

RESPUESTA AL CARDENAL RATZINGER

Antwort an Kardinal Ratzinger, Stimmen der Zeit 217 (1999) 305-316

Le doy las gracias al Card. Ratzinger por sus "Aclaraciones" y porque me brinda la oportunidad para reflexionar más á fondo acerca de los temas que están sobre la mesa. Además, reconoce que mi artículo ha sido escrito "de una forma satisfactoria y en tono objetivo y nada polémico". Desearía seguir en el mismo tono.

Del comienzo al fin de este artículo el lector ha de ser consciente de que aquí no se trata de aceptar o rechazar proposiciones de fe sino, como decía S. Anselmo, de la fe que busca entender. Nos movemos, pues, en el plano del pensamiento que se esfuerza por comprender los misterios divinos.

El lector ha de ser consciente también de que la cuestión sobre la naturaleza de una *enseñanza definitiva* ha tenido una gran resonancia en la comunidad de teólogos. Así, por ej., a propósito de la novedad de esa categoría, P. Hünermann, especialista en dogmática, afirma que en el Vaticano II no hay rastro de ella. Y el teólogo francés B. Sesboüé pondera la importancia del tema con estas palabras: "Cada obispo, cada sacerdote, debe saber que se encuentra con un documento que puede traer consigo graves consecuencias para la eclesiología", pues en él "se reivindica un nuevo ámbito del ejercicio de la infalibilidad en la Iglesia".

Con otras palabras: la publicación de la Carta Apostólica *Ad tuendam fidem* parece tan importante como la definición de la infalibilidad del Papa por el Vaticano I en 1870. Si esto es así, nos hallamos ante un desarrollo de vastas consecuencias para la vida interna de la Iglesia, para el movimiento ecuménico y para la imagen pública de la Iglesia.

Me ceñiré a la secuencia de temas que el propio Card. Ratzinger propone.

La categoría "enseñanza definitiva"

Para muchos teólogos la cuestión decisiva es aquí: la introducción de la categoría "enseñanza definitiva" ¿significa una ampliación de la doctrina de la infalibilidad papal? En caso afirmativo nos hallamos ante un desarrollo doctrinal tan importante como la misma definición de la infalibilidad papal. En caso contrario, debemos determinar exactamente cuál es la autoridad y la calificación teológica de dicha categoría, que ha entrado a formar parte de la doctrina oficial de la Santa Sede.

La resolución de este problema exige un examen de los datos históricos y teológicos, al menos de los esenciales. De lo contrario, no es posible presentar unas conclusiones convincentes. Intentaré desentrañar los distintos factores que intervienen en un problema complejo y proponer una solución, la cual sólo puede ser una opinión teológica y una contribución a una discusión ulterior.

Este debate es necesario. Muchas de nuestras proposiciones de fe y de nuestras convicciones son fruto de una tarea teológica previa que brindó al magisterio la posibilidad de emitir un juicio definitivo. Por este camino entraron a formar parte de nuestra fe los dogmas de la Inmaculada, de la infalibilidad pontificia y recientemente de

la colegialidad episcopal. ¿Por qué la categoría *enseñanza definitiva* no habría de seguir ese mismo proceso, tradicional y venerable?

Para mayor claridad formularé algunas preguntas. La primera -el punto de partida- es histórica: ¿*Cuál es la doctrina de los Concilios Vaticano I y Vaticano II?* En este punto la bibliografía es inabarcable. Para nuestro objetivo basta con un resumen.

Gracias a la asistencia del Espíritu Santo, el Papa es un testigo infalible de la Revelación que ha sido confiada a toda la Iglesia. El Papa testifica mediante una definición solemne *ex cathedra* y el objeto de su testimonio es la Revelación. Por su parte, los fieles están obligados a aceptar, con un acto de fe, dicho testimonio. De lo contrario, vulneran su comunión con la Iglesia. La recepción pacífica de una definición de parte de toda la Iglesia constituye la señal auténtica de la asistencia del Espíritu Santo.

Nos preguntábamos si el ámbito de la infalibilidad se había ampliado o no. De ahí que debamos centrarnos en el objeto de la infalibilidad. Para ello disponemos de la opinión de Gérard Philips, quien, además de haber estudiado a fondo el Vaticano I, jugó un papel esencial en la elaboración de la Constitución *Lumen Gentium* del Vaticano II.

