

“UNO SOLO ES VUESTRO MAESTRO”

Apuntes sobre el magisterio de la Iglesia

Manuel Ossa, s. j.

La Encíclica *Humanae Vitae* ha producido un hecho nuevo en la Iglesia católica: hay fieles que, manteniendo su adhesión a la comunidad de esta Iglesia y a su jerarquía, tiene razones para no admitir como válida para ellos una enseñanza papal¹.

Varias conferencias episcopales han tomado acta de este hecho y, en vez de separar autoritativamente de la comunión eclesial a los que disienten, les han reconocido —bajo ciertas condiciones— el derecho de seguir llamándose y sintiéndose católicos². Esta tolerancia y este respeto es también una actitud nueva por parte de la jerarquía de los obispos: es nueva en cuanto implica que la diversidad de opiniones puede existir no solamente de puertas afuera sino en el interior mismo de la Iglesia. En otras palabras: **aparece una manera católica de disenter del magisterio eclesiástico.**

Tamaño afirmación no puede ser hecha, sin embargo, a la ligera. En efecto, no es que el magisterio eclesiástico pierda su validez, su función o su significado. No es tampoco que la verdad vaya impor-

tando ahora menos dentro de la Iglesia, ni que se la pueda sacrificar para evitar despidos o abandonos masivos. Sólo puede tener sentido para quien logre ver que, al reconocer algunos de los límites del magisterio, toda la Iglesia se va encaminando hacia una comprensión más honda de la verdad esencial de Jesucristo y se va haciendo cada vez más solidariamente responsable de esta única verdad.

Las reflexiones de este artículo van encaminadas a ayudar a ver **lo que sigue significando un magisterio con el cual existe la posibilidad de disenter.**

La verdad en la Iglesia

Hablar de magisterio es referirse a la verdad. Pero, ¿qué es la verdad?

La Iglesia no posee una verdad abstracta, de esas que pueden enunciarse acabadamente en proposiciones. Posee la Verdad viviente y personal: Jesucristo, “entregado por nuestros pecados y resucitado para nuestra justificación” (Rom. 4,25). Ninguna de las otras “verdades” que la Iglesia pudo “poseer” durante su larga historia valió nunca nada si no se refería a Jesucristo. Toda la “sabiduría”

¹ Cf. por ejemplo documentos como el de A. HAYEN, *Lettre au Pape*, REVUE NOUVELLE, 15 nov. 1968, p. 448-453; G. BAUM, *The right to dissent*, COMMONWEAL, august 23, 1968.

² Declaraciones de los obispos alemanes, austríacos y belgas. Ver MENSAJE, diciembre 1968, p. 651-657.

que ella pudo reivindicar al margen de Jesucristo no era su tesoro propio. Pudo poseerla quizás por un tiempo y compartirla con los "sabios" de este mundo. Pudo utilizarla, bien o mal, según quiso defender su prestigio o decir a Jesucristo en un lenguaje comprensible. Pero no pudo ni podrá nunca afincarse en ella como en lo suyo. Por eso ha debido y deberá aun despojarse de muchas sabidurías para llegar a ser verdaderamente universal, católica.

Hemos dicho que la Iglesia posee la Verdad viviente. Hay que corregir esta expresión. Esta Verdad, es decir, Jesucristo, el poder de su salvación, el vigor de su Espíritu posee a la Iglesia.³ Esta es su única y gozosa seguridad. En medio de todos sus errores humanos, la Verdad de Jesucristo se le descubre. No es tanto que la Iglesia sea infalible: Jesucristo es infalible en su Iglesia⁴.

Hemos sugerido la imagen de un "tesoro". Más que eso o que un "depósito" del que tarde o temprano se termina por hacer el inventario, la Verdad es para la Iglesia un objeto de **búsqueda y de esperanza**⁵. Pues siendo una verdad personal, es la verdad de un amor. Y la verdad del amor es la de no agotarse, la de renovarse siempre mientras más

se adentra uno en él. Por ello, antes y más bien que objeto de definición o enseñanza magistral, la Verdad que posee a la Iglesia es, por parte de toda ella, tema de **confesión, de reconocimiento agradecido, de gozosa proclamación**⁶.

