

## Sinceridad y verdad

Ya en la introducción de su obra nos presenta Hans Küng<sup>1</sup> panorámicamente las líneas directrices y las ideas orientadoras de su libro. Comienza destacando la crisis que, según él, impera en la Iglesia universal, observando, sintomáticamente, que hasta ahora sólo en Holanda y en Norteamérica la reforma ha llegado a la más honda transformación y ha producido los mejores frutos.

En su sentir, determinan esa crisis el ocaso de la era tridentina y de la Edad Media, en lo que tenían de escolástica, juridicidad, jerarquismo, centralización y tradicionalismo, habiendo sucedido e imponiéndose la opuesta orientación radical del Vaticano II, con signo positivo de acercamiento a las demás Iglesias cristianas, al judaísmo y a las otras grandes religiones, llevando a plantear el problema estructural e institucional de la Iglesia, e induciendo a formular serias dudas sobre los dogmas y la moral tradicionales.

Ante esa crisis piensa el autor que la Iglesia oficial carece de jefes con capacidad para realizar el trascendental y necesario cambio de estructuras, y para volver a la comunidad eclesial, que, conforme al Evangelio, reclaman los temas conciliares del Pueblo de Dios, del Laicado, de los carismas, de la Colegialidad, etc., por la hiperrtofia de la permanente estructura autoritaria preconiliar.

Prueba de que a la Iglesia faltan competencia y jefes aptos en todos los niveles, la ve el autor en el hecho de que en Roma nada fundamental ha cambiado y en el dictamen de los atrasados teólogos romanos, condenatorio del Catecismo holandés, que había aprobado todo el Episcopado de Holanda. Estos hechos han conducido, según Küng, a una notable erosión de la autoridad papal y episcopal, y a una urgente reivindicación de libertad de los teólogos, dado que hoy la autoridad no puede ya imponerse sino a base de competencia profesional.

En lo que precede he procurado resumir, con frases y epítetos del autor, pero con sobriedad, lo más saliente de la presentación que él hace de su

<sup>1</sup> *Sinceridad y veracidad: En torno al futuro de la Iglesia*. Versión castellana de A. E. Lator, Herder (Barcelona 1970), 210 pp.

obra. Según esto, H. Küng propugna una reforma audaz de la Iglesia del tipo de la de Holanda, que, según F. Refoulé y M. Tuininga, no es más que la aplicación concreta de las teorías de H. Küng. Esa reforma ha de ser de signo contrario a la tradicional, escolástica, jurídica y jerárquica, de la Edad Media y del Tridentino, y se ha de caracterizar por la amplia apertura ecuménica a las demás Iglesias y religiones y por la revisión de su estructura y de sus dogmas. La idea de democracia, los carismas, la colegialidad, han de caracterizar esa reforma, contraria a la autoritaria preconiliar, y para la que carecen de la aptitud y competencia necesaria los órganos de mando actuales en todos sus niveles.

Advierte H. Küng que este libro se reduce a concretar y aplicar lo que ampliamente expuso en su obra *La Iglesia*, acerca de lo que *en nuestro tiempo* debe ser la Iglesia para *responder al Evangelio*, lo cual viene determinado: 1.º, por la primigenia *constitución neotestamentaria* de la Iglesia, y 2.º, por el *sentir democrático* de nuestros días (p. 196).

Con lo que precede creo que puede hacerse el lector una idea del pensamiento reformista de H. Küng. Como él mismo remite a su obra más amplia, *La Iglesia* (versión de D. Ruiz Bueno, Herder, 1968, 620 pp.), me permito remitir al juicio pormenorizado que, con benevolencia hacia la persona del autor, han hecho teólogos competentes, como Y. Congar y V. Leroy, en *Rev. Sc. Phil. Théol.*, 53 (1969) 693-706, y *Rev. Thom.*, 70 (1970) 292-310.

El mismo H. Küng, al fin de su introducción, cita un mónico de Pablo VI, que dice: "Renovación, ¡sí!; modificación arbitraria, ¡no! Una historia de la Iglesia cada vez más viva y nueva, ¡sí!; un historicismo que disuelva la obligación dogmática tradicional, ¡no! Integración teológica conforme a las enseñanzas del Concilio, ¡sí!; una teología conforme a la libre teoría subjetiva y adaptada a fuentes a menudo contrarias, ¡no! Una Iglesia abierta al amor ecuménico, al diálogo responsable y al reconocimiento de los valores cristianos en los hermanos separados, ¡sí!; un irenismo que renuncie a las verdades de fe, ¡no! No también a la inclinación a admitir ciertos principios negativos que influyeron en la separación de muchos hermanos cristianos, del culto y de la unidad católica. Libertad religiosa para todos en la esfera de la sociedad civil, ¡sí!; sí también a la libertad personal de adherirse a una religión conforme a la elección hecha por la propia conciencia; pero ¡no! a la libertad de conciencia como criterio de verdad religiosa sin el apoyo de un auténtico magisterio" (p. 18).

