

Documentos

22

Lo mudable y lo inmutable en la vida de la Iglesia

(2.^a PARTE)

J. I. TELLECHEA — G. LAFON

E. MINOLI — J. ZARAGUETA

A. A. ESTEBAN -- E. MARTINEZ

CONVERSACIONES CATOLICAS INTERNACIONALES

SAN SEBASTIAN, 1956

Documentos

SAN SEBASTIAN

Apartado 66

« In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas »

Sectores, límites, elementos y condiciones de lo mudable en la Iglesia

por J. IGNACIO TELLECHEA

METODO DEDUCTIVO.
LA IDEA DE SEMILLA

Frente al problema de lo mudable en la Iglesia podríamos adoptar un método de estudio *deductivo*. A partir de una idea bíblica tan fecunda como la de levadura o semilla, podríamos ir penetrando en todas las posibilidades de desarrollo y evolución de la Iglesia, como organismo viviente. La Iglesia nace, crece y se desarrolla, asimila y elimina; su interno dinamismo le lleva a evolucionar dentro de una estructura fundamental inmutable. Esta ley de la evolución apunta ya en la misma noción mística de Iglesia que tienen los Padres cuando se refieren al Antiguo Testamento. El aspecto de *historicidad* de la Iglesia enlazado con los temas fecundos de predestinación, profetismo, revelación y preparaciones divinas progresivas, trae indisolublemente consigo la consecuencia de su necesidad de mutabilidad en la inmutabilidad.

Según este método deductivo, o de otro modo, en la perspectiva de una consideración apriorística, podemos constatar que

la Revelación, aun como hecho histórico, sigue un proceso hasta el momento en que se cierra el depósito de lo revelado. Lo mismo puede afirmarse de la penetración de ese objeto revelado. En materia disciplinar no se puede negar la posibilidad de que se introduzcan modalidades importantes aun en instituciones de derecho divino; se prevén siempre ulteriores perfeccionamientos en materia de adaptación. La Iglesia, como semilla, va ganando en extensión, número y razas. Va ganando en intensidad, a través de la actuación de la gracia en la gama de cristianos que va desde el pecador hasta el santo. Sobre todo, a través de los siglos, va realizando sus posibilidades de desarrollo al ponerse en contacto con nuevos problemas, culturas renovadas, mentalidades diversas. Por ello siendo de *su* tiempo —en fin de cuentas, respondiendo a su misión de católica— desentraña sus riquezas inéditas, vive desviviéndose, se renueva desgastándose.

METODO INDUCTIVO. LA LECCION DE LA HISTORIA

Aun siendo interesante este camino, prefiero destacar más bien algunos aspectos que se nos muestran a través de un método más bien *inductivo* o analítico. ¿Es que la misma realidad de la Iglesia, su vida histórica no nos puede ayudar a descubrir las líneas de su mutabilidad? La vida en todas sus manifestaciones es contraria al fixismo puro y va sacando de su potencialidad al socaire de las exigencias sus infinitas riquezas. Por eso el repaso de la Historia de la Iglesia nos puede descubrir, mejor que las intuiciones aprioristas, el ámbito y la profundidad de lo mudable dentro de la Iglesia. Siguiendo el esquema antes apuntado, podríamos distinguir tres sectores básicos en los que se aprecia esta mutabilidad relativa: el sector de la verdad o doctrina, el sector de la organización y disciplina y un último que llamamos el sector de la vida misma de la Iglesia, que en realidad tiene mucho que ver con los dos anteriores.

Antes de pasar al examen de algunas de estas manifestacio-

nes de mutabilidad es preciso notar que tenemos unos principios fundamentales que nos señalan el cauce o los linderos del camino, pero en realidad no agotan la complejidad del problema. Es verdad que en la Iglesia hay un elemento divino y otro humano. Tiene igualmente su razón de ser la terminología jurídica que distingue principios o instituciones de derecho divino y de derecho positivo humano. Podemos hablar de toda una dinámica descendente y de una dinámica ascendente en la Iglesia: la Ecclesia de Trinitate y la Ecclesia ex hominibus. Será también preciso no olvidar la distinción entre estructuras y modalidades vivas de las mismas. Pero sobre todas estas distinciones —es precisamente la lección de la Historia— siempre podemos descubrir la dificultad, no de negar los principios o los polos extremos, sino de apreciar los límites donde se une lo divino y lo humano. No es tarea fácil el pesar el grado en que modalidades humanas modifican, aunque sea accidentalmente, instituciones de origen divino, con repercusiones de gran importancia sobre la vida misma de la Iglesia. El análisis de algunos hechos será la mejor comprobación de este aserto.

LOS SECTORES DE LA MUTABILIDAD

A) SECTOR DE LA DOCTRINA.—Sin descender al delicado problema de la evolución homogénea del dogma, es verdad admitida por todos que el Espíritu Santo anima esta progresiva penetración en el depósito revelado. Y esto bajo formas tan diversas, como la del esfuerzo propiamente teológico con sus afanes de sistematización y de aplicación de la razón humana a la inteligencia de la fe, o la de la penetración experimental y como intuitiva del místico, o la de la encarnación viva del mensaje cristiano en la vida del más humilde de los santos y de los cristianos. Una sociología de la piedad cristiana a través de los siglos nos descubriría corrientes espirituales e intelectuales sensiblemente diferenciadas en medio de su unidad, no solamente entre las llamadas Escuelas de espiritualidad, sino entre los si-

glos diversos o los tipos cristianos de un mismo siglo. Una sociología de la tarea teológica nos descubriría igualmente preferencias marcadas en diversos pueblos (Oriente-Occidente) por determinados problemas o campos del dogma.

Dentro de este sector doctrinal creo que puede concederse extraordinaria importancia a un fenómeno histórico eclesiológico: la herejía y el cisma. Si analizamos con mentalidad histórica muchos de nuestros tratados teológicos podríamos ir distinguiendo claramente las fases de su elaboración científica, y sin duda comprobaríamos hasta qué punto se han ido elaborando *en función* de posiciones adversas, heréticas o cismáticas. Pensemos en muchos puntos de doctrina sobre la gracia aclarados en la disputa pelagiana, de doctrina sacramentaria en la disputa donatista, de doctrina eclesiológica en la controversia luterana, etc... No hay dificultad en afirmar que hasta cierto punto, aun habiéndose aclarado determinadas ideas, quedamos un tanto aprisionados en la manera de plantear los problemas por las posiciones contrarias. El vencedor queda de algún modo cautivo del vencido.

Todavía dentro de esta evolución doctrinal, hay que señalar como factor de capital importancia, simplemente los nuevos planteamientos de problema. El descubrimiento de América pudo presentar una serie de hechos que obligaban a repensar con dimensión humana muchísimo más amplia los problemas del ateísmo positivo y negativo, y de la salvación de los infieles. Acaso hoy nos obligarían a plantearnos la misma cuestión situaciones como la rusa, donde habría que examinar y pesar el hecho de una educación totalmente laica y sus consecuencias en el orden religioso. Más claro aparece este factor en los múltiples problemas morales totalmente nuevos que se ofrecen a los moralistas de hoy: trasplantes de córnea, fecundación artificial, casos complejos de justicia social enmarcados dentro de la economía moderna, etc... Incluso podíamos hablar de los *modos* de presentar o plantear nuevamente problemas viejos, pretendidamente resueltos, cuya readaptación a nuevas situaciones o sencillamente a nuevo lenguaje exige la revisión de muchos conceptos.

B) SECTOR DE LA ORGANIZACION Y DISCIPLINA.—Mucho más fácil resulta el apreciar esta mutabilidad en el sector de la organización. Aun dentro de aquello que se estima justamente como estructura inmutable, como el Papado, podemos reconocer variaciones que sin ser sustanciales, históricamente son muy importantes. La manera de elección del Romano Pontífice ha sufrido cambios notables a lo largo de la historia. La modalidad en el ejercicio del Papado presenta diversos matices en San Clemente, en San Gregorio, en San Pío V, y en San Pío X; con ser todos ellos Papas y Jefes supremos de la Iglesia. Históricamente puede resultar tan interesante el estudio de la historia de los Papas, como el de las instituciones que rodearon a aquellos. Este *entourage* del Papa, con esa fina pero sensible evolución desde los archidiaconos o los Bibliotecarios y Cancilleres, pasando por el Datarío y Cardenal *padrone*, hasta llegar a los modernos Dicasterio o a la Secretaría de Estado, nos habla de algo muy profundo en la realización de la potestad primacial y del llamado centralismo. Todavía dentro de la estructura de la Iglesia, la organización de la vida religiosa ha sufrido igualmente cambios radicales. Sobre la base del Evangelio con sus exigencias de perfección, se unen San Ignacio de Antioquía aspirante al martirio como al grado sumo de perfección con el seglar actual que aspira a la perfección en medio del mundo, las familias eremíticas y cenobíticas del Oriente con las modernas Congregaciones de votos simples, el cartujo con el oratoriano o el jesuíta. En el mismo terreno de las estructuras y de la disciplina interna de la Iglesia se podrían presentar recentísimas disposiciones de la Iglesia: la división y reajuste de diócesis, las novedades en erecciones de nuevos cabildos, las federaciones de monasterios, modificaciones en las monjas de clausura en orden a una posible apertura en materia de apostolado, la creación de parroquias personales para emigrantes o grupos étnicos dispersos por el mundo, etcétera.

En el campo litúrgico de palpitante actualidad sobre la estructura inmutable de la Misa y los sacramentos, podemos observar una mutabilidad rica en ejemplos. La Misa es como un

gran castillo en el que han dejado su huella, junto a vestigios hebraicos y griegos, el espíritu romano, el gótico, el renacentista y el barroco. Recuerdo a este respecto la preciosa iglesia de Santillana del Mar (Santander). Bajo su arquitectura románica se albergaba un retablo de tablas flamencas y unos altarcitos barrocos. Era todo un símbolo de la acomodación de la Iglesia a los distintos estadios culturales, aun cuando pudiese ofender al purismo artístico. Repasando la legislación litúrgica, las disposiciones conciliares medievales o antiguas, los libros penitenciales, etcétera... de cada época o iglesia, podemos ver hasta qué punto se puede caer en este campo, sin dilatar excesivamente el espacio del tiempo, en verdaderos anacronismos. Las recientes disposiciones de la Iglesia en materia de ayuno eucarístico, Misas vespertinas, reformas de Semana Santa, de textos del Breviario, de la utilización de lengua vulgar en el Ritual, nos habla bien claro de cuanto puede haber de cambiante en torno a un núcleo intocado, e incluso nos abre la perspectiva de horizontes nuevos e insospechados. Es verdad que la Iglesia ha acogido en el santuario todas las manifestaciones artísticas y musicales. Pero todavía no ha llegado a enriquecerse ni a agotar todas las posibilidades del arte y de la música de las grandes culturas asiáticas. ¿Será posible una liturgia negra donde se utilice como elemento sacro sus danzas y sus gestos sagrados? ¿Serán posibles nuevas formas monacales con la aportación del espíritu indio? ¿Podemos esperar nuevas formas arquitectónicas, escultóricas, musicales de pueblos como el chino, el japonés o los oceánicos?

En el campo del apostolado y de las Misiones católicas han representado fases bien diferenciadas los monjes, Roma y los obispos y hoy el mundo laico, especialmente la aportación de la mujer en las congregaciones femeninas que han revolucionado la historia de las misiones.

LA TRADICION COMO DEPOSITO Y COMO CONTINUIDAD

Este rapidísimo paso por facetas de la historia de la Iglesia, al paso que nos descubre los sectores o campos de la mutabilidad y nos ayuda a precisar sus límites, nos da como resultado fundamental la *gran ley de la mutabilidad de la Iglesia*. La Iglesia tiene que ser mudable, precisamente para ser inmutable. De aquí que al identificar esta ductibilidad y adaptabilidad de la Iglesia con su propia *tradicción*, hayamos de entender esta en un doble sentido: en sentido de *depósito*, y en sentido de *continuidad*. Aceptando algo sagrado e inmutable, objeto de nuestra fe y fidelidad, para ser completamente fieles a la misma tradición como continuidad hemos de buscar su adaptación a nuestras circunstancias. De esta suerte el fixismo absoluto sería, además de signo de muerte, lo más antitradicional en la vida de la Iglesia.

ELEMENTOS DE LA MUTABILIDAD

Pero en esta adaptación, en este juego dialéctico entre las nuevas exigencias históricas y las nuevas respuestas, hay que contar con un elemento de importancia: *el ritmo*, esto es, la correspondencia en el plano eclesial a la evolución constante que se opera en el plano simplemente humano. Mas, para entender mejor las leyes que regulan este ritmo, es conveniente indicar los elementos que influyen en la mutabilidad de la Iglesia.

Hay unos elementos que podemos llamar internos, otros externos.

A) ELEMENTOS INTERNOS.—Entre los elementos internos a la misma Iglesia está, en primer lugar, el *Espíritu Santo*, alma del Cuerpo místico, que anima a todo él y lo conduce por caminos secretos a la edad de la plenitud en Cristo. Juntamente con El, actúa *esa necesidad esencial del hombre* y de todo or-

ganismo humano vivo de evolucionar conforme al ritmo de la vida. Pero tratando de concretar de forma más personalista los sujetos que intervienen activa o pasivamente en esta mutabilidad, tendremos que fijarnos en dos: *Jerarquía* y *pueblo cristiano*. Son falsas las posturas extremas que pretenden reducir el papel de la Jerarquía al del control y freno, y el del pueblo o laicado al de motor. Gregorio Magno y Gregorio VII eran Papas; muchos de los que actuaron la reforma tridentina eran celosos obispos, que hubieron de vencer la resistencia del clero y del pueblo. Quienes ocupan puestos con cura pastoral saben los sinsabores que proporciona toda actuación viva y dinámica en orden a reavivar —motor más que freno— el espíritu cristiano, las formas de piedad, las organizaciones, etc. Por otra parte, no es menos cierto que el pueblo cristiano ha tenido parte muy activa en determinados momentos de la historia de la Iglesia o frente a algunos problemas. Santa Catalina de Sena y Ozanam, los grupos de seglares piadosos en el siglo XVI, los grandes nombres católicos del siglo XIX, y especialmente el ascenso del laicado moderno en la vida de la Iglesia, han sido y están llamados a ser poderosos focos impulsivos dentro de la misma tanto en el campo doctrinal como en el disciplinar, en el de la piedad como en el de las estructuras.

Si de hecho Jerarquía y pueblo se han encontrado unidos en la común tarea de mover y agitar la vida de la Iglesia, no estará de más anotar algunas lecciones marginales que se desprenden del citado hecho. La primera será la necesidad de una mutua inteligencia y compenetración. A la hora de exigir responsabilidades a la Jerarquía, no podemos olvidar que los movimientos impresos de arriba a abajo, sin una base previa o sin una preparación de los ánimos en orden a comprender y actuar los nuevos programas impuestos, están condenados a convertirse en letra muerta. Pensemos en el clamor general por la reforma necesaria en los siglos XIV-XVI, en las disposiciones de concilios y asambleas; la Reforma no comenzó a actualizarse con cierto volumen más que cuando cundió por toda la cristiandad la conciencia y la disposición activa de reforma. De aquí que en cierto

modo la Jerarquía haya más bien de coronar, encauzar y cano- nizar los movimientos existentes, que de arriesgar su autoridad en empresas condenadas al vacío y al silencio. A esta posición impuesta en parte por su misma función, se une un sentido grave de responsabilidad y hasta cierta predisposición al conser- vadurismo, propiedad inseparable de la edad (¿cómo sería una Iglesia con Papas y párrocos de 24 años con Obispos y coad- jutores de 60?) que nos explicará que de hecho la actitud de la Jerarquía sea más bien la lentitud y espera cautelosa de quien frena, que el impulso y arrojo de quien se arriesga cada hora. De ahí que se explique naturalmente —sin que esto sea norma para juzgar posturas— la tensión posible entre lo que podemos llamar centro y periferia de la Iglesia.

Todos estos hechos nos dan la dialéctica histórica real de lo mudable en la Iglesia, sin apriorismos de ningún género. Y además nos ponen frente a una realidad de orden divino-huma- no: la misteriosa actuación del Espíritu Santo, “fortiter et suaviter”, canalizada por el celo o la torpeza, el ardor o la len- titud de quienes *son* Iglesia, no sólo de quienes la gobiernan. Es difícil precisar el peso divino o humano que se esconde en lo que nosotros históricamente calificamos de *retraso* en la Iglesia. De aquí que la condición necesaria de todo reformador, —todo reformador es un profeta— sea una inmensa fe, una no menor esperanza y “*probatio fidei patientiam operatur*” (Ja- cob. 1, 3) y una infinita caridad para con la Iglesia Santa que a él le ha tocado vivir.

B) ELEMENTOS EXTERNOS.—Además de estos elementos que hemos llamado internos existen otros que podemos calificar de externos: el cisma y la herejía, las persecuciones e ingerencias, las mentalidades colectivas. Actúan como elementos catalizadores en los procesos evolutivos de la Iglesia, esto es, obligan a adop- tar rápidas respuestas y a variar o modificar situaciones de- terminadas.

En el caso del *cisma* o de la *herejía* es evidente: pensemos en las crisis de Marción, Montano, Pelagio, Lutero, en el Ilu-

minismo o en el modernismo. La reacción es variable; el movimiento instintivo fundamental es el de defensa, el de mantener unas posiciones anteriores. Esta actitud no está generalmente desprovista de un peligro real: el de involucrar lo accidental con lo sustancial, la cerrazón para todo lo que se presente como novedad y la tentación del fixismo, que convierte a la Iglesia en Sinagoga. Esta reacción de *fixismo*, podemos considerarla bajo doble ángulo: como actitud o como hecho histórico. El fixismo como actitud de Iglesia veíamos que es algo totalmente antitradicional en el mejor sentido. Pero el fixismo como simple hecho histórico es más difícil de juzgar. Sobre las responsabilidades y los desaciertos de quienes actuaron conforme a esa postura, a veces parece descubrirse a posteriori cierto sentido providencial en actitudes pasadas, que presentaban un flanco para la crítica. Sin el centralismo litúrgico tridentino, ¿qué hubiese ocurrido en el siglo XVIII y XIX, dominados por el espíritu nacionalista y estatalista a un tiempo? ¿Cuál hubiera sido la trayectoria del Papado en nuestro siglo con la rémora de unos Estados Pontificios? Esto no quiere decir que los resultados decidan en materia de enjuiciamiento histórico: nunca los hechos hacen derecho, pero sin embargo nos ayudan a descubrir un sentido más hondo bajo la superficie de los acontecimientos.

A este elemento se unen la *persecución* y las *ingerencias del poder civil* en asuntos eclesiásticos. En ambos casos, uno sería el juicio desde el punto de vista normativo, naturalmente siempre condenatorio para los dos casos. Otro el juicio histórico acerca de sus resultados prácticos sobre la vida de la Iglesia. La persecución purifica, vigoriza el espíritu, obliga a distinguir lo sustancial de lo accidental, descubre cuanto hay de autenticidad, obliga a reacciones generosas. La sangre de los mártires es semilla de cristianos. Pero la persecución puede agostar cristiandades florecientes, bien por violencia, bien por su continuidad: pensemos en el Norte de Africa, Asia Menor, Siria, etc... Sin llegar a la desaparición, puede asestar golpes mortales a la Iglesia, colocándola en una situación de opresión y de debilidad religiosa, intelectual, económica y de prestigio social tal, que se

prevea irremediabilmente su extinción definitiva o un regreso gigantesco en su vitalidad.

Lo mismo se diga de las diversas formas de ingerencia del poder civil en el seno de la Iglesia: desde Constantino hasta nuestros días, la Iglesia trata de mantener una tensa postura en que bajo modalidades distintas salve la autonomía de poderes, fines y medios, en medio de la armonía, que requiere la identidad de sujetos sobre los que se ejerce su mutuo influjo. Cambian los nombres y los tiempos, pero permanece el problema fundamental. El Cesaropapismo de los Emperadores Romanos (sobre todo Orientales), los efectos del feudalismo y del derecho germánico en instituciones como la de las iglesias propias, el absolutismo de los Estados modernos, los abusos de los llamados Regalismo, Galicanismo, Josefinismo, etc., que perviven en muchas de las manifestaciones del liberalismo del siglo XIX y XX, tiene una larga secuela de influjos en lo más íntimo de la vida de la Iglesia. En unos momentos ésta parece haber sucumbido y haberse dejado envenenar por esas mismas ideas, porque no podemos olvidar que eran sus miembros calificados quienes las sostenían. En otros momentos, quizá en situaciones límites, se han provocado reacciones saludables, que en medio de luchas y dificultades, han ido haciendo posibles nuevas posturas mentales, v. gr. el nacimiento de movimientos liberales en el seno del catolicismo del siglo XIX. Las ingerencias constantes de los Estados modernos en campos eclesiásticos de importancia, continuación de situaciones si no aprobadas, si apaciblemente soportadas por la Iglesia en otros siglos, han provocado un sentido vivo de la independencia de la Iglesia en su esfera propia y un mayor espíritu jerárquico y papal. La desamortización sufrida por toda la Iglesia en Europa, si bien dejó a ésta en una situación precaria y de inferioridad con respecto al mundo protestante, espiritualizó profundamente su visión pastoral e hizo posible el gran resurgir de los últimos 150 años. También aquí y a posteriori el juicio o el balance histórico puede ser muy vario: aun sobre una base no legítima, ha sido beneficiosa la ingerencia civil en el asunto de los bienes eclesiásticos, en el de

los Estados Pontificios, en el reajuste de diócesis en Francia por Napoleón (no así en Italia, donde perduran muchas de ínfima categoría). En otros casos, habrá de lamentar consecuencias nefastas, como en los problemas siempre candentes de la enseñanza, matrimonios mixtos, etc.

Por último, entre los elementos catalizadores podemos poner las *conciencias colectivas* o mentalidades propias de una época. Estas pueden ser de signo muy variado: unas de signo contrario o *anti*, como el antijerarquismo, el antirrevelacionismo, etc. Otras de signo ambiguo o cambiabile en distintas fases, como ocurre con muchas posturas que acaban en herejía o cisma formal. Otras nacen en el seno de la misma Iglesia y pueden tener su base de legitimidad, como el actual deseo de autenticidad en las formas litúrgicas, o el afán por la Biblia y los Padres. Muchas veces no resulta sencillo el precisar lo que hay de sano o de venenoso en cada una de ellas, tanto en sus idas básicas, como en el tono en que son propuestas, en su oportunidad como en su mayor o menor radicalismo. Con todo influyen poderosamente en las nuevas adaptaciones tanto en el campo doctrinal como en el disciplinar. ¿El actual sentido social no favorece la difusión y la profundización de la doctrina del Cuerpo místico? ¿Las corrientes de tipo romántico no ayudaron a descubrir una serie de valores estéticos del Cristianismo, como en el caso de Chateaubriand? ¿No se explica el fideísmo como reacción contra el agnoticismo y la inutilidad teórica de la razón pura? ¿No se han dado casos de tentación de explicación racionalista del dogma como efecto del clima reinante? ¿Movimientos de tipo nacionalista no obligan a fomentar en el campo misional un indigenismo de amplio estilo?

RITMO EN LA EVOLUCION

Esta rápida enumeración de los elementos que influyen en la mutabilidad de la Iglesia, nos permiten comprender mejor la cuestión antes planteada acerca del *ritmo* en la evolución. En el orden de los principios entendemos que existe un término

medio entre el fixismo absoluto y la volubilidad constante, el ser agitados cada hora por los vientos de doctrinas siempre cambiantes. Pero en el terreno práctico también se entiende una posible falta de acoplamiento entre el ritmo evolutivo de la vida con sus necesidades y problemas y el ritmo de la Iglesia con sus respuestas apropiadas. Fuera de ésta, podemos constatar que las fases o estadios culturales reducen cada vez más el ámbito temporal de sus períodos. Especialmente en la Edad Moderna parecen iniciar una carrera de vértigo, donde en diez años son superados y desbordados los sistemas de moda. Este fenómeno nos explica en parte el *hecho* y la *postura* a veces expectativa y prudente de la Iglesia. Con todo no queda eliminada la posibilidad de que por una rutina o pereza culpable, no puedan los hombres de la Iglesia ser responsables de cierta arterioesclerosis espiritual, que dificulte la ductibilidad y capacidad de adaptación de su mensaje e instituciones a las nuevas generaciones.

REFLEXION SOBRE LAS NOTAS DE LA IGLESIA

Tratando de encuadrar esta visión del problema dentro del marco de las notas tradicionales de la Iglesia, yo diría que la inmutabilidad necesaria es asegurada por la *unidad* de la Iglesia. La Iglesia es una, en el tiempo y en el espacio y nosotros cristianos del siglo XIX entramos en comunión multiseccular con Pedro, Lino, Clemente, Ambrosio, Gregorio, con Vicente, Buenaventura, Ignacio, con Teresa, Domingo Savio... y con todos, todos los santos. Hay un flujo vital que nos une estrechamente, no sólo en la memoria o anámnesis, sino en la realidad de una vida secreta y misteriosa. Pero contra el peligro de aceptar como sagradas todas las huellas de los siglos, confundiendo la unidad de la vida con la unicidad y el fixismo de la muerte, la *catolicidad*, nos ensancha el horizonte. La Iglesia es de todos los espacios, razas y pueblos, de todos los tiempos, situaciones y mentalidades. Y cada una de estas le obliga no a cambiar su Evangelio, pero sí a repensarlo y a descubrir como nuevas aguas

en la inagotable riqueza de su belleza diamantina. ¿Cómo distinguir entonces aquello que hay de divinamente invariable en medio de la variedad multiforme? A través de la *apostolicidad*. Esta es la regla invariable a la que acude la Iglesia en los momentos de mayor juventud espiritual. Por eso en los períodos de reformas y de profunda restauración se vuelve siempre la mirada a la antigüedad. No por arqueologismo puro, no por estetismo vacío, no porque todo lo antiguo sea lo mejor y no sea el mismo Espíritu Santo el que va haciendo surgir nuevas formas y valores, sino porque lo apostólico nos purifica la vista y nos hace apreciar lo que hay de genuino y auténtico en pretendidos valores nuevos. Y como norma última e inmediata de esta misma apostolicidad, se nos ofrece la *romanidad*, garantía de nuestro acierto en el resucitar el verdadero espíritu apostólico. (Adv. haer. III, 3.) “Porque con esta Iglesia —por decirlo con palabras clásicas de San Ireneo— debido a su más poderosa principalidad, es menester que esté de acuerdo cada una de las iglesias.”

CIENCIA DE SALVACION. LA LEY DEL AMOR

Antes de concluir, quisiera apuntar un principio que debe regular toda adaptación y constituye como la condición de lo mudable en la Iglesia. *Salus animarum suprema lex esto*. La salvación de las almas sea la suprema ley. Así reza la norma que inspiró las reformas tridentinas, y debe seguir inspirando todo el celo de la Iglesia por acudir a la angustia humana. Cada palabra de esa frase encierra un profundo sentido. *Salus*. La misión de la Iglesia es salvar; incluso cuando juzga o condena lo hace para salvar. De ahí que para ella no represente un valor absoluto el estar al día, el seguir cada uno de los pasos de la cultura moderna. La Iglesia cambia, se adapta, se hace negra con los negros y amarilla con los amarillos, para redimir. *Ani-marum*. Es verdad que la religión es algo personalísimo e íntimo. Pero la Iglesia no ordena su actividad misionera en función del

individuo o de minorías, sino en función de *las almas*, y del individuo enmarcado en el conjunto, en la comunidad. Su sentido maternal adquiere un calor particular precisamente con una categoría, que no cuenta en las apreciaciones humanas, los *parvuli*, los pequeños, no sólo en edad, sino en riqueza intelectual y espiritual, los pobres, los despreciados, los incultos, los enfermos, los moribundos... los que se escandalizan por poco.

Quienes participan más directamente de este sentido maternal de la Iglesia, esto es, quienes llevan sobre sus hombros una participación de esta carga y tarea pastoral, poseen por ello como una nueva dimensión de la vida eclesial. Aborrecen como por instinto cordial la herejía de lo mejor, el puritanismo; y aceptan con humilde conformidad lo mediocre, lo no perfecto y puro, lo que no llega al límite de sus ideales, el modo misterioso de actuar de la divina gracia que no se ajusta a nuestros cálculos y deseos. Quizá no posee este sentido el seglar o el reformador de escritorio, y aunque tenga estricta razón en sus críticas acerbas y zahirientes, su tono rompe un tanto la armonía familiar, que también sabe de defectos y de amargas insatisfacciones. Su voz puede ser necesaria en el conjunto eclesiástico. La discordancia agria nos prepara para el regusto del acorde perfecto, pero sería excesivo otorgarle un valor absoluto olvidando estos aspectos indicados del mensaje eclesial, la *scientia salutis*. De ahí que para el pastor de almas aparezca muchas veces más provechoso el construir algo, que el criticarlo todo. Con ánimo hostil podríamos recoger todas las voces que en los siglos xv y xvi se levantaron contra los abusos de la Iglesia. En este concierto multiforme se mezclarían las voces de Alvaro Pelagio con la de Wicleff y Hus, la de Lutero y Calvino con las de Juan de Avila y los obispos españoles de Trento. Sería difícil encontrar la de Ignacio de Loyola. Sin que este silencio profundo signifique que amase más a la Iglesia que Juan de Avila o santos predicadores de su tiempo, nos revela con toda una postura en la que se mezclan una fe y un amor a la Iglesia con una fidelidad a la misma, que no está desprovista de grandeza trágica. ¿Quién sin embargo como él fué fiel a la Iglesia

y colaboró con toda su alma grande y tenaz en cambiar cuanto había que cambiar? Su nombre es todo un símbolo, pero no está solo. Un idéntico amor y fidelidad le une al coro de cuantos amaron inmensamente a la Iglesia, y cuando se ama mucho y bien, se puede hacer cuanto dicta el amor. *Ama et fac quod vis*, que diría San Agustín. Entonces cada santo y cristiano lo mismo que toda la Iglesia se transforma en una nueva semilla de posibilidades incalculables, más divinas que humanas. “La plenitud de la ley es el amor.” Así el amor es la base y la fuerza de la unidad y de la inmutabilidad, y la raíz y el motor de la mutabilidad. El amor es la plenitud de la vida, y la vida es armonía de la variedad en la unidad.

J. Ignacio TELLECHEA



La Tradition, Fondement de la Foi

par GUY LAFON

C'est un grand sujet d'étonnement pour la conscience moderne que des hommes religieux placent le fondement de leur croyance en arrière de leur propre vie, dans le passé lointain d'une société spirituelle. Tel cependant paraît être le cas des chrétiens : ils reçoivent comme un patrimoine la vérité de leur Eglise. Devant une si étrange situation spirituelle l'incroyant est jeté dans la perplexité, tandis que les catholiques, habitués à cette forme de vie religieuse, ont souvent bien de la peine à réaliser qu'elle puisse faire difficulté pour d'autres hommes. Toutefois si nous voulons parler de manière à être entendus il est indispensable que nous précisions les résistances réelles que rencontre le type même de notre existence religieuse. Aucune prédication n'a le droit de mépriser les questions des hommes. Aussi commencerons-nous par les entendre et par les comprendre : si toute foi qui prend ses titres dans une tradition est assez naturellement contestée, quelles sont les raisons de ce refus ?

Si la raison moderne prétend retirer à la tradition tout droit à fonder une vie religieuse, il est normal que les théologiens tiennent compte d'une telle revendication dans l'économie générale de leur pensée ; il n'est pas surprenant que, depuis le XVI^e siècle en particulier, la Tradition soit un des soucis majeurs de

la réflexion chrétienne. Mais il y a deux manières pour la théologie de compter avec les exigences de la raison. Dans un premier cas, une perception très vive des désirs nouveaux de la raison humaine conduit à leur conformer exactement la vérité religieuse. Dans le sujet qui nous occupe, ce rationalisme intempérant pourra aller jusqu'à supprimer la difficulté et, faisant bon marché de la Tradition, ne la regardera pas vraiment comme une source de la Foi chrétienne. Mais, en sacrifiant une pièce fondamentale de la Foi, une telle position ne va-t-elle pas mutiler gravement le Christianisme?

Aussi bien est-il possible de lui opposer une théologie qui, tout en honorant les demandes les plus recevables de la raison, n'altère en rien la vérité du Christianisme. Les questions posées par la conscience moderne ne sont pas esquivées: elles deviennent le prétexte non à une réduction mais à un approfondissement de la vérité contestée. Ainsi, dans le cas présent, grâce aux difficultés qu'elle soulève, la notion, de Tradition bénéficie d'un enrichissement nouveau. On verra que, sur un sujet aussi grave, le théologien catholique, éveillé et soutenu par les impatiences de la raison, est à même de répondre à ses plus profonds besoins sans cependant lui faire la moindre concession. De l'épreuve la Tradition sortira plus belle et paraîtra, s'il se peut, plus nécessaire.

Il est une phrase de Kant qui, plus profondément peut-être que les blasphèmes les plus violents, exprime clairement une disposition assez commune à l'égard de la réalité chrétienne: "Même le Saint de l'Évangile doit être d'abord comparé avec notre idéal de perfection morale avant qu'on le reconnaisse pour tel." Par une réflexion de ce genre le Christianisme est écarté sans fracas et cependant de manière radicale. A la religion toute chargée d'histoire que propose l'Église on substitue une morale exigeante sans doute, spiritualiste, mais toute entière immanente. La Révélation n'est pas la mesure de la conscience: c'est celle-ci au contraire qui s'érige en tribunal pour juger Dieu. Certes, le Kantisme n'est pas la philosophie officielle du monde moderne: cependant l'attitude qu'on vient de signaler déborde le

système, et si Kant en a fait si parfaitement la théorie c'est parce qu'une telle intelligence de la religion est en accord profond avec la conscience moderne. Celle-ci est en défiance spontanée dès qu'on lui propose d'admettre une intervention divine dans le temps des hommes; à plus forte raison refuse-t-elle naturellement qu'une institution puisse traverser les siècles et atteindre chaque homme comme ferait Dieu lui-même. La vie religieuse ne saurait se mêler ainsi à l'expérience empirique. Aucun événement de l'histoire ne peut être porteur d'absolu. Quand l'homme moderne est religieux, il l'est en pur spiritualiste et son Dieu, comme celui de Lamartine, dirait volontiers :

“Tout nom qui m'est donné me voile ou me profane.”

L'expérience religieuse subsiste bien, mais elle se confond avec la pure spontanéité de le sprit : toute adhésion à un dogme, tout rattachement à une Eglise sont considérés comme des délimitations, donc comme des limitations injustifiables : il faut les éviter. Au nom de la pureté totale de l'expérience religieuse on récuse toute histoire. Le contact avec l'absolu, s'il se réalise, se fait par l'âme seule, car Dieu n'a rien à voir avec des vestiges temporels. On distingue à quel point une telle conception de la religion, si inquiète de pureté, est éloignée de la religion chrétienne véritable. La Tradition est ici rejetée non parce qu'elle serait frauduleuse ou infidèle, mais parce qu'elle ne saurait avoir, à strictement parler aucune valeur religieuse.

L'intérêt porté à l'histoire par la pensée occidentale ne doit pas faire illusion. En effet, certains philosophes insisteront sur le caractère fortuit de toute suite d'évènements et ils regarderont l'histoire comme le lieu privilégié de la contingence. Dès lors, tout est accidentel ou, du moins, l'évènement joue à de certains moments un tel rôle qu'il peut infléchir définitivement, arrêter même des développements qui semblaient tout à fait nécessaires; qu'un homme paraisse, par exemple, et le cours de l'histoire est dévié. Qu'est ce donc qu'une tradition qui prétend se poursuivre à travers le temps sans que le temps puisse la faire ou la défaire à son gré? La permanence d'un dogme ou d'une institution est hautement improbable : on ne pourrait l'affirmer qu'en déniait

à l'événement l'influence souveraine qu'on doit lui reconnaître par ailleurs dans l'histoire des individus et des sociétés. Il n'y a pas de raison qu'une doctrine religieuse échappe aux inévitables remous de la durée. Ainsi, reconnaître à l'événement, pour ainsi dire, une contingence absolue, morceler toute continuité revient équivalement à refuser la notion même de tradition religieuse : celle-ci éclate en multiples pièces disjointes. Du reste, les doctrines qui soudent le temps en vastes ensembles homogènes ne sont pas, en définitive, plus favorables à l'idée chrétienne de tradition. On ne conteste plus la cohérence du développement doctrinal, mais cette dernière, ajoute-t-on aussitôt, n'existe qu'à titre d'une manifestation déterminée de l'Esprit universel. Si l'on attribue à la Tradition chrétienne un certain caractère continu, c'est parce qu'en elle s'exprime une dialectique immanente. Toute philosophie de l'histoire de ce genre est ruineuse pour le Christianisme authentique : elle comprend bien l'une de ses caractéristiques essentielles, mais, en même temps, elle l'absorbe dans un système qui finalement le détruit. La Foi qui s'appuie sur la Tradition comme sur un fondement n'est point là en communication avec un Dieu transcendant et libre.

En outre, à supposer qu'on accepte le principe d'une Révélation de Dieu à l'humanité, la Tradition, entendue au sens d'une transmission infaillible et souveraine, soulève une grave difficulté pour la pensée exclusivement rationnelle. Celle-ci admet difficilement qu'une Eglise puisse développer un dépôt qui lui a été confié sans que ce développement ajoute des vérités nouvelles, donc étrangères à l'origine. Qu'une institution, gardienne d'une doctrine, soit en même temps habilitée à l'exprimer et à l'exploiter sans pourtant l'altérer substantiellement, voilà qui paraît proprement impensable. On se place en effet devant l'alternative suivante : ou bien la vérité a été révélée toute entière dès l'origine — et dans ce cas l'institution qui me la transmet exerce une pure fonction de conservation, mais il est exclu qu'elle possède le moindre magistère ; ou bien la vérité révélée aux origines n'était que fragmentaire — mais elle ne saurait être complétée que par d'autres initiatives divines clairement mani-

festées, et ce qu'ajoute l'Eglise ne peut venir que de l'homme. Cette position est séduisante par son apparence de soumission aux décisions divines : en réalité, elle constitue le dernier bastion du rationalisme en matière théologique. Car ici se confondent et s'aggravent les postulats qu'on a précédemment mis en évidence. Le temps, dans son déroulement, étant incapable de porter une révélation divine, aucune institution inscrite dans l'histoire ne peut être considérée comme une présence continuée de la divinité ; sur celle-ci aucune Eglise ne peut rien nous découvrir. En second lieu, nous voyons ici encore l'esprit dicter sa propre loi à la vérité religieuse : celle-ci est conçue sur le patron des concepts de l'expérience ; comme eux, elle est claire, distincte, incapable de se déployer à la manière de la vie ; elle n'est pas un être. Ainsi, au lieu que l'esprit humain se laisse façonner par un type de vérité inédite, c'est lui qui décrète les conditions auxquelles doit satisfaire cette vérité qui lui arrive d'ailleurs et dépasse tout sentiment et toute pensée d'homme. Quand on a choisi pour norme de la pensée la perfection statique de l'idée, la Révélation est sommée de "dire tout tout de suite", l'hypothèse d'un développement progressif et homogène paraissant l'emblée suspecte. On pensait avoir échappé à l'immanence ; en fait, l'esprit n'a jamais été aussi prisonnier de lui-même.

Bien des chrétiens sont surpris de voir ainsi l'intelligence moderne partir à la dérive et s'éloigner de la Foi, tant la pensée des siècles chrétiens s'imaginait avoir triomphé pour toujours des concupiscences de l'esprit. A bien réfléchir, ces assauts de l'intelligence sont-ils tellement étonnants ? Dès ses commencements la théologie chrétienne dut être pratiquée comme une des formes du combat de l'Eglise : quand elle cesse d'être militante, c'est alors qu'il convient de s'inquiéter vraiment. A vrai dire, le monde antique, quelle que soit la ferveur religieuse de son déclin, n'était pas spontanément disposé lui non plus, à bien accueillir une foi où les événements, l'histoire et l'institution étaient consacrés comme ils le sont dans le Christianisme : l'aspiration monothéiste était une préparation naturelle, mais non une

introduction nécessaire à l'Eglise du Verbe Incarné! Les premiers siècles connurent aussi les efforts parfois grandioses de la pensée humaine pour réduire le caractère historique de la Révélation chrétienne. A quoi tendaient les systèmes des grands gnostiques sinon à dissoudre l'objectivité de la Foi et de la Tradition catholiques, en les absorbant par de vertigineuses constructions dialectiques en de fantaisistes odyssées de l'esprit? On verra, à Nicée même, tout un parti de théologiens opposer les définitions de l'Écriture aux formules proposées par les Pères du concile, préférer les premières et combattre les secondes; sans doute l'habileté tactique, l'incompétence doctrinale et la confusion des idées expliquent-elles pour une large part ce comportement; mais, plus profondément, on peut découvrir ici la résistance spontanée de l'esprit à tout magistère ecclésiastique. Dès lors on comprend mieux que, face cette opposition aussi constante et aussi forte, des accommodements aient été recherchés qui s'efforcent de mettre d'accord à bon compte la Foi chrétienne et la raison, en faisant des concessions sérieuses sur le point de la Tradition. Que valent de tels compromis?

Ces efforts de conciliation se présentent comme des théologies chrétiennes et non comme de libres synthèses de philosophie religieuse qui assimileraient des éléments chrétiens. La Révélation de Dieu à l'humanité dans son Fils Jésus-Christ n'est pas mise en doute. Dieu a parlé, et toute existence humaine désormais est dans la dépendance de cette Parole. Celle-ci est consignée dans l'Écriture-Sainte, et quand je prends connaissance du Livre inspiré, je découvre la vérité de Dieu telle qu'il voulut me la manifester. Il faut même aller plus loin: cette théologie ne regarde pas le christianisme comme une religion due. Ainsi que l'affirme énergiquement un théologien protestant. O. Cullmann: "La transmission par les apôtres n'est pas une transmission opérée par des hommes, mais par le Christ, le Seigneur lui-même qui communique cette révélation de cette manière-là." (LA TRADITION, Paris, 1953.) Ainsi le moment central de l'histoire n'est pas réduit aux années de la vie terrestre de Jésus: il s'étale, pour ainsi dire, sur toute la période où

vécurent les Apôtres. Au-de-là même de la génération apostolique, le temps de l'Eglise est pris en considération; Karl Barth a pu écrire: "Il ne saurait être question dans l'Eglise de sauter, pour ainsi dire, par-dessus les siècles et de se rattacher immédiatement à la Bible (chacun se fiant à sa perspicacité et à son coeur...) La Bible est lue dans *l'Eglise* et écoutée par *l'Eglise*. C'est-à-dire qu'en lisant la Bible, nous devons aussi écouter ce que l'Eglise, qui est distincte de notre personne, a jusqu'ici lu et entendu dans la Bible." (CREDO. Paris, 1935.) De telles déclarations ne sont pas équivoques. Le firmament de notre solitude est bien déchiré: l'immanence où l'esprit humain se trouvait captif de lui-même est clairement refusée; nous sommes placés dans un monde où des actions sont accomplies par Dieu à notre égard; le temps de l'histoire prend une consistance: en lui Dieu se manifeste pour atteindre chaque homme. Toutes ces affirmations, que la raison écartait, servent ici de fondement à une attitude religieuse.

Cependant les auteurs qu'on vient de citer ont pris soin de définir les fonctions respectives de l'Écriture, de la Tradition apostolique et de l'Eglise —et ces définitions s'écartent considérablement de la théologie catholique. En tout premier lieu, ils ont précisé que l'Écriture, issue de la prédication des apôtres, est indépendante de la tradition ecclésiastique. Ils distinguent avec vigueur l'Eglise de l'Écriture Sainte et soutiennent qu'en aucun cas la première ne doit se constituer maîtresse de la seconde: "A la fixation du canon par écrit tient son indépendance, son autonomie, sa libre puissance en regard de l'Eglise." (K. BARTH-KIRCHLICHE DOGMATIK.) A tous moments l'Écriture est l'institutrice de l'Eglise et celle-ci n'a pris la décision de fixer le canon de la Bible que par défiance d'elle-même et pour exprimer de manière visible la différence qui toujours demeure entre le Seigneur de l'Eglise et l'Eglise elle-même. Une autre distinction, du reste, devait accompagner une si forte séparation. Cullman introduit une rupture très forte entre la tradition apostolique et celle de l'Eglise qui suivit. Le temps des apôtres est le seul à pouvoir porter la révélation; une infaillibi-

lité reconnue à la tradition ultérieure lui paraît supprimer l'irremplaçable valeur de la Révélation première. Dès lors, le témoignage de l'Eglise, par l'intermédiaire de la succession des évêques, "est un témoignage *dérivé*, puisqu'il ne repose plus sur la révélation directe qui était le seul privilège de l'apôtre témoin oculaire". (Op. cit.) Car l'Eglise et sa tradition ne sont pas pour autant sommairement éliminées: réduites à n'être que des réalités humaines, elles sont maintenues comme d'utiles pédagogues, non comme maîtres infailibles. K. Barth comparait l'obéissance à l'Eglise en matière de vérité à la soumission que l'on doit à ses parents au titre du cinquième commandement: "Il n'est pas question de liens, ni de servitude; il s'agit simplement d'obéir (comme vous obéissez, je l'espère, à votre père et à votre mère!) au passé de l'Eglise, aux "Anciens" dans l'Eglise. Ceci est tout simplement une question d'*ordre*... Dans cette obéissance au passé de l'Eglise, nous pouvons toujours rester des théologiens *libres*. Cependant, nous devons savoir que, membres de l'Eglise, appartenant à la *congregatio fidelium*, il ne nous est pas permis de *parler*, sans avoir *écouté*." (CREDO.) En d'autres termes, l'institution qui me permet d'entendre la Parole des apôtres n'est pas habilitée à m'ouvrir, en toute souveraineté, l'intelligence de cette Parole.

Ce n'est pas le lieu de discuter dans le détail leurs positions. Dans la perspective de cette étude seul est à retenir l'effort qu'ils ont tenté pour mettre d'accord la Révélation chrétienne et les revendications de la raison. Celle-ci, avons-nous dit, répugne à recevoir dans l'histoire une révélation religieuse. Sur ce point Barth et Cullmann n'ont donné au rationalisme qu'une demi-satisfaction. En effet dans leur pensée, le caractère historique de la Révélation chrétienne n'est pas supprimé; loin de faire des concessions à un quelconque idéalisme, ils ont affirmé l'objectivité de la tradition. Par là ils acceptent de reconnaître au temps une certaine consistance religieuse. Mais en refusant de prolonger la tradition dans le temps de l'Eglise, ou plutôt en faisant de la tradition ecclésiastique une tradition tout humaine, ils perdent tout le terrain conquis sur le rationalisme. Sans

doute le régime de pure immanence n'existe-t-il plus. Barth et Cullmann soutiennent bien que l'homme, placé devant la Parole de Dieu, découvre sa signification véritable grâce à l'Esprit-Saint : le fidèle n'est donc pas laissé à ses seules forces, mais il est dans la dépendance de l'Esprit, et l'Esprit qui dispose son cœur est le même qui a inspiré la tradition apostolique. La pensée de nos auteurs reste bien une pensée religieuse. Leur erreur consiste en ce qu'ils admettent comme possibles des divergences entre l'Esprit qui parle par l'Eglise et celui qui agit dans la conscience du fidèle. Ils sont conduits à cela parce que, en définitive, ils veulent sauvegarder, autant qu'il est possible dans le cadre de la Révélation, la spontanéité et la parfaite liberté de l'expérience religieuse, autres exigences impérieuses de la raison moderne, comme on l'a vu. Somme toute, l'autonomie du fidèle ne leur paraît sauve que s'il peut avoir communication de la vérité par une Eglise qui, elle, peut être dans l'erreur. L'institution qui présente, à chaque âge de l'histoire, le contenu de la tradition apostolique n'est pas norme de vérité, mais seulement un agent de transmission. Ainsi, pour satisfaire au mieux les désirs de la raison, cette théologie destitue l'Eglise de toute infaillibilité, accepte du même coup que l'Esprit-Saint soit divisé contre lui-même et, finalement, laisse le fidèle dans une solitude aggravée. Qui me garantira, en effet, que mon intelligence de l'Ecriture est conforme à son sens véritable ? Le caractère tragique de la vie religieuse est certes accru, et ce n'est pas pour déplaire à la conscience moderne. Mais ceci importe peu. Il s'agit de savoir si je peux connaître, aujourd'hui, la Révélation avec une totale certitude. Seule paraît me l'assurer une Eglise infaillible : sinon, je ne suis soutenu que par des probabilités.

L'erreur des théologies protestantes est riche d'enseignements : elle permet de préciser les termes d'un problème auquel l'orthodoxie catholique doit apporter sa solution. Au fond, Barth et Cullman distinguent nettement deux traditions. L'une est *extérieure* et se vérifie dans la succession des générations chrétiennes ; c'est par elle que je suis atteint concrètement, en un

temps de l'histoire et en un lieu du monde ; mais cette tradition est dépourvue de toute animation continue de l'Esprit-Saint. Elle est tout entière au service d'une autre tradition, *intérieure* celle-là : cette tradition intérieure seule compte ; elle consiste en ce que l'Esprit-Saint se livre à moi et me livre le sens des Ecritures ; à cette tradition intérieure l'Eglise, forme de la tradition extérieure, ne peut collaborer qu'à la manière d'un instrument. Cependant, en signalant cette dissociation rigoureuse de deux traditions, on n'épuise pas l'originalité de la thèse protestante. Il faut ajouter en effet que, dans ces perspectives, la tradition intérieure a tous les caractères de *l'objectivité*, bien qu'elle s'accomplisse dans le secret du cœur et parmi les incertitudes de l'esprit. Le contact personnel avec la Parole de Dieu n'équivaut pas à consacrer les préférences du sujet : celui-ci est instruit par l'Esprit, et rien n'est moins vague qu'un tel maître. La *subjectivité* appartient plutôt à la tradition extérieure, quelles que soient la cohérence et la continuité de son développement théologique : dans cette tradition se mêle une foule d'opinions humaines, toutes les pensées individuelles des fidèles qui ont constitué l'Eglise au cours des siècles. Comment dès lors pourrais-je atteindre, à travers cet amoncellement de paroles humaines, l'objectivité absolue de la Parole de Dieu ? Si telles sont les données du problème, la théologie catholique a donc pour tâche de répondre à la question suivante : comment est-il possible d'accorder à la Tradition de l'Eglise le caractère d'objectivité surnaturelle que le protestantisme reconnaît à la tradition intérieure, sans toutefois supprimer celle-ci ni la confondre avec les caprices de la subjectivité ?

La théologie catholique maintient avec force la nécessité d'une *tradition historique* qui se manifeste, ici et maintenant, dans l'Eglise visible. Pour atteindre avec certitude la vérité religieuse, l'homme a besoin d'ajouter son existence à l'enchaînement des générations chrétiennes qui l'ont précédé en confessant la même foi et conduites par le magistère souverain d'une même autorité ecclésiastique. Pour justifier une telle exigence, on doit considérer avant tout que l'existence des hommes se déploie

dans le temps ; or il faut que puissent se rejoindre très concrètement le temps présent que je vis et celui de la Révélation passée. Comment pourrait se réaliser une telle rencontre si, entre mon existence et celle de Jésus-Christ, se creusait un abîme ? Si mon rattachement au Seigneur ne s'accomplit pas grâce au ministère d'une réalité temporelle, moi qui suis un homme du temps je ne puis, en toute rigueur de termes, parler de communion ; il m'est impossible de rejoindre la Révélation du Verbe de Dieu qui voulut se faire temporel ; si je me crois uni à elle, c'est par un sentiment fragile et tout subjectif. Ainsi déstituée de son caractère historique, la Tradition serait inefficace. Mais en outre, une tradition historique, privée de l'infailibilité, serait totalement inutile. Car si je n'accorde pas à cette institution de l'histoire le pouvoir de parler avec autorité, le lien par lequel elle me relie à la Révélation lointaine ne fixe qu'une part très superficielle de mon être : elle m'attache alors à *des* traditions tout à fait contingentes survenues au cours d'un certain développement historique. Je suis peut-être rattaché aux faits et gestes de Jésus-Christ, mais mon existence profonde ne trouve pas en eux une ferme assurance, puisque l'organe de ma communion est lui-même précaire et sujet à l'erreur. En définitive, historicité et infailibilité, ces deux propriétés de la Tradition, loin de se contredire, s'appellent nécessairement l'une l'autre. Parce qu'elle unit dans sa Tradition ces deux caractères, l'Eglise catholique peut reprendre à son compte les paroles de l'Apôtre saint Jean : "Ce qui était dès le commencement, ce que nous avons entendu, ce que nous avons vu de nos yeux, ce que nous avons contemplé, ce que nos mains ont touché du Verbe de Vie — car la vie s'est manifestée : nous l'avons vu, nous en rendons témoignage et nous annonçons cette Vie éternelle, qui était auprès du Père et qui nous est apparue — ; ce que nous avons vu et entendu, nous vous l'annonçons, afin que vous aussi soyez en communion avec nous." (I Joan. I, 1-3.)

Mais cette tradition historique ressemblera à une pure succession et son infailibilité restera une croyance arbitraire, si l'on ne reconnaît pas qu'une animation profonde met en elle

la vie même de l'Esprit-Saint. Les développements célèbres de J. A. Mochler ont ici tout leur sens. Le grand théologien allemand déclarait: "...la Tradition consiste dans l'Évangile total et *vivant*, prêché depuis les Apôtres. Elle est cet Évangile tel qu'il sort de la plénitude de l'âme sanctifiée pour être de la part des uns l'expression, l'extériorisation de l'Esprit qui vit en eux, et pour les autres un moyen de recevoir et d'agrandir la foi. C'est en cela que se réalise la pédagogie de l'Église. Dès lors, il va de soi que la tradition ne peut, en aucun cas, être séparée de la vie de l'Église." (L'UNITE DANS L'EGLISE, 12.) Ainsi le fidèle dans son attachement à la tradition historique atteint plus que de l'histoire, entendue au sens d'une rigoureuse succession temporelle. C'est l'Esprit qui à tous moments soutient l'Église dans la Foi: la fidélité continuée des générations chrétiennes est l'oeuvre de l'Esprit-Saint: "Il ne servirait de rien de professer, dans toute l'Église, que le Christ est Dieu, si ce langage ne venait pas d'âmes croyantes remplies de l'Esprit-Saint, en d'autres termes, si cette foi n'était pas, pour ces âmes chrétiennes, un vrai repos dans la paix et la joie en Dieu, si elles ne se savaient pas véritablement sauvées précisément parce que le Christ-Sauveur est Dieu." (Op. cit. appendice III.) C'est encore l'Esprit qui, avec l'avance du temps, fait prendre conscience à l'Église de la Foi sur laquelle elle repose: "L'histoire est le développement dans le temps du plan éternel de Dieu sur l'humanité." (HISTOIRE DE L'EGLISE I. pp. 2.) La Tradition est donc comme un germe divin; contre lui les intempéries de l'histoire ne peuvent rien; son développement révèle la pensée profonde de la sagesse qui est en Dieu. Il faut ajouter enfin que cet Esprit, habitant l'Épiscopat dans la plénitude, donne à celui-ci l'autorité nécessaire simplement avec la Parole de Dieu: c'est Dieu qui parle *dans* l'histoire par la voix de la Tradition: "L'autorité de l'Église est une médiation nécessaire pour tout ce qui, dans la religion chrétienne, repose sur l'autorité et fait autorité, à savoir la religion chrétienne elle-même, en sorte que le Christ lui-même n'est pour nous autorité que dans la mesure où l'Église est pour nous autorité." (SYMBOLIQUE & 37.)

Il reste toutefois que, pour affirmer cette animation constante de l'Esprit-Saint tout au long de la Tradition de l'Eglise, on se fonde en définitive sur l'histoire la plus concrète : dans le catholicisme, la vie religieuse est à la fois profondément intérieure et totalement objective. En effet, cette effusion de l'Esprit-Saint dans le secret des coeurs n'est que l'accomplissement d'une promesse faite par le Christ-Sauveur aux jours de sa vie mortelle : "Quand il viendra, lui, l'Esprit de vérité, il vous conduira vers la vérité tout entière ; car il ne parlera pas de lui-même ; mais tout ce qu'il entendra, il le dira, et il vous annoncera des choses à venir. Il me glorifiera, car c'est de mon bien qu'il prendra pour vous en faire part." (Joan. XVI 13-14.) Ainsi que l'attestent les Actes, cet Esprit est effectivement venu : "Tous furent alors remplis de l'Esprit-Saint." (Act. II, 4.) En tout cela rien que des faits : ainsi je participe par le dedans de mon être à l'effusion de la Pentecôte, cet événement qui eut lieu *un jour*. En somme, toute la Tradition gravite autour de Jésus comme autour de son soleil. Nous sommes bien éloignés de tout spiritualisme flou : l'existence concrète de Jésus est pour l'Eglise la norme de toute histoire humaine. Et l'ascension même du Seigneur auprès du Père est un acte de sa vie : aussi, maintenant, dans la mystérieuse Trinité, se continue quelque chose à quoi notre présente histoire n'est pas étrangère : le Christ, aussi réel qu'aux temps d'Hérode, lève sans cesse de notre coeur le voile qui l'obscurcit : "C'est quand on se convertit au Seigneur que le voile tombe. Car le Seigneur, c'est l'Esprit..." (II Cor. III, 16-17). Ainsi ma foi ne se rapporte pas à des événements qui me sont extérieurs, comme le sont tous les autres qui surviennent également dans l'histoire. L'existence du Christ et de son Eglise constitue bien pour moi un fait objectif de l'histoire, mais aussi —précisément parce qu'il s'agit du Christ, Verbe de Dieu, incarné et remonté aux cieux— elle se présente comme une réalité très intérieure. Comme le dit profondément Origène, "en nous, les luminaires qui nous illumineront seront le Christ et son Eglise. Car le Christ est "la lumière du monde" et il éclaire l'Eglise de sa lumière.

Et comme la lune reçoit, dit-on, sa lumière du soleil afin d'éclairer elle aussi la nuit, ainsi l'Eglise, recevant sa lumière du Christ, éclaire tous ceux qui se trouvent dans la nuit de l'ignorance" (HOMELIES SUR LA GENESE I. 5). Ainsi dans le Christ et dans l'Eglise se réconcilient l'extériorité de l'histoire et l'intériorité de la conscience religieuse.

En définitive, les impatiences de la raison ont une commune origine: elles sont toutes issues d'un intense désir de liberté spirituelle. Si la Tradition est écartée en matière religieuse, c'est pour laisser libre carrière à la spontanéité indéfinie de la conscience; une religion qui trouve ses titres dans l'histoire et fonde sur elle la foi de ses fidèles est considérée, d'entrée de jeu, comme irrecevable. Si l'on veut cependant la maintenir, il faudra faire un sort à cette histoire où s'enracine une Tradition: les théologies protestantes s'y essaient, mais c'est toujours au prix d'une affirmation paradoxale; supprimant pratiquement la tradition extérieure, elles ont concentré toute l'objectivité de la vie religieuse dans l'intériorité de la conscience. Face à de telles requêtes et pour répondre à une si grave déviation, la théologie catholique doit "dépasser l'expérience intime de la conscience religieuse, pour parvenir à l'objectivité de l'Eglise comme fondement solide de la religion personnelle". (J. A. MOEHLERS KIRCHENBEGRIFF par K. ESCHWEILER). En d'autres termes, elle doit montrer que le catholicisme est une religion de la liberté, *précisément parce* qu'il donne la priorité à l'action de l'Esprit par l'intermédiaire de l'Eglise.

Si une telle position peut être soutenue sans avoir à son tour l'allure d'un paradoxe, c'est parce que le catholicisme possède du Christ et de l'Esprit une conception profondément originale. En premier lieu, loin de considérer avec suspicion la réalité concrète de Jésus-Christ, le catholique place dans l'existence concrète du Sauveur toute la plénitude d'être qu'un platonicien accorderait, par exemple, à l'idée du Bien. Les "acta et passa Christi in carne" sont de vrais et inébranlables fondements: Jésus-Christ est l'Idée de l'Eglise et de sa Tradition. Mais en outre, cette Tradition est le lieu de la plus totale liberté

chrétienne, parce que le séjour de l'Esprit en elle ne doit pas être entendu comme celui d'une masse inerte. Rien n'est moins figé que la Tradition de l'Eglise ; le catholicisme ne solidifie pas le temps, ainsi que le souhaiteraient tous les traditionalismes : "Où est l'Esprit du Seigneur, là est la liberté." (II Cor. III, 17.) L'assistance de l'Esprit est continue depuis la Pentecôte, mais elle ne fait pas pour autant vieillir l'Eglise. Pour chaque fidèle qui puise en elle, elle est aussi jeune qu'au premier matin. Notre Foi possède un fondement dans l'actualité la plus vivifiante, "cette foi reçue de l'Eglise et que nous gardons, foi qui toujours, sous l'action de l'Esprit de Dieu, comme une liqueur de prix conservée dans un vase de bonne qualité, rajeunit et fait même rajeunir le vase qui la contient" (IRENÉE. ADV. HAER. III. 24). Et cet Esprit est cependant le même toujours : il s'exprime dans la prédication apostolique, il vit dans l'institution ecclésiastique, il réside dans l'âme fidèle. Bien sûr, la Tradition actuelle se retourne vers l'âge apostolique avec vénération : le temps de la Révélation est comme son âme. Mais elle ne regarde pas vers l'Écriture par une sorte de défiance de soi : un tel sentiment ne peut qu'être étranger à l'Eglise, puisque le même Esprit est en elle qui autrefois s'exprima par les Apôtres. Semblablement, le fidèle ne s'adresse pas à la Sainte Écriture par peur que l'Eglise ne lui cache la vérité tout entière : un telle pensée l'exilerait de la Foi elle-même. L'Eglise et le fidèle se conduisent avec soumission, mais ils ignorent la crainte, puisque l'Esprit ne peut entrer en contradiction avec lui-même.

Guy LAFON

I laici tramite tra la Chiesa e il tempo

per EUGENIO MINOLI

Noi laici cristiani, impegnati nella vita temporale e obbligati per dovere di stato ad occuparci specificamente del suo buon ordine, siamo tenuti a configurare la nostra azione in modo che, per quanto sta in noi, sia agevolato l'effettivo influsso su di essa della vita cristiana.

Il terreno su cui operiamo muta continuamente, ed è proprio questo che ci costringe ad entrare nel vivo della discussione intorno a ciò che nella Chiesa ha da esser immutabile e di ciò che può (e deve) invece mutare secondo la varietà degli ambienti.

Vi è una finalità da raggiungere: si vuole che l'evolversi del modo di vivere terrestre dell'uomo, non solo si orienti secondo una linea conforme alla sua autentica natura (e così siano risparmiati errori e sofferenze) ma resti altresì aperto, il più possibile, all'azione della Chiesa, mezzo ordinario attraverso al quale la vita della Grazia penetra fra gli uomini.

Orbene, l'uomo, in conseguenza della sua somiglianza col Creatore, continuamente inventa e continuamente attua cose nuove, che personalmente lo concernono, e che modificano il

suo modo di vivere. Il contenuto della storia umana risulta così in movimento continuo.

In ragione dell'umana socievolezza poi, ogni innovazione che nasca in un punto del tempo e dello spazio occupati dall'uman genere si diffonde, attraverso i contatti fra uomo e uomo, anche in tempi posteriori ed in luoghi lontani dal suo centro d'origine.

La vita terrestre sulla quale siamo chiamati ad operare è dunque animata da un suo dinamismo, muta incessantemente di contenuto, e chiede perciò a chi vuol influire davvero su di essa, di adattarsi a questo suo mutamento.

2. S'intende che non *tutto* muta: il centro profondo dell' uomo è sempre identico a se stesso, l'essenza dell'uomo è fissa, benchè le attuazioni possibili siano certo molto più varie di quanto non pensassero gli uomini di ieri, e molto più di quanto non sappiano immaginare quelli di oggi.

E' ragionevole supporre che, nel disegno salvifico di Dio, il momento "immutabile" della Chiesa corrisponda appunto in qualche modo a questo aspetto costante della essenza della vita umana, mentre quel che cambia (che può e, al caso, deve cambiare) corrisponde a quanto, nell'uomo stesso, vi è di mutevole

3. In pratico, in ogni ciclo storico, si possono identificare alcuni *centri* di civiltà, dai quali più vigorosamente si irradiano le "novità" della cultura —intesa l'espressione nel più ampio dei suoi significati—. L'azione di ciascuno interferisce poi con quella di alcuni o tutti gli altri, e, insieme, essi generano una situazione continuamente mutevole, ricca di tensioni interne il cui svolgersi costituisce, appunto, la trama fondamentale della nostra storia.

Le "innovazioni" sono le più varie per contenuto e per importanza: ora si tratta di una nuova conoscenza relativa al mondo sensibile od alla sua utilizzazione, ora di una nuova conoscenza concernente l'uomo, ora di un nuovo modo di accedere all'eterna bellezza attraverso le cose ed alle loro raffigurazioni, ora di una nuova soluzione del problema dell'umana convivenza sul piano delle "relazioni sociali" o su quello del

vero e proprio diritto, ora, infine, di una nuova forma di filosofia o di un nuovo *tipo* di vita religiosa.

Ogni qualvolta una di tali innovazioni si produce, si aprono all'uomo nuove possibilità di bene e di male morale: di bene anche se l'innovazione porta con sè, sin dall'origine, una nota negativa; di male anche se, essa considerata in sè e per sè, appare conforme alle esigenze autentiche dell'umana natura. In ogni "novità" c'è infatti una conquista dell'uomo, un suo crescere, e dunque un magnificarsi interiore, sia delle sue capacità di reggere biblicamente questa terra, sia delle dimensioni cui possono giungere le sue capacità di peccare, e di accrescere, per conseguenza, la confusione ed i gemiti del creato soggetto al potere dell'uomo, e le sofferenze dell'uomo stesso.

4. Questo vario crescere dell'uomo pone continuamente compiti nuovi a quella Istituzione che è stata posta da Gesù Cristo nel centro della storia umana per orientarla tutta quanta al suo ultimo fine. Certo la promessa di assisterla "sino alla consumazione dei secoli", garantisce che "a parte Dei" sempre vi sarà una presenza operante, perfettamente adeguata al fine della salvezza in ogni contingenza storica. Possiamo anzi ritenere che proprio a questa presenza operante si debba l'accrescersi continuo della esplicitazione del deposito della Fede, così come la diffusione, anche per via straordinaria, di quei doni dello Spirito Santo che comportano una particolarissima adeguazione della conoscenza e dell'azione dell'uomo alle più fini sinuosità del reale.

Secondo il disegno consueto della nostra economia, questa presenza non sostituisce, però, ma invece esige e richiede, l'azione libera dell'uomo, in ispecie dei cristiani —membri della Chiesa— ciascuno al suo posto ed impegnato ad adempiere i compiti che gli son proprii.

5. In altre epoche, finchè durò l'abbozzo medioevale di una unità della cultura, la prima elaborazione delle "novità", almeno qui in Europa, nel mondo cristiano, avveniva assai spesso svol-

gendo quasi contemporaneamente il loro aspetto naturale e la loro incidenza sulla vita cristiana, o, almeno, era previsto ed atteso che si inserissero nella trama già esistente e solida di una cristianità istituzionalizzata.

Nel mondo moderno le cose non stanno più così: le novità culturali sono, quasi sempre, inventate e poi diffuse senza darsi pensiero della loro incidenza sulla vita dell'uomo per quel suo profilo che interessa ai fini della salvezza eterna. L'opera di adattamento, l'intervento dei cristiani in ragione del mutar della cultura, avviene dunque quasi sempre "a cose fatte", quando già i processi sociologici posti in movimento dalle innovazioni hanno cominciato a propagarsi, o, addirittura, hanno preso un avvio apparentemente inarrestabile.

6. Questo stato di cose, che potrebbe sommariamente indicarsi come una *separazione* della cultura temporale, diventata "profana" da quella che potremmo contrapporle come "sacra" (e riserviamo tal nome a quella soltanto che ha a suo centro la vera Chiesa di Dio), ha i suoi rischi ma anche i suoi vantaggi.

Diventa, da un lato, sempre più agevole "svincolare" l'eterna rivelazione di Dio e l'opera della Chiesa che la continua, dai condizionamenti propri di tale o tale cultura, riconducendo questi, in modo evidente, al loro rango di mero veicolo per la sua presentazione, di semplice strumento per la sua attuazione. Una novità culturale che nasce "profana", non ha nessun speciale titolo per inserirsi "iure proprio" nel ciclo culturale cristiano, per pretendere di "far corpo" con esso. Il continuo pericolo di screditare la parola di Dio a cagione dei modi di presentarla e degli strumenti con cui avviene la sua diffusione — modi e strumenti che possono farla apparire lontana nel tempo o "straniera", perchè connessa, in modo "apparentemente inscindibile", con tale o tale cultura, esaurita o forestiera — dovrebbe dunque, a poco a poco, attenuarsi. Non vi è ormai nessuna dottrina cosmologica che possa pretendere quel che parve essere, ad un certo momento, legittima pretesa del sistema

tolemaico, incorporato così solidalmente nella visione del mondo cristiano da sembrare a torto da essa inseparabile.

Dall'altro lato si acuisce il rischio di grosse deviazioni, rese permanenti dalla loro stessa diffusione, e capaci di interessare grandi frazioni del genere umano.

Quel tipo di effetti negativi, che un tempo soltanto le nuove eresie ed i nuovi scismi riuscivano a produrre, può oggi esser cagionato da innovazioni culturali di un tipo molto meno "spirituale", non appena esse si istituzionalizzano e costringano così l'uomo entro uno schema fisso di condotta che vada contro ad esigenze morali essenziali. Il tipo di assetto economico-politico del moderno mondo occidentale, entro il quale una normale vita familiare fu ed è, per vasti ceti, estremamente difficile, costituisce un esempio classico di questo stato di cose.

Si acuisce perciò la necessità, pei cristiani, di "star addosso", per dir così, alla cultura profana, al suo mutare, al suo continuo crescere e diversificarsi, onde penetrarla sino in fondo, partecipare al suo sviluppo, ed orientarla verso quel fine che le è naturalmente proprio. In questo compito, la cooperazione dei laici con la Gerarchia diventa praticamente indispensabile, perchè sono i laici, inseriti più immediatamente nella vita temporale che non gli uomini della Gerarchia, quelli che, da un lato, possono cogliere più accuratamente taluni contenuti delle nuove forme culturali, dall'altro (almeno, ove si debbano usare taluni speciali mezzi) operare più immediatamente per orientarle, in guisa che si realizzi, non la possibilità di maggior peccato, ma quella di maggior avvicinamento a Dio insito in ogni vera nuova conquista dell'uomo.

7. Quanto più cresce l'intensità e l'ampiezza dei mutamenti, quanto più essi si affermano per conto loro nella società degli uomini, prima di ogni intervento dei cristiani, tanto più diventano grandi le tensioni psicologiche, che accompagnano il loro affermarsi, tanto più gli uomini tendono ad "impegnarsi", direttamente e totalmente pro e contro di esse; tanto più sugges-

tivo, in una parola, diventa lo "spirito del mondo" nel senso proprio del termine.

Cresce, dunque, il grado di esattezza dell'azione cristiana richiesto perchè essa abbia efficacia; cresce l'esattezza dell'adattamento al reale naturale indispensabile per modificarlo davvero; cresce, e quanto, il grado di virtù richiesto ai cristiani per operare con risultati positivi.

Ed ecco così venir in primo piano l'esigenza di una formazione interiore specializzata.

Si tratta di vincere, dentro di sé, e molto a fondo, ogni tendenza a deviare, anche contro volontà. "a destra" ed "a sinistra": in senso conservatore od in senso innovatore. Ogni deviazione diminuisce, infatti, la esattezza del giudizio e ostacola l'esatto adattarsi dell'azione al reale; ogni deviazione "divide" i cristiani: ogni deviazione rivela che lo spirito del mondo ha ancora troppa parte nel cuore di chi dovrebbe aver dato il suo, tutto, senza riserve, soltanto a Gesù Cristo.

Non si deve deviare a destra: non ci si deve lasciar prendere dallo spirito del mondo con la scusa che si tratta del venerando e ben conosciuto mondo di ieri. Non ci si deve lasciar condurre dall'antipatia istintiva pel nuovo, per le vie non battute, dall'attaccamento alle situazioni tradizionali solo perchè sperimentate e perchè ad esse si è assuefatti o, peggio, perchè ci fanno comodo. Occorre essere disposti, se davvero è necessario e la prudenza soprannaturale comanda, a cambiare anche radicalmente tutto ciò che non è immutabile per volontà divina. Chi è tentato in questo senso deve, anzi, sforzarsi di riconoscere nelle "novità" i valori che sempre sono presenti, pur quando in esse si notino anche difetti e deviazioni; deve cercar di riconoscere il valore dell'opera dell'uomo che si sforza di trovarle o di attuarle, e deve amarla positivamente, pel suo contributo all'attuazione del disegno divino in cui hanno un posto proprio le invenzioni dell'uomo.

Non si deve deviare a sinistra: non ci si deve lasciar prendere dallo spirito del mondo, con la scusa che si tratta del bellissimo e nuovissimo mondo di oggi o, meglio, di domani, ricco

di promesse e così pieno di soddisfazioni per la nostra voglia di conoscere e di fare, o che ci promette lo sfogo dei nostri risentimenti o nuovi beni o nuovi poteri un tempo irraggiungibili. Ci si deve imprimere ben chiaramente nel cuore questa centrale verità: i beni più alti cui l'uomo ha accesso sono quelli eterni, e i, pur autentici beni, di questo mondo possono sempre, specie se "nuovi" e attraenti, distrarre pericolosamente da quelli.

Ci si deve guardare con cura dall'errore di credere che i mutamenti procedenti dall'esterno —come tutti quelli operati dalla cultura profana— possano, da soli, dare frutti di vita eterna, quelli che, alla fine, più importano. Essi non possono, in realtà, fare altro che offrir nuove "occasioni" all'esercizio della libertà umana. Di rado, poi, queste son tali da agire "a senso unico", e cioè esclusivamente come agevolazioni per l'esercizio delle virtù. Forse soltanto quando si tratta di accrescere l'ordine oggettivo dell'umana convivenza, in specie il grado di giustizia, sia pur soltanto esterna e legale, in cui essa si svolge, ovvero di garantire la soddisfazione dei bisogni elementari dei poveri, non ci possono esser dubbi sul valore molto probabilmente positivo dell'innovazione.

Chi è tentato di "deviare a sinistra", deve sforzarsi di valutare non solo i risultati finali, ma anche i costi intermedi del processo di trasformazione verso cui inclina, i costi in termini di beni naturali e di occasioni negative per la vita cristiana, così da porre alla base della propria azione una valutazione sicura e completa. In sintesi, deve fissare intensamente il proprio sguardo interiore nelle cose eterne e misurare al metro di quelle i valori che muovono il processo storico, così da contenere la propria inclinazione nei giusti confini di un amore per quella perfezione dell'uomo che lo fa simile a Dio creatore e provvidente.

8. Un'ascesi di questo genere è specialmente necessaria se si vuole che l'apporto dei laici raggiunga il grado di perfezione chiesto dalle necessità del nostro tempo. Essi, nei loro campi

d'azione specifici, sono assoggettati con particolare intensità alla forza "deviante" dello spirito del mondo.

Se ci guardiamo intorno dobbiamo invero constatare che gli stessi militanti cattolici comprendono due schiere, (che per fortuna non li esauriscono), profondamente divise, qualificate comunemente come destra e sinistra.

E' purtroppo assai probabile che l'intensità e la profondità della divisione vada oltre il livello che si può porre a carico dell'inevitabile diversità di doni naturali, per cui taluno è più inclinato a coglier un aspetto della realtà e altri è più inclinato a coglierne uno diverso. I contrasti iniziali di vedute che hanno la loro radice in questa naturale condizione umana, tendono infatti continuamente ad appiarsi, perchè è proprio dell'uomo il discorrere col suo simile, imparare da lui. Se la radice fosse soltanto qui, vedremmo i cristiani che dissentono fra di loro cercarsi per chiarirsi a vicenda i rispettivi punti di vista, li vedremmo umilmente desiderosi di integrare le proprie conoscenze con le altrui e di abbandonare i proprii errori. Li vedremmo disposti a sciogliere qualsiasi alleanza con qualsiasi cultura o potenza profana, nell'istante stesso in cui un accelerarsi del processo che la riguarda, favorito dalla presenza attiva dei cristiani, risultasse dannoso al bene delle anime.

Invece in qualche paese non è infrequente che la contaminazione con lo spirito del mondo giunga sino a fare accettare come praticamente incorporato con la verità cristiana molto di ciò che —buono o cattivo che sia— appartiene in realtà e in modo contingente al puro ordine naturale, ed è frutto di pura elaborazione naturale umana.

In questa deviazione si può cadere sia, per dir così, verso "destra": —ed allora, a seconda dei casi, si canonizza l'"alleanza del trono e dell'altare", o una certa interpretazione dell'"autorità", o, in altra situazione storica, lo "stato liberale" e la "stessa democrazia parlamentare", o, ancora, l'economia di tipo "liberista" e la "scuola classica" del pensiero economico, o quell'altra tendenza, qualunque, che domina l'ambiente degli uomini: nelle cui mani sta il potere —sia verso sinistra:— ed allora si

identifica incondizionatamente o almeno imprudentemente nel movimento, "nuovo" che va affermandosi la vera via per "realizzare valori cristiani" siano essi quelli di "libertà", di "aiuto ai poveri", di "giustizia", di "progresso sociale", di "pace civica", di superamento delle classi e di avvio al vero "personalismo", ecc.

Ci si può cadere sia nel piano della vita civica (da cui son tratti gli esempi ora proposti), sia su altri: c'è stato un "destrismo" in scienza, ad esempio, un "antievolutionismo" per partito preso, come c'è un "sinistrismo" quale lo sforzo "concordista" del secolo passato; c'è un destrismo e un sinistrismo nel campo dell'arte, ecc.

9. Crediamo non si pecchi di pessimismo affermando che la risposta dei laici cattolici d'oggi, anche militanti, al bisogno, impellente, di aiuto, che sale ad essi dal secolo, non è quale potrebbe o dovrebbe essere.

L'orientamento specifico delle vite interiori al fine di renderli davvero atti ai compiti dianzi delineati è appena agli inizi, o, meglio, ancora non è stata sottolineata a sufficienza la sua importanza per la formazione interiore di noi laici, impegnati nella vita temporale e obbligati, per dover di stato, a perseguire anzitutto finalità terrestri.

In verità l'urgenza di un tale orientamento specifico è cosa relativamente recente: è il frutto dell'accelerarsi e dell'intensificarsi dei mutamenti proprii della società profana, e soprattutto del fatto che il loro punto di incidenza sulla vita obliò nomò è, da poche generazioni, piuttosto nelle zone lontane dalla diretta considerazione della Gerarchia (come la tecnica della produzione, dei trasporti, delle comunicazioni, della organizzazione degli uomini in vista di fini limitati, ecc.) che in quelle della vita più propriamente dello spirito.

Oggi bisogna forse concludere che senza una tal quale specializzazione anche nell'ordine della vita spirituale non si dominano più gli eventi. La divisione fra i cattolici e soprattutto il suo carattere sono lì ad accusarci.

C'è dunque un compito che la Provvidenza sembra avere assegnato in proprio ai cristiani del nostro tempo? a chi scrive par di sì e pare che in esso un rilievo tutto speciale abbia la parte propria dei laici militanti. Si tratta, per essi, di approfondire tanto la loro vita interiore e di così accentuatamente curare certi aspetti dell'ascesa, da diventar capaci di prestare agli uomini il servizio di cui hanno bisogno: orientare in senso positivo le nuove forme culturali profane. Ciò suppone una aderenza esatissima al reale, una trasparenza non comune all'opera di Dio, e la reale attitudine ad esser tramite, *non deformante*, attraverso al quale la Gerarchia possa conoscere gli aspetti della vita d'oggi che le sono meno direttamente accessibili, decidere a ragion veduta e per tempo quali siano i mutamenti opportuni in quegli aspetti della vita della Chiesa che sono specificamente di sua competenza, quali le nuove attività apostoliche adatte a questa.

Eugenio MINOLI



Vue d'ensemble sur l'inmutabilité et la mutabilité de l'Eglise

par JUAN ZARAGÜETA

A propos de cette question, la tâche première est de définir la mutation, non pas seulement comme un fait, mais comme un fait qui a une *cause* et un *terme*, l'une et l'autre définibles du double point de vue intérieur et extérieur à un être vivant. Ainsi a), quant à la *cause* ou facteur actif de la mutation, celle-ci peut avoir lieu *ab intrinseco*, c'est-à-dire par l'intérieur de l'être vivant, et alors s'appelle "évolution", surtout quand elle atteint un développement considérable; ou bien *ab extrinseco*, c'est-à-dire sous l'impulsion d'un être extérieur, et alors se dit plutôt "adaptation" de l'être vivant à lui: les deux formes peuvent aussi se donner ensemble ou à la suite l'une de l'autre. b) Quant au *terme* ou facteur passif de la mutation, elle peut aboutir à un changement des organes ou membres de l'être en question, soit dans le sens d'une "rénovation" conservatrice ("tradition"), soit dans celui d'une "innovation" progressive; ou bien à un changement des êtres extérieurs à lui ("transformation"). Du reste, *cette question du muable et de l'immuable équivaut à se demander ce qu'il y a d'accidentel et d'essentiel dans l'Eglise.*

Nous étudierons le problème d'abord quant à la vie *intérieure*

de l'Eglise; ensuite quant à ses relations avec le monde *extérieur* à elle.

I

La *vie intérieure* de l'Eglise se réduit aux trois grandes fonctions du *dogme*, du *culte* et de la *morale*; qui peuvent se désigner par les expressions *lex credendi*, *lex orandi*, *lex agendi*, et dont les organes sont respectivement le pouvoir enseignant, le pouvoir sanctifiant et le pouvoir régent de l'Eglise; qui sont à leur tour comme la projection en elle du triple caractère de la personne du Christ qui s'est défini lui-même comme étant la Vérité, la Vie et la Voie, et partant comme le maître, le cep et le bon Pasteur, vis-à-vis de nous qui sommes ses disciples, ses sarments et ses ouailles. Au fond, et pour parler le langage de la politique humaine, le régime de l'Eglise est essentiellement une monarchie absolue, de par la concentration du pouvoir dans le successeur de Pierre, le Souverain Pontife, mais sans nier l'autorité de droit divin des Evêques, bien que sous la juridiction du Pape; l'élément variable de cette organisation au cours de l'histoire gît dans une plus ou moins considérable centralisation ou décentralisation de fait du Pouvoir pontifical.

A) La *lex credendi* se définit essentiellement et partant immuablement par l'autorité enseignant et interprétant la Révélation divine contenue dans l'Ecriture sainte et la tradition; et cela sous la forme de magistère ordinaire ou de définition solennelle faite par un Concile Œcuménique présidé par le Pape ou par le Pontife suprême de l'Eglise.

Les encycliques pontificales sont considérées comme immuables quant à leurs grandes lignes doctrinales, non pas quant à chacune de leurs affirmations ou aux raisonnements qui les appuient. Le Souverain Pontife se sert aussi, pour la défense de la foi, de Congrégations qui parfois —avec ou sans une approbation plus ou moins solennelle du Pontife qui les préside— taxent des propositions déterminées comme étant plus ou moins inacceptables pour l'orthodoxie. Les notations de ces proposi-

tions sont d'une grande variété: depuis celles qui les condamnent comme objectivement erronées, voisines de l'hérésie et même hérétiques, jusqu'à celles qui se contentent de prévenir les fidèles à leur égard à titre de "téméraires", "dangereuses" ou même "malsonnantes"; qualificatifs qui comportent un coefficient plus ou moins signalé de subjectivité, et partant de mutabilité avec le changement des circonstances, ou même après révision du fonds doctrinal. Il en est de même pour l'insertion d'un ouvrage dans l'index des livres défendus. Tout cela ouvre un certain marge de mutabilité aux décisions de ce genre. Le cas de Galilée en est un exemple.

Au sujet de l'enseignement ecclésiastique, soit des dogmes proprement dits, soit de doctrines plus ou moins apparentées aux dogmes, il faut aussi considérer ce grand fait: que l'Eglise, pour proposer l'objet de la foi et des doctrines qui en assurent la fixité et en sont comme des remparts, se voit:

a) obligée à emprunter des concepts et des formules verbales à la vie profane, soit vulgaire, soit cultivée dans les milieux scientifiques ou philosophiques; concepts et expressions verbales souvent métaphoriques ou analogiques, surtout vis-à-vis des réalités transcendantes d'un suprême degré de transcendance, que les dogmes entendent représenter. Cela comporte une certaine flexibilité admissible dans les formules dogmatiques, possiblement puisées dans de milieux culturels différents, et c'est à l'Eglise de définir celles qui pourraient être adoptées comme étant d'accord avec la vérité de la foi. b) Invitée à tenir compte du progrès surtout scientifique touchant les lois naturelles ou les faits historiques, de l'histoire de la nature ou de la société, et de l'authenticité et l'interprétation des documents, pour ne pas rendre solidaire les dogmes proprement dits des affirmations ou des croyances plus ou moins traditionnelles mais que de nouvelles recherches, conduites par des méthodes plus rigoureuses, sont venues rectifier. Certaines déclarations du magistère ecclésiastique, touchant surtout l'origine et la portée des écrits bibliques, envisagent elles-mêmes la possibilité de changement dans le cas où l'exigeraient les résultats des investiga-

tions ultérieures et partant ont un caractère de stabilité relative.

En dehors de l'enseignement ecclésiastique proprement dit, du suprême Pontificat avec ses Congrégations ou des Conciles oecuméniques, ou de l'Épiscopat universel dans son magistère ordinaire, nous avons celui de chaque concile ou évêque particulier, qui ne jouit pas de la même immutabilité nous avons l'enseignement des apologistes et des théologiens avec leurs concepts, jugements et raisonnements philosophiques plus ou moins discutables à l'appui du donné révélé ou pour en tirer des conclusions. Nous avons les écoles théologiques qui diffèrent dans le sens à donner à certaines formules dogmatiques (Vgr. : la notion de personnalité ou de sacrifice), ou dans la solution de problèmes posés au sujet des dogmes (Vgr. : la prédestination), solutions que l'Église admet comme orthodoxes malgré leurs différences. Nous avons surtout le grand flot des croyances populaires plus ou moins fondées ou légendaires, sans être superstitieuses, sur des apparitions et révélations, miracles et prophéties, faits et vertus déterminés ; croyances que l'Église permet et même parfois semble favoriser, sans toutefois y engager son autorité enseignante. Dans toute cette région de la *lex credendi*, il y a lieu à une possible variété et mutabilité, compatible avec l'immutabilité dans l'essentiel dogmatique.

B) La *lex orandi* comporte un noyau essentiel d'institutions immuables, qui sont le Sacrifice de la Messe avec son quadruple caractère patreutique, eucharistique, propitiatoire et impétratoire, et les Sacrements avec les conditions et dispositions animiques requises de la part de celui qui les administre et celui qui les reçoit. Ils vont accompagnés d'une liturgie de rites et de cérémonies symboliques et verbales sujette à des possibles changements. Il en est de même pour les Sacramentaux. La variété est aussi l'apanage des formes de l'oraison, soit officielle de l'Église (Bréviaire) soit librement conçue par les fidèles priants et propagée à d'autres, pourvu qu'elles se maintiennent dans l'orthodoxie doctrinale. Parmi elles sont à signaler les dévotions populaires, attachées à un fait ou un besoin, un lieu ou une date, ou bien à un Saint sous une avocation déterminée ;

dévotions admises, parfois recommandées et même adoptées dans sa liturgie par l'Eglise, et dont la variété est connue de tous. Le facteur esthétique d'expression se joint aussi dans sa variabilité à celle des formules verbales, sous la double modalité d'art plastique ou graphique et d'art musical.

C) La *lex agendi*, naturelle ou surnaturelle, morale ou juridique, est aussi variable —avec la double variété des circonstances géographiques et variation des époques historiques—, pourvue qu'elle soit *juxta legem*, c'est-à-dire qu'elle respecte les principes fondamentaux et les commandements de Dieu: c'est aussi le champ de l'activité simplement permise *extra legem*, ou même conseillée *supra legem*: c'est-à-dire, visant une perfection pas obligatoire. Celle-ci peut être prétendue soit par les individus privés, soit au sein d'une collectivité d'individus —Ordres, Congrégations religieuses— sous une règle de caractère contemplatif, actif ou mixte, collectivités dont la variété saute aux yeux, et les trois vœux de pauvreté, chasteté, obéissance, plus un habit. Le célibat et l'habit ecclésiastique relevent aussi de cette condition de mutabilité, tout en étant établies dans l'Eglise latine.

II

Dans la *vie de relation* de l'Eglise avec ce qui ne lui est pas essentiel mais extérieur, il faut distinguer plusieurs plans, où il y a lieu à préciser ce qu'il y a d'immuable ou de muable dans l'activité ecclésiastique.

A) Touchant d'abord la *culture profane* —scientifique, technique, philosophique, artistique, littéraire—, l'Eglise s'en préoccupe dans la mesure ou elle peut être hostile ou favorable à la doctrine ou la moralité religieuse, de la part de ses cultivateurs. Ainsi ses membres distingués ont créé une Apologétique et une Théologie qu'elle patronne, en même temps qu'elle surveille. Elle n'adopte pas comme propre une forme de culture déterminée. Même si elle semble recommander surtout une certaine école philosophique par sa valeur d'ensemble, elle n'assu-

me pas sa déféctuosité ni se refuse à l'enrichir des méthodes et des conclusions valables des autres.

L'Eglise ou ses Congrégations religieuses ont aussi pris l'initiative de fonder des Centres d'enseignement de tous les degrés —supérieur, moyen, primaire— où l'on ne se borne pas à enseigner la religion mais aussi toute sorte de disciplines profanes pour lesquelles l'Eglise n'a pas une mission qualifiée —le "docete omnes gentes" ne comprend pas cela— mais qui font partie d'une formation d'ensemble présidée par la vérité et la vie religieuse, mais l'Eglise ne prétend pas au monopole dans ce domaine, où elle doit même se mettre d'accord avec l'Etat au sujet de l'octroi de titres académiques qui donnent validité officielle aux études profanes.

B) La *vie économique* n'est pas non plus étrangère à l'Eglise, qui a sa propre économie —où cependant est visible sa modération actuelle par rapport à la riche condition de celle du Moyen Age— et surtout doit veiller à ce que règne la justice dans celle de la société: de là l'intervention de l'Eglise dans la solution de la dite "question sociale", ou cependant elle tâche de se borner aux grands principes et favoriser des organisations appelées à les réaliser, sans trop s'immiscer dans l'intérêt économique lui même des participants dans cet ordre.

C) L'*ordre politique* d'organisation et fonctionnement de l'Etat est de par lui-même indifférent à l'Eglise, sauf dans la mesure où il peut empiéter sur le domaine religieux (liberté ou protection des catholiques, rapports avec les non-catholiques) ou enfreindre le droit naturel, surtout dans la vie internationale, où l'Eglise procure promouvoir la paix entre les peuples. L'Eglise, cependant, a joué dans le passé un rôle politique de tutelle ou exercé des interventions de ce genre sur certains Etats, et a eu même son propre Etat pontifical mêlé aux rivalités internationales; tout cela relève du muable et même du délaissé dans son histoire. Actuellement, l'Eglise reconnaît la pleine indépendance du Pouvoir Civil dans l'ordre des affaires temporelles et concerté avec lui des Concordats réglant les affaires mixtes du temporel et du spirituel.

D) Finalement, sont à considérer les rapports de l'Eglise catholique avec les *religions étrangères* à elles —schismatiques ou hérétiques d'abord, ensuite musulmanes et païnes— au double point de vue doctrinal et organique. L'Eglise ne consent jamais à se mettre au niveau d'elles, v. gr. dans les Congrès de Religions, parfois visant un "œcuménisme d'unité chrétienne", qui s'organisent. Mais elle n'est pas pour cela indifférente, ni à la conversion des non-catholiques au catholicisme —apostolat "missional" que l'Eglise poursuit vigoureusement— ni à leurs mouvements collectifs de rapprochement ou d'éloignement de la religion qu'elle représente comme absolument et totalement vraie, sans méconnaître ni désestimer ce qu'il peut avoir de vrai dans les autres. Il est aussi à signaler son attitude envers les incroyants, c'est-à-dire manquant de toute religion, qu'elle prétend gagner (ainsi que les membres d'une autre), par la voie pacifique de la conversion obtenue sans aucun recours à la violence, quel que soit l'usage qu'on en ait fait dans le passé.

Juan ZARAGÜETA



La Iglesia inmutable y actual siempre en la mutabilidad de los tiempos

Por ANDRES-AVELINO ESTEBAN ROMERO

I

INMUTABLE Y ACTUAL SIEMPRE

Aplicamos los precedentes calificativos de *inmutable* y *actual* siempre a la Iglesia. Y como ésta se realiza en el tiempo y sus exigencias de mutabilidad y fluidez constantes, surge inmediatamente un problema, ya que es imposible, a primera vista, ser *actual* con relación a algo que fluye y cambia sin cesar, no siendo, a la par, también fluido y cambiante.

Y, sin embargo, por encima de esa aparente antinomia, la Iglesia de Cristo es *inmutable* como institución y *actual* siempre como realización histórica. Su indefectibilidad, que le hace siempre idéntica a sí misma, al hacerla presente a todo tiempo y a cada tiempo, la exige necesariamente actual. Y en esa profunda realidad teológica de su transcendencia sobre el tiempo vemos su necesaria actualidad. Cristo promete y garantiza la indefectibilidad a su Iglesia, fundamentada en Pedro y sus sucesores, preci-

samente para que cumpla con el fin de santificación de todos los hombres a través de todos los tiempos. Pero los hombres y su marco histórico temporal no son una rígida reproducción, herméctica y estrecha. Cada ciclo humano tiene sus características, cada tiempo sus circunstancias. Y en consecuencia, la Iglesia que ha de salvarles, siendo siempre la Iglesia misma de Jesucristo, debe acercarse a ellos, sincronizarse con sus hombres y sus tiempos. Debe ser actual, en una palabra, ya que la actualidad es una forma de sincronización.

Este problema viene preocupando hondamente a los teólogos y fieles conscientes en estos últimos lustros, más que en anteriores, porque los tiempos han cambiado más de prisa que en épocas pasadas. Y muchos temen que la pérdida de compás, por así llamarla, sea imputable a incurias y negligencias de los cristianos, aferrados a lo inmutable de la Iglesia más que la proporción de la actualidad exigida también requiera.

El problema no siempre ha tenido enfoques y soluciones ortodoxas. Ahí quedan las tendencias de la llamada "Nueva Teología" como comprobación de esa inquietud por conjugar lo inmutable con lo actual y como caso destacado de soluciones inaceptables, en el campo del pensamiento. Y dentro de los afanes pastorales, han sido varias las tentativas nacidas en estos lustros postreros, rechazadas por el Magisterio, como en apostolados sociales, intelectuales; y ese irenismo de integración cristiana, al que los Pontífices últimos han puesto y señalado normas claras y firmes.

La necesaria verdad de ambos aspectos —*inmutable* y *actual*— es la que crea el problema. Las falsas soluciones, al ser rechazadas, no niegan el problema; suponen erróneas las tentativas realizadas. La Iglesia es inmutable totalmente en su esencia, por institución divina, y debe ser actual en su realización histórico-temporal por exigencias de su misión. Compaginar ambas realidades es la solución exacta del problema.

II

PLANTEAMIENTO GENERAL DEL
HECHO IGLESIA

Monseñor Montini, arzobispo de Milán, ha tratado este mismo tema en su *Carta pastoral* de la última Cuaresma: *Deberes del cristiano frente a la evolución, la crisis social y religiosa del mundo moderno* (1). Pocas veces hemos leído un documento episcopal con más valentía y precisión en abordar un tema, de suyo siempre delicado. Recomendamos encarecidamente su meditación a cuantos sientan la inquietud del problema. De su mano maestra vamos seguros, por caminos fáciles a la desorientación.

Nosotros empezamos por plantearnos la perspectiva general de la Iglesia, como institución y como hecho histórico, a fin de ver en qué aspectos se basa la inmutabilidad y en cuáles cabe la adaptación que exige la actualidad.

Presentamos esta perspectiva en el siguiente esquema:

<i>La Iglesia</i> como	{	Doctrina Liturgia Disciplina Apostolado
------------------------	---	--

Estos factores corresponden a las Potestades jerárquicas legadas por Jesucristo a la Jerarquía eclesiástica: Magisterio, Orden y Jurisdicción. Y las proyectamos sobre los valores básicos, englobados y referidos, en este otro esquema:

<i>La Iglesia</i> referida a	{	Dios Los hombres Las instituciones Los tiempos
------------------------------	---	---

Si logramos conjugar ambos esquemas, la Iglesia en sí misma y la Iglesia en su proyección externa, tendremos el enfoque

(1) Cfr. *Documentation Catholique*, 13 mai, 1956, col. 597-607.

exacto del problema planteado por la inmutabilidad y la actualidad necesaria a la Iglesia, y las exigencias de lo inmutable con las concesiones de la mutabilidad requerida.

I. LA DOCTRINA

La Doctrina proyectada sobre Dios y los Hombres en sus relaciones con El, es competencia exclusiva como potestad, del Magisterio jerárquico. Y está claro que en sus valores sustantivos no sufre cambios a través del tiempo aunque cabe en su proposición el desarrollo y perfeccionamiento de la llamada evolución homogénea del dogma católico. Pero sólo a la Jerarquía compete cuanto en este orden haya de concretarse. Aquí erraron los hombres del Modernismo antes, y ahora las tendencias de la llamada "Nueva Teología" (2). Aquí nuestra actitud católica es tan sólo oír para obedecer. Y cuantas inquietudes sintamos por acomodar las formulaciones de la Doctrina a los hombres de nuestro tiempo, han de estar reguladas por un sano sentido de tradición y docilidad. Se pueden hacer esfuerzos de descubierta, como en una campaña; pero no deben roturar terrenos ni tomar actitudes definitivas, sin la previa aceptación de la Jerarquía. ¡Estamos en el campo de lo inmutable!

2. LA LITURGIA

Tomamos aquí la Liturgia en su correspondencia a la Potestad sagrada del Orden, también competencia exclusiva de la Jerarquía. En sus valores sacrificial, sacramentales y culturales en general, encierra elementos de institución divina, inmutables en consecuencia. Pero puede, y, de hecho, contiene aspectos eclesíásticos, de modos, ritos y tiempos, que pueden ser adaptables para ser actuales. Pero la decisión es así mismo incumbencia de la Jerarquía. Nosotros podemos sentir la conveniencia de esas adaptaciones. Pero tan sólo a la Jerarquía de la Iglesia corres-

(2) Un estudio reciente muy completo sobre aspectos de este tema es la obra de Lucio da Vega Coutinho: *Tradition et Histoire dans la controverse moderniste*. Roma, Universidad Gregoriana, 1954.

ponde decidir. Ejemplos recientes tenemos en la nueva Ley del Ayuno eucarístico, en la reforma de la Semana Santa, en la proyectada reforma del Breviario, etc. Uno de los puntos donde más se vienen sintiendo las inquietudes de actualizar determinados elementos litúrgicos es en la cuestión de la lengua de los actos culturales y sacramentales. Y la Iglesia procede, por vía de concesiones parciales y locales, con prudencia y serenidad admirables. ¡Pero tiene que ser ella, la Jerarquía!

3. LA DISCIPLINA

Tomada en su sentido estrictamente canónico, no institucional sino simplemente normativo, función también de la Potestad de Jurisdicción ya que concreta la manera de llevar a la práctica la mencionada función jerárquica de régimen y gobierno, encomendada por Cristo a la Sagrada Jerarquía, constituye uno de los factores de más necesaria adaptación a los hombres, instituciones y tiempos. Y de hecho, a través de la historia bimilenaria de la Iglesia, las mutaciones en la Disciplina eclesiástica, buscando en su adaptación las maneras de ser siempre actual, sincronizada con las necesidades de los tiempos, han sido muy notables. A este respecto creemos son del máximo interés unas afirmaciones de Monseñor Montini en su antes citada *Carta Pastoral*:

“De même, il ne faut pas croire que la loi de Dieu nous enchaîne nécessairement aux habitudes extérieures et aux formes pratiques du passé, où elle a eu son application; elle nous lie à elle-même, non au passé, et elle nous oblige à des applications nouvelles que nous voudrions, sous de nombreux aspects, être encore meilleures que celles qu'on eut dans le passé. La loi de Dieu, précisément parce qu'elle est parfaite, trouve dans le temps une application toujours incomplète, et de sa perfection même

naissent cette faim et cette soif de justice qui doit être propre au chrétien." (3)

Son esas "habitudes extérieures et formes pratiques" el objeto constante de la Disciplina eclesiástica, en el sentido que la consideramos aquí. Las exigencias inmutables de la Ley de Dios no nos ligan necesariamente a las aplicaciones que ella haya tenido, en el pasado. "Nos liga a ella misma y no al pasado", subraya Monseñor Montini. Más todavía: "Nos obliga a nuevas aplicaciones, que debemos desear incluso que sean más perfectas, en determinados aspectos, que fueron las del pasado." Y es una profunda y evidente razón teológica la que justifica esa libertad y esa aspiración a la par: ¡La misma perfección de la Ley divina encuentra, a través del tiempo, aplicaciones siempre incompletas, que podemos aspirar a mejorar constantemente!

No es necesario, con todo, insistir que la Disciplina, función de la Potestad de régimen de la Iglesia, tan sólo puede ser impuesta y cambiada por la Jerarquía. Los fieles pueden hacer llegar a dicha Jerarquía sus aspiraciones y sugerencias. Pero sólo a ella corresponde decidir. Esto es consecuencia de la misma naturaleza de la Iglesia, sociedad jerárquico-monárquica, en la que los fieles no pueden actuar como en una democracia los ciudadanos, con eficacia exigitiva en sus votos. También la Jerarquía vive en los tiempos y circunstancias de sus fieles, y capta como ellos, las necesarias adaptaciones que la sincronización con los tiempos reclama. A veces las impacencias de algunos, más inquietos de lo conveniente, pueden sobrepasar las actitudes obligadas en los fieles y en los mismo teólogos. Y de modo especial se pueden presentar esas inquietudes en las almas apostólicas, que se dejen llevar por sus solas apreciaciones de lo que los hombres puedan necesitar. Recuérdese el caso de los "irenistas", en general, y, concretamente, de los apostolados obreros, intelectuales y ecumenistas.

(3) Cfr. *Documentation Catholique*, mai 1956, col. 600-601.

4. EL APOSTOLADO

Llegamos así al último de los aspectos, que nos hemos propuesto examinar, en esta conjugación de lo inmutable y lo actual y cambiante en la Iglesia de Jesucristo.

El apostolado es, entre los aspectos señalados —Doctrina, Liturgia y Disciplina— el que más oportunidades dá a la intervención de los simples fieles en la vida de la Iglesia. Hasta cierto punto, no sólo es una oportunidad libre, sino una necesidad de la misma fe cristiana. Su realidad de entronque de todo el sentido cristiano de la vida con los hombres, las instituciones y los tiempos, lleva al apóstol a la misma línea de vanguardia, al punto limítrofe de todo lo inmutable de la fe y de la Iglesia, para inyectarlo en las almas todas. Y las almas viven en sus tiempos, cambiables en sus características y necesidades. No es extraño, pues, que haya sido en el plano del apostolado donde más se han dejado sentir las inquietudes por separar lo adaptable y lo permanente e inmutable en la vida de la Iglesia. El mismo movimiento de la “Nueva Teología” tuvo en muchos de sus iniciadores innegables anhelos apostólicos y deseos nobles, que el propio Pío XII ha reconocido. Muchos irenistas —sociales y teológicos— se han movido inicialmente por esa aspiración de ganar para la Iglesia almas alejadas de sus influencias salvadoras.

Esa misma realidad de vanguardia exige mayor cautela para no perder el contacto, en la fascinación de las mutaciones de la actualidad, con lo inmutable de la Iglesia. Como en la estrategia militar, cuando las vanguardias se desconectan del cuerpo del ejército corren graves peligros de cerco y copo, así también en el campo del apostolado el ir demasiado lejos y demasiado de prisa puede ser funesto. Aquí la pérdida de contacto puede ser el error, la desviación, la indisciplina y hasta la heterodoxia. El caso de los “sacerdotes-obreros” está muy reciente.

ACTITUD DE LA JERARQUIA

Pío XII nos ofrece una doctrina abundante en este aspecto de conjugar lo inmutable de la Iglesia con las cambiantes condiciones de los tiempos en los que es necesario sincronizar las soluciones apostólicas. Hay que ir siendo los mismos con lo mismo, a los hombres y tiempos distintos. ¡Y hay que ir actualizados!

Los Documentos que podríamos citar son numerosos. Nos vamos a fijar en uno, por su valor no sólo universal sino eminentemente pastoral-sacerdotal como es la Exhortación *Menti nostrae*, del 23 de septiembre de 1950, al Clero católico. En ella el Pontífice concreta repetidamente, con toda formalidad, la necesidad y la conveniencia, de adaptarse en los métodos pastorales y apostólicos, a las necesidades de los tiempos. Tenemos a la vista la edición separada de la Colección "Ecclesia" y citamos las páginas en que Pío XII habla expresamente de este estar al día con los tiempos: Páginas, 4, 21, 23, 24, 26, 40. En todos estos lugares el Papa habla de las circunstancias cambiadas de los tiempos, de las necesidades nuevas, de los métodos que es necesario adaptar en las actividades apostólicas. Pero queremos destacar un texto de la mencionada Exhortación que concreta las enseñanzas de la Jerarquía en este aspecto:

"Sobre todo esto, venerables Hermanos, llamamos vivamente vuestra vigilancia, seguros de que vosotros, entre las ansias difusas de lo nuevo y la exagerada adhesión al pasado, usarcis de aquella prudencia sabia y vigilante, incluso al intentar caminos nuevos en la actividad y en la lucha por el triunfo de la verdad. Estamos muy lejos de pensar que el apostolado no deba adaptarse a las necesidades de la vida moderna y que no se deban promover iniciativas adaptadas a las necesidades de nuestro tiempo, pero porque todo el apostolado que desarrolla la Iglesia es esencialmente jerárquico, no se in-

troduzcan nuevas formas, sino con el beneplácito del Ordinario.” (4)

Admite el Papa la conveniencia de adaptarse, en las actividades apostólicas, a las necesidades de los tiempos. Pero subraya: No se introduzcan nuevas formas sin el beneplácito del Ordinario. ; El pensamiento es tan claro que no necesita glosas ni comentarios!

Entre otros Documentos, sobresale por la claridad de sus afirmaciones, el Discurso al Pontificio Colegio leoniano de Anagni, publicado en “Ecclesia” el 14 de mayo de 1949. Recomendamos su lectura íntegra, ya que en las palabras pontificias queda exactamente abordado y fijado en su solución el problema de la inmutabilidad y la actualidad de la Iglesia:

“La Iglesia, Cuerpo Místico de Cristo, es, como los hombres que la componen, un organismo viviente sustancialmente siempre igual a sí mismo... Pero el cuerpo vivo, crece, se desarrolla, tiende a la madurez. El Cuerpo Místico de Cristo, como los miembros físicos que lo constituyen, no vive ni se mueve en lo abstracto, fuera de las condiciones incensantemente mudables del tiempo y del espacio; no está ni puede estar segregado del mundo que lo circunda; es siempre de su siglo; avanza con él día a día, de hora en hora, adaptando continuamente sus maneras y su comportamiento al de la sociedad en medio de la cual debe obrar.” (5)

El movimiento del “Mundo Mejor”, del que el propio Pío XII se ha proclamado heraldo y abanderado, no se concibe sin esa amplia adaptación de los métodos apostólicos a las necesidades de los tiempos. Supone un profundo anhelo de renovación, que si ha de excluir las innovaciones desviadas, también

(4) Cfr. Edic. citada, pág. 40.

(5) Cfr. “Ecclesia”, 14-5-1949, pág. 5. Otros Documentos en la misma Revista: 2-3-1946, págs. 5-7; 29-12-1946, págs. 5-6; 31-1-1953, pág. 8; 6-8-1955, págs. 5-6; 17-9-1955, págs. 5-8. Etc.

debe huir del sentido inerte y estático de los que piensan que ya está todo hecho e intentado, sin que sea necesario probar procedimientos nuevos. El "rehacer todo un mundo desde sus cimientos", en lo que cifra el Papa el objetivo total del "Mundo Mejor" tiene muchas experiencias por delante con tener tantos siglos de apostolado por detrás.

ACTITUD DE LOS FIELES

Debe corresponder a la actitud señalada por la Jerarquía: *Prudencia constructiva* ante las ansias difusas de lo nuevo, tentación de las circunstancias cambiantes de los tiempos, y ante la exagerada adhesión al pasado. Las palabras de Monseñor Montini, antes citadas, de que el pasado no ha agotado las aplicaciones de la Ley de Dios, pueden ser una exacta norma para centrar esa doble actitud de prudencia.

Sentido de jerarquismo eficiente, que no veda intentar soluciones nuevas, sino que exige contar siempre con la aprobación de la Jerarquía. ¡No es necesario esperarlo todo siempre de arriba, pero sí contar siempre con el beneplácito de arriba!

Visión completa e íntegra del conjunto de la Iglesia, en su Doctrina, en su Liturgia, Disciplina y posibilidades apostólicas, para no incurrir en peligros de visiones unilaterales y parciales, por donde pueden venir las desviaciones erróneas, que hemos señalado a través de estas consideraciones en casos concretos.

Fortaleza cristiana que dé magnanimidad para grandes empresas en consonancia con las grandes necesidades de los tiempos; pero a la par *sentida humildad y sumisión* que nos lleve a pensar como piensa la Iglesia jerárquica en los problemas vivos de nuestros tiempos.

No confundir la comodidad y el quietismo estático e infundando con el *sentido tradicional eclesialístico*. Tradición y actualidad no son conceptos reñidos. La actualidad debe ser la tradición al día. Y la tradición, el presente en su línea de anterior continuidad.

Otras muchas consideraciones quedan por ampliar. Pero con las precedentes creemos haber respondido al tema que nos propusimos, conjugando la Iglesia en su inmutabilidad con la actualidad de los tiempos, proyectando su Doctrina y su Liturgia, su Disciplina y su Apostolado sobre los hombres, los tiempos y las instituciones, señalando lo que es función de la Jerarquía y los aspectos que corresponden a los fieles. Lo inmutable y lo actual en cuanto esto exija adaptación y mutabilidad. Una Iglesia indefectible tiene que ser inmutable, y también por indefectible, actual, y para esto adaptable.

Andrés A. ESTEBAN



Inmutabilidad y mutabilidad de las fórmulas filosóficas de la Teología. Comprensión y diálogo con el pensamiento moderno.

por ELIAS MARTINEZ

Lo más delicado sin duda al abordar el tema de la inmutabilidad y mutabilidad de la Iglesia es lo referente a la doctrina. Ahí la Iglesia no tolera la más mínima desviación. Ni la doctrina como tal, ni sus expresiones auténticas sufren la alteración más mínima.

No obstante, la inmutabilidad de estas expresiones auténticas no se identifica con la inmutabilidad del dogma mismo. Ciertamente la formulación auténtica no puede devenir falsa en su contenido ideológico, pero no es imposible en principio, salvo siempre la enseñanza del Magisterio, lograr palabras humanas menos inadecuadas y análogas que hagan al dogma más inteligible a nosotros.

De la formulación filosófica del dogma se distinguen las expresiones filosóficas de la teología. También en este campo la Iglesia tiene tomadas posiciones, como nos lo ha enseñado recientemente la Encíclica "Humani Generis", y tanto positiva como negativamente. Añadamos al punto: las posiciones tomadas por la Encíclica dejan margen suficientemente amplio a posiciones nuevas. Este margen de posibilidades la misma En-

cíclica lo enseña, cuando dice que, "aun en cuestiones esenciales la filosofía puede ser vestida con más aptas y ricas vestiduras, reforzada con más eficaces expresiones, despojada de ciertos modos escolares menos aptos, enriquecida con cautela con ciertos elementos del progresivo pensamiento humano".

Ahora bien; dentro de este margen de posibilidades de mejores expresiones filosóficas de la teología, merece quizá que fijemos nuestra atención en lo que nos dice Gabriel Marcel. Por citar uno de tantos lugares de sus libros, escribe, v. gr., en "L'Homme Problématique", p. 69: "Mais on peut admettre d'autre part que jusqu'à une époque relativement récente la théologie a trop souvent emprunté son équipement conceptuel à des philosophies qui dans leur principe n'étaient nullement accordées aux exigences de la conscience religieuse, et se trouvaient d'ailleurs liées à une épistémologie et à une cosmologie aujourd'hui dépassées. Une des tâches les plus importantes qui puissent être assignées de nos jours à la philosophie consiste précisément, j'en suis convaincu, à reforcer des catégories qui s'harmonisent plus directement avec ces exigences elles-mêmes; et quand je parle ici de la philosophie, c'est évident à l'ontologie que je pense en premier lieu."

De acuerdo con esta convicción, en "Etre et Avoir", página 294, y respondiendo a la misma intención, Marcel postula una re-creación de las fórmulas teológicas que traduzcan mejor las intuiciones fundamentales verdaderas de las mismas, y esta re-creación constituye, a su juicio, una de las tareas más urgente o si se quiere más necesaria y provechosa.

Concretando su intención, Marcel, en el libro ya citado, "L'Homme Problématique", p. 63, nos dice: "Il se pourrait, dirai-je pour renouer le fil de mon argumentation, que le Dieu dont Nietzsche a annoncé véridiquement la mort fût le Dieu de la tradition aristotélo-thomiste, le dieu premier moteur." Unas líneas más arriba Marcel rechaza el uso teológico de la noción de causa, así como declara perimido un modo determinado de nuestra relación a Dios.

Incuestionablemente el pensamiento de Marcel no está libre

de equívocos. Sin entrar en ello, él, por su parte, para interpretar nuestra referencia a Dios, evoca esa relación viviente, que es la invocación o la plegaria; y prefiere a las categorías tradicionales de la ontología, las nuevas más vivas y concretas, la participación, la intersubjetividad, la comunicación, el diálogo, la llamada.

Digamos por nuestra parte, bien que estas categorías enriquezcan la filosofía como se expresa la Encíclica, ello no autoriza de ningún modo la jubilación de la antigua ontología.

Entonces, ¿en qué grado y en qué sentido son mudables aquellas expresiones filosóficas de la teología, tomadas de la filosofía platónico-aristotélica, y ligadas a una cosmología y epistemología rebasadas que exijan una re-creación de las fórmulas teológicas?

Sin duda hay una unidad del espíritu humano que se expresa por una cierta verdad científica y metafísica. La teología la incluye en sí misma, inclusión en cierto grado de la antigua metafísica, en la medida en que una subversión total que rechazase toda la expresión aristotélica-platónica de la teología tradicional para sustituirla, v. gr., por una expresión hegeliana o bergsoniana, la comprometería gravemente.

Por tanto, todo empeño en el sentido en que venimos hablando, impone, como previo, insertarse en la misma tradición de la teología de Santo Tomás. Es justamente para responder mejor a su inspiración profunda por lo que se postulan expresiones filosóficas más de acuerdo con ella.

La cuestión se pone hoy tanto más aguda —y con ello llegamos al núcleo de la misma— cuanto que se está teniendo cada vez más conciencia de un desacuerdo fundamental entre la metafísica bíblica y la metafísica griega. Es lo que últimamente, entre otros, ha esclarecido lúcidamente Claude Tresmontant en sus dos libros “*Essai sur la pensée hébraïque*”, “*Etudes de Metaphysique Biblique*”.

Efectivamente; el helenismo visto desde otra perspectiva oponía unas resistencias y presenta una estructura irreconciliable con la metafísica de la Biblia. Porque si la historia y el

tiempo, la libertad y la persona son valores consustanciales con el pensamiento de la Biblia, carecen de todo estatuto ontológico en la metafísica griega como metafísica de esencias y no de personas.

Todavía más; la ontología griega, contaminada del intelectualismo griego, oculta más bien que manifiesta los valores que, reconocidos también por la Biblia, la filosofía de hoy se esfuerza paciente y obstinadamente en recuperar: el *hic et nunc*, la historia, el tiempo, el movimiento, la contingencia, la experiencia y lo sensible. Es ésta la novedad de la filosofía contemporánea que adora lo que durante siglos la metafísica había quemado.

El realismo metafísico antiguo, por su parte, al trasponer a la realidad las estructuras de la mente no alcanzaba lo real mismo ni a Dios Vivo, Personal y Creador, ni la persona humana con los valores de la libertad, la historia y el tiempo, ni a la individualidad concreta de los seres.

Entiéndase bien: el intelectualismo griego había logrado, en otros valores, conquistas inmutables, que ayudan a comprender cuanto la Biblia encierra sobre esos otros valores, en que la filosofía moderna no se fija tanto, pero que son hoy tan verdaderos como ayer y como seguirán siendo mañana.

Al encontrarse, pues, este mundo bíblico con la mentalidad helénica, en el sentido explicado, no podían menos de originarse aporías que hubieron de movilizar las mentes en los siglos cristianos. Para responder a ellas, en efecto, hubieron de surgir diferentes escuelas (y aquí había que ir a buscar la última raíz de sus diferencias) agustinismo, tomismo, escoticismo, nominalismo, suarismo, envuelta ahora en un radical interrogante. Porque ¿no es obligado preguntar acaso si no eran insolubles aquellas aporías, y si por añadidura, no brotando de la realidad misma, habrían de considerarse artificiales?

De la solución a este interrogante depende el sentido preciso y el alcance justo que cabría conceder al desacuerdo señalando entre las exigencias de la conciencia religiosa y el "équippement" conceptual de la teología tomado de aquellas filosofías y por consiguiente a su vez el alcance exacto de esa tarea

importante asignada en nuestros días a la filosofía, la forja nueva de categorías más armonizadas con aquellas exigencias mismas y con el sentido verdadero de la misma.

He aquí una serie de preguntas que sería forzoso responder ahora: primeramente ¿serán las escuelas las que debieran someterse a esa labor previa, a que se refiere Marcel, sin la que sería vano esperar construir? ¿O cabría ir todavía más a la raíz, haciéndonos cuestión de la recepción misma de Aristóteles por Santo Tomás, explícitamente formulada por Pieper cuando escribe: "Actualidad del Tomismo" (pág. 31); "Por ejemplo podría ser necesario no considerar como algo definitivo y concluyente la recepción de Aristóteles realizada por Tomás con una gigantesca valentía de pensamiento..."? y, ¿no es a su vez, y más aún, obligado separar el Dios cristiano del cielo de las ideas?

Se nos habla hoy del cristianismo como de un platonismo para el pueblo, arrastrado por las mismas ruinas que éste, y, se nos dice que el hombre de hoy no cree más en Dios porque no puede creer en el cielo de las ideas.

Una obra como la que se postula ¿no estaría llamada a deshacer totalmente el equívoco? Y para concluir, al tornarse ahora, por consiguiente, problemática la síntesis de Platón y Aristóteles de tanta significación filosófica en la teología, ¿no será llegado el momento de exigir su superación?

Todo esto no puede anular, sin embargo, la otra dimensión de la cuestión, la obligada inserción en la tradición de Santo Tomás, liberada ahora de las escuelas. Porque, ¿no será, por tanto, que no fuera, sino dentro de esta tradición liberada, por fidelidad a sus intuiciones fundamentales que habrá que volver a forjar, *réforger* las categorías que se armonicen más directamente con las exigencias de la conciencia religiosa? Por lo pronto digamos inequívocamente: inserto en las líneas de Santo Tomás, se impone asumir su actitud como proyecto fundamental nuestro.

Con esto podemos llevar ahora un poco más adelante nuestro pensamiento. Se reconoce un esfuerzo penoso y difícil en la fi-

lososofía contemporánea por remontar la pendiente que inclina a la inteligencia humana a intelectualizar lo real, con la consiguiente pérdida de lo concreto, de ese concreto cuya conquista, se nos dice, es la tierra prometida de la filosofía.

Ni aún así, tan legítima como sea esta exigencia de lo real concreto, tal esfuerzo pudiera ser suficiente; puesto que de ningún modo podría autorizar al filósofo a privarlo de la inteligibilidad que en propiedad le corresponde y que en la metafísica bíblica irradia de la creación a todos los seres.

El tema en cuestión queda ahora puesto en sus verdaderos términos y estamos en vías de hallar la metafísica de la Biblia. Porque no otra cosa implica la recreación anhelada del nuevo realismo metafísico, sino la eclosión espléndida de la metafísica de la Biblia, abriéndose así a la filosofía teológica insospechadas posibilidades.

La vida que circula por las viejas fórmulas recobraría entonces una nueva juventud reveladora de la fuerza creadora que las intuiciones fundamentales verdaderas poseen por encima del *équipement* conceptual que las recubre.

¿Cabría pensar que esta obra de re-creación realizada desde la tradición estará llamada a un gran destino, a superar, integrándolas y completándolas, la antítesis entre las viejas y nuevas categorías, corrigiendo sus limitaciones y equilibrando sus valores como no lo pudiera lograr Marcel? Por lo demás: ¿sería éste la re-creación que Marcel anhela sin acertar totalmente el camino, re-creación que debiera ser precedida por lo demás por un inmenso trabajo a la vez crítico y reconstructivo?

Porque esta re-creación sí que estaría llamada a satisfacer la totalidad de las exigencias de la conciencia religiosa. Por añadidura ayudaría enormemente al diálogo con el pensamiento moderno rindiéndole más fructífero y eficaz y facilitaría previamente su comprensión tanto positiva como negativamente.

Elías MARTINEZ