"La cuestión del objeto de la infalibilidad el Vaticano I apenas la abordó marginalmente. En su capítulo 4, la Constitución *Pastor aeternus* dice simplemente que los sucesores de Pedro tienen asegurada la asistencia del Espíritu Santo para mantener intacta la enseñanza revelada y exponerla fielmente. Los Padres del Vaticano II precisaron más al afirmar que el privilegio de la infalibilidad se extiende hasta donde lo exige el mantenimiento y la exposición del tesoro de la fe confiado a la Iglesia. Y sólo hasta aquí. Más allá de estos límites, nos encontramos con un cierto número de verdades fundamentales aceptadas como ciertas por la filosofía, en cuanto constituyen una experiencia humana común. Si, por ej., alguien afirmase que el entendimiento humano es, por principio, incapaz de alcanzar con certeza verdad alguna, tampoco podría lógicamente aceptar ningún artículo de fe. Ahora bien, el relativismo total y el agnosticismo no pueden ser expresamente condenados apelando a la revelación, por la sencilla razón de que ni la Sagrada Escritura ni la primitiva Iglesia tenían nada que ver con un error de este género. A ese "objeto indirecto de la infalibilidad" los teólogos le asignan una serie de hechos que denominan "hechos dogmáticos". *Todo esto pertenece al ámbito de la teología profesional. Al Concilio le basta con formular el principio fundamental. El resto lo confía al empeño de tratados especiales.*"

O sea que, para el Vaticano I, el objeto de las definiciones infalibles se extiende tanto como la Revelación; ni más ni menos. Todo lo que de doctrina y saber existe fuera de este ámbito queda confiado a los teólogos profesionales. Son ellos los que han de desentrañarlo y determinarlo más exactamente.

En nombre de la Comisión teológica del Vaticano I, el obispo V. Gasser manifestó que, aunque no lo definieron, los Padres conciliares eran de la opinión de que, de ser necesario, el Papa podría ejercer su infalibilidad con un solemne acto *ex cathedra*, para reafirmar una verdad que, sin estar explícitamente en la Revelación, fuese absolutamente necesaria para preservarla. Por su parte, el Vaticano II confirmó que el privilegio de la infalibilidad se extiende tanto como lo exige el mantenimiento y el anuncio de la Revelación.

Ambos Concilios conocen, pues, dos niveles de conocimiento: uno definido infaliblemente, el otro no definido. Este segundo nivel constituye un continuo complejo. Abordarlo es tarea de los teólogos. Son ellos lo que asignaron distintos grados de autoridad a los distintos elementos de dicho nivel (calificaciones o "censuras" teológicas).

Pasemos ahora de los Concilios a los recientes documentos de la Santa Sede, los cuales se pronuncian con autoridad sobre la naturaleza teológica de una "enseñanza definitiva". Una exposición detallada de esta categoría la encontramos en el "Comentario doctrinal". Voy a ajustarme a él, a menudo palabra por palabra y, para mayor claridad lo expondré en forma de preguntas y respuestas.

1. *¿Qué potestad tiene el magisterio? ¿Hasta dónde se extiende el privilegio de la infalibilidad?* El magisterio posee la potestad de anunciar infaliblemente tanto una doctrina revelada por Dios como una doctrina que se propone como definitiva. En ambos casos el magisterio puede anunciar dicha doctrina mediante una definición o mediante un acto que no constituye una definición. Si se trata de una definición, el magisterio habla *ex cathedra*. Si no se trata de una definición, pero la doctrina "se propone definitivamente", dicha doctrina es, no obstante, infalible. De ahí se sigue que la infalibilidad del magisterio actúa tanto en una definición solemne como en una declaración definitiva. Por consiguiente, para que la infalibilidad entre en acción no se exige una definición solemne.

2. *¿Cuál es el contenido de una enseñanza definitiva?* Se trata de objetos que, perteneciendo al ámbito dogmático o ético, son necesarios para mantener y exponer fielmente el patrimonio de la fe, aunque no sean propuestas por el magisterio como formalmente reveladas. Tales doctrinas remiten necesariamente a la Revelación, porque o "están vinculadas a la Revelación por una relación histórica" o bien "presentan un nexo lógico con ella".