He de confesar con toda "sinceridad y veracidad", que al leer por primera vez ese pasaje del Papa en la prensa diaria me ocurrió espontáneamente, que era una concreta advertencia en contra de la Eclesiología de H. Küng. Y al ver ahora que él la reproduce en su introducción, me persuado de que mi sospecha no era vana, ya que trata de aminorar el golpe diciendo: "En el supuesto de que todo se entienda y se realice en la debida forma, hay que dar plena adhesión a esa voz de alarma de Pablo VI" (p. 18).

Después de la introducción, la obra se divide en dos partes: 1.ª, con el título: "La sinceridad, exigencia fundamental formulada a la Iglesia" (pp. 25-

63). En ella sienta las bases de su crítica. Es la materia de una conferencia a obispos y teólogos en Roma, hacia el fin del Concilio, que le sirvió después para una lección dictada en inglés en numerosas Universidades americanas y europeas en amplio recorrido de propaganda. La publica ahora sin modificaciones. La 2.<sup>a</sup> parte, titulada "La veracidad puesta en práctica" (pp. 67-206), contiene las lecciones para estudiantes de las Facultades de Tubinga y en el Seminario Teológico de la Riverside Church, de Nueva York. Sobre el contenido de estas dos partes, advierte el autor al fin de la introducción: "Las numerosas propuestas teóricas y prácticas de reforma caen dentro del marco de lo que es discutible en la Iglesia católica" (p. 21). No dudamos en admitir la sinceridad y veracidad subjetivas de ese dictamen, pero objetivamente en causa propia no es uno el mejor juez.

En la segunda mitad del último apartado del libro (pp. 190-206) hace unas *propuestas* de reforma de la Iglesia institucional, "en parte de gran alcance", cuya fundamentación teológica supone expuesta en su libro *La Iglesia*, al que remite. Enumeraremos las más salientes de esas propuestas, a fin de discernir el espíritu profético que las anima, según el conocido criterio evangélico: "Ex fructibus eorum cognoscetis eos" (Mt 6, 17-20).

En ese "programa concreto de acción para poner en ejecución lo decretado por el Vaticano II", destaca "la colegialidad, con amplia consulta sistemática de toda la Iglesia, que debe realizarse a todos los niveles, en colaboración de obispos, párrocos, coadjutores, teólogos, laicos, hombres y mujeres, en todos los sectores de la Iglesia". Y propone, "como modelo, el concilio pastoral holandés, en el que, presididos por un laico y con el 70 por 100 de componentes laicos con derecho a voto, deliberan y deciden obispos, teólogos y seglares".

Esta colegialidad implica "la cogestión en la Iglesia local, diocesana, nacional y universal de sus miembros respectivos. Del régimen autoritario sólo es admisible lo que esté basado en la primigenia constitución neotestamentaria de la Iglesia y sea conforme al sentir democrático de nuestros tiempos". Si en ese régimen *colegial*, que contrapone al autoritario, concede alguna acción decisiva al párroco, al obispo o al Papa, es sólo "para evitar la paralización recíproca de las varias funciones"; pero lo que ante todo se requiere es "que se garantice la participación deliberativa y decisoria de las instituciones representativas, en las que la mayor parte de sus miembros ha de ser elegida libre y secretamente".

Complemento de esta plena organización colegial, propone "la creación de consejos deliberantes y decidentes, de hombres y mujeres, para resolver los asuntos importantes de la parroquia". Para las diócesis ese consejo ha de estar integrado por el "consejo presbiteral y el consejo pastoral", en el que entran los seglares hombres y mujeres. Para la nación el consejo ha de estar "compuesto de obispos, sacerdotes y laicos de ambos sexos". Y para la Iglesia universal "hay que crear el consejo internacional de laicos, que juntamente con el ya establecido consejo episcopal y bajo la dirección decisiva del Papa, delibere y decida colegialmente sobre los asuntos importantes de la Iglesia universal". La elección de las respectivas cabezas (pá-

roco, obispo y Papa) "ha de hacerse libremente por una representación de las respectivas Iglesias (parroquial, diocesana y universal) en colaboración con los respectivos consejos ya descritos" (parroquial, diocesano y papal). En estos tres consejos "la mujer ha de tener plena participación, lo mismo que en la vida de la Iglesia, formándola e incorporándola a la responsabilidad activa, hasta la docencia teológica, el ejercicio del diaconado y las ulteriores órdenes sagradas, contra lo cual no existen razones bíblicas o dogmáticas".

