por Dios y propuestas por la Iglesia, se deriva del mismo fin sobrenatural de la fe —“*garantía de lo que se espera y prueba de lo que no se ve*” (Heb., 11, 1)— que es la visión de Dios en la vida eterna. Pues este fin último del hombre, al que se ordenan todos los demás, no se alcanza sino mediante una disposición previa en esta vida. Esta disposición consiste en la aceptación del orden sobrenatural por una participación incoada de la vida eterna en este mundo, por el conocimiento de ese fin y la tendencia al mismo a través de medios proporcionados. Pero es imposible tender al fin sobrenatural sin el conocimiento del mismo, que nos es dado por la fe. Es por tanto la fe medio necesario, según el orden actual de la Providencia, para la incoación de la vida eterna en el alma y para la salvación final. A esta disposición previa entienden los Padres de Trento (D., 798) que se refiere el texto de la carta a los Hebreos (11, 6): “*al que se acerca a Dios es menester que crea*”.

La fe debe intervenir en todas las fases de la justificación: en su preparación, en la infusión de la misma, en su conservación o en cualquier ejercicio o aumento de ella, pues es “*principio, raíz y fundamento de toda justificación*”.

FE EXPLÍCITA MÍNIMA PARA SALVARSE: QUE DIOS EXISTE Y ES REMUNERADOR

Para obtener la vida eterna además de la fe habitual unida a la caridad, es necesario a todos los hombres adultos con uso de razón creer expresamente que Dios existe y es remunerador. Es el minimum de fe indispensable para todos los hombres, como dice expresamente el apóstol S. Pablo: "sin la fe es imposible agradar a Dios; y es preciso que quien se acerque a Él crea que existe y que es remunerador de los que le buscan".

En estos dos datos o verdades primeras se contienen implícitamente todas las demás verdades de la fe, porque en la fe en un Dios único se contienen todos los artículos sobre la divinidad, y en la fe en la remuneración o providencia de Dios se contiene todo lo que en el tiempo Dios ha dispensado a los hombres y toda la economía de la salvación: encarnación, gracia, sacramentos, vida eterna y castigos eternos.

La creencia en estas dos verdades, el más reducido compendio de la fe, es tan necesaria como el mismo acto de fe, pues la determinación de todo acto virtuoso a su objeto esencial cae bajo la misma necesidad de poner dicho acto de virtud.

Por otra parte resulta evidente la necesidad que el hombre adulto tiene del conocimiento, como mínimo, de estas dos primeras verdades para poder realizar los actos previos de esperanza y contrición sin los cuales la justificación no puede darse. Para la justificación se requiere previamente la contrición pues "el temor de Dios expele al pecado" (Eccle., 1, 27), y la confianza: "confía hijo, tus pecados te son perdonados" (Mt., 9, 2).

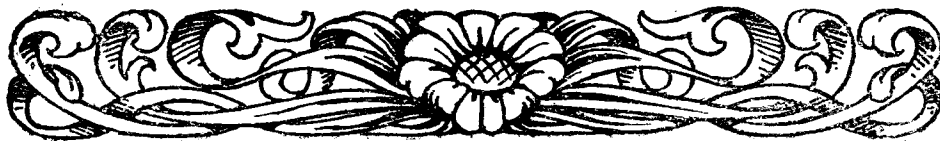
Advierte S. Tomás que estas dos verdades han de ser creídas "bajo su propia razón de sobrenaturalidad" pues aunque con la simple razón natural "por medio de las cosas que han sido hechas" (Rom., 1, 20) se pueda conocer la existencia de Dios y su providencia, este conocimiento no alcanza jamás a presentarnos a Dios como autor y remunerador sobrenatural. El objeto propio de la fe, virtud sobrenatural, ha de ser también sobrenatural.

TAMBIÉN SE NECESITA AL MENOS CIERTA FE EXPLÍCITA EN LOS MISTERIOS DE CRISTO Y LA SANTÍSIMA TRINIDAD

Junto a esta fe mínima siempre se consideró necesaria para salvarse una cierta fe en los misterios de Cristo y de la Trinidad. Santo Tomás se pregunta separadamente por la necesidad de la fe de ambos misterios y da una solución equivalente y única para los dos, ya que el "*misterio de Cristo no puede ser creído de modo explícito sin fe en la Trinidad*" S. Th., 2.^a-2.^a, q. 2 a. 8).

La necesidad de la fe en Jesucristo tiene ante todo su fundamento en la Sagrada Escritura que lo afirma reiteradas veces. En primer lugar el mandato expreso de Cristo: "*id y predicad el Evangelio a toda criatura; el que creyere y fuere bautizado se salvará, mas el que no creyere se condenará*" (Mc., 16, 16). La misma necesidad, y como condición esencial, proclama Jesucristo en varias ocasiones: "*como Moisés levantó la serpiente en el desierto, así es preciso que el Hijo del hombre sea levantado, para que todo el que creyere en Él tenga la vida eterna*" (Jn., 3, 15). En la doctrina constante de S. Pablo la justificación es sólo por la fe en Jesucristo: "*sabiendo que no se justifica el hombre por las obras de la ley sino por la fe en Jesucristo*" (Gal., 2, 16).

El objeto de la fe comprende un doble elemento: el fin o bienaventuranza eterna, que es Dios en sí, uno y trino en personas, y la vía o medio esencial para llegar a Él, que es el misterio de Cristo, su encarnación y pasión "*pues ningún otro nombre nos ha sido dado bajo el cielo por el que podamos ser salvos*" (Act., 4, 12). Por ello la creencia en Jesucristo formó siempre parte de la fe sobrenatural, y con mayor razón el misterio de la Trinidad porque constituye la Deidad en sí, Dios en su vida íntima, verdad primera sobrenatural, objeto primario de la fe cuyo conocimiento va incluido en la fe en el misterio de Cristo.



MAGISTERIO Y TEOLOGIA

Carlos MAS DE XAXARS GASSÓ

“La última garantía de la fe es la cátedra de Pedro y no las cátedras de los profesores.”¹

“Pienso que todo el procedimiento de la Congregación apunta a un ataque a mi lealtad a la Iglesia. Pero afortunadamente el mismo Santo Oficio no es simplemente Roma y Roma no es ciertamente la Iglesia católica. *Roma locuta audiatur ecclesia.*”²

Estos textos nos sitúan ante el candente problema de las nuevas relaciones entre Magisterio y Teología que algunos teólogos postularon en una “Declaración sobre la libertad y la función de los teólogos” difundida por la revista *Concilium* en 1969 y que ha llegado a este “*Roma locuta audiatur ecclesia*” de H. Küng que presupone su rotunda negación de la infalibilidad del Magisterio de la Iglesia.

Para situarnos de alguna manera ante el problema no será superfluo recordar cuál es la naturaleza de la relación entre Fe, Magisterio y Teología.

LA FE

Tanto el Magisterio de la Iglesia como la Teología tienen por objeto material del que se ocupan las verdades de la fe que, según la expresión paulina, se contienen en el *Depositum Fidei* y todo lo que está necesariamente conexo con ellas ya presupositiva ya consecutivamente. Estas verdades deben ser guardadas por la Iglesia según la conocida exhortación de S. Pablo a Timoteo; “¡Oh Timoteo!, guarda el depósito, evitando las novedades profanas y las contradicciones de la ciencia que falsamente se llama tal. Ciencia que, profesándola algunos, vinieron a perder la fe” (1, Tim., 6, 20), y “...guarda el buen depósito por medio del Espíritu Santo que habita en nosotros” (2, Tim., 1, 14). Sin verdadera ciencia, que no hinche sino que edifique, y sin verdadera vida del Espíritu en nosotros nadie podrá decir con S. Pablo: “Guardé la fe” (2, Tim., 4, 7).

Este depósito de la fe lo propuso la Iglesia convenientemente, desde un principio, en artículos y símbolos de fe, pues “era necesario reducir a unidad toda la verdad para su mejor proposición a todos y para

que nadie careciera de la fe por ignorancia”.³ Es lo que magníficamente expone San Cirilo de Jerusalén en su catequesis a los catecúmenos: “Acepta en tu instrucción y profesa siempre únicamente la fe que ahora te entrega la Iglesia, avalada por toda la Sagrada Escritura. No todos pueden leer la Sagrada Escritura, unos porque no saben, otros porque están demasiado ocupados. Por eso, para que nadie perezca por causa de la ignorancia, resumimos en las breves palabras del credo todas las verdades de la fe”.

“Esta fe es como la provisión que hay que llevar a lo largo de toda la vida. No admitas otra, aunque nosotros mismos, cambiados, enseñásemos lo contrario de lo que ahora enseñamos, o el diablo transfigurado en ángel de luz intentara seducirte. Pues, “si alguien os predica un evangelio distinto del que os hemos predicado —seamos nosotros mismos o un ángel del cielo— ¡sea maldito!”

“(…) Por lo tanto, hermanos, tratad de conservar la enseñanza de la fe que ahora se os entrega y grabadla profundamente en vuestro corazón.”

“Observadla con fidelidad para que no os la arrebatte el enemigo si os encuentra abúlicos e indolentes, y para que tampoco ningún hereje deforme algo de lo que se os ha enseñado.”

“La entrega de la fe es como ingresar en el banco un dinero que se nos ha prestado. Día vendrá en que Dios nos pedirá cuenta de este tesoro entregado. «Te recomiendo —como dice el Apóstol— en la presencia de Dios, que da vida a todas las cosas, y de Jesucristo, que ante Poncio Pilato rindió tan solemne testimonio», que esta fe que se os entrega la «conservéis sin tacha hasta la manifestación de nuestro Señor Jesucristo»”.⁴

EL MAGISTERIO

La proposición auténtica y autorizada de la verdad contenida en el depósito de la fe la hace la Iglesia por medio del Magisterio eclesiástico, ya reconociéndola en la creencia del pueblo cristiano o en las formulaciones de los teólogos, ya sacándola directamente de las Fuentes a las que, en todo caso, siempre se remite.