3. *¿Qué autoridad teológica poseen las doctrinas propuestas definitivamente?* Son inmutables. Pueden "ser definidas solemnemente por el Papa, cuando habla *ex cathedra* o por el colegio episcopal reunido en Concilio"; también pueden ser declaradas infalibles "por el magisterio ordinario y general de la Iglesia". El mismo magisterio puede proponerlas como dogmas.

4. *¿Qué obligación tienen los fieles?* A dichas doctrinas los fieles están obligados a darles "un asentimiento firme y definitivo", el cual se basa en la fe en el Espíritu Santo que proporciona al magisterio el carisma de la infalibilidad. En el asentimiento no existe diferencia alguna. En ambos casos debe ser total e irrevocable.

5. *¿Qué consecuencias tendría el rechazo de una doctrina propuesta como definitiva?* La consecuencia sería la pérdida de la plena comunión con la Iglesia católica. Y añade el "Comentario": dicha pérdida significa tradicionalmente el cisma o la herejía.

6. *¿Existe alguna diferencia entre la enseñanza de los Concilios y la del "Comentario doctrinal"?* Sí. La respuesta -que es nuestra, no del "Comentario"- es del todo clara y sus consecuencias son ineludibles: existe un desarrollo. Con la introducción de la categoría de "enseñanza definitiva" hay ahora tres niveles de conocimiento: el de las proposiciones definidas, el de las doctrinas propuestas definitivamente y el de las

declaraciones oficiales de la Iglesia. La categoría de "enseñanza definitiva", tal como se desarrolla en el "Comentario", es nueva.

No obstante, la infalibilidad papal se ha ampliado sólo en el supuesto de que la segunda categoría, en su naturaleza, no se distingue de la primera. De ahí que sea indispensable formular una nueva pregunta.

7. *¿Existe alguna diferencia real entre definiciones infalibles y doctrinas propuestas definitivamente?* Para responder, se impone comparar entre ambas categorías.

Para las definiciones poseemos la enseñanza de ambos Concilios Vaticanos. Para la teoría de la "enseñanza definitiva" nos hemos de remitir al "Comentario". Sus señas de identidad son: está garantizada por la asistencia del Espíritu Santo, prometida al magisterio; es inmutable y su aceptación es condición para la plena comunión con la Iglesia. Posee, pues, los mismos rasgos distintivos que las definiciones infalibles.

De nuevo, la respuesta es clara y las consecuencias ineludibles: según el "Comentario", la naturaleza de las "enseñanzas definitivas" es idéntica a la naturaleza de la definición *ex cathedra*. Ambas son igualmente inmutables; lo son por razón de la asistencia del Espíritu Santo (no existe medio humano para alcanzar la inmutabilidad); ambas exigen la aceptación como condición para la plena comunión. Escribe B. Sesboüé:

"La palabra-clave que resume lo que el texto del *Ad tuendam fidem* pretende expresar es "definitivo". Ahora bien, los términos "definitivo", "inmutable" e "infalible" son intercambiables (significan lo mismo). Por consiguiente, nos hallamos ante la reivindicación de un nuevo ámbito del ejercicio de la infalibilidad".

Las únicas diferencias entre ambas formas de enseñanza se refieren a la modalidad. Así, en una definición el Papa debe hablar solemnemente *ex cathedra* y no puede haber duda alguna sobre su intención. En cambio, en una "enseñanza definitiva" basta que el Papa deje claro que su afirmación es definitiva: más no se requiere. En una definición la fe se apoya en la Palabra de Dios, en una "enseñanza definitiva" en la asistencia del Espíritu Santo al magisterio. Como cabía esperar, el resultado es esencialmente el mismo: una decisión inalterable, gracias a la asistencia del Espíritu Santo, e inapelable para la plena comunión.

Conclusión: la teoría de una "enseñanza definitiva", tal como se desarrolla en el "Comentario", abre un campo nuevo y amplio a la enseñanza infalible. Si esto es así, hemos de rectificar todos los tratados de eclesiología y de teología fundamental. Ya no es posible decir que el Papa es infalible únicamente en los casos raros y solemnes en los que habla *ex cathedra*. En adelante, hemos de afirmar honradamente que el ámbito de la infalibilidad es mucho más amplio. El Papa es infalible siempre que pretende hacer una afirmación definitiva.

No basta con saber esto sólo conceptualmente. Debemos darnos cuenta de lo que esta nueva doctrina significaría en la praxis. Esto queda de manifiesto si, sobre la base del "Comentario" construimos un caso hipotético. Se trata de la validez de las ordenaciones anglicanas. Hasta ahora algunos teólogos llegaban a opinar que la carta *Apostolicae curae* de León XIII (I 3.09.1896) era una definición infalible. En cambio, el "Comentario" lo presenta como ejemplo de "enseñanza definitiva". A partir de ahora, si

un obispo, un sacerdote, un profesor de teología dijese que la decisión de León XIII podría ser revisada podría arrostrar la consecuencia de una ruptura de la plena comunión con la Iglesia, podría ser removido de su cargo e incluso excomulgado. Naturalmente lo mismo podría ocurrirle a un laico.

Con cautela, en los dos párrafos anteriores he dicho "si esto es así" y he usado el condicional. Pues queda todavía una última pregunta, esencial y difícil de contestar:

8. *¿Cuál es el valor, la autoridad teológica, de la categoría "enseñanza definitiva"?* Y no se trata aquí del valor teológico de una proposición aislada, sino del de la categoría en sí misma considerada.

Por una parte los documentos de la Santa Sede presentan esta categoría con todos sus rasgos distintivos. Por otro, hasta ahora ningún Papa y ningún Concilio la ha aprobado infaliblemente. Ahora bien, el Derecho canónico nos brinda la norma tradicional -más teológica que legal para interpretar una doctrina: "Sólo hay que considerar como infaliblemente definida una doctrina cuando esto consta con evidencia" (canon 749 3). Este canon tiene, para nosotros, un doble significado: nos permite sacar una consecuencia y nos invita a seguir investigando.

La consecuencia: la segunda categoría, tal como se describe en el "Comentario", no posee el rango de una definición infalible ni puede tenerlo. No estamos, pues, obligados a creer que el ámbito de la infalibilidad papal se ha ampliado. Pisamos un terreno teológicamente más seguro si seguimos defendiendo la doctrina de ambos Concilios Vaticanos y si, en la teoría y en la praxis, nos atenemos a sus definiciones.

A la vez, se nos invita -incluso nos sentimos obligados- a seguir investigando sobre la naturaleza y la autoridad teológica de la categoría "enseñanza definitiva". La Santa Sede la propuso a la Iglesia y, por consiguiente, debe ser recibida con el debido respeto. Pero, hasta ahora, no poseemos una comprensión plena de su lugar en nuestra Tradición. Implica un nuevo desarrollo y exige una respuesta muy pensada del episcopado y de la comunidad de teólogos.

Asimismo debemos atender con mucho tiento a las consecuencias ecuménicas. ¿Desarrollamos aquí realmente una Tradición que nos es común con la Iglesia Oriental o nos exponemos al riesgo de interponer un nuevo obstáculo a la unión de las Iglesias, todas las cuales quieren ser fieles a la Tradición común?

Los "signos de los tiempos"

El Card. Ratzinger escribe: "Encuentro falto de objetividad el hecho de que el P. Örsy forje una oposición con el Vaticano II: el Concilio no habría contado ni con amenazas ni con castigos (...), mientras que ahora la primera reforma del actual CIC precisamente esto es lo que hace: formula amenazas y castigos". De ahí concluye que estoy contra el derecho penal en la Iglesia y aduce a favor de éste el caso de sacerdotes culpables de paidofilia. Pero esto no tiene nada que ver con mi posición. Nunca he cuestionado que la Iglesia haya de tener un derecho penal y mucho menos he negado que los sacerdotes culpables de paidofilia hayan de ser castigados. Yo me referí únicamente a un cambio

en los "signos de los tiempos" (véase más arriba pág. 299). Para darse cuenta de que tal cambio se ha dado basta comparar los dos textos siguientes:

1. *De la alocución del Papa Juan XXIII en la apertura del Vaticano II* (22.10.1962): "La Iglesia se ha opuesto siempre a los errores. Con frecuencia los ha condenado con la mayor dureza. Hoy, en cambio, la esposa de Cristo prefiere el medio salvífico de la misericordia al rigor. Ella querría salir al paso de las necesidades del mundo actual no tanto pronunciando condenaciones, sino dando prueba del vigor de su enseñanza".

2. *Del párrafo introductorio del "Motu proprio" "Ad tuendam fidem" (18.05.1998)*: "Para defender la fe de la Iglesia católica contra los errores que surgen por parte de algunos fieles, especialmente de los que se dedican con empeño a las disciplinas de la sagrada Teología, a Nos, cuya principal tarea consiste en confirmar en la fe a los hermanos (Lc 22,32), ha parecido absolutamente necesario que en los textos vigentes del CIC y del Código de Cánones de la Iglesia Oriental se añadan normas en las que expresamente se imponga la obligación de mantener las verdades propuestas definitivamente por el magisterio de la iglesia, con la correspondiente mención al tratar de las sanciones canónicas que se refieren a la misma materia".

Sobre la necesidad del derecho penal en la Iglesia: en todos mis escritos y clases a lo largo de más de cuarenta años ni una sola vez he afirmado que la Iglesia no ha de tener derecho penal. En este contexto cita el Cardenal a Pablo. También yo cité a Pablo al criticar en un libro mío la teoría de R. Sohms.

Sobre la excomunión mi posición es la siguiente:

1. La excomunión en la que se incurre automáticamente (*latae sententiae*) debería desterrarse del derecho eclesiástico moderno por anacrónica. Pues obliga a uno a ser a la vez acusado y juez. También porque tanto los individuos como los grupos pueden ser condenados sin ser antes oídos. Tal procedimiento resulta difícilmente compatible con la Palabra de Dios y vulnera la sensibilidad actual respecto a los derechos humanos.

2. Tratándose de cuestiones doctrinales, la excomunión no es un medio efectivo para que alguien que ha cometido un error vuelva a la "obediencia de la fe". S. Pedro Canisio, muy experimentado en estas cuestiones, ya en su tiempo insistía en que había que convencer a las autoridades romanas para que no empleasen contra los reformadores las armas de la excomunión, pues sólo conseguirían una ruptura que acaso podría evitarse.

La reforma del Código de Derecho Canónico

El Cardenal escribe: "El P. Örsy presenta como una novedad la posibilidad de reformar el CIC". En realidad, nunca he discutido la *posibilidad* de reformar el CIC. Teólogos y canonistas saben que esta posibilidad existe. Yo he indicado que éste es un primer paso. Y los historiadores del derecho saben perfectamente cuán difícil resulta dar ese primer paso. Aquí viene al caso el adagio: *Mutatio legis odiosa est* (un cambio de la ley resulta detestable). He aquí por qué este primer cambio posee un significado simbólico. Pues muestra que el legislador está dispuesto a emprender las necesarias reformas.

El Vaticano II se ha referido a las innumerables fuentes de energía vital que posee la Iglesia: la potestad colegial del episcopado, los carismas de los laicos, la singular importancia de las Iglesias locales o de una área cultural determinada, los dones que el Espíritu ha distribuido entre las Iglesias cristianas no católicas. Para que estas fuentes de energía actúen eficazmente necesitamos unas estructuras nuevas. Si éstas se introdujesen en el CIC, todo resultaría más fácil.

La profesión de fe

El Card. Ratzinger no comparte mi opinión de que el antiguo y sagrado nombre "confesión de fe" debería de reservarse a proposiciones de fe. En esta cuestión me situó en un contexto ecuménico y me remito a nuestra obligación de fomentar la unidad de la Iglesia. Formulé la pregunta de si la imposición de una nueva confesión de fe contribuirá a la unidad de las Iglesias. ¿No pueden recelar las otras Iglesias que se les quiera imponer la nueva confesión de fe como condición para la unidad?

El problema de fondo de la nueva confesión de fe reside en que abraza proposiciones de fe y contenidos que no pertenecen a la fe. Y, no obstante, al conjunto se le da el nombre de "confesión de fe". De acuerdo con la Tradición, justamente la confesión de fe pretende separar las proposiciones de fe de todo otro conocimiento.

Los ejemplos que aduce el Cardenal como precedentes no son apropiados. Ni se formularon en comunión con todo el episcopado (incluida la cátedra de Pedro) ni pretendieron obligar a los fieles de la misma manera que los antiguos símbolos. Los reformadores no los consideraron como norma normans (norma reguladora), sino como norma normata, norma sometida a otra norma, en el caso de los reformadores, a la norma del dictamen de la propia conciencia y del principio sola Scriptura (sólo la Escritura).

Naturalmente, en Occidente se formularon nuevas confesiones de fe. Pero, en cuanto me ha resultado posible verificarlo, todas se concentraron en proposiciones de fe que respondían al desarrollo doctrinal de entonces. Todas ellas estaban, en un cierto grado, limitadas por su propio tiempo. En cambio, ahora se trata de una añadidura a la confesión de fe niceno-constantinopolitana, la cual constituye un vínculo vivo con las Iglesias cristianas separadas.

¿Podemos olvidar la amargura que produjo en la Iglesia ortodoxa la inserción del "Filioque" en el credo, una amargura que se prolongó durante más de un milenio y que, en nuestros días, poco a poco se va amortiguando?

¿Es ésta la conyuntura apropiada para añadir nuevos párrafos a un texto consagrado y darle a la nueva fórmula el nombre de símbolo de fe? ¿Cómo se compagina esto con el espíritu de la Encíclica Ut unum sint?

El Comentario

Teólogos y canonistas estarán agradecidos al Cardenal por haber aclarado la autoridad teológica del comentario. Aunque tanto el Papa como la Congregación lo "aprobaron",

decidieron no hacerlo oficialmente y no publicarlo como un documento oficial de la Santa Sede. No obstante, no deja de ser un documento importante. No conozco otro que haya expuesto tan detenidamente la teología de la categoría "enseñanza definitiva". Ningún teólogo debería encogerse de hombros. Tampoco deberá atribuirle una autoridad definitiva. Se me ocurre una analogía. En el Vaticano II los "esquemas" previos fueron "aprobados" por la Comisión preparatoria y por el propio Papa y gozaron de toda la consideración. Pero, a la hora de la verdad, fueron cambiados radicalmente.

La situación actual es similar. Disponemos de un documento, elaborado en los dicasterios de la Santa Sede, cuyo contenido es de gran importancia para toda la Iglesia. Ahora necesita pasar el examen de todo el episcopado, de la discusión de la comunidad de teólogos y de la confirmación por parte del *sensus fidei* (el sentido de la fe de los creyentes). En el punto de mira de ese examen se halla la categoría de "enseñanza definitiva". Ha sido utilizada previamente en documentos oficiales de la Santa Sede. Y por esto merece respeto. Pero, para la comunidad de teólogos, es difícil de entender. Y por esto hay que hacerla comprensible. Según el Card. Ratzinger, con esta categoría se expresa la verdad de que el Espíritu Santo brinda su asistencia al magisterio. El especialista en dogmática P. Hünermann ve aquí una "simplificación que agrava el problema", y llama la atención sobre los "hechos ideados" de las proposiciones que se asignan a dicha categoría.

No es de maravillar que un desarrollo tan importante desencadene una amplia controversia. Nos esforzamos por entender la actuación de la Iglesia que, como dice Pablo, constituye un gran misterio. El Espíritu de Dios no está menos con nosotros en los diálogos creativos que en las decisiones definitivas. La búsqueda de la verdad no es menos santa que la verdad misma.

Conclusión

Agradezco de nuevo al Card. Ratzinger la oportunidad de tener este intercambio. Ciertamente las diferencias siguen existiendo, pero dentro de los límites de la fe. La obra del Card. Newman "Ensayo sobre el desarrollo de la doctrina cristiana" puede contribuir a comprender y respetar dichas diferencias. Para él, la "idea cristiana" es tan rica y posee tantas facetas que ninguna persona humana, por santa y sabia que sea, puede abarcar y expresar todos sus aspectos. Todos nosotros compartimos esa riqueza. "Si nuestro entendimiento se esfuerza con una entrega sin límites, iluminaremos con una luz siempre nueva las expresiones originarias de la enseñanza formulada y se acumularán valores y aspectos" hasta que surja "la imagen perfecta, vislumbrada en una combinación de múltiples aspectos, con sugerencias y mejoras provenientes de muchos espíritus y con la comprensión generada por muchas experiencias". Este es el único camino para la *fides quaerens intellectum*, para la fe que pretende entender.

Tradujo y condensó: MÀRIUS SALA