Es cierto que es necesario "conocer" aquello que se confiesa, se proclama o se agradece. Pero un "conocimiento" situado en la dinámica de la fe y de la oración no es reductible a representaciones nocionales o conceptuales. Estas quedan todas desbordadas por la realidad a la que el espíritu vigorosa y amorosamente apunta. Aunque indispensables, las representaciones y conceptos no son sino frágiles soportes⁷. Son como signos "sacramentales" de la Realidad Personal y Salvífica que a través de ellos se nos entrega. Pero la Realidad de Dios no puede —ni necesita— confundirse con ellos⁸. El Dios Personal es el "Dios siempre mayor", aquél de quien "ninguna semejanza con la creatura puede ser notada sin que haya de notarse una mayor desemejanza"⁹, aquél de quien hablamos balbuceando como niños¹⁰, por muy sabias que sean nuestras palabras o las del magisterio mismo de la Iglesia.

Verdad y comunidad de discípulos

Esta Verdad personal se da a la comunidad entera de la Iglesia, y no por prioridad a alguna de sus funciones o ministerios. Jesucristo es en la Iglesia el único Maestro. Los demás no somos sino discípulos. Discípulo es tanto el niño de catecismo como su catequista, su Obispo y su Papa¹¹. La Palabra de Dios, su Verdad, su Espíritu y la inteligencia de las Escrituras no son dadas primero a una jerarquía encargada de transmitir luego un conocimiento de segundo orden a los simples fieles. Por el contrario: la Verdad personal de la Palabra de Dios y su Espíritu son recibidos por la fe de la comunidad entera, y el primer efecto de esta Palabra

³ Peter FRANSEN, s.j. dice que la verdad nos posee en tres sentidos: 1º porque se nos impone con la autoridad de Dios; 2º porque es una verdad salvífica; 3º porque nuestra formulación de la misma no puede nunca agotarla. Cf. *L'autorité des Conciles*, en la obra colectiva *Problèmes de l'autorité*, Ed. du Cerf, col. Unam Sanctam, N° 38, París, 1962, pp. 59-100.

⁴ "La infalibilidad de la Iglesia y de su magisterio no debe entenderse como la actuación milagrosa de una clarividencia especial de alguien por Dios, clarividencia que Dios podría otorgar como arbitrariamente a cualquiera. Ella se halla más bien vinculada con la validez definitiva y escatológica de la situación salvífica en Cristo: dado que la acción salvífica de Dios en Cristo es definitiva y victoriosa y que pertenecen a ella como sus constitutivos internos la verdad y la fe y el estar constituidos como comunidad eclesial, un error —en cuanto señalara de manera definitiva una cierta manera de comprender esta acción salvífica— llegaría a anularla". Magnus LÖHRER, *Träger der Vermittlung*, en *Mysterium Salutis*, Benzinger Verlag, 1965, t. I, p. 560. (El autor cita a K. Rahner.) La misma explicación de la infalibilidad la da K. Rahner también en el contexto más vasto de una explicación sobre el sentido del magisterio en su artículo *Lehramt*, *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 6, col. 884-890. Ver también Walter KASPER, *Geschichtlichkeit der Dogmen?* STIMMEN DER ZEIT, 179 (1967), p. 409: "en este carácter escatológico de la verdad teológica se fundan tanto lo definitivo e irreformable como la provisionalidad y la historicidad del dogma. Primero lo definitivo: en Jesucristo todas las promesas de Dios han llegado a ser "sí" y "amén" (2 Cor. 1,20). En él se reveló definitivamente la verdad de Dios en la historia. (...) Por esto, la fe en Cristo no puede perderse nunca definitivamente. (...) La Iglesia como comunidad de los creyentes no puede nunca por tanto en su conjunto apartarse de Cristo; no puede volver al estado de sinagoga, y con esto alejar a los hombres de Cristo haciendo imposible la fe. En este caso habría dejado de ser la Iglesia; el carácter definitivo de la verdad y de la salvación en Cristo se habría vuelto hacia atrás. De modo que la fe de la Iglesia tiene algo definitivo e irreformable en sí. Esto se significa cuando se habla —a veces equivocadamente— de la infalibilidad de la Iglesia".

⁵ Ver W. KASPER, a.c., p. 409: "La verdad es un camino, y creer significa ponerse en camino, confiado en que la verdad se presenta como prometiéndose. Este caminar se desarrolla en el horizonte de una promesa. Este horizonte, como el de cualquier caminar, no es una frontera fija. Un horizonte camina con el caminante a medida que éste se adentra en aquél. El momento del 'estar en camino' pertenece, pues, esencialmente a la verdad en el sentido de la Escritura. La verdad no es algo fijo o ya realizado sino un devenir, un continuo suceder del ser introducidos en la plenitud de la verdad por el Espíritu (Jn. 16,3), un atearse en hacer la verdad, pues sólo en la acción puede ser realmente conocida (Jn. 3,21)".

⁶ Sobre la diferencia entre la proclamación del Evangelio y la enseñanza, ver John L. MCKENZIE, s.j., *Authority in the Church*, Sheed and Ward, New York, 1966, cap. 10. Acerca del dogma como "doxología", cf. W. KASPER, a.c.

⁷ Sobre la objetividad conceptual del dogma, cf. A. DULLES, *Dogma as an ecumenical problem*, THEOLOGICAL STUDIES, 29 (1968), p. 397-416. Ya son clásicas en teología las ideas del Card. Newman y de M. Blondel sobre el conocimiento nocional y real. W. KASPER, a.c., p. 408 después de citar S. Th. II, IIae., q.1.a.6: "articulus fidei est perceptio divinae veritatis tendens in ipsam"; agrega: el artículo de la fe es "sólo puente y muleta que sostiene el acto del creyente con el fin de que tome la dirección correcta y no deje de dar en el blanco".

⁸ Sobre todo este tema, ver K. RAHNER, *Qué es un enunciado dogmático*, Escritos de Teología, t. V, Taurus, Madrid, 1964, p. 55-81.

⁹ Concilio IV de Letrán, año 1215, Denz. N° 432.

¹⁰ "Balbutendo ut possumus excelsa Dei loquimur". La frase es de San Buenaventura.

¹¹ Cf. J. RATZINGER, *Implicaciones pastorales de la doctrina de la colegialidad de los obispos*, CONCILIIUM, I, 1965, p. 34-64.

y de este Espíritu es precisamente unir a los que las reciben¹².

Servidores de la Verdad: el magisterio jerárquico

Sólo después de lo dicho se puede entender lo que significa el que en la Iglesia haya un servicio permanente de la Verdad, llamado recientemente¹³ el magisterio jerárquico. Ejercer el magisterio no es poseer la calidad de "Maestro", pues esta calidad la posee únicamente Cristo. Es prestar, desde la condición irrenunciable de discípulo, el servicio de significar en la Iglesia la presencia del único Maestro.

Este servicio se presta de dos maneras. Primero, toda la Iglesia se lo ofrece al mundo indicándo-



le, por su actitud expectante y por el amor que une a la comunidad, que el Maestro está en medio de ella: "en esto conocerán que son discípulos míos: en que se aman los unos a los otros" (Jn. 13,35). Pero la fraternidad de la comunidad cristiana no basta para significar la realidad del Cristo Maestro. En efecto, las relaciones horizontales de los hermanos sólo son posibles en cuanto se hallan suscitadas permanentemente por la relación vertical de la Palabra de Dios; el "Cuerpo" de Cristo sólo existe por su "Cabeza". Pues bien, es necesario que haya una representación visible de esta relación vertical

¹² Sobre la prioridad de la comunidad sobre la función o el servicio jerárquico ver Alois MÜLLER, *Das Problem von Befehl und Gehorsam im Leben der Kirche*, Einsiedeln, 1964, p. 98-106; I. HAMER, *L'Eglise est une communion*, Col. Unam Sanctam, N.º 40, Ed. du Cerf, París, 1962; Magnus LÖHRER, *La Jerarquía al servicio del pueblo cristiano*, en la obra colectiva *La Iglesia del Vaticano II*, dirigida por G. Baraúna, vol. II (J. Flors, Barcelona).

¹³ Que el ministerio de la enseñanza haya sido llamado sólo recientemente "magisterio" es opinión avanzada por Y. CONGAR, *Le développement historique de l'autorité dans l'Eglise*, *Éléments pour la réflexion chrétienne*, en o.e. *Problèmes de l'autorité*, pág. 174, nota 72.

y de esta "capitalidad" de Cristo. Sólo así la Gracia de Cristo, que desde la Encarnación no existe sin un signo sensible, se hace real en la comunidad de la Iglesia. La Gracia de Cristo es, en este caso, la Verdad de la que él es el Maestro. Su signo necesario es el "magisterio" de algunos de sus discípulos.¹⁴ El fundamento teológico del magisterio eclesial es, pues, la estructura de la gracia de Cristo que es "sacramental" en todos sus aspectos¹⁵. Pero esta misma estructura sacramental quita, por otro lado, toda autosuficiencia humana al magisterio. Quienes lo ejercen como un servicio no pueden llamarse propiamente "maestros", porque su doctrina no es de ellos, sino que la reciben constantemente de la comunidad, y ésta de Cristo. Tampoco podrán llamarse propiamente "cabezas" de la Iglesia ni pensar que la comunicación de la Palabra y la Gracia de Dios se realice únicamente a través de ellos.¹⁶ Pues, ejerciendo una representación casi sacramental de la "capitalidad" de Cristo, ellos no son sino el "signo sensible", puesto para autentificar una comunicación mucho más vasta de Dios con el hombre y con su Pueblo. Si en cuanto "signos" participan también de la realidad significada, ello es en virtud de su participación previa como con-discípulos en la comunidad de la Iglesia.

Ejercicio continuado e intermitente del magisterio¹⁷

La preocupación jurídica por establecer cuándo y bajo qué condiciones una declaración magisterial es infalible ha hecho olvidar entre los católicos que, mucho más que las declaraciones infalibles esporádicas, lo que importa sobre todo es la presencia viviente de la Verdad de Jesucristo en su Iglesia. Esta preocupación por lo formal debe ser contrariada

¹⁴ Estas ideas se hallan desarrolladas por Y. CONGAR, *La hiérarchie comme service dans le Nouveau Testament et les documents de la tradition*, en la obra colectiva *L'Épiscopat et l'Église Universelle*, Ed. du Cerf, París, 1962, p. 67-99.

¹⁵ Sobre el carácter "sacramental" de la jerarquía eclesial, ver O. SEMMELROTH, *Das Geistliche Amt*, Frankfurt a.M., 1958, p. 219-240. Es de notar que, tratándose de la Iglesia, la razón teológica es la única que puede justificar la existencia de una autoridad y un magisterio. Las otras razones, tomadas de la analogía de las sociedades humanas naturales —familia y patria— o convencionales —como las sociedades artísticas y comerciales— son siempre deficientes. Más aún, por aplicar estas analogías sin discernimiento a la Iglesia, se ha llegado muchas veces a desvirtuar el sentido auténticamente evangélico de autoridad y magisterio. Estas afirmaciones se hallan ampliamente apoyadas por estudios históricos y teológicos como los citados en las notas 13, 14 y 15, a los que hay que agregar el libro ya citado de John L. MCKENZIE, *Authority in the Church*.

¹⁶ Sería interesante estudiar hasta qué punto definiciones que describen al Papa como "cabeza de la Iglesia visible" (Concilio de Florencia, Denz. 694, y Vaticano I repitiendo al de Florencia, Denz. 1825, 1826) aparecen hoy día como excesivas ante la conciencia teológica de que Cristo es la única Cabeza de la Iglesia. Lo insinúa A. Müller, o.c., p. 101, nota 18.

¹⁷ El punto de vista y la distinción entre magisterio continuo e intermitente pertenecen a Gregory BAUM, *El Magisterio en una Iglesia cambiante*, Concilium, N.º 21, 1967, p. 70-87.

también en otra de las opiniones a cuya vulgarización ha dado origen: en efecto, el principal ejercicio del magisterio no es el que se realiza cuando un Papa escribe una Encíclica, un Obispo redacta una carta pastoral o un Concilio se reúne para examinar determinados puntos de la fe. Es cierto que en estas ocasiones el magisterio se reviste de mayor solemnidad y su palabra adquiere un carácter más universal y, en algunos casos, el valor único de declarar auténticamente una verdad de fe. Pero este magisterio, lejano e intermitente, no logrará hacerse vida de fe y caridad sino gracias a la comunicación concreta y continuada que sólo se realiza en la comunidad donde se celebra la Eucaristía. Allí, pues, se realiza el principal ejercicio del magisterio, donde la comunidad de los creyentes escucha el Evangelio y lo percibe, gracias al testimonio inmediato de todos, como una "fuerza de salvación" capaz de transformar su vida diaria y concreta. El ejercicio intermitente del magisterio está al servicio de este ejercicio continuado. Al paso que el primero corre el riesgo de llamar la atención sobre aspectos importantes sin duda pero fragmentarios de la Verdad por apelar sobre todo a la consideración intelectual, este segundo es capaz de unificar al hombre entero —mente, corazón, sensibilidad; pasado, presente y futuro; individuo y comunidad— en una acción litúrgica que se prolongue en acción total, o en vida diaria que se resuma en acción sacramental. Mucho más, pues, que la validez jurídica de un texto del magisterio, importa sobre todo su valor real: cómo contribuye a la vida espiritual de la comunidad, cómo expresa la fe y la esperanza de hombres concretos, cómo sirve a unirlos a todos y a despertar la seriedad y responsabilidad última con que el cristiano, para conformarse con Cristo, ha de hacer de sí mismo un hombre para los otros.

Un magisterio limitado

Sobre el trasfondo de las consideraciones que preceden, atengámonos ahora al asunto preciso de las declaraciones intermitentes del magisterio en materias de fe y costumbres.

Es necesario que haya en la Iglesia una instancia que asuma, por el servicio de la unidad de la fe, la función de declarar auténticamente las exigencias del Evangelio para cada época. En efecto, si la "fuente de toda verdad salvífica"¹⁸ es el Evan-

JERARQUIA AL SERVICIO DE LOS CARISMAS

La Iglesia reconoce a lo carismático como un momento esencial e interior de ella misma. No quiere ser la sociedad religiosa totalitaria en la que todo lo que es vida y decisión consistiera en la ejecución de una orden emitida por una oficina central. Si es cierto que la Iglesia en cuanto institución tiene funcionarios y poder, sin embargo no por ello quiere ser un sistema autoritario y totalitario. La institución y la función son fundamentalmente un momento parcial en la Iglesia, no una magnitud última y originaria que quisiera manipular totalitariamente la historia de la Iglesia y el poder de su Espíritu. La función se entiende a sí misma ante todo como *servicio* de los carismas libres, del discernimiento de los espíritus, de la unidad y de la sociedad de amor de los muchos carismas dados a la Iglesia por el único y no manipulable Espíritu de Dios.

Karl RAHNER, *Demokratie in der Kirche?*

Stimmen der Zeit, julio 1968, p. 5

gelio de Jesucristo, sin embargo en cada época surgen incesantemente cuestiones nuevas cuyas respuestas no se hallan explícitamente contenidas en la letra del Evangelio. La Iglesia entera —es decir, los individuos dentro de ella y en comunión con ella— se plantea estas cuestiones y escudriña sin tregua las Escrituras. Cree y espera que el Dios que le hablara por Jesucristo su Hijo la sigue asistiendo por su Espíritu en esta relectura actual de su Palabra. Por ello confía en que, para cada tiempo y partiendo de los interrogantes de cada cultura, logrará por último expresar adecuadamente su fe y orientar su vida según la caridad. Pero la confianza y la esperanza no eximen de la búsqueda ni, por consiguiente, de los pasos en falso que son su condición inevitable. Así, cuando surge una nueva in-

¹⁸ Concilio de Trento, sesión IV (8. abril, 1546), Denz. N. 785.

POSIBILIDAD DE DISENTIR

Notemos todavía otro aspecto de una significativa "democratización" de la Iglesia. Ya Pío XII había acentuado la necesidad de una opinión pública en la Iglesia. No se puede dar una tal opinión pública si se la concibe de antemano como un aplauso unísono para con todo lo que la jerarquía eclesiástica resuelve o desea. Si debe darse una opinión pública en y de la Iglesia, ella ha de situarse por cierto en el ámbito de la única y obligatoria confesión de la Iglesia y dentro de una actitud fundamentalmente presta a obedecer al poder directivo de la jerarquía eclesiástica. Pero esto no significa que no se puedan mantener dentro de la Iglesia opiniones diversas ni que haya de excluirse de antemano el caso de un cristiano que, apelando a su propia conciencia, niega la obediencia a una orden particular de un jerarca eclesiástico, por considerar que esta orden —pese a la buena fe del jerarca— no es compatible con la justicia o el amor. Hemos de acostumbrarnos a tales disonancias en la Iglesia. Hemos de aprender a entender que las tensiones no deberían suprimir la unidad de la confesión de fe, la voluntad de obedecer ni el amor. Ambos lados deberían acostumbrarse: la jerarquía a no pretender que el primero y último deber de los cristianos sea la tranquilidad; los laicos, a no pensar que, debido a la posibilidad fundamental de diversidad de opiniones teológicas y de negación de obediencia en puntos particulares, el comportamiento ideal deba ser la arbitrariedad en el pensamiento teológico y la opinión fundamentalmente revolucionaria contra la jerarquía.

Karl RAHNER, *Demokratie in der Kirche?*
Stimmen der Zeit, julio 1968, p. 3.

terrogante en materia de fe (como por ejemplo, la de la recta interpretación de la Escritura a la luz de las ciencias históricas contemporáneas) o de decisión moral (como por ejemplo, acerca de las exigencias de la caridad en tal o cual contexto socio-económico cambiante), se esbozan espontáneamente y a partir de la vida misma y de la reflexión del pueblo cristiano muchos ensayos de solución. Entre estos ensayos, hay normalmente varios correctos entre los que las diferencias son sólo de detalle. Hay en cambio otros que, por mucha que sea la buena voluntad de quienes los han elaborado, no parecen compatibles con el Evangelio y sus exigencias. Aquí interviene entonces el magisterio: no tanto, pues, para buscar por su cuenta la solución, sino para autenticar aquéllas que, habiendo ya sido elaboradas

por toda o parte de la comunidad eclesial, se ofrecen como las más coherentes con respecto al Evangelio, y para rechazar eventualmente las otras. Al considerarlo desde este ángulo, el ejercicio del magisterio no es evidentemente una sustitución indebida con respecto a la iniciativa de los cristianos adultos y responsables. Su servicio consiste nada más —pero nada menos— que en el sello de autenticidad evangélica inscrito sobre los hallazgos y respuestas que han resultado de la actividad creyente y amante de toda la comunidad o de muchos dentro de ella en la búsqueda de lo que Dios nos quiera decir a todos hoy. Tal nos parece ser la razón de la importancia y resonancia que han adquirido actos del magisterio como los del Concilio Vaticano II.

Pero el magisterio tiene sus límites. Ya hemos anotado algunos al indicar más arriba que siempre le quedará estrecho a la Palabra de Dios. Otros límites le vienen de las condiciones de su ejercicio; otros, de las limitaciones y aun del pecado inherentes a quienes lo ejercen.

Nos quejamos a veces de la falta de originalidad y hasta de novedad de muchos de los documentos del magisterio: las cosas expresadas en ellos ya han sido dichas por teólogos u otros especialistas. No es esto sin embargo de extrañar si se considera que la búsqueda y la investigación novedosa no es de la competencia exclusiva del magisterio y que lo que la Iglesia le pide sobre todo a este "ministerio" es el sello de la autenticación evangélica, que sólo él puede poner, de búsquedas llevadas a cabo por otros pioneros. Estas búsquedas son necesarias. Pero ellas no llegarían a hacerse vida de la comunidad sin la autenticación del magisterio que las vincula así con la confesión de la fe y las hace servir a la unidad de la Iglesia.¹⁹

El Magisterio está limitado, además, por la pregunta precisa a la que viene a dar respuesta. Hay épocas en que se han planteado preguntas de gran envergadura y acerca de puntos muy fundamentales y centrales del Evangelio. Las respuestas que en esas épocas elaboró la Iglesia y autenticó el magisterio han alcanzado un alto índice de universalidad. Pensemos, por ejemplo, en las definiciones cristológicas y trinitarias de los siglos IV y V, las de los cuatro primeros concilios ecuménicos. En otras épocas, en

¹⁹ Sobre la relación de la teología con el magisterio, ver en este mismo número la carta pastoral de los obispos italianos. Cf. también M. FLICK, *Teología e Magistero nel messaggio dell' Episcopato italiano*, LA CIVILTÀ CATTOLICA, 17 feb. 1968, N.º 2824, p. 333-342. Cf. también K. RAHNER, *Magisterio eclesiástico y teología postconciliares*, resumido en SELECCIONES DE TEOLOGÍA, julio-sept. 1967, N.º 23.

cambio, el horizonte de donde partían las preguntas era más estrecho y estaba circunscrito por preocupaciones muy particulares. Las declaraciones del magisterio correspondientes a estas preguntas se hallan limitadas por la misma estrechez de horizontes. Verdaderas en su contexto reducido, nos aparecen ahora (y muchas veces aparecieron también en su tiempo) expresiones de sólo una parte de la verdad católica. Pensemos, por ejemplo, en la definición del primado y de la infalibilidad pontificia en el Concilio Vaticano I, que ha necesitado el poderoso complemento de la Constitución del Vaticano II sobre la Iglesia. Esta ha engastado la enseñanza sobre el primado en el contexto bastante más amplio de la doctrina sobre el Pueblo de Dios y sobre la colegialidad episcopal.

Además, la cultura de cada época limita también al magisterio. Las palabras, las imágenes, las afirmaciones mismas con las que quiere expresar el Evangelio en cada período de la historia son necesariamente deudoras de visiones del mundo condicionadas a su vez por el estado contemporáneo de los conocimientos científicos y de las situaciones sociales, económicas y políticas. El condicionamiento impuesto por las diferentes culturas históricas se advierte sobre todo, aunque no exclusivamente, en las declaraciones o tomas de posición que el magisterio debe producir con respecto a materias que se relacionan sólo indirectamente con el dato revelado, como por ejemplo, las cuestiones sociales y aun ciertos asuntos morales. En efecto, la realidad y el conocimiento de estas materias están configurados por factores históricos cambiantes y por métodos de conocimiento y manipulación que evolucionan rápidamente. A veces los obispos y aun el Papa carecen de suficiente información en estas materias o tienen una información canalizada unilateralmente.

Otros factores —como el temperamento, la precipitación, la cortedad de miras y hasta los intereses mezquinos y manejos políticos de individuos o grupos pueden limitar y han limitado de hecho el ejercicio del magisterio en la Iglesia.²⁰ Es muy posible además —y el Concilio Vaticano II parece haberlo reconocido— que la Iglesia entera junto con su magisterio pase por períodos de menor fidelidad a la gracia de Dios e incluso de pecado, y que, por ello, se haga sorda para “escuchar lo que el Espíritu le

quiere decir”... ¿No se podría admitir, en este sentido, que una Iglesia dividida (y la Iglesia católica lo está con respecto a otras Iglesias cristianas) se halla por este hecho limitada en el ejercicio de su magisterio?²¹ Y esto, no sólo por el pecado de la división —cuyas consecuencias pueden perdurar aun largo tiempo después que se ha hecho penitencia— sino también por el simple hecho de que esa Iglesia se priva del aporte de verdad que le puede provenir de otras, o del reconocimiento de que la unidad de la fe puede también conservarse bajo la diversidad de las confesiones o formulaciones.²²

Por último, y sin pretender ser exhaustivos, si la única manera humana de acercarse a la verdad es el diálogo (presupuesto que no podemos desarrollar aquí) y si esta regla vale también según lo ya dicho para la comunidad de la Iglesia, es posible que el ejercicio del magisterio se halle muchas veces limitado en todos sus escalones por la insuficiencia o aun la ausencia de una verdadera comunicación de los obispos entre sí, del Papa con los obispos, de ellos con el pueblo cristiano y de los cristianos con el mundo no cristiano. En este sentido quizás valga la pena insinuar que seguramente no se han sacado todavía todas las consecuencias de la dimensión colegial del magisterio mismo del Papa²³. Un acto de magisterio que se halle gravado con esta falta de comunicación en cualquiera de estos niveles, padecerá de una limitación correspondiente a la importancia de la falla.

La asistencia del Espíritu Santo no hace perfecto e ilimitado al magisterio. Sólo garantiza a la Iglesia de que la Verdad de Dios revelada en Jesucristo logrará abrirse paso aún a través de los límites muy humanos de quienes tienen el encargo y ejercen el servicio de proponerla.

La presencia al menos posible de todos estos límites en el ejercicio concreto del magisterio de la Iglesia hace evidente la necesidad de una interpre-

²¹ La insinuación viene de Jean-Jacques von ALLMEN, *L'Esprit de vérité vous conduira dans toute la vérité*, en la obra colectiva *L'Infaillibilité de l'Eglise*, Chevotogne, 1961, p. 13-26.

²² AVERY DULLES, a.c., hace notar cómo el Concilio de Florencia, al admitir en su Decreto para los Griegos las dos fórmulas dogmáticas (ex Patre Filioque, ex Patre per Filium) acerca de la procedencia del Espíritu Santo, mostró que bajo la diversidad dogmática puede existir la unidad de la fe, aun cuando se trata, como es el caso, no solamente de diversidad de palabras sino de “formas de pensamiento irreductiblemente diversas”. En una perspectiva ecuménica, el autor concluye: “el verdadero test de la ortodoxia no consiste en preguntar si uno acepta las afirmaciones oficiales en su valor aparente, sino si tiene suficiente confianza en la tradición para aceptar sus formulaciones, a pesar de todas sus deficiencias humanas, como vehículos de la verdad divina que se halla más allá de toda formulación”.

²³ Sobre este punto, ver lo que escribe Herlinde PISSAREK-HUDELIST, *Das ordentliche Lehramt als kollegialer Akt des Bischofskollegium*, en la obra colectiva *Gott in Welt*, II, Freiburg i.B., 1964, p. 181.

²⁰ W. KASPER, a.c., no vacía en escribir que han habido y pueden haber dogmas proclamados en forma “inoportuna, poco inteligente, espiritualmente poco fructuosa, y también apresurada, soberbia, petulante, sin amor, corta de vista, superficial”...

tación del mismo. Y no basta la interpretación que el mismo magisterio da en cada época del de las épocas anteriores. La Iglesia entera, el pueblo cristiano, la reflexión teológica tiene también la posibilidad y aun el deber de interpretar a su magisterio. Ellos poseen los recursos de ciencias humanas como la hermenéutica histórica y literaria. Junto con estos recursos, tienen también el carisma del Espíritu y el recurso a la Escritura²⁴, que no son propiedad exclusiva del Papa y de los obispos. De manera que cada fiel y el conjunto de la Iglesia no pueden darse por satisfechos con la sola recepción de un documento del Magisterio ni con su sola repetición de memoria. Cada documento debería ser, por el contrario, el comienzo (así como en otro sentido es también el término) de una larga, profunda, seria y responsable meditación y reflexión en el interior de la Iglesia.

Conclusión

El resultado de la meditación y reflexión a que aludíamos recién puede ser, en algunos casos, el disintimiento. Sería éste un resultado límite. Pero no

²⁴ Sobre este punto, cf. Magnus LÖHRER, osb, *Überlegungen zur Interpretation lehrmässiger Aussagen als Frage des ökumenischen Gesprächs*, en *Gott in Welt*, II, p. 499-523. Más resumido, el mismo autor escribe en a.c. *Träger der Vermittlung*: "Una hermenéutica de las expresiones del magisterio debería mostrar ante todo cómo no sólo se ha de leer e interpretar la Escritura a la luz del Magisterio, sino el Magisterio a la luz de la Escritura. No se debería dar la impresión de que el encargo de enseñanza ha sido dado sólo al ministerio y de que el momento de lo profético en la Iglesia no tiene ningún significado profundo para la actualización siempre nueva de la Palabra de Dios y de su señorío sobre la Iglesia" (p. 560, no hay subrayado en el texto). Acerca del papel del carisma profético, cf. Karl RÄHNER, *Demokratie in der Kirche?*, *STIMMEN DER ZEIT*, julio 1968, p. 1-15; y del mismo autor, *Lo carismático en la Iglesia*, en su obra *Lo dinámico en la Iglesia*, Herder, Barcelona.

es irreal. Se ha dado antes en la Iglesia. Algunas Encíclicas papales han caído rápidamente en el olvido. Algunos concilios han debido cambiar fórmulas de concilios anteriores cuyo sentido, con la evolución de la cultura, había variado. No es extraño que hoy se vuelvan a producir estos casos. Es muy posible, por ejemplo, que la formulación de una verdad evangélica sobre el matrimonio haya sido hoy planteada en un contexto filosófico que ya no corresponde con la visión científica y aún ricamente humana que muchos tienen de la sexualidad²⁵. En este caso, que es aquél de donde partieron nuestras reflexiones, es importante que el cristiano que disiente de la norma concreta dada en un determinado contexto filosófico, no pierda de vista la verdad evangélica esencial que el magisterio de la Iglesia, por muy limitado que aparezca, ha vuelto a recordar.

Para aquellos que disienten, una última consideración. Es posible que Dios nos quiera hoy decir algo. En efecto, todo "signo" de su presencia —y el magisterio es uno— puede por nuestro pecado convertírsenos en un ídolo que en vez de llevarnos a Dios, nos lo oculte. Si en el pasado hemos mirado al magisterio con ciertos ribetes de adoración idólatra, ¿no será saludable que hoy comprobemos algunas de sus limitaciones con el fin de que, desplomándonos el ídolo que nos habíamos fingido, el magisterio aparezca más puramente como "signo" de la presencia de un Dios que nos pide convertirnos a Él solo?

²⁵ Otros límites que han afectado a la publicación de esta Encíclica han sido señalados por B. HÄRING, *La crisis de la Encíclica*, *MENSAJE*, oct. 1968, n.º 173, pp. 476-484.

El ministerio eclesiástico debe promulgar líneas directivas aun cuando existe el peligro de equivocarse; y en efecto se ha equivocado frecuentemente. Hay fundamento para pensar que no se trata entonces de decisiones del magisterio sino del ministerio pastoral de la Iglesia (...). Pero otro aspecto parece aquí más importante: el ministerio de la Iglesia no "crea" una enseñanza, sino que interpreta auténticamente la fe de la Iglesia; no crea un "derecho natural", sino que interpreta auténticamente la ley moral divina "a la luz de la Revelación". El ministerio así descrito, ¿no está entonces constreñido por la estructura de la verdad y por el bien común de la Iglesia a hablar obligatoriamente sólo cuando el objeto sobre el que ha de expresarse aparece al menos como fuera de toda duda razonable? Pero, ¿puede entonces el ministerio de la Iglesia tomar decisiones obligatorias en asuntos que manifestamente son controvertidos? o ¿puede imponer autoritativamente temas que han dejado de ser claros para el conjunto de la Iglesia y que se han vuelto cuestionables en su carácter de consecuencias de la ley divina, debido al actual estado de los conocimientos? Finalmente, en el caso de tomar semejantes decisiones, ¿el ministerio de la Iglesia no debería mostrar sin fallas los fundamentos que excluyen la posibilidad de lo contrario? Y, por consiguiente, un documento que expresa la enseñanza auténtica del magisterio ordinario, ¿no debería legítimamente ser examinado de acuerdo a estos presupuestos? ¿No es éste, por último, el modo más apto y legítimo de abordar la interpretación de una encíclica papal?

* Zur Problematik einer päpstlichen Entscheidung, *HERDER KORRESPONDEZ*, sept. 1968, p. 397.