Esta plena democratización de la Iglesia nos parece francamente inadmisibles en teología católica e inconciliable con la índole esencialmente jerárquica de la Iglesia de Cristo. Tal concepto de colegialidad democrática en todos los niveles, en todos los campos y en todos los órdenes, es también opuesto al concepto de *colegialidad jerárquica*, que con tanta insistencia recaló el Concilio Vaticano II. De ahí que H. Küng, que con tanto celo aboga por la puesta en práctica de las enseñanzas del Concilio, se manifiesta contrariado ante el jerarquismo que enseña el Concilio en su capítulo 3.º de la Constitución sobre la Iglesia, y lo critica diciendo: "Ese capítulo, en que se trata de la Jerarquía, es sumamente problemático, tanto desde el punto de vista de la exégesis como de la historia. Este mundo de las funciones jerárquicas, tan distinto de los dos primeros capítulos, procede, según el parecer de más de un crítico, más de un feudalismo petrificado que del mensaje evangélico" (p. 116). Esto prueba que la doctrina de la colegialidad democrática de H. Küng, y de los críticos a que se refiere, no es integrable en las enseñanzas del Concilio, en el que ningún otro capítulo de doctrina se estudió y discutió con más atenta reflexión teológica que éste que no agrada al autor.

Aleccionadora y sorprendente resulta la profunda semejanza que existe entre la propuesta de democratización radical de H. Küng y la de los Modernistas, a que se refiere Pío X en su encíclica "Pascendi". El principio que determina e inspira la reforma que propone el autor es "el sentir democrático de nuestros días" (p. 196). No otro es el del Modernismo, que decía: "Error vulgar fue de edades ya pasadas, el que en la Iglesia la autoridad viene de arriba, inmediatamente de Dios. Pero esto en nuestro tiempo no se cree. Vivimos en una edad en que el sentido de la libertad llegó a su cenit, y la conciencia pública impuso en la sociedad civil el régimen democrático. Como la conciencia del hombre es una, si la Iglesia no quiere excitar en ella una guerra intestina, tiene la obligación de usar las formas democráticas) (D 2091). H. Küng lo acepta cuando se pregunta: "Esto puede conducir al modernismo"; y responde: "Pero aferrarse al pasado puede conducir al tradicionalismo" (p. 204); como si entre esos dos extremos de su disyuntiva rígida no existiera la Iglesia jerárquica, equidistante del modernismo y del tradicionalismo, como la instituyó Cristo, y el Divino Espíritu la promovió y mantuvo floreciente a través de veinte siglos.

Después del democratismo eclesial, el ecumenismo es el tema al que dedica mayor atención. Es amplia la lista de tareas que propone para llegar a la inteligencia ecuménica: recíproco reconocimiento de los bautismos

de las distintas confesiones, sin reservas; intercambio regular de predicadores, profesores de teología, catequistas, etc., para el mejor conocimiento mutuo entre cristianos; celebración común de la liturgia de la palabra y facilitar la comunión litúrgica de la eucaristía; libre participación en otros actos de culto; común utilización de los templos; reglamentación sencilla de los matrimonios mixtos, reconociendo la validez de todos ellos; promoción del trabajo bíblico interconfesional; colaboración e integración de facultades teológicas de diversas confesiones; creación de un estudio teológico ecuménico común (p. 201).

Esto, sin las debidas cautelas y la conveniente preparación de los simples fieles, podría fácilmente degenerar en indiferentismo o falso irenismo. Supongo que el autor piensa que aún hoy hay lugar para aquella cautela del más insigne apóstol de la libertad cristiana: "Si lo que como escandaliza a mi hermano, no comeré carne jamás" (1 Cor 8, 13). Convendría recalcar la obligación que los pastores de la Iglesia tienen de defender de los peligros en la fe a sus subordinados.

Otras reformas, siempre radicales, propone: *a)* Sobre la Liturgia, con la mayor simplificación y adaptación a las exigencias del presente y con autorización para absolver de los pecados sin previa confesión privada (páginas 192-193). *b)* Sobre la Curia Romana, con plena internacionalización, descentralización, simplificación burocrática y revisión de la necesidad y conveniencia de su diplomacia (p. 198). *c)* Sobre las Comunidades de religiosos y religiosas, con la más amplia libertad a cada comunidad para organizar su vida; los votos: de castidad, pero sin celibato obligatorio; de pobreza, pero con peculio personal; de obediencia, pero sin superior, al que se haya de obedecer, sino con un *primus inter pares* que por su competencia sea apto para dirigir el trabajo en equipo de los demás (p. 200). *d)* Sobre el Derecho Canónico, propone que la reforma se ha de hacer con revisión total del Código, en su estructura, forma, orientación y contenido, reduciendo radicalmente el derecho penal. Esa reforma se ha de hacer con el consejo de teólogos y sacerdotes en cura de almas, y con un buen contingente internacional de seculares católicos, a los que se han de añadir observadores de los cristianos separados (pp. 193-195). A la pregunta de ¿cómo se atreve a proponer tan avanzados planes de reforma en tan diversos campos?, se limita a contestar que en su obra *La Iglesia* ha expuesto las razones exegéticas, históricas y teológicas de tales reformas (p. 203). Dejamos que el lector juzgue por sí mismo de todo esto.

La respuesta del autor, que acabamos de mencionar, en la que remite a su obra teológica *La Iglesia*, nos induce a detectar la razón más íntima que subjetivamente puede justificar su actitud, tan radicalmente contestataria. Creo que es su idea inadecuada de la autoridad de la Iglesia y el papel decisivo que cree corresponde al teólogo en cuanto tal.

Sobre la autoridad de la Iglesia nos dice: "La Iglesia no tiene necesidad de autoridad formalista, que antes se daba sencillamente con un título o cargo determinado; esa clase de autoridad ha entrado en una crisis radical

y justificada; lo que sí necesita la Iglesia es verdadera autoridad interna, basada en competencia objetiva" (p. 202). Y sintiéndose respaldado por las deficiencias exegéticas, históricas y teológicas de la prueba del Primado y su Infabilidad, acumuladas por sus contradictores en veinte siglos, y que reducidas a síntesis "están expuestas sin duda en forma parcial y simplificada", como lo reconoce el mismo autor (*La Iglesia*, E, II, 3), no duda en augurar: "Esto conducirá a nuestra Iglesia a revisar críticamente sus concepciones de la autoridad, del magisterio eclesiástico, de las formulaciones doctrinales, del dogma y en particular de la infabilidad: en el futuro, la infabilidad de la Iglesia, en función de la Escritura, se verá, no tanto en determinadas proposiciones o enseñanzas, sino más bien en la persuasión de fe, de que la Iglesia es conservada y hasta constantemente renovada por el Espíritu de Dios, a pesar de todos los errores y a través de todos los errores de papas, obispos, teólogo, párrocos y laicos, hombres y mujeres" (p. 208). Este hacer tabla rasa de todos los dogmas concretos hasta ahora definidos, lo contradice justamente K. Rahner (*Zum Begriff der Unfehlbarkeit*, St. Zt, 186 (1970) 18). El dogma de la infalibilidad papal, aun a sabiendas del sentido propio en que la definió el Vaticano I, H. Küng no la admite, para quien parece ser incuestionable que "nemo infallibilis nisi Deus Ipse" (*Unfehlbar?*, p. 195 s.).

Pues la plena libertad que reclama para el teólogo, del que nunca reconoce que esté obligado a someterse al juicio del magisterio jerárquico, es concausa del derecho que se atribuye a juzgar de todas sus decisiones doctrinales (p. 192). Como poseedor de "autoridad interna, basada en su competencia objetiva", el teólogo debe ser consultado y sus dictámenes deben ser adoptados por los Pastores de la Iglesia, sin lo cual carecerían de verdadera fuerza obligante. De ahí que califique de "problemáticas las definiciones del Primado y de la infabilidad del Vaticano I", a causa de que carecen hoy de la fundamentación necesaria en teología, puesto que "toda la argumentación del Concilio sobre esas doctrinas, desde el punto de vista de la exégesis e historia actuales, tiene en contra tan graves dificultades, que hasta ahora ningún teólogo ha podido resolverlas". Esta autoridad independiