

EL SERVICIO INTELECTUAL A LA VERDAD

Reflexiones en torno a la instrucción sobre la Vocación Eclesial del Teólogo

Ricardo Antoncich, S.J.*

El título de este trabajo muestra el cuadro de referencia en el que se sitúa la instrucción sobre la vocación eclesial del teólogo. La intención de la Congregación para la Doctrina de la Fe ha sido bien específica, limitándose al problema de la teología. En las presentes reflexiones, el horizonte de esta instrucción será ampliado para abarcar todo servicio intelectual de la verdad, entendida no sólo en el nivel de la reflexión de fe, sino también de todo esfuerzo para dar sentido a la vida humana. Nuestro punto de partida es esta profunda afirmación de la Instrucción: "En la fe cristiana están intrínsecamente ligadas el conocimiento y la vida, la verdad y la existencia. La verdad ofrecida en la revelación de Dios sobrepasa ciertamente las cualidades del conocimiento del hombre, pero no se opone a la razón humana" (Instr. 1, b).

Se trata de explicitar, por tanto, a nivel de la experiencia humana más universal el servicio de toda inteligencia a la verdad, y después, en un segundo momento el servicio cristiano a la verdad del mundo y a la verdad de la revelación. Como fundamento para entrelazar mutuamente estos niveles, está el hecho de que, en este documento, se piensa a la Iglesia en términos de Pueblo de Dios, retomando la enseñanza del Concilio, y por tanto se trata de mostrar el signo sacramental de la Iglesia como Pueblo entre los pueblos, para significar la salvación. Las responsabilidades del cristiano —en particular las del teólogo y las del Pastor— en esta misión de la inteligencia, tienen que ser signo para el mundo del aprecio de esta vocación intelectual en servicio de la verdad.

* Experto en Doctrina Social de la Iglesia. Profesor invitado en varias universidades latinoamericanas. Peruano.

1. VOCACION INTELECTUAL COMO EXPERIENCIA HUMANA

Muchas de las afirmaciones de la Instrucción, aunque referidas al problema de la teología, pueden ser aplicadas también a ese nivel donde el “conocimiento y la vida, la verdad y la existencia” se encuentran para todo ser humano. En este sentido es verdad que toda ignorancia es ‘mantener en condición de esclavitud’ a cualquier ser humano, y que la libertad y la verdad están íntimamente unidas. Esto vale no sólo en el sentido de que la verdad libera, sino también en el otro sentido de que la libertad conduce a la verdad. Por tanto la rica experiencia antropológica de que la verdad libera, debe ser relativa a otra experiencia de creación de un espacio en que la libertad lleve a la verdad. Evidentemente hablamos aquí de libertad y no de sus caricaturas; el libertinaje no lleva a la verdad humana, sino que deforma su sentido. Pero la auténtica libertad para pensar, para expresarse sin temor, para confiar en ser entendido tal como uno piensa, para sentirse seguro frente a coacciones y deformaciones, es elemento importante del proceso hacia la verdad.

La riqueza antropológica de la libertad y de la verdad que Cristo ofrece (cf. Jn 15, 15) se encuentra, a mi entender, en que quien es tratado como “amigo” y no “como siervo que no sabe lo que hace su Señor”, está delante de un “proyecto” en condición diferente. Hay dos maneras de vivir la experiencia de la libertad en relación con la verdad. Sentirse “siervo” porque se cumplen las órdenes del amo, sin percibir la totalidad de su proyecto, o sentirse “amigo” que “sabe lo que hace su Señor” y por tanto es capaz de vivir su libertad en otro nivel, en el del compromiso de amistad y afecto para conseguir los objetivos del amigo amado.

Sin entrar, por ahora, en el nivel de la reflexión teológica, sí es necesario mostrar que todas las represiones de la libertad han deformado la verdad. Los regímenes totalitarios reprimen toda crítica, para mantener “su verdad” ideologizada, sin el contraste con otras opiniones. En el orden humano, la libertad de expresión es camino y garantía para la percepción de la verdad.

Por eso, cuando el documento señala la misión del trabajo intelectual, destaca que esta misión es más urgente y necesaria en determinados momentos de crisis (Instr. 1, c). No sería justo creer que las crisis afectan sólo a la Iglesia y sólo al trabajo intelectual de la teología; son más amplias y por eso el quehacer intelectual está hoy sometido también a riesgos que deben ser tomados en consideración.