1. Cardenal Höffner, homilía del 29 de junio de 1969 en el VI aniversario de la coronación de Pablo VI.

2. Entrevista con H. Küng publicada en *Herder Korrespondenz* y reproducida en *The Tablet*, 1-9-73, tras la publicación de la declaración *Mysterium Ecclesiae*. Véanse las posiciones de Küng en la segunda parte de este artículo.

3. S. Tomás, 2-2 q. 1, a. 9.

4. S. CIRILO DE JERUSALÉN, Cat. 5, sobre la fe y el símbolo. 12-13: PG 33, 519-523.

Así pues, la norma próxima de la fe es el Magisterio vivo, auténtico y tradicional de la Iglesia, ejercido por el Papa y los obispos en comunión con él, “órgano que comunica no sólo toda la verdad revelada, sino además el *sentido genuino* de ella, y propone de *modo auténtico e infalible y en cualquier tiempo* la doctrina revelada por Jesucristo o por el Espíritu Santo a los Apóstoles”.⁵ Por ello, “las disciplinas teológicas han de enseñarse, a la luz de la fe, bajo la dirección del Magisterio de la Iglesia”.⁶ El mismo concilio remite aquí a unos textos que será útil recordar.

En la encíclica *Humani Generis* escribía Pío XII: “Los deseos de novedades pasan fácilmente del desprecio de la teología escolástica al descuido o también al desprecio del mismo Magisterio de la Iglesia... Y aunque este sagrado magisterio, en las cosas de fe y costumbres, tiene que ser para cualquier teólogo norma próxima y universal de verdad, puesto que nuestro Señor Jesucristo le ha confiado todo el depósito de la fe —a saber, las Sagradas Letras y la divina “Tradición”— para que lo custodiara, lo defendiera y lo interpretara; sin embargo, la obligación que liga a todos los fieles de huir también los errores que más o menos se acercan a la herejía y, por lo tanto, “de observar las constituciones y decretos con que estas dañosas opiniones son proscritas y prohibidas por la Santa Sede”, a veces de tal modo se ignora como si no existiese... Dios comunicó a su Iglesia juntamente con estas fuentes sagradas, un magisterio vivo, para ilustrar y desarrollar también aquellas cosas que en el depósito de la fe sólo oscura y como implícitamente se contienen. Y este depósito no lo ha confiado el divino Redentor para la interpretación auténtica ni a cada uno de los fieles ni a los mismos teólogos, sino solamente al Magisterio de la Iglesia”.⁷

El mismo papa Pío XII, en la alocución dirigida a los cardenales y obispos que asistieron a la canonización de San Pío X, les recuerda el oficio propio del Magisterio eclesial y la relación de los teólogos con él: “Nuestro Señor Jesucristo confió a los Apóstoles, y mediante ellos a sus sucesores, la verdad que trajo de los cielos; Él envió a los Apóstoles, así como Él fue enviado del Padre (Jn. 20, 21) para que enseñaran a todas las gentes todas las cosas que de Él había oído. Son, por consiguiente, los Apóstoles los

que por derecho divino han sido constituidos en la Iglesia doctores o maestros. Y, fuera de los legítimos sucesores de los Apóstoles, esto es, el Romano Pontífice, para la universal Iglesia, y los obispos para los fieles encomendados a sus cuidados, *no hay otros maestros por derecho divino en la Iglesia de Cristo*; pero tanto ellos como, en primer lugar, el supremo Maestro en la Iglesia y Vicario de Cristo en la tierra, pueden llamar a sus colaboradores o consejeros en el oficio de enseñar, en los cuales deleguen el poder de enseñar (bien de modo singular, bien por el oficio conferido). Los que así son llamados a enseñar, *en rigor no enseñan en la Iglesia en nombre propio, ni son maestros a título de ciencia teológica, sino por fuerza de la misión que han recibido del legítimo magisterio*, y su poder de enseñar siempre está sometido a este magisterio y nunca se hace independiente o no sometido a ninguna potestad. Los obispos, en cambio, aun después de dar tal poder, no quedan privados nunca del derecho de enseñar ni exentos de la obligación gravísima de proveer y de vigilar para la integridad y seguridad de la doctrina que proponen los teólogos llamados en su auxilio...”⁸

Finalmente el Vaticano II en la constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium*, n. 25, repite estas razones añadiendo el necesario asentimiento al magisterio ordinario del papa y los obispos, y el alcance de la infalibilidad de éstos: “Entre los principales oficios de los obispos se destaca la predicación del Evangelio. Porque los obispos son los pregoneros de la fe que ganan nuevos discípulos para Cristo y son los maestros auténticos, o sea, los que están dotados de la autoridad de Cristo, que predicán al pueblo que les ha sido encomendado la fe que ha de ser creída y ha de ser aplicada a la vida, y la ilustran bajo la luz del Espíritu Santo, extrayendo del tesoro de la Revelación cosas nuevas y viejas (cf. Mt. 13, 52), la hacen fructificar y con vigilancia apartan de su grey los errores que la amenazan (cf. 2 Tim. 4, 1-4). Los obispos, cuando enseñan en comunión con el Romano Pontífice, deben ser respetados por todos como testigos de la verdad divina y católica; los fieles, por su parte, en materia de fe y costumbres, deben aceptar el juicio de su obispo, dado en nombre de Cristo, y deben adherirse a él con religioso respeto. Este obsequio religioso de la voluntad y del entendimiento, de modo particular ha de ser prestado al magisterio auténtico del Romano Pontífice aun cuando no

5. M. NICOLAU, S.I., *La crisis de la Iglesia*, B.A.C. Minor, n.º 27, p. 221.

6. Concilio Vaticano II: *Decreto sobre la formación sacerdotal*, n.º 16.

7. Pío XII, *Humani generis*, AAS 42 (1950), 567-569.

8. Pío XII, *Aloc. Si diligis* (31 mayo 1954): AAS 46 (1954), 314-315.

hable *ex cathedra*; de tal manera que se reconozca con reverencia su magisterio supremo y con sinceridad se preste adhesión al parecer expresado por él, según su manifiesta mente y voluntad, que se colige principalmente ya sea por la índole de los documentos, ya sea por la frecuente proposición de la misma doctrina, ya sea por la forma de decirlo”.

“Aunque cada uno de los Prelados no goce por sí de la prerrogativa de la infalibilidad, sin embargo, cuando, aun estando dispersos por el orbe, pero manteniendo el vínculo de comunión entre sí y con el sucesor de Pedro, enseñando auténticamente en materia de fe y costumbres, convienen en que una doctrina ha de ser mantenida como definitiva, en ese caso proponen infaliblemente la doctrina de Cristo. Pero todo esto se realiza con mayor claridad cuando, reunidos en concilio ecuménico, son para la Iglesia universal los maestros y jueces de la fe y costumbres, a cuyas definiciones hay que adherirse con la sumisión de la fe.”

LA TEOLOGÍA

Para cada cristiano la luz de la fe lleva a su ánimo una luz verdadera y gozosa; una luz aún incipiente llena ya de revelación y de certezas, pero todavía enigmática y que le invita a un doble acto de asenso confiado y de meditación exploradora. El acto de fe no es producido por una evidencia que se imponga necesariamente al alma, sino que necesita una intervención libre de la voluntad; por eso la fuerza del entendimiento no se sacia plenamente en lo afirmado, sino que plantea preguntas y busca razones de las cosas que cree. Hay, pues, una necesidad psicológica de esforzarse en penetrar el sentido del mensaje divino. El hombre, aunque siempre en el último paso chocará con el muro del misterio, puede y debe avanzar, cuanto esté a su alcance, en entender la palabra que le ha sido transmitida. Y eso es la teología que, en su noción clásica de “inteligencia de la fe”, no sólo es algo que siempre ha existido en la Iglesia, sino que responde a una necesidad psicológica del creyente. Esto es lo que sentía San Anselmo al decir: “No intento Señor, penetrar tu profundidad. (...) Pero deseo conocer tu verdad, aunque sea imperfectamente, esa verdad que mi corazón cree y ama; porque no busco comprender para creer, sino que creo para llegar a comprender. (...) Así, pues, ¡oh, Señor!, tú que das la *inteligencia de la fe*, concédeme, en cuanto este conocimiento me puede ser útil, el comprender que tú existes, como lo creemos,

y que eres lo que creemos”.⁹ En resumen, la teología es “la fe que busca entender”.¹⁰

Aquí es importante notar que “la objetividad del razonamiento teológico no puede ser determinada en forma válida por el espíritu humano, pues con ello se erigiría en forma universal y juez supremo de la verdad. Pues la verdad es el misterio de Dios manifestado en Jesús de Nazaret y reconocido, bajo la acción del Espíritu Santo, por la fe de la Iglesia... El magisterio pastoral de predicación es la regla de objetividad del razonamiento teológico mientras éste se pronuncie dentro del seno de la Iglesia”.¹¹

Siendo esto así, la teología cuidará de probar la racionalidad de la fe; investigará las inspiraciones del Espíritu Santo en la comunidad cristiana, estudiándolas y comparándolas con la doctrina recibida; ilustrará, defenderá y mostrará el origen revelado (teología positiva) de lo que el Magisterio le propone como tal; lo que por su cuenta investigue y encuentre lo someterá a la Iglesia para ver si ella, por medio del Magisterio, puede reconocer en ello su propia fe, la de la comunidad entera.

RELACIONES MAGISTERIO-TEOLOGÍA

De hecho las hemos ido exponiendo a lo largo de estos análisis parciales. Quisiéramos sólo resumirlas tomando para ello unas palabras de máxima autoridad por su autor y por la ocasión en que fueron dichas. Se trata del discurso de clausura, por Pablo VI, del primer Congreso internacional de teología del Vaticano II, celebrado en Roma en la primera semana de octubre de 1966, con la asistencia de más de un millar de congresistas de todo el mundo.

“Creemos que se nos ofrece una excelente ocasión para investigar brevemente con vosotros la relación de nuestro oficio con el vuestro; el mandato a Nos impuesto de *conservar* e *interpretar* la divina Revelación con el don dado a vosotros de *conocer* y *explicar* la doctrina de la fe; el Magisterio eclesiástico que a Nos, aunque inmerecidamente, por decisión divina ha sido confiado, con el estudio y la disciplina de la Sagrada Teología de que vosotros os ocupáis.”

“Algunos pretenden enturbiar estas relaciones; juzgan que debe rechazarse toda autoridad... Pero por voluntad de su fundador la Iglesia es fidelísima

9. S. ANSELMO, *Proslogion*, c. 1 y 2; PL 158, 227.

10. S. ANSELMO, o. c. *proemio*; PL 158, 225.

11. G. CHANTRAINE, *Verdadera y falsa libertad del teólogo* (Madrid, 1971), pp. 58-60.

maestra de la verdad y goza del carisma de la verdad indefectible. La Iglesia se sabe columna y fundamento de la verdad (1 Tim. 3, 15). Esta indefectible verdad, por voluntad de Cristo, sólo se encuentra en el Magisterio eclesiástico, que debe fielmente custodiarla e infaliblemente declararla" (D. 1798).

"Cristo Nuestro Señor prometió el don del Espíritu Santo a los Apóstoles para que fueran testigos de la verdad evangélica hasta los confines de la tierra (Act. 1, 8), dándoles potestad de enseñar con autoridad: «Me ha sido dado todo poder en el cielo y en la tierra, id, pues, enseñad a todas las gentes... enseñándoles a guardar todo lo que os he mandado» (Mt. 28, 18-19); finalmente les prometió el Espíritu de Verdad y su presencia para siempre, por el cual se protegerían de todo error en la enseñanza."

"El magisterio y la teología tienen el mismo propósito: custodiar el depósito de la fe, enseñarlo, defenderlo; ilustrar al género humano con la luz de la verdad divina para que todos los hombres alcancen la salvación eterna. Pero magisterio y teología difieren en su misión propia y sus dones.

La teología —razón ilustrada por la fe, no sin luz del Espíritu Santo, a la que dócilmente debe someter el ánimo (Hum. Gen.)— investiga y conoce las verdades de la revelación. Comunica el fruto de su labor a la sociedad cristiana y, en especial, al magisterio, para que por la doctrina cristiana transmitida por la jerarquía eclesiástica, llegue la luz al pueblo cristiano; finalmente hace labor de ayuda para que la verdad, que el magisterio declara con autoridad, se extienda ampliamente, se ilustre, se compruebe y se defienda.

El magisterio, por el poder recibido de Cristo, y el don del Espíritu Santo, por el que enseña al pueblo de Dios (L. G. 25) tiene el deber de transmitir y testificar la doctrina recibida de los Apóstoles para que la Iglesia universal y toda la familia humana la hagan propia; para preservarla de todo error y mentira; juzgando con autoridad, a la luz de la Revelación divina, de las nuevas doctrinas y de las razones propuestas por la teología para resolver las cuestiones nuevas; finalmente proponiendo con autoridad nuevas y más altas investigaciones sobre la Revelación divina y las acomodaciones de la Revelación a nuestro tiempo, que el magisterio, con la ayuda de la luz del Espíritu Santo juzga concordar fielmente con la doctrina de Jesucristo.

En conclusión: la teología es instrumento del magisterio, que juzga de ella con autoridad. Un espíritu racionalista verá en esto una servidumbre humillante e inaceptable, pues lo que le interesa ante todo

es "el proceso racional" de búsqueda de la verdad. Un espíritu cristiano sabrá ver en ello un don de la misericordia divina, pues lo que le interesa, por encima de todo, es la Verdad misma.

* * *

Hasta aquí la doctrina de la Iglesia. Hoy tal doctrina es puesta en entredicho no sólo prácticamente, sino también con un intento de justificación teológica: el consenso de los teólogos sería también un lugar teológico y el valor del Magisterio estaría en función solamente de la fuerza probativa de sus argumentos. Esto en la posición más extrema; hasta llegar a ella hay toda una gama de posiciones que por lo menos coinciden en limitar de alguna manera el valor del Magisterio. Ello ha sido, necesariamente, un factor importante a tener en cuenta a la hora de intentar explicar la actual crisis de fe. Así se ha sentido y denunciado en estos últimos años por autores como Von Balthasar en *Cordula*, L. Bouyer en *La descomposición del catolicismo*, D. von Hildebrand en *El caballo de Troya en la Ciudad de Dios*, J. Maritain en *El campesino del Garona*, H. de Lubac en *La Iglesia en la crisis actual*, Daniélou en numerosos escritos, etc.¹⁴

12. AAS 58 (1966), 889-896.

13. En otro libro más reciente, *La Iglesia de Cristo* (Desclée, 1972) dice Maritain: "Lo que es terriblemente grave es la crisis de fe que azota el mundo cristiano, y la necesidad de una renovación doctrinal auténtica, dicho de otra forma, que haga crecer el tesoro intelectual de la Iglesia y no lo destruya. Hoy hay demasiados teólogos que se dedican a dispersarlo a los cuatro vientos; benditos sean los otros. Recordemos aquí que los obispos no son únicamente Pastores, o más bien que esa misión les exige el que sean también doctores de la fe. Es normal que se rodeen de expertos en teología, pero también es normal que no se fíen demasiado. Los expertos son informadores útiles y necesarios, no valen gran cosa como consejeros, no valen nada si pretenden erigirse ellos mismos en doctores".

14. Sea lo que fuere de las explicaciones posteriores dadas por el mismo Rahner, vale la pena reseñar aquí estas palabras suyas: "Desde hace veinte años, sin haberlo buscado de ningún modo, he sido considerado en el mundo de los teólogos como un hombre avanzado. Y he aquí que, «de golpe», me veo obligado a ponerme en el campo de los defensores de las posiciones tradicionales y centrales de la Iglesia... Tengo la «súbita» impresión de que es en el interior de la Iglesia donde surge una oposición radical... Es en el interior de la Iglesia donde hace falta luchar contra la secularización, la desacralización y otras cosas análogas. En los próximos años será en la misma Iglesia donde surgirán las herejías no cristianas: estos herejes no piensan irse de la Iglesia, y, sin embargo, con todas nuestras fuerzas, tenemos que mantener la tradición y oponerles una desaprobación absolutamente clara, una verdadera condenación. Esto se debe hacer, evidentemente, después de un examen serio, impregnado de amor, en un diálogo leal y buscando comprender el fundamento de sus proposiciones. Pero nos es de todo punto necesario estar atentos a estas herejías, y tenemos para ello buenas razones, porque, en nombre del progreso de la Iglesia, como en nombre de nuestro tiempo y de sus tareas, atacan la sustancia del cristianismo y pretenden aclimatarse en la Iglesia" (en Congar, Daniélou, Rahner, Metz, Schillebeeckx, Schoonenberg, *La risposta dei teologi*, trad. ital. (Brescia 1969), p. 66 s.). Citado por C. Pozo en *Iglesia y secularización*, B.A.C., Minor, n.º 23, p. 62.

El hecho es complejo y grave y su análisis detallado escapa a lo que aquí podemos intentar.¹⁵ Iniciada con la crisis modernista la puesta en duda del magisterio, ha ido sobreviviendo y desarrollándose en la Iglesia según un proceso que recorre diversos estadios.

Empezando por buscar nuevas formas de exponer la doctrina revelada que terminaban por proponer una doctrina revelada nueva, se pasó a discutir el valor de las formulaciones dogmáticas para llegar a un pluralismo en ellas con este resultado: "En el empeño por dar a la religión católica una expresión más conforme con el lenguaje de hoy y con la mentalidad actual, es decir, de poner al día la enseñanza religiosa, frecuentemente, por desgracia, *se revoluciona su realidad íntima* y se busca hacerla «comprensible», empezando por cambiar las fórmulas de que la Iglesia maestra la ha revestido y como sellado para hacerla atravesar los siglos conservando celosamente su identidad".¹⁶

El último paso de este proceso no es ya la fórmula dogmática múltiple; será la pluralidad de interpretaciones de un dogma inmutable, en base a una relativización histórica y cultural de la verdad.

Los problemas que esta posición presenta han dado lugar ya a claras tomas de posición del magisterio, como la encíclica *Mysterium Fidei* sobre la eucaristía.¹⁷ El punto a dilucidar es si ese pluralismo de representaciones mantiene la identidad del contenido de la verdad dogmática *eodem sensu eademque sententia*. En su estudio demuestra el P. Aldama que este pluralismo, en muchos casos es contradictorio: doctrina del pecado original, de la transustanciación, de la concepción virginal de Cristo, de la virginidad en el parto de María, etc.¹⁸

15. Véanse sobre las distintas direcciones de esta crisis los trabajos de C. Pozo: *Teología humanista y crisis actual de la Iglesia, Teología de la Esperanza, Teología política*, en o. c.; también los trabajos recopilados en el volumen *Movimientos teológicos secularizantes*, B.A.C., Minor, n.º 31, en especial el titulado *El pluralismo teológico actual* de José A. de Aldama, S. I.

16. Alloc. del 3 de abril de 1968 (*Insegnamenti di Paolo VI*, 6, 761-762).

17. Contra el relativismo filosófico dice en ella Pablo VI que: "...por esas fórmulas, como por las demás de que se sirve la Iglesia para proponer los dogmas de fe, se expresan conceptos que no están ligados a una determinada forma de cultura humana, ni a una determinada fase de progreso científico, ni a una u otra escuela de teología; sino que manifiestan la experiencia universal y necesaria, y lo expresan con adecuadas y determinadas palabras tomadas del lenguaje popular o del lenguaje culto. Por eso resultan acomodadas a todos los hombres de todos los tiempos y lugares", AAS 57 (1965), 758.

18. Para salvar este escollo, Rahner, que admite como posibilidad que el dogma constituya una instancia crítica frente a los supuestos ontológicos, admite igualmente la otra alternativa: que esos supuestos calgan simplemente como claras posibilidades de interpretación para el dogma (*Concilium*, n.º 46,

Quedaba la posibilidad de eliminar el problema aceptando abiertamente que hay nuevas interpretaciones del dogma que contienen una transformación interna de la doctrina tradicional. Para que nada quede por hacer este paso también ha sido dado, entre otros, por H. Küng en cuyas afirmaciones nos detendremos por ser ellas una de las causas principales de la Declaración *Mysterium Ecclesiae*.

Basándose en una exégesis y un estudio de la historia propios, como argumento histórico, y en una filosofía del lenguaje, como argumento teórico, niega H. Küng la existencia de la infalibilidad como propiedad del magisterio papal, de los concilios y de la propia Escritura. Afirma la existencia de proposiciones presentadas por la Iglesia como infalibles y que son, en relación al evangelio mismo, directamente erróneas. La existencia de estos errores se compagina, sin embargo, con una permanencia fundamental en la verdad que se da más que en una "ortodoxia" en una "ortopraxis".¹⁹

En un *Breve balance del debate sobre la infalibilidad* publicado en *Concilium*, marzo 1973, sostiene que:

"Había que efectuar una seria desmitologización y desideologización del magisterio eclesial que liberase a la Iglesia católica de ciertas arrogancias viejas y nuevas, de violencias e incluso de mala fe por parte de la teología y de la administración romanas."

"Con toda la lealtad había que alzar una protesta insoslayable contra el curso doctrinario de la dirección eclesial en el tiempo posconciliar, que en algunos puntos avanzó a costa del hombre y de la Iglesia (control de nacimientos, matrimonios mixtos, celibato,

435). A ello responde Aldama (o. c. 182): "Semejante alternativa no es admisible para un teólogo católico. No lo es, porque va contra las declaraciones repetidas del Magisterio; no lo es, porque el Magisterio, con esas declaraciones, no ha hecho sino expresar un vivencia profunda de la Iglesia; no lo es, porque aun el trabajo positivo que investiga las actas conciliares va orientándose cada vez más en ese sentido. La verdadera consecuencia sería para el teólogo confesar que no es utilizable en la reflexión teológica cualquier ontología, cualquier sistema filosófico, porque pueden llevar a un conflicto con los derechos superiores e inalienables del Magisterio auténtico de la Iglesia, puesto por Cristo precisamente para asegurarnos de la verdad revelada, de su contenido, de su sentido, de su conveniente expresión".

19. A esto llama él, en carta a Rahner de 11-5-73, su "pequeña diferencia". Rahner, que en 1970 se había opuesto decididamente a las tesis de Küng calificándolas de propias de un "protestante liberal", ofreciéndole más tarde un "acuerdo operativo", le respondió que "pienso también (a pesar de todo lo que usted dice para distinguir una permanencia de la Iglesia en la verdad en medio de errores particulares incluso provenientes de un compromiso absoluto del magisterio) que mi conciencia me exige, cuando la Iglesia pide concretamente una decisión absoluta en la fe, renunciar a ser ante ella una instancia superior" (en *Hechos y Dichos*, agosto-septiembre 1973).

elección de obispos, Iglesia holandesa, Credo)” (Nótese que casi sólo faltan en la lista los actos magisteriales de Pablo VI posteriores a la fecha de esta publicación.)

“Había que insistir en la historicidad de la verdad en la Iglesia, posibilitar una mejor fundamentación de la fe cristiana, continuar la renovación de la doctrina católica que los tiempos piden y, sobre todo, ayudar a la causa de Jesús a abrirse paso nuevamente en un sistema eclesiástico, que contradice de muchas maneras su mensaje.”

Por su radicalidad dice todo por sí sólo. Cómo pueda todo ello compaginarse con una actitud católica se comprende sólo a partir de la concepción de la catolicidad en Küng: “La catolicidad del autor, que se ha confesado siempre y con insistencia teólogo católico, sólo puede ponerse en duda si no se distingue entre la Iglesia católica (auténtica catolicidad en tiempo y espacio, como se expone en *La Iglesia*) y el sistema romano que irrumpió en el siglo XI (“catolicismo” romano), fuertemente criticado ya en el Vaticano II por su juridicismo, triunfalismo, absolutismo e imperialismo; criticado también en la época posconciliar por numerosos obispos, teólogos y seculares, y que es el principal responsable tanto de la ruptura con las Iglesias orientales como de la Reforma protestante” (en el mismo “Breve...”).

La respuesta a estas doctrinas y otras, por ejemplo, sobre el ministerio sacerdotal, fue la Declaración *Mysterium Ecclesiae* de 5 de julio de 1973. La reacción de Küng fue rápida y de notable dureza verbal. Más que defenderse, acusaba, en un artículo titulado *¿Incapaz de aprender?* (“Le Monde”, 8 y 9-VII-73): “A pesar de su nueva denominación y de nuevas reglas de funcionamiento, este organismo romano para la fe intenta resucitar diversas prácticas de la vieja Inquisición”. “También nosotros tenemos la esperanza fundada de que un día la Congregación para la Doctrina de la Fe aprenderá y llegará a ser un organismo para la predicación de la fe, tarea que le asignaba Pablo VI en el decreto que cambiaba su nombre.” Posteriormente, en una entrevista para *Herder Korrespondenz*, en esta misma tónica dura y peyorativa decía: “aparece claramente que los círculos curiales no han aprendido nada del concilio”, el documento “aumenta, en lugar de disminuir, la confusión entre los fieles”.

El libro de Küng *¿Infalible? Un interrogante* ha sido calificado por B. Mondin²⁰ de “escrito de una

virulencia exagerada, que no encuentra paralelismo en nuestro siglo ni siquiera entre los teólogos protestantes más agresivos... y difícilmente puede ser leído con simpatía por quien ama a la Iglesia”. Analiza Mondin la filosofía del lenguaje base del sistema de Küng, que niega el valor objetivo y cognoscitivo del lenguaje teológico “para desembocar necesariamente en una teoría del conocimiento de carácter netamente relativista, historicista o escéptico”.²¹ Y concluye: “La misión fundamental del teólogo frente a los problemas suscitados por la filosofía es resolverlos de forma compatible con la Palabra de Dios (siendo la filosofía eterna esclava de la teología), y no viceversa, como ha hecho Küng en *¿Infalible?*, el cual ha resuelto previamente los problemas filosóficos de forma incompatible con las exigencias de la verdad católica, y después ha negado que tal verdad formase parte del depósito de la Revelación. De este modo, nos ha ofrecido un ensayo monstruoso de racionalismo teológico, uno de los peores que, de esta clase, se pueden encontrar en la historia”.²² Frases duras, sí, pero que responden a una realidad; no olvidemos como concluye Küng su *Breve balance...* con un tajante rechazo del magisterio: “Una cuestión tan compleja como la de la infalibilidad no se puede resolver mediante declaraciones unilaterales del magisterio. Se trata nada menos que de la verdad. Por mi parte, siempre estaré dispuesto a dejarme convencer con razones, pero es preciso que las den”.

* * *

Las posiciones de Küng nos sitúan ante una forma de pensamiento que, pretendiendo ser católica, se va difundiendo en la Iglesia.

Se rechaza decididamente una asistencia del Espíritu Santo para garantizar la verdad “a priori” (es decir, desde una instancia superior a la razón humana), pues entonces “el discutidor que cree en la infalibilidad... no está abierto seriamente a la corrección”.²³

En consecuencia, se pretende someter el ejercicio de la autoridad a una pretendida “fuerza de la verdad”. Ello equivaldría a instaurar un “*regnum theologicum*” y, cosa más grave, sería sustituir el servicio de la autoridad apostólica instituido por Cristo y la autoridad moral de los hombres espirituales, por el

20. *El problema del lenguaje*, en *Movimientos teológicos secularizantes*, B.A.C., Minor, n.º 31.

21. O. c., p. 4.

22. O. c., p. 22.

23. Entrevista con H. Küng en *Herder Korrespondenz*.

reino de los doctos, de los críticos y de los sabios;²⁴ la teología se transformaría en una falsa gnosis que interpretaría la “modernidad” y la Iglesia en un club de “perfectos” que habrían comprendido —¡por fin!— la verdad del cristianismo”.²⁵

En definitiva, se quiere reducir el Magisterio a una escuela llamada “romana” conocida además por su “ignorancia”.

A este resultado ha llevado el olvido de que no cualquier sistema de pensamiento es apto para pensar y expresar la fe y de que algunos positivamente la destruyen, pues la razón humana es obra de Dios y no en vano pueden negarse aquellos principios que Él mismo ha puesto en ella.

Este año, VII centenario de Santo Tomás de Aqu-

24. “Nuestros conciudadanos que se interesan por la teología nos comprenderán bien si decimos que la Iglesia fue fundada entre los apóstoles y no entre los sabios” (Carta de los obispos alemanes sobre el posconcilio, 27-30 septiembre 1966).

25. G. CHANTRAINE, o. c., pp. 62-63.

no, es una buena ocasión para pedir a Dios por su intercesión, lo que el Papa ha formulado como uno de los frutos que hemos de esperar del Año Santo: “Si la luz de Dios se nos revela (cf. Mt. 11, 27); si nosotros, alumnos de la verdad, sabemos escuchar la voz de Cristo (cf. Jn. 18, 37), si el Espíritu Santo hecho nuestro Paráclito, o sea, nuestra ayuda (cf. Jn. 16, 13), nos quiere enseñar todas las cosas cuyo conocimiento es indispensable a nuestra vida, entonces el pensamiento moderno saldrá de la oscuridad especulativa en que ahora se encuentra, superará el estado de incertidumbre metafísica en el cual sufre hoy y se disgrega, volverá a adquirir confianza en su propia capacidad cognoscitiva, encontrará otra vez el gozo del análisis y de la síntesis; aspirará a las cimas de sus ascensiones (cf. Salmo 83, 6), y respirará a gusto también en la plegaria”.²⁶

26. *Ecclesia*, 24 noviembre 1973.



“...entre todos los promotores de este nobilísimo género de religión, ocupa, sin duda, el lugar preeminente Santa Margarita María Alacoque, quien con la ayuda de su director espiritual el Beato Claudio de lo Colom-biere, enardecida de extraordinario celo, consiguió que este culto quedase establecido en una forma mucho más completa, con gran estima de los fieles, y que por sus características de amor y reparación se distingue de las demás prácticas de piedad cristiana”.

Pío XII Enc. *Haurietis aquas*

FE Y RENOVACION

Francisco CANALS VIDAL

DESFIGURACIÓN SATÁNICA DE LA PALABRA DE DIOS

¿“Quién no ve en las revoluciones modernas —escribió Donoso Cortés en su *Ensayo sobre el Catolicismo, el Liberalismo y el Socialismo*— comparadas con las antiguas, una fuerza de destrucción invencible que, no siendo divina, es forzosamente satánica”?

“Antes de dejar este asunto, me parece oportuno hacer aquí una observación importante, que abandonaré a la meditación de mis lectores. De dos pláticas del Ángel de las tinieblas tenemos noticia exacta: la primera la tuvo con Eva en el Paraíso; en la segunda citó la Escritura, interpretada a su manera.”

“¿Sería temerario creer que así como la palabra de Dios, tomada en su sentido verdadero, es la única que tiene el poder de dar la vida, es la única que también, siendo desfigurada, tiene el poder de dar la muerte.”

“Si esto fuera así quedaría suficientemente explicado porqué las revoluciones modernas, en las que se desfigura más o menos la palabra de Dios, tienen esa virtud destructora.”

La pregunta formulada por el genio de Donoso se sitúa en el punto central de una auténtica “teología de la revolución”. La respuesta afirmativa a la misma, es decir, la tesis de que la desfiguración satánica de la palabra divina da fuerza a la rebeldía contra Dios realizada en la moderna Revolución, encuentra su fundamento en la más segura doctrina teológica y filosófica: podemos explicarla desde la enseñanza que sobre la naturaleza del mal elaboró San Agustín, y que de él recibió el pensamiento escolástico.

El mal, que es privación y desorden, deficiencia en la perfección debida, no obra sino por virtud del bien, enseña santo Tomás.

El bien en cuanto tal no es causa de lo malo; el bien no causa sino el bien, según su perfección y bondad, y tanto más perfecta es la causación del bien cuanto mayor es el bien de la causa. Sólo en cuanto deficiente puede el bien ser causa del mal; pero el mal sólo en virtud del bien puede tener virtud efi-

ciente, ya que ésta no conviene a la deficiencia y privación como tales.

El Ángel de las tinieblas le dice a Eva en el Paraíso: “seréis como Dios”. Sugiere la envidia que busque conseguir, por la desobediencia, la participación del ser y de la vida divinos.

Partícipes de la divina naturaleza nos hace la gracia de Dios. Somos redimidos por Cristo para que se restaure en nosotros la vida de hijos de Dios, que se pondrá de manifiesto cuando seremos semejantes a Él, porque le contemplaremos como es.

La tentación satánica, es decir, aquélla por la que se sugiere al género humano la aversión a Dios y la resistencia al Don de su Espíritu, se apoya, para presentarse bajo razón de bien y como mensaje de Ángel de luz, en el anhelo de lo que se nos promete por designio misericordioso de Dios. Pero el Ángel caído nos lo propone substituyendo el agradecimiento humilde por la rebeldía y la soberbia.

No cabe diálogo con el padre de la mentira. Líbrenos Dios de comprender la divinización del cristiano como “lo que hay que reconocer de verdadero” en el engaño de la serpiente. La verdad no es comprensible como “la parte de verdad que en todo error se contiene”. El error es la parcialización y desintegración de la verdad.

Por el contrario el engaño diabólico desfigura el anhelo de felicidad y perfección para contradecir a la divina liberalidad. “A tu Señor adorarás y a Él sólo servirás” es la única réplica posible. Nada más opuesto que el espíritu de hijos de Dios y la soberbia de la autodivinización del hombre por sus fuerzas.

LA “RENOVACIÓN” COMO MITO ANTICRISTIANO

Modernismo, teología nueva, progresismo... la idea de lo “nuevo” como redentor y liberador ejerce en nuestros días con fuerza devastadora una función de ruina y desintegración de la fe y de la vida cristiana.

La desfiguración satánica de la palabra de Dios intenta pervertir al servicio de un mito anticristiano el mensaje del Nuevo Testamento.

No hay que “reconocer” que en la Sagrada Escritura se nos habla mucho de lo nuevo y de renovación. Hay que decir que los mitos a que aludimos contradicen bajo engañosas apariencias el misterio de nuestra redención por Cristo.

En el curso temporal de la vida humana, personal y colectiva, todo crecimiento y maduración, todo aprendizaje y hallazgo, vienen a ser algo “nuevo”. Los autores inspirados nos hablan en este lenguaje humano. Nos presentan como suprema e incomparable novedad, para nuestra naturaleza y nuestra situación de pecadores, la gracia que nos sana y nos eleva a la participación de la vida divina.

La conversión a Dios; la justificación y santificación; la adopción de hijos de Dios. Misteriosas e inefables transformaciones que la Sagrada Escritura significa con los términos de “novedad” y “renovación”.

“Para que así también nosotros vivamos una vida nueva” (Rim., 6, 4).

“Despojaos del hombre viejo, viciado por la corrupción del error; renovaos en vuestro espíritu y vestíos del hombre nuevo, creado según Dios en justicia y santidad verdadera” (Eph., 4, 22-24).

Y en el Apocalipsis se nos promete el “Nuevo cielo” y la “nueva tierra”. Desciende de Dios “la santa ciudad, la nueva Jerusalén”. “Y no existirá ya más la muerte, ni habrá más duelo, ni grito ni trabajo; porque las cosas primeras pasaron. Y dijo el que estaba sentado en el trono, he aquí que hago nuevas todas las cosas”. Apoc., 21, 4-5.)

Y la Nueva alianza es simbolizada por el vino nuevo, que no hay que echar en los viejos odres (Mat., 13, 33).

El lenguaje de la Sagrada Escritura y de la tradición pasó a la liturgia y a la espiritualidad de todos los siglos cristianos. Los inmortales himnos del oficio de Corpus Christi reiteran el canto a la novedad de la vida que Cristo nos trae:

Recedant vetera, nova sint omnia
 Corda voces opera
 Vetustatem novitas, noctem lux eliminat
 umbram fugat veritas
 In hac mensa novae legis
 novum Pascha novi Regis
 Phase vetus terminat

No recibimos fielmente este misterio de la gracia, que significamos aludiendo a su “novedad” radical e incomparable, si nos distraemos precisamente del anhelo de felicidad eterna en Dios que se nos promete como a hijos suyos, para entregarnos a la ilusión de lo “nuevo” de cada instante en el torbellino del tiempo.

En los *Hechos de los Apóstoles* hallamos una espléndida caricatura de la vida ateniense en la edad apostólica. Incluso la doctrina de San Pablo sobre Jesús y la Resurrección fue allí recibida con “interés” —que resultó estéril para la recepción de la fe— porque se trataba de algo nuevo:

“Entonces todos los atenienses y los extranjeros domiciliados en Atenas, en ninguna otra cosa se ocupaban, como no fuese en decir o en oír alguna cosa nueva” (*Hechos*, 17, 21).

Este “amor a la novedad” es dimensión del “hombre viejo”, de la naturaleza caída, e inclina a la “conversión a las criaturas” y a la mundanidad.

No se trata pues de un valor humano a asumir por la gracia, sino de una herida del pecado que la gracia tiene que sanar. En el mismo orden de la naturaleza es inconsistencia y ligereza; por esto precisamente sólo puede ser “moda” lo que “pasa de moda”.

La fidelidad a la verdad revelada exige liberarse de esta vanidad y ligereza. San Pablo exhorta a Timoteo a guardar fielmente el depósito que se le ha encomendado y evitar para ello las profanas palabrerías —profanas vocum novitates— dice la Vulgata (I, Timot., 6, 20).

Pero si este amor a la novedad es raíz de conversión a las criaturas, se convierte a su vez en instrumento de aversión a Dios, cuando es utilizado, desde una perspectiva y con una fuerza usurpadas a la esperanza de la renovación redentora sobrenatural, para suplantar la fe en la “renovación” por la gracia por otra fe: la que se centra en el mito de lo “nuevo” como redentor.

La mitología anticristiana nos aparta de la búsqueda y de la esperanza de esta misteriosa novedad de la gracia, y nos sugiere el carácter redentor y divinizante de las novedades inmanentes al mundo y a la vida. Algún elemento o dimensión de la historia, de la vida social, del lenguaje o del arte, se presenta bajo este engañoso aspecto, como liberador y redentor frente a lo “antiguo” lo “malo”.

Conviene darse cuenta de que estos falsos mesianismos del progreso en la historia, de la nueva era del mundo, de la ascensión a la madurez y estado adulto de nuestro tiempo, del presente, o del futuro, se

insertan en una visión del mundo y de la historia que no se ha dado sino en la humanidad heredera de la revelación bíblica.

Sólo el mundo apóstata del cristianismo; "Europa" o el "Occidente" —nombres que designan la Cristiandad occidental secularizada— ha transmitido a las culturas de todos los continentes los mitos del mesianismo anticristiano que alientan en el progresismo liberal y en el socialismo marxista. La situación histórica contemporánea da plenamente razón a lo que entrevió Donoso Cortés.

EL MITO ANTICRISTIANO DE LO NUEVO SUPLANTA LA REDENCIÓN

Expresiones como: "ya", "por fin", "hoy", "la actualidad", "nuestro tiempo", o "el nivel de nuestro tiempo», sugiriendo la fuente de todo bien; y por el contrario; "todavía", las "sombras del pasado", las "rutinas" "obstáculos tradicionales", las resistencias de lo "ya superado", el "conservadurismo" y la "vieja mentalidad", como significando lo malo que sobrevive y lucha contra el advenimiento redentor de lo nuevo; he aquí modos de hablar reveladores de los presupuestos implícitos de un maniqueísmo cronológico, que concibe como redentor el proceso mismo de la humanidad en la historia.

A las edades de la vida no se les atribuyen cualidades y deficiencias características, sino que se supone que la ancianidad es egoísta e hipócrita y la juventud generosa y pura.

Una reforma, por ejemplo, en el derecho canónico, no es vista como un cambio más o menos oportuno según las circunstancias cambiantes de los tiempos, sino como una purificación que hace "por vez primera" aparecer la inspiración evangélica en la vida de la Iglesia. No falta en nuestros días quien, al dejar la sotana o el hábito tradicional por el clergyman o por cualquier forma de vestir, cree que con ello se despoja del hombre viejo para revestirse del nuevo en autenticidad cristiana.

Prácticamente en muchos casos, doctrinalmente en los mitos de la evolución redentora y de las pretendidas "teologías" de la liberación y de la revolución, esta mitología de la "novedad" intratemporal viene a suplantar la vocación cristiana de la conversión a Dios.

Distrae también en definitiva de un "aggiornamento" que fuese entendido, según verdad, como aquel hacerse todo a todos para proponer a los hombres, en nuestros días, el anuncio siempre urgente de

la renovación por la gracia de Cristo, que es hoy el mismo que ayer y el de todos los siglos.

EL MITO ANTICRISTIANO DE LO "NUEVO" DESTRUYE LO REDIMIDO

Lo redimido es la naturaleza humana. Cristo bajó de los cielos por nosotros los hombres y por nuestra salvación. La tradición católica ha insistido siempre desde los primeros siglos y frente a múltiples herejías en este punto capital.

El hombre caído por el pecado es sanado por la gracia en su misma naturaleza, a la vez que es ésta elevada a la participación de la naturaleza divina.

Al sanar y elevar la naturaleza, la gracia no la destruye, antes bien la supone y perfecciona. La gracia es recibida en la naturaleza humana como una perfección lo es en el sujeto perfectible, decía Santo Tomás.

Y San Agustín, aludiendo a la misión del Espíritu Santo y a la figura de paloma en que quiso Dios hacer sensible su advenimiento, pondera que "no nació el Espíritu Santo para hacerse paloma, pues no había venido a liberar a las palomas...; pero el Señor Jesucristo, porque venía a liberar a los hombres, entre los que habían de ser salvados tanto los varones como las mujeres, ni desdeñó a los varones, el que se hizo varón, ni a las mujeres el que nació de mujer" (De Agone Christiano, 22-24).

A semejanza de las antiguas gnosis dualistas y de los maniqueísmos seculares, el progresismo contemporáneo desintegra con sus falsas redenciones el orden natural.

En nombre de lo que es míticamente configurado como liberador, se descartan o se anulan los elementos del bien humano, personal y social contra los que dispara su intolerante hostilidad.

Ningún ejemplo más adecuado para comprender este punto que el de las insensateces del socialismo educador y del izquierdismo pedagógico.

Sujeto pasivo de la educación es el hombre en cuanto capaz de maduración y todavía no maduro. Sujeto activo de la educación sólo puede serlo el hombre en la medida en que es ya maduro y perfecto; en aquello en que es apto para comunicar lo que ayude al educando en su desenvolvimiento.

La educación permanente de la mitología progresista tiende siempre a destruir radicalmente la autoridad del educador. Mientras que se finge atribuir plenitud de iniciativa y aun genialidad al adolescente y al niño.

La delicada actividad educadora no puede darse plenamente sino desde una relación inmediata y connatural entre quien educa y quien es educado. No hay más sujetos activos de educación en el orden natural que los padres de familia y los maestros.

La pedagogía socialista y progresista se fundamenta por el contrario sobre la concepción del “Estado” —ente de razón en el plano jurídico— o de la “sociedad” —unidad colectiva, lejana y abstracta para el educando— como sujeto único de la actividad educadora.

Padres de familia y profesores quedan convertidos en sujetos pasivos del aplastante rodillo de la educación permanente ejercida por el poder del Estado, que viene a ser así como el “primer motor inmóvil” en este orden: el “educador permanente que educa y no es educado”.

Otros muchos ejemplos podrían ponerse: el desprestigio y casi repugnancia que rodea el significado de términos alusivos a principios que significan exigencias estrictas de la ley natural, que la gracia no destruye sino que sanciona y eleva. Así: “la autoridad” y su ejercicio coactivo —“violencia estructural”— “la ley” y el “orden”; así la “sociedad conyugal” como institución estable, a la que se enfrenta la mitológica idea de un “amor” que sería nada menos que incompatible con ella...

EL MITO ANTICRISTIANO DE LO “NUEVO” DESTRUYE LA REDENCIÓN

La suplantación de la novedad de la gracia por la novedad intramundana no sólo suplanta la Redención y desintegra la naturaleza humana redimida sino que a través de este desorden proyecta su fuerza desintegradora contra el mismo don divino.

El desprecio y hostilidad a lo “antiguo” y a lo “inmóvil”, disfrazan bajo máscara renovadora el enfrentamiento a la verdad revelada y al orden sobrenatural.

El cambio de mentalidad, la renovación, son invocadas no como exigencia de conversión del hombre pecador, sino como alteración, por fuerzas e iniciativas humanas, de lo que nos ha sido divinamente transmitido.

El cardenal Egidio Canisio de Viterbo, una figura eminente de la época del Renacimiento y de los comienzos de la Reforma protestante, afirmaba en el quinto Concilio de Letrán (1512-1517):

“No son las cosas sagradas las que tienen que ser

cambiadas por los hombres sino los hombres por las cosas sagradas”.

No es la fe cristiana la que tiene que ser educada por las novedades y palabrerías de la falsa ciencia, sino que nuestra vida y nuestra mente se han de transformar según el llamamiento de Cristo.

La mitología anticristiana de la renovación lanza contra la permanencia del dogma la seducción de la “fe adulta”. Pervierte así el lenguaje del Apóstol:

“Revestíos del hombre nuevo, que se va renovando en orden al pleno conocimiento, conforme a la imagen del que lo creó” (Coloss., 3, 10). “Hasta que lleguemos todos a la unidad de la fe, a ser varones perfectos, en la medida de la edad de plenitud de Cristo.”

El progresismo teológico habla de una educación de la fe desde la cultura humana y nos presenta como madurez no la unidad en Cristo, sino el pluralismo disperso y descarriado.

Esta mitológica “educación permanente” de la fe pretende, por otra parte, suponer que en nuestros días alcanzamos la madurez de una conciencia adulta.

En esta ilusión de “lo adulto”, como en el amor a las novedades, hallamos en realidad la inconsistencia y ligereza del hombre pecador, o el infantilismo de quien se deja arrastrar por todo viento de doctrina.

Las comparaciones metafóricas suponen una semejanza parcial entre las realidades comparadas. Por esto el reino de los cielos puede ser comparado a la levadura que hace fermentar la masa, y también a la masa nueva de la que hay que separar la levadura de la corrupción y del pecado.

San Pablo puede comparar al cristiano imperfecto al niño incapaz de recibir el manjar sólido; mientras san Pedro, pensando en nuestra pequeñez ante Dios y en el llamamiento evangélico, nos exhorta a apetecer como niños recién nacidos la leche del espíritu pura y sin fraude.

Ambas metáforas nos hablan de lo mismo. Para alcanzar la plenitud del varón perfecto a la medida de Cristo es preceptivo aquél “hacerse como niños” sin el que no se entra en el reino de los cielos. Infancia espiritual que es, también en el orden humano natural, es decir, en la naturaleza sanada por la gracia, seriedad y madurez.

Mientras que la conciencia orgullosa de ascensión a la plenitud, en la que la verdad de Cristo es transformada según los criterios mundanos, es imperfección y vanidad de inmaduro infantilismo. Dimensión, como el amor a las novedades, del “hombre viejo”.

El cristiano de “nuestros días” está sometido, por esta mitología de lo nuevo, a la pedantería tiránica de las “teologías” que, pretendiendo situarse por encima, a mayor altura cultural, de la fe del Pueblo de Dios que es la Iglesia, se entregan a las modas de cada momento y desintegran la fe a pretexto de inconsistentes “saberes” sociológicos, lingüísticos, antropológicos o filosófico-culturales.

Las palabras citadas de Egidio Canisio de Viterbo pueden ofrecernos un criterio de discernimiento de espíritus sobre la sinceridad con que son invocadas, ya sea la autoridad del Vaticano II, ya la esperanza de un futuro “todavía menos condicionado” por los lastres conservadores.

Toda interpretación del espíritu del Concilio que no se funde en aquella adhesión íntegra y serena al magisterio de los siglos anteriores y de los concilios precedentes, de que habló Juan XXIII al inaugurar-lo, puede estar contagiada en algún grado por la protervia que no busca la renovación del cristiano de nuestro tiempo conforme al Evangelio, conforme a Cristo y a su Iglesia, conforme al Concilio Vaticano II; sino que quiere predicar para el presente y para el futuro, en nombre del Vaticano II o de otro futuro concilio, el que viene a ser también “otro evangelio”: el del progreso humano en el sentido de la esperanza en el hombre, que se dispone a renovar por sí mismo lo sagrado.



Deseamos ardientemente que todos los fieles de Cristo se hagan dignos de tener parte en esta abundante efusión de gracias, por la intercesión de “Teresita”. Pero deseamos más todavía que la contemplen atentamente con miras a imitarla, convirtiéndose ellos mismos en niños, puesto que, sin esto, no podrán, según la palabra de Cristo, llegar al Reino de los cielos.

Si este camino de la *Infancia espiritual* se generalizase, quien no ve cuán fácilmente se realizaría esta reforma de la Sociedad humana, que Nos nos hemos propuesto desde el principio de nuestro Pontificado especialmente promulgando este solemne Año Jubilar.

Hacemos nuestra esta plegaria de la nueva Santa Teresa del Niño Jesús, con que termina el precioso Libro de su vida:

“OH JESÚS, OS SUPPLICAMOS BAJAR VUESTRA MIRADA DIVINA SOBRE UN GRAN NÚMERO DE ALMAS PEQUEÑAS, Y QUE OS ESCOJÁIS EN ESTE MUNDO UNA LEGIÓN DE PEQUEÑAS VÍCTIMAS DIGNAS DE VUESTRO AMOR”.

(Pío XI, *Homilía de la Misa de Canonización de Sta. Teresita*)

EL PROGRESO DOGMÁTICO, EN LA FIJEZA DEL DOGMA

Roberto CAYUELA, S. I.

Ya en los albores del Cristianismo, y desde los comienzos de la Iglesia de Cristo, vemos el sumo cuidado y el diligentísimo empeño de los Apóstoles por dos cosas, que encomendaron a sus discípulos, como su más precioso legado.

En primer lugar, que mantuviesen completo e incólume el sagrado Depósito de la fe. Dice San Pablo a los primeros cristianos de Tesalónica: "*Mantened firmes las tradiciones en que fuisteis enseñados, ya sea de viva voz, ya sea por carta nuestra*" (2 Thess., 2, 15). Ya en su primera carta a ellos mismos, les había dicho: "*Habiendo vosotros recibido la palabra de Dios, que de nosotros oísteis, la abrazasteis, no como palabra de hombre, sino tal como es verdaderamente, como palabra de Dios*" (1 Thess., 2, 13).

Y a su predilecto discípulo Timoteo: "*Lo que oíste de mí... esto confíalo a hombres fieles, quienes sean idóneos para enseñar, a su vez, a otros*" (2 Tim., 2, 2).

En su primera carta a los Corintios les dice: "*Así nos considere todo hombre como servidores de Cristo y administradores de los misterios de Dios*" (1 Cor., 4, 1). Ahora bien; estos misterios de Dios son las enseñanzas e instituciones de Cristo, que integran la economía de la salvación, confiados por Cristo a la fiel administración de los Apóstoles; o, lo que es lo mismo, los misterios de Dios son el Depósito de la Revelación divina, bajo todos sus aspectos, así el doctrinal como el práctico.

De este sagrado Depósito le dice a Timoteo: "*Oh Timoteo, guarda el Depósito, dando de mano a las profanas palabrerías y contradicciones de la mal llamada ciencia; de la cual algunos haciendo alarde, erraron en la fe*" (1 Tim., 6, 20-21).

"Por esto mismo, escribe a los Corintios, os envié a Timoteo, que es mi hijo querido, y fiel en el Señor, el cual os recordará mis normas de conducta, que sigo yo en Cristo Jesús" (1 Cor., 4, 17). Se remite aquí San Pablo, como otras muchas veces, a la enseñanza oral, dada precedentemente, dada además uniformemente a todas las iglesias, por él evangelizadas. Existía, por tanto, universalmente en las iglesias una tradición apostólica; y a esta previa enseñanza oral se remite la enseñanza escrita, o bíblica. La oral era básica; la escrita, complementaria; la oral era completa sustancialmente; la escrita, parcial o fragmentaria; la oral era ordinaria; la escrita, más o menos ocasional.

Otra vez a los Tesalonicenses: "*Os encomendamos,*

hermanos, en el nombre de Nuestro Señor Jesucristo, que os retraigáis de todo hermano que ande desconcertadamente, y no según la tradición que recibieron de nosotros" (2 Thess., 3, 6). Les recuerda de nuevo la fidelidad a la tradición; o sea a la enseñanza recibida oralmente de los Apóstoles. Es que con la enseñanza oral de ellos se constituyó la Iglesia; no con la Escritura del Nuevo Testamento; la cual, cuando después apareció, habló a la Iglesia ya sólidamente constituida.

Al despedirse San Pablo de su discípulo Timoteo, en su segunda Carta, le dice: "*Conserva mi Depósito sin deformarlo; según el modelo o norma de las palabras sanas que de mí oíste, con la fe y la caridad que está en Cristo Jesús. Guarda el precioso Depósito, por el Espíritu Santo, que habita en nosotros*" (2 Tim., 1, 13, 14). Le recomienda, pues, la fidelidad a la Tradición Apostólica; es decir, a las palabras sanas que de él había oído Timoteo; o sea, a la enseñanza oral de los Apóstoles. Estas palabras sanas son el precioso Depósito que hay que custodiar y transmitir fielmente; son para siempre el modelo, la norma de la enseñanza Episcopal; y su conservación y transmisión incorrupta está garantizada, de parte de Dios, por el Espíritu Santo, "*que habita en nosotros*"; de parte del hombre, "*por la fe y la caridad*".

A este tenor, podríamos aducir otros pasajes del gran Apóstol, en los que recomienda encarecidamente la firme fidelidad a la predicación apostólica, o sea a la Tradición oral, para que se conservase y perpetuase incólume en la Iglesia; y según la cual fuese interpretada y enseñada la Escritura, la Sagrada Biblia.

En segundo lugar, y juntamente con lo anterior, recomendaban los Apóstoles con insistente empeño a sus discípulos y a todos los fieles, que creciesen y progresasen en el conocimiento de las verdades de la fe y en la práctica de la vida cristiana; les exhortaban a que fuesen siempre adelante, avanzando progresivamente: "*Andando en verdad, crezcamos en todos sentidos, por la caridad; para ser como Él, que es la Cabeza, Cristo*" (Eph., 4, 15).

Somos los cristianos como un edificio, armónicamente trabado, "*que crece y se alza, hasta ser Templo santo del Señor*", como dice San Pablo; y añade: "*en el cual, también vosotros vais siendo juntamente edificados, para ser morada de Dios en el Espíritu*" (Eph., 2, 21, 22).

Y San Pedro, al dar su adiós de despedida a los

fieles, poco antes de su martirio, termina su segunda carta, dejándoles este testamento: *“Vosotros, pues, amados míos, habiendo conocido al Señor Jesús, guardaos; no sea que arrastrados por el extravío de hombres sin ley, decaigáis de vuestra firmeza; antes bien creced en la gracia y en el conocimiento de nuestro Señor y Salvador Jesucristo”* (2 Petr. 3, 17, 18).

No hace falta añadir otros testimonios; pues de esta exhortación: creced y progresad de continuo en el conocimiento del Depósito de la fe y en sus aplicaciones prácticas a la vida cristiana, están llenas las Cartas de los Apóstoles.

Estas dos cosas: firme fijeza en mantener el sagrado Depósito de la fe; y juntamente crecimiento y progreso en conocerlo y vivirlo, fueron las que

también inculcaron decididamente los inmediatos discípulos de los Apóstoles; y lo mismo los mediatos; como San Policarpo, discípulo de San Juan, y San Ireneo, discípulo de San Policarpo; y con ellos los demás llamados Padres Apostólicos.

* * *

Mas, ¿cómo compaginar y armonizar ambas cosas: la fijeza del dogma y el progreso dogmático?

Este interrogante encierra y expresa una innegable dificultad. A esta dificultad es necesario darle, y más en nuestros tiempos, una solución adecuada. Pero esta solución ya la tenemos, verdadera y exacta. Son las tres cosas que a continuación se ponen.

1.º LA DIFICULTAD DE LA CUESTIÓN

Se dieron cuenta de la importancia de esta cuestión, y de su seria dificultad, los Santos Padres de los primeros siglos de la Iglesia; y lo mismo los Papas, los Obispos y los Concilios. Y todos ellos, con ocasión de los primeros errores dogmáticos y herejías, pusieron todo su empeño en precisar y definir los dogmas de la Revelación divina, con fórmulas dogmáticas, claras y exactas; a base de las cuales, y con plena fidelidad a la verdad de su contenido y de su auténtico significado, fuese progresando la ciencia de los dogmas.

Preclarísimo ejemplo de lo uno y de lo otro, y de la acertada manera de conciliar ambas cosas, nos han dejado los mismos Santos Padres, en sus magníficas obras, fuente inexhausta de sabiduría cristiana; pues manteniendo firmísimo el verdadero sentido de los dogmas, los fueron explicando e iluminando con tan admirable ciencia teológica, que en verdad fue realizándose en la Iglesia un gran progreso dogmático; como lo demuestran, por ejemplo, las obras de San Atanasio y de San Cirilo de Alejandría, en Oriente; y las de San Agustín y San León Magno, en Occidente.

Después de ellos, ¡de qué manera tan precisa, completa e iluminada se nos presentan, por obra de los Papas, de los Concilios y de los teólogos, los misterios de la Trinidad, de la Encarnación, de la Redención, de la Gracia, de los Sacramentos, de la Iglesia; y siempre en su verdadero y auténtico sentido, el apostólico.

Lo mismo hemos de decir del magnífico avance y adelanto dogmático realizado por el Concilio de Trento y los grandes teólogos postridentinos; y después por el Concilio Vaticano I y los insignes teólogos que lo ilustraron. ¡Qué fijeza en el verdadero sentido de los dogmas, y qué progreso en su espléndidas declaración!

¡Ah, pero en nuestros tiempos, cómo ha cambiado el panorama!

Con el señuelo y so pretexto de renovación, de reforma, de oposición a una fingida y no verdadera inmovilidad; y con la fuerza de los vientos de ideologías protestantes y marxistas, se está dando la batalla a la fijeza perenne del dogma, con la excusa del progreso dogmático.

Nos volvemos, pues, a preguntar: ¿cómo armonizar este progreso con aquella fijeza?

2.º NECESIDAD DE UNA SOLUCIÓN ADECUADA

La actual crisis en la fe, que en gran parte se debe a la crisis en la teología, está clamando a voces por una solución que armonice ambos extremos.

Ha reconocido el Papa Pablo VI esta necesidad, y ha anunciado el estudio de esa solución, cuando en su discurso al Colegio Cardenalicio, reunido para feli-

citarle por su Onomástica (24 de junio de 1973), pidió *“que se haga un examen de conciencia franco y sereno, en el que no podemos decir que aquella puesta al día, promovida por el Concilio, haya conseguido plenamente sus objetivos; aquellos a que están llamados los Obispos (Christus Dominus, n. 17); los Sacer-*

dotes (Presbyterorum Ordinis, n. 13); el Laicado (Apostolicam actuositatem, nn. 6, 8, 14). Por estos motivos, el próximo Sínodo de Obispos tratará de la evangelización del hombre contemporáneo, para contribuir a la síntesis entre Tradición y reforma; entre conservar y poner al día el patrimonio de la fe”.

Y añadió: “Pero es evidente que el esfuerzo de adecuación a las nuevas exigencias no puede realizarse al precio de una tergiversación del Mensaje inmutable de la Revelación; del sagrado Depósito, que tenemos obligación de custodiar, evitando las novedades de voces profanas.

“Este proceso de puesta al día —prosigue Pablo VI—, no siempre ha llegado con el sano sentido crítico, con el recto sentido pastoral, con la búsqueda desinteresada y con el rigor científico necesario. De aquí, un doble deber: el de reafirmar la eterna e intangible verdad revelada, aun en el contexto cambiante de la investigación, del progreso científico, de la facilidad de los intercambios y de las divulgaciones; y el deber también de expresar en su validez extratemporal, adaptándola al lenguaje moderno, la riqueza antigua y perenne del Mensaje de salvación”.

¿No ha señalado el Papa, con estas acertadísimas palabras, al próximo Sínodo de los Obispos, una clara y perfecta pauta para que se armonice el progreso dogmático con la fijeza del Dogma?

La necesidad de esto que el Papa nos dice la están proclamando los hechos que todos estamos viendo en nuestros días.

Son ahora muchos los pseudoprofetías de los cuatro vientos, que vociferan contra la Tradición y contra lo que llaman “el inmovilismo dogmático”, en nombre del progreso y de la evolución.

De la mano del evolucionismo va el pluralismo mal entendido, para combatir la unidad de la fe. Quieren acabar, dicen, con el fixismo conceptual de la Teología Escolástica, a la que injustamente llaman “teología momificada”; y de la que con manifiesto error dicen que sirvió a la Iglesia para formular sus dogmas, originando, añaden falsamente, este uniformismo en la contemplación y en la vivencia de la fe, que resta riqueza y variedad a la misma fe, a la teología y a la vida cristiana.

Estamos viendo con sorpresa y dolor que bajo la dinámica pluralista no hay fórmula dogmática que quede en pie; y que el cambio alcanza no sólo al lenguaje y a las fórmulas de expresión, sino también a los conceptos; y, a través de ellos, a la realidad misma dogmática; de manera que hoy muchos de nuestros dogmas ya no significan para estos audaces novadores lo que la Iglesia enseña que significan, y

lo que quiso significar al definirlos. Ahora nos encontramos con explicaciones insólitas de los dogmas de la Encarnación, del pecado original, de la Virginidad de María, y de la Resurrección de Cristo; explicaciones que desconciertan al Pueblo de Dios, sembrando en él la confusión y la duda. Y todo, so pretexto de progreso dogmático.

Se ha perdido para muchos el sentido de la Tradición y de lo permanente en lo que ella nos transmite. Por eso, caen no pocos en un progresismo movi- lista, que todo lo conmueve, y acaba por sumergir a muchos en el torrente de la evolución y del cambio sustancial de los dogmas.

El 17 de Septiembre de 1972 denunciaba Pablo VI en Venecia, “esta mentalidad conformista, iconoclasta, secularizadora y desacralizante”, que desprecia la Tradición; y añadía: “Apreciar los valores de la Tradición no es pasividad; es una actitud positiva, reflexiva, crítica y libre. Es también un compromiso. El respeto, el sentido, el amor de la Tradición no es inmovilismo, sino todo lo contrario”.

Por obra de los que no proceden como señala el Papa, surge ahora la Iglesia que dicen nueva; la Iglesia posconciliar, como dicen otros (como si la Iglesia no fuera siempre la una y la misma); la Iglesia que ahora se ve infectada del virus de la democracia moderna; la que es secularizada y antropocéntrica; y que diciéndose servidora de la humanidad, trueca la caridad en filantropía; la conversión en revolución; la liberación del pecado personal en mera liberación de estructuras sociales, donde se dice que está únicamente el pecado. Aún más; la perfección cristiana se sustituye por el empeño en la promoción humana, para hacer de la Tierra un paraíso, que tenga en exclusiva la confianza del hombre. Por el contrario, la oración, la cruz, Dios y el más allá, son una alienación.

Y nos encontramos así con una parte del Clero que llega a utilizar su prestigio y su ministerio, no para predicar las bienaventuranzas de Cristo, sino las de Marx, las del Socialismo y el sexo. Con lo que “el Cristianismo degenera en una mitología social mixtificadora, que todo lo devora, llevándonos al desierto social más espantoso” (M. de Corte. Cfr. CIO, n. 127, 4).

Ante este caos, ¿no se impone, pues, una solución, que armonice el progreso dogmático con la inmutabilidad del dogma? Pues bien; alejemos todo temor, depongamos todo recelo. Esta solución existe; la tiene la Iglesia desde hace siglos; la conserva y la propone resueltamente en el nuestro.

3.º LA SOLUCIÓN VERDADERA Y EXACTA

La grave cuestión del progreso dogmático ante la fijeza del dogma, fue ya planteada en el siglo v, y resuelta felizmente por un varón docto y santo. Fue San Vicente, Abad del Monasterio benedictino de Lerins, en su célebre libro "Commonitorium", cps. 22 al 28. Oigámosle:

"Tal vez pregunte alguno: ¿pero en la Iglesia de Cristo no habrá progreso de la religión, del dogma? Lo hay ciertamente, y grandísimo; es cosa que nadie, por más enemigo que sea de Dios, podrá negar. Pero es preciso distinguir bien entre verdadero progreso de la fe, y cambio o mutación de ella; porque al progreso pertenece que una cosa sea amplificada y perfeccionada dentro de sí misma; pero al cambio o mutación pertenece que una cosa se trasmute en otra; pase a ser otra distinta.

"La Religión de las almas imita la naturaleza de los cuerpos, los cuales se van desarrollando con los años, sin perder ni dejar de ser lo que antes eran. Cierto que hay una gran diferencia entre la flor de la infancia y la madurez de la ancianidad; pero el anciano es el mismo hombre que antes era niño, y después joven. Aunque el estado del hombre haya cambiado, el hombre permanece siempre él mismo en su naturaleza y en su persona. De igual manera, el dogma de la Religión cristiana conviene que siga esta ley del progreso, para que con el correr de los años, se consolide y se dilate en el tiempo; se sublime en la edad; pero que permanezca incorrupto, intacto.

"Lícito y conveniente es que aquellos antiguos dogmas de la sabiduría cristiana sean expuestos, en el decurso de los tiempos, con más cuidado; que sean limados y pulidos como las joyas; pero es ilícito que se cambien; es ilícito que se trunquen, que se mutilen. Reciban, sí, más evidencia, más luz, más distinción; pero es de todo punto necesario que conserven su plenitud, su integridad, su propiedad".

Y termina San Vicente de Lerins con estas admirables palabras, que hizo suyas el Concilio Vaticano I: *"Crezca, pues, y mucho, y se adelante poderosamente en quilates la inteligencia, la ciencia y la sabiduría de todos y de cada uno; ora de cada hombre particular, ora de toda la Iglesia universal, de las edades y de los siglos; pero solamente en su propio género; es decir, en el mismo dogma, en el mismo senti-*

do, en la misma sentencia" (Commonit., c. 28; Conc. Vat. I, Sess. III, c. 4, "De fide et ratione").

Es tan verdadera y tan exacta esta solución del Santo Abad de Lerins, que la Iglesia, además de haberla adoptado como suya, según acabamos de ver, la ha repetido incesantemente, y la ha propuesto como faro esplendente e inextinguible, que guíe a todos, y máxime a los teólogos, en el progreso dogmático, dentro de la inmutabilidad del dogma.

Así lo hizo el Santo Papa Pío X, al condenar el Modernismo; así Pío XII en su Encíclica "Humani generis"; así ahora el Concilio Vaticano II.

Ateniéndose fielmente a esta solución, han promovido los verdaderos teólogos católicos un magnífico progreso dogmático; como lo expone luminosa y elocuentemente el Cardenal Newman, en una página brillante, con la que vamos a terminar este artículo.

"La doctrina de la Iglesia no se altera jamás, porque es la verdad recibida de Dios; y la verdad es inalterable. Pero esta verdad, bajada del cielo, no es fácil que pueda ser instantáneamente comprendida por todos en toda su extensión y profundidad. Es necesario tiempo y estudio serio y prolijo para que llegue a su perfecto esclarecimiento. Las investigaciones verificadas y enderezadas a este objeto constituyen el progreso dogmático. La Iglesia, conservando la idea madre del dogma, y permaneciendo fiel a unos mismos principios de interpretación, ha sabido extraer, en virtud de esos principios, hasta los elementos sanos que veía en el seno del error; ha tomado ocasión de los conflictos dogmáticos para precisar mejor la verdad, buscando en la fe de siglos anteriores los antecedentes de sus definiciones, descubriendo y haciendo resaltar el encadenamiento lógico de los diferentes puntos de la doctrina católica, confirmando cada verdad, según ha ido recibiendo nuevas aclaraciones aun en el culto y vida práctica de los pueblos cristianos, y asegurando de esta suerte a todos los dogmas una continuidad histórica, cuyo movimiento se va acelerando, hasta que llegan a fijarse en ciertas fórmulas más expresivas, más concisas y más luminosas" (Card. Newman, "Historia del desarrollo de la doctrina cristiana).

Quiera el Señor abrir al resplandor de esta luz las almas de muchos de nuestros hermanos, que hoy están en las nieblas de ideas equivocadas.