El conocimiento y el interés no son dos departamentos del ser humano independientes. Numerosos estudios lo han demostrado. Hoy somos más sensibles a los riesgos que el interés produce en el conocimiento, a las ideologizaciones. La ideologización del saber no es un fenómeno espontáneo y gratuito; es el fruto del poder que quiere controlar la verdad. Es decir, se produce cuando la estructura institucional usa la autoridad y poder de que está dotada para presentar la "verdad" según el interés de la propia institución. Cuando más universal sea una institución, tanto más está amenazada por justificarse en forma ideológica, si los fundamentos de su ser institucional comienzan a separarse de la vida concreta. El documento subraya con claridad el peligro de la ideologización sobre todo en el caso de las ciencias sociales —que tocan la visión crítica de la realidad social— y sobre todo, en el caso de los organismos de poder —como son los partidos, las fuerzas sociales laborales o patronales, los gobiernos estatales. Pero el peligro de ideologización no está en esta ciencia o aquella, sino en que todo conocimiento científico siempre tiene un vínculo con el interés humano, por confirmar o rechazar los presupuestos en que se encuentra el sujeto del conocimiento. Es un riesgo inherente a la ciencia en cuanto tal y que exige una conciencia crítica siempre permanente, para detectar y controlar los intereses que pueden deformar la verdad. De la misma manera, el riesgo de ideologización vinculado al poder, no se refiere solamente a la naturaleza política de una institución —partido, sindicato, gobierno— sino al simple hecho de ser una tentación institucional por los riesgos de la institución en sí misma.

Tener en cuenta este nivel del problema universal del conocimiento, de la verdad, de la libertad, del interés y de la ideologización, permite comprender mejor la hermosa tarea de ser signo de esa libertad unida a la verdad que se reconoce como don de Cristo. En otros términos, corresponde a la Iglesia vigilar críticamente para que toda su actuación en torno a la orientación del trabajo de los teólogos, y en términos globales, al estímulo de la vocación intelectual al servicio de la verdad, sea transparente, signo de libertad frente a las ideologizaciones que podrían afectarla, en cuanto que ella es, también, una Institución y puede estar sometida a las tentaciones ideologizantes de toda institución. La gracia trabaja sobre esta naturaleza —en este caso, social, institucional— y es gracia de Cristo, pero debe ser aceptada por el acto libre de personas que se convierten cada día para aceptar el don amoroso y gratuito del Señor.

2. VOCACION INTELECTUAL COMO EXPERIENCIA CRISTIANA

La experiencia cristiana de la vocación intelectual no se reduce exclusivamente al servicio de la fe; sino que se proyecta también hacia la comprensión del mundo por la filosofía y las ciencias, pero desde la vivencia de la fe.

En este sentido, la verdad teológica de la creación y de la redención confiere a toda la actividad racional humana que versa sobre la naturaleza, la sociedad o la historia, también un sentido crístico. El filósofo, el médico, el ingeniero, el sociólogo, el economista, el jurista, el historiador, cuando se sienten cristianos, saben que su profesión intelectual es un servicio al proyecto creador y redentor de Dios. Allí descubren la grandeza de su vocación intelectual. Aunque los objetos de su ciencia se encuentren en el espacio de la 'secularidad' de este mundo, los sujetos que viven este conocimiento tienen una actitud integradora con la fe. Y saben, por ella, que la objetiva realidad creada está también inserta en la obra salvífica de Cristo, y tienen una esencial dimensión "crística", porque todas las cosas tienen que recapitularse en El.

Para todos los pensadores cristianos, y no sólo para los teólogos, deberían valer algunas advertencias de la Instrucción. La satisfacción de cumplir con una tarea que es, en realidad, el ejercicio de un carisma o don proporcionado por el Espíritu; la vocación liberadora de toda verdad, es decir, poner su saber al servicio del crecimiento del ser humano individual y socialmente considerado, en una mayor libertad y plenitud. Tales aplicaciones de la Instrucción tienen tanto más sentido cuanto que el magisterio reciente de la Iglesia trata de fortalecer la vocación y el sentido de los laicos, como creyentes en la secularidad del mundo. La Iglesia se vuelve signo de un pueblo entre los pueblos, cuando al interior de ella la vocación intelectual de los laicos se encuentra valorizada y estimulada, cuando se respeta la libertad de su búsqueda profesional y se inculca también la responsabilidad de su ejercicio al servicio de aquellos que más lo necesiten. La verdad que puede conducir a la marginación social, a la discriminación, al enriquecimiento a costa de otros, deja de ser verdad integral humana, aunque cuando pueda ser una concreta verdad física, química, sociológica o histórica.

En efecto, el creyente sabe que el gran proyecto de Dios, su Reino, es el de la fraternidad. "La verdad posee en sí misma una fuerza unificante: libera a los hombres del aislamiento y de las oposiciones en las que se encuentra encerrado por la ignorancia de la verdad y, mientras

abre el camino hacia Dios, une los unos con los otros"(3). El servicio de la verdad, para el creyente, es también el servicio de la liberación que suprime las barreras que marginan y discriminan. Reina todavía "el padre de la mentira" en toda ciencia y actividad intelectual cuyo objetivo es reforzar todavía más el poder del poderoso o el enriquecimiento del rico, a expensas de otros que son doblegados por ese poder o explotados por esa riqueza.

Aquí también tiene lugar la aplicación de Jn 15, 15, porque la vocación cristiana de ser "amigo" y no "siervo" es común a todo bautizado. La vocación intelectual del creyente es ponerse al servicio del Reino de Dios; ese es el "proyecto" que el Amigo nos ha presentado. No somos más esclavos que hacen lo que se les dice sin saber un por qué o para qué, somos amigos que sabemos lo que se nos dice y que podemos asumir nuestra propia responsabilidad ante una finalidad que nos ha sido comunicada.

Si toda verdad auténtica tiene fuerza unificante, con mayor razón la verdad que nace de la comunicación gratuita de Dios. Por eso, es necesario completar el servicio cristiano a la verdad con el tema específico de la teología.

3. VOCACION ECLESIAL DEL TEOLOGO

Consideramos ahora el problema específico de la instrucción: la vocación del teólogo. Por la naturaleza de su objeto de estudio, toca la revelación, en la historia salvífica expresada en la Escritura, y por tanto Palabra de Dios transmitida por la tradición de la Iglesia. La tarea de la teología es dar cuenta de la esperanza cristiana a aquellos que se lo piden, y en este sentido, el teólogo sirve al Pueblo de Dios. Corresponde al teólogo estar atento a los movimientos de la vida y del pensamiento que plantean una cuestión a la fe, para poder dar cuenta de ella. De esta manera se ejercita la vocación de ser discípulos de Cristo, es decir, de anunciar a los demás la salvación experimentada por la Buena Nueva. Ser discípulo no es solamente recibir lo que fue dado a la Iglesia, sino encarnarlo y vivirlo en sí mismo, con actitudes dignas del discípulo de Cristo.

Son muchos los aspectos que merecen ser destacados en esta Instrucción. Algunos constituyen verdaderos aciertos por significar el relieve que debe tener en la vocación teológica otras dimensiones de la vida cristiana. Otros aspectos parecen ofrecer dificultades de interpretación, que en este artículo tratamos de explicitar, procurando la mayor fide-

dad al espíritu de la Instrucción, pero en referencia a “la letra” de ella. Finalmente existen aspectos que constituyen todavía problemas no resueltos, tal vez irresolubles, ante los cuales, como la Instrucción misma lo indica, sólo cabe la humilde y paciente búsqueda de la verdad con la máxima caridad y respeto por la fe de la Iglesia.

a. Teología y totalidad de la experiencia cristiana

La teología no es vacía reflexión racional; la Instrucción afirma que “nace también del amor y de su dinamismo: en el acto de fe, el hombre conoce la bondad de Dios y comienza a amarlo, y el amor desea conocer siempre mejor a aquel que ama” (7, b).

Tenemos que celebrar la claridad con que la Instrucción subraya la necesidad de la vida de fe, de la oración, de la espiritualidad, en la vocación del teólogo. La Verdad que trata de encontrar no se revela a los orgullosos y soberbios, sino a los sencillos. Al teólogo le corresponde tener un sentido del misterio, de lo inabarcable de Dios. El “sentido sobrenatural de la fe” es regla segura para “guiar su reflexión y medir la seriedad de sus conclusiones” (8).

En efecto, el puro ejercicio de la inteligencia, por más exigencias críticas que pueda tener, y por más que deba ejercer el necesario control racional sobre la producción intelectual, en este caso teológica, sigue siendo un acto humano y debe ser entendido desde la totalidad de la persona. Más aún, tratándose de una especulación intelectual sobre verdades reveladas, el ejercicio de la racionalidad debe ir acompañado por una actitud de humildad, de docilidad a la acción del Espíritu y de respeto por el misterio.

La Instrucción hace una distinción entre “exigencia crítica” y “espíritu crítico” pero la descripción de este último, en parte niega la naturaleza misma de la crítica, porque la instrucción lo explica como nacido “más bien de motivaciones de carácter afectivo o de prejuicios”(9). Tal vez —y esto es mero problema de vocabulario— hubiera sido mejor llamar “espíritu criticista” a aquello que en el n. 9 es entendido como espíritu crítico, para referirse exclusivamente al sentido peyorativo. Para la mayoría de los lectores el ser un espíritu crítico es una verdadera cualidad permanente de todo pensador.

El teólogo debe discernir el origen y motivaciones de su actitud crítica. Aquí se revela, una vez más la unidad integradora de toda la perso-

na, dentro de la cual el ejercicio de la racionalidad es un aspecto. La "honestidad intelectual" como actitud ética exige un análisis personal para detectar las raíces inconscientes de motivaciones que deben ser controladas y purificadas.

Tal exigencia es universal, y no sólo para el teólogo; también para todo cristiano, para los pastores, para los sacerdotes, religiosos, laicos. Este discernimiento es necesario en todo si amamos de verdad a la Iglesia, porque amarla, no es dejar de criticar lo que en ella nos aleja del Evangelio, pero sí hacerlo con el afecto de quien ama a la Iglesia como Madre y Esposa de Cristo.

b. Teología y diálogo interdisciplinar

La teología no puede aislarse del diálogo con la filosofía, las ciencias históricas y sociales (10) ni de la cultura en la que el teólogo se encuentra inmerso.

La práctica multisecular de la teología en la Iglesia está unida al diálogo con la filosofía. La novedad del desarrollo contemporáneo de la teología, que en algunos contextos, como el de América Latina tiene gran importancia por la teología de la liberación, consiste en el diálogo con las ciencias sociales. Conviene extender también a la filosofía el discernimiento que la Instrucción explicita con relación a las ciencias sociales. La historia de la teología puede mostrar cómo las instancias de poder eclesial han jugado, de hecho, un papel importante en privilegiar una determinada escuela de pensamiento, y las tensiones y conflictos que se originaron entre diferentes escuelas teológicas. El pluralismo teológico no es un hecho contemporáneo, sino permanente en la historia del pensamiento eclesial.

Así como las ciencias, presentan aspectos parciales de la realidad total, también se puede decir lo mismo de las filosofías. ¿Puede una sola filosofía dar total explicación del ser humano, de su libertad, de su existencia? ¿No se ha limitado, por ejemplo, la comprensión de la persona humana en una filosofía que fue sensible al orden de las esencias, pero no a los procesos de la existencia? ¿No debería el Magisterio alentar el diálogo con todas las filosofías para recuperar los elementos válidos en ellas en orden a una mejor comprensión de la fe y de la revelación? La filosofía no es una irrupción de la verdad eterna, sino un esfuerzo humano condicionado por el tiempo y la cultura y, por mucho que se reconozca su valor perenne, es necesario completarla y enriquecerla de

muchos modos. Pero todo ello, no por modas o rebeldías sino precisamente por fidelidad a la norma, que aquí se presenta como criterio definitivo: la fe.

Por otro lado, la “doctrina revelada” tiene diferentes niveles: a partir de las experiencias salvíficas en la historia del pueblo elegido por Dios para ser su sacramento en la historia, se llega a formulaciones doctrinales. No olvidemos que estas fórmulas no agotan la riqueza de la vida que les dió origen, lo mismo que la razón no agota el ser humano. El acierto de recordar al teólogo que ni siquiera su razón iluminada por la fe es camino seguro para la teología, si falta el amor y la experiencia espiritual, tiene aquí su sentido. Pero las formulaciones doctrinales, a su vez son susceptibles de una correcta interpretación; deben ser comprendidas en el contexto de los problemas de la época, de las herejías y negaciones de la fe en medio de las cuales, las formulaciones surgen como afirmaciones de la verdad. Y por supuesto, mucho más clara debe ser la distinción entre la doctrina y las explicaciones teológicas que se ofrecen sobre ella, las cuales no forman parte, totalmente, del contenido mismo de lo que tiene que ser norma para juzgar la validez de instrumentos y ciencias.

El cuidado crítico ante los límites de las filosofías, también se aplica al uso de los instrumentos analíticos o sintéticos de las ciencias sociales. Sin embargo aquí conviene hacer una distinción sobre la ineptitud de tal o cual explicación ofrecida por tal o cual ciencia, para expresar fenómenos religiosos, y la verdad científica de otros fenómenos sociales que esta ciencia pretende alcanzar. La Iglesia tiene todo el derecho de afirmar que no se siente correctamente interpretada por tal o cual teoría, por tal o cual método de investigación, en tanto que ellos dejan, por negligencia o por prejuicios apriorísticos, algunos elementos que pertenecen al ser de la Iglesia; pero en estricto sentido, la Iglesia no tiene la autoridad de un “magisterio filosófico o sociológico” para descalificar una ciencia o una filosofía en cuanto tales. La formulación un poco absoluta de que el discernimiento tiene su principio último en la doctrina revelada, requiere algunas matizaciones para ser correctamente entendida. Una mala aplicación de este principio provocó lamentables confusiones en el caso de Galileo, y en el diálogo con las teorías darwinistas. Es necesario volver, pues, a la distinción sobre los juicios que la Iglesia puede y debe hacer sobre la verdad o falsedad de una doctrina y los juicios prudenciales que se refieren solamente a la inseguridad de una doctrina en el momento actual de la investigación. Un pensamiento o una teoría científica, puede ser objetivamente “inseguro camino” para el cristiano, y la Iglesia debe decirlo así, pero no se excluye la posibi-

lidad de que este pensamiento o teoría, pueda ser rectificadada, mejorada en un futuro, y por tanto, convertirse en camino "seguro" compatible con las verdades de la fe cristiana.

c. Actividad del teólogo y diálogo intraeclesial

El número 11 merece un relieve especial porque enfatiza, precisamente con palabras del Papa, que la actividad teológica es una "oferta a toda la Iglesia" y que el tiempo y el diálogo, y los necesarios matices que deben ser conseguidos a través de la "discusión imparcial y objetiva, el diálogo fraterno, la apertura y la disposición de cambio de cara a las propias opiniones" pueden garantizar una mayor proximidad a la verdad.

El diálogo que la teología debe establecer con otros campos de conocimiento humano, debe darse también al interior de la propia teología y de la propia comunidad eclesial. El Papa se refiere al carácter "fraternal" de este diálogo, constitutivo de un diálogo entre cristianos que saben que uno sólo es su Maestro, Cristo, y uno sólo es su Padre, Dios. Por eso en la vocación del ministerio jerárquico se dará siempre la tensión entre ser con-discípulo con los otros hermanos de la fe, ante Cristo, y ser maestro ante ellos, en nombre de Cristo. En el momento en que uno de los polos sea absorbido por el otro, desaparece el sentido de este servicio jerárquico.

Hemos mencionado al principio de nuestro trabajo, la circularidad que existe entre la verdad y la libertad. La verdad nos libera, pero también la libertad nos lleva a la verdad. La carencia de libertad interior (por motivos que no son auténticos en el ejercicio intelectual; intereses parciales y egoístas, búsqueda de autoafirmación, espíritu gratuitamente combativo) o la imposición exterior (del miedo, o de la coacción institucional) son obstáculos para crecer en la verdad. Por eso, las palabras del Papa arriba mencionadas, y el hecho que "la teología debe ser un servicio muy desinteresado a la comunidad de los creyentes" deberían constituir la clave hermenéutica de todo el documento, porque responden a la naturaleza del diálogo teológico.

El n. 12 equilibra, por un lado la afirmación de la libertad de investigación, la cual es reconocida, con la afirmación también de los límites de esta libertad por la propia naturaleza de la teología. Según la Instrucción esta naturaleza teológica está definida por el "objeto dado por la revelación, transmitida e interpretada en la Iglesia, bajo la autoridad del magisterio, y acogida por la fe".

Esta formulación podría mejorarse si la fe fuera el correlato inmediato de la revelación, y no una aceptación que viene después de un proceso de interpretación garantizada por el magisterio; algo así como si la revelación y el magisterio constituyeran un solo bloque y fueran un proceso anterior a la misma fe de la Iglesia y antecedente a ella. En primer lugar, porque es parte de nuestra fe la revelación del Antiguo Testamento, que no tiene un magisterio previo a la aceptación de esta revelación por la fe; y en segundo lugar, porque el magisterio no antecede la fe de los apóstoles, la cual es verdadera fe eclesial, más aún, fundamento de la fe de la Iglesia. En cuanto que "nuestra fe" de creyentes del siglo XX no viene directamente de una revelación hecha a nosotros, sino de la tradición de la Iglesia, el aserto es correcto; pero en el acto original de la fe, de quienes reciben la primera revelación, se da el profundo misterio de aceptar lo que sobrepasa todos nuestros conocimientos y experiencias, en la humildad y abandono de una respuesta que acoge un don; y esta experiencia profunda de fe, se repite siempre que se la vive en forma profunda, y no meramente "sociológica" como un dato ya adquirido por una cultura y transmitido como parte de ella. El magisterio que interpreta y transmite esa fe, no puede sustituír esta experiencia de misterio, de proximidad de Dios y de gratitud de su revelación; por el contrario, debe favorecer dicha experiencia, y evitar la impresión de que la fe consiste en un mero asentimiento intelectual a ciertas fórmulas dogmáticas. En ellas y a través de ellas, el creyente es invitado a la comunión personal con el misterio de Dios. Así como el teólogo debe vivir su vocación intelectual en la integridad de su ser personal, así el magisterio debe conducir a los creyentes desde la vigilancia sobre las fórmulas dogmáticas hacia la totalidad y complejidad del acto de fe.

d. El ministerio magisterial de los Pastores

Todo el capítulo III se refiere a este servicio jerárquico de ser "maestros" de la verdad. Se afirma, en primer lugar⁽¹⁴⁾ que esta misión es un don otorgado por Dios, como misión: "se confía a ellos el oficio de guardar, exponer y difundir la Palabra de Dios, de la que son servidores". Servir la Palabra es dejarse transformar por ella y dentro de este proceso de conversión, comunicarla para que otros sean transformados por ella misma. A su vez, quienes han sido transformados por la Palabra y la sirven, la propagan a otros. La misión de evangelizar corresponde a todos los evangelizados. Pero los Pastores tienen la tarea de la vigilancia. La palabra puede estar sujeta a desviaciones, en todos los que son servidores de ella, desde los propios ministros jerárquicos hasta el más lejano y humilde de los fieles. Cismas y herejías han tenido, con frecuencia su

origen en los que eran hasta ese momento Pastores de la Iglesia. Por eso es necesario vigilar y orar, y comprender el ministerio magisterial de los Pastores como obra del Espíritu, al cual todos tienen que estar abiertos, tanto el que enseña como el que es enseñado.

La misión que el magisterio recibe de Jesús no está exenta también de riesgos, si ella no es vivida con el espíritu evangélico con que fue entregada esta misión. El ejemplo de la negación de Pedro, antes de la muerte de Jesús, o de su acomodación a intereses ambigüos como en el caso de la controversia con Pablo sobre los judaizantes, muestra que la persona que ejerce el magisterio —incluso el supremo magisterio— no está exenta de fragilidad en aspectos fundamentales de su misión. La fragilidad no quita nada de la autoridad, pero sí pide de toda la Iglesia la oración constante en comunión con la oración del mismo Cristo, para que el Espíritu ilumine a los Pastores. El servicio noble y desinteresado de la crítica leal de aspectos o matices que no pueden ser suficientemente entendidos, por parte de quienes han recibido el carisma de la reflexión teológica, y la humildad en el ejercicio de su misión, con el reconocimiento y la conversión sincera ante los errores en su desempeño por parte de quienes han recibido el carisma del ministerio jerárquico, son verdaderas manifestaciones de la acción del mismo Espíritu.

El carisma que el Espíritu da para la infalibilidad en la Iglesia tiene diversas modalidades, pero también condiciones de ejercicio, y nuevamente aquí tiene que ser la Palabra de Dios y el ejemplo vivo de Cristo la norma de ejercicio de esta actividad, a su vez normativa. Si la Palabra de Dios entendida y vivida en la Iglesia era norma de discernimiento para el uso de las filosofías y ciencias, con mucha mayor razón debe ser norma para el ejercicio mismo de la función magisterial.

Con este espíritu de fraternidad cristiana deben ser entendidos los enunciados concretos sobre los límites del magisterio, marcados por la fe y la moral; o el de los distintos niveles de obligación, impuestos por el magisterio, desde la enseñanza *ex cathedra* hasta el de las materias disciplinares, desde la enseñanza formal del Romano Pontífice hasta las normas emanadas por los dicasterios de la Santa Sede.

La aceptación de estas normas, por parte del teólogo y el ejercicio de las tareas ministeriales, por parte de los Pastores, debe situarse dentro del clima de las relaciones de la fe; debe estar animada por la oración que pide al Pastor primero y por excelencia, que es el mismo Cristo, la unidad en la comunión de todos los miembros de la Iglesia. La "unidad"

de la fe es mejor comprendida cuando se la vive como don de Dios, que como tarea de los hombres, aunque ese don pasa por las mediaciones de estos en sus funciones pastorales. La gracia, de alguna manera, tiene 'presencias sacramentales' que la visibilizan y hacen presente. No hay que olvidar nunca que el Orden es un sacramento.

e. Colaboración y disenso

El capítulo final de la Instrucción, IV, se refiere al punto específico de las relaciones entre teólogos y obispos. No podemos olvidar que si todo un capítulo extenso, como el III, se ha dedicado a delimitar y precisar el sentido del magisterio, los dos anteriores, de alguna manera, han sido dedicados a la vocación teológica (II), dentro del conjunto más amplio del servicio a la verdad, como don de Dios a su pueblo (I). La globalidad de la instrucción es importante para la interpretación de su sentido. La lectura y aplicación aislada del cap. IV, deja un poco la impresión de reglas de arbitraje, sobre todo en casos de disenso. Estas tienen su sentido dentro de la afirmación radical de que existe una verdad comunicada por Dios a su pueblo, y que es función de diferentes carismas, dados por el Espíritu, y por tanto, también verdaderos dones de Dios, tanto al teólogo como al Pastor, para que esa verdad sea permanentemente enseñada con fidelidad. Olvidar estas afirmaciones, ya establecidas en los primeros capítulos, daría la impresión de que la "misión canónica" que el teólogo recibe del Pastor, marca el comienzo de su carisma, en vez de ser su reconocimiento oficial. Los carismas son del Espíritu; su reconocimiento y orientación, son ejercicio de otro carisma, a su vez, del mismo Espíritu. El teólogo debe sentirse responsable ante la comunidad, por el respeto de la fe de ella, ante los Pastores, por su autoridad, pero ante el mismo Dios, por los dones recibidos de El, para servir la causa del Reino de Dios.

El documento da claramente un sentido negativo y peyorativo al "disenso", aunque no deja de percibir la posibilidad de un no-entendimiento, al menos inicial, entre teólogos y pastores, calificado como "tensión". Si no nos detenemos en estas diferencias semánticas y comprendemos la realidad, a veces angustiante, de las "tensiones"—que parecen verdaderos "disensos"—, podemos percibir el deseo de reconocer que la búsqueda de la verdad no es un camino fácil.

La Instrucción quiere delimitar los campos de esas posibles tensiones, refiriéndolas a las verdades no definidas infaliblemente (24), pero no podemos pasar por alto, verdaderas tensiones surgidas en la Iglesia con

motivo de la interpretación de esas mismas verdades infalibles. Como es más claro, sin embargo, las tensiones serán más frecuentes en los casos de “opiniones peligrosas que pueden llevar a error”, “asuntos discutibles”, “donde se mezcla lo conjetural y contingente con los principios seguros”. Aún con la sincera voluntad de asentimiento, la Instrucción no excluye, en el teólogo las dudas sobre la oportunidad, forma, e incluso contenido de algunas intervenciones, ni el propio magisterio la posibilidad de carencias, porque los pastores “no siempre han percibido de inmediato todos los aspectos o toda la complejidad de un problema” (24).

En todo caso, se pide el discernimiento que sabe separar el permanente valor de una doctrina, de los presupuestos culturales o circunstanciales en que ésta fue presentada: “algunos juicios del magisterio podían ser justificados en el momento en que fueron pronunciados, porque las afirmaciones hechas contenían aserciones verdaderas profundamente enlazadas con otras que no eran seguras. Solamente el tiempo ha permitido hacer un discernimiento y, después de serios estudios, lograr un verdadero progreso doctrinal” (24).

A mi entender, en este texto se abren las posibilidades de una verdadera colaboración entre teólogos y Pastores, y el camino del “verdadero progreso doctrinal”. Pero es muy significativo que, precisamente a continuación, se diga que aunque la colaboración se desarrolle en las mejores condiciones, no se excluye que entre el teólogo y el magisterio surjan algunas tensiones. Crear esas “mejores condiciones” es obligación de ambas partes, es decir, hacer posible que la “tensión” sea entendida como tal, y no como “disenso”. Hay muchos elementos psicológicos en la personalidad de los teólogos o de los pastores, muchos elementos sociológicos de las presiones de grupos, en ambas partes, que llevan con frecuencia, por ideologizaciones subterráneas a empeorar esas “mejores condiciones” para convertir la “tensión” en “disenso” negativamente entendido. Por eso es importantísimo volver a esta orientación que la Instrucción ofrece en el n. 25: “El significado que se confiere a estas últimas (a las tensiones) y el espíritu con que se las afronta no son realidades sin importancia: si las tensiones no brotan de un sentimiento de hostilidad y de oposición, pueden presentar un factor de dinamismo y un estímulo que incita al Magisterio y a los teólogos a cumplir sus respectivas funciones practicando el diálogo” (25).

Como hemos dicho, la oposición entre colaboración y disenso (las dos secciones del capítulo IV) confiere al disenso un carácter opuesto a la colaboración. Podría surgir la pregunta de si no puede existir una auténtica y cristiana colaboración precisamente por medio del disenso. Pe-

dro y Pablo, en el caso de la discusión sobre los judaizantes, contribuyeron a la comprensión de la fe, no por la mutua colaboración y buen entendimiento, sino precisamente por el disenso. Por eso, en fidelidad al espíritu del documento, pero tal vez no a su letra, habría que calificar como disenso negativo sólo aquel que se mantiene como sistemática actitud de oposición, inclusive en forma de grupos organizados, fruto de un liberalismo filosófico individualista, o resultado de modas configuradas por los medios de comunicación, o de malentendidos por razones culturales (32).

Si separamos los elementos de “sistemática oposición” o presupuestos antropológicos individualistas, o las modas pasajeras, podemos encontrar, sin embargo otros elementos que tienen validez para expresarse precisamente en las “tensiones” anteriormente mencionadas. La adecuada comprensión de una afirmación puede perjudicarse por “la pluralidad de culturas y de lenguas, que en sí misma constituye una riqueza, pero puede indirectamente llevar a malentendidos, motivo de sucesivos desacuerdos” (32). Este aserto puede explicar mutuas incomprensiones, no sólo en el sentido de que el magisterio no sea adecuadamente entendido por el teólogo, sino también para que el teólogo no sea bien comprendido por el magisterio.

El documento establece con claridad los dos argumentos que pueden fundamentar ciertos disensos: el de orden hermenéutico según el cual los documentos del Magisterio no serían sino el reflejo de una teología opinable; y el del pluralismo teológico, que fundamentaría un “magisterio paralelo” de los teólogos en oposición y rivalidad con el magisterio auténtico. Contra estos argumentos, el documento establece que la enseñanza del magisterio —gracias a la asistencia divina— vale más que la argumentación de la que se sirve; en ocasiones, deducida de una teología particular; y en cuanto al pluralismo teológico, es legítimo sólo si salvaguarda la unidad de la fe en su significado objetivo. También rechaza el documento el recurso al *sensus fidelium*, como argumentación sociológica, mostrando que el *sensus fidei* es propiedad de la fe teologal, que consiste en un don de Dios y que por tanto no está sujeta a error.

La distinción entre fe teologal y fenómeno colectivo de la fe de los creyentes no se establece con claridad, porque esa fe que es don de Dios es vivida por la comunidad. El mismo argumento podría ser aplicado a la fe como don de Dios dado a los pastores para orientar la fe de la Iglesia, y hay que reconocer que este don no exime a quienes lo reciben de su condición histórica, del progreso en el crecimiento de la fe y de sus

manifestaciones, ni tampoco exime de la posibilidad de pecar y traicionar subjetivamente la fe. En otros términos, el conflicto y la tensión entre miembros de la Iglesia con carismas convergentes —jerarquía, teólogos— no puede presentarse sólo en forma a-histórica de conceptos y nociones atemporales, sino que se encarna en la complejidad de datos psicológicos y sociológicos que complican la percepción de la verdad.

La intención del documento de establecer armónicas relaciones entre magisterio y teología, no puede desconocer el hecho de que, ante la opinión pública, se suceden repetidas sanciones del magisterio a algunos teólogos acusados de perturbar la conciencia de la Iglesia. Con frecuencia, estos teólogos han mostrado a la opinión pública, métodos y procedimientos en los juicios llevados a cabo contra ellos que, según la apreciación de estos autores, están muy distantes de las exigencias actuales de los derechos humanos, como v.gr. conocer quiénes son los acusadores de sus pensamientos y tener todas las posibilidades de una legítima defensa. El mismo documento reconoce la posibilidad de que estos procedimientos puedan ser perfeccionados, pero niega que estén en contra de la justicia y del derecho. “Hablar en este caso de violación de los derechos humanos es algo fuera de lugar, porque se desconocería la exacta jerarquía de estos derechos, como también la naturaleza misma de la comunidad eclesial y de su bien común. Por lo demás, el teólogo que no se encuentra en sintonía con el “sentire cum Ecclesia” se coloca en contradicción con el compromiso que libre y conscientemente ha asumido de enseñar en nombre de la Iglesia.

No cabe a este comentario tomar una posición ni en favor ni en contra de los teólogos que se han sentido vulnerados en sus derechos humanos, o de las instituciones eclesiásticas involucradas en el examen de la ortodoxia del pensamiento teológico. Tan sólo queremos apuntar a que este desacuerdo toca un punto fundamental de credibilidad de la Iglesia como maestra de la verdad sobre el ser humano, y por tanto, sobre los derechos humanos. No basta decir que al interior de la Iglesia pueden ser comprensibles ciertas restricciones (cf. n. 37), porque la Iglesia trata ella misma de ser signo de su propia doctrina para el mundo. La encarnación de la justicia y del derecho tienen que ser objetivamente un “lenguaje” comprensible por el mundo, en el nivel de su desarrollo de la conciencia actual y universal de la justicia y del derecho. Se trata de ser signo “ad extra” de coherencia con una enseñanza “ad intra” y “ad extra”.

Las situaciones de tensión y conflicto tienen que ser vividas con auténtica espiritualidad. Por eso merece la pena la cita de esta frase del do-

cumento: "Para un espíritu leal y animado por el amor a la Iglesia, dicha situación representa una prueba difícil. Puede ser una invitación a sufrir en el silencio y la oración, con la certeza de que si la verdad está verdaderamente en peligro, terminará necesariamente imponiéndose" (31). En este párrafo se establece la necesidad de un amor consciente a la Iglesia, que sabe —con realismo— que pasa por pruebas difíciles. Las pruebas aquilatan y purifican las intenciones subjetivas de las personas. En este sentido, tanto para el Pastor, como para el teólogo "el silencio y la oración" son clima de purificación y de acercamiento a Dios para pedir la gracia de la unidad. La apreciación de que "la verdad está verdaderamente en peligro" es suscitada por el Espíritu en el corazón de los fieles, de los teólogos, de los pastores, y en docilidad a ese Espíritu deben decirse las palabras que defienden la verdad, que serán diferentemente pronunciadas por quienes han pasado por el clima purificador del silencio y de la oración. Las palabras finales expresan una certeza y una esperanza: "la verdad terminará necesariamente imponiéndose", no por una necesidad mecanicista y ajena a la libertad humana, sino por caminos inescrutables a través de los cuales Dios no abandonará a su Iglesia.

Conclusión

La actual situación del mundo, los procesos de secularización, la difusión de los medios de comunicación, la conciencia y dignidad de la persona humana y la inviolabilidad de sus derechos, todo ello es el marco en el que una difícil relación eclesial entre la teología y el magisterio tienen que ser trabajados y vividos.

Los dos mil años de la historia de la Iglesia nos dicen que este conflicto no es nuevo. Se ha repetido a lo largo de toda su historia, en múltiples formas. La responsabilidad sacratísima de mantener la pureza del don comunicado por Dios a la humanidad a través de la Iglesia, reposa sobre seres humanos, no exentos de errores y equivocaciones, situados en contextos culturales y en épocas distintas de la historia.

Otros seres humanos, que han recibido especial don de inteligencia y explicitación de las verdades de la fe, contribuyen a esa misión, pero sin estar exentos a su vez de intereses, motivaciones, o tendencias que pueden distorsionar su misión y vocación.

La común responsabilidad de servicio a la verdad de la revelación, aunque con carismas diferentes y en niveles distintos, se convierte en el desafío para vivir las relaciones mutuas de esos carismas con la transpa-

rencia de las actitudes evangélicas. El ejemplo de caridad y de armonía entre estos carismas, el respeto por el servicio a la revelación se constituyen en signo de dos servicios de la inteligencia a la verdad: el del servicio del creyente a la verdad del mundo, y el del servicio intelectual de toda la humanidad, a la verdad que le da el sentido de su existencia.

Las crisis no son exclusivas en la Iglesia. La tentación de ocultar o deformar la verdad, porque la inteligencia se desvía hacia otros objetivos, o porque la verdad no es agradable sino cuestionadora e interpelante, se da en todos los campos de la vida humana, sean eclesiales o no. La Iglesia prestará un servicio al mundo convirtiéndose en ejemplo en la búsqueda de soluciones en los conflictos internos del servicio a la revelación.

Nos toca a todos el acoger la Instrucción ofrecida por la Congregación para la Doctrina de la Fe; percibir los elementos esenciales; distinguirlos de otros elementos más circunstanciales, o de expresiones que pueden ser mejoradas, y hacer de este documento, que busca servir la "verdad que libera", un instrumento que permita crear en la Iglesia "la libertad que nos acerca a la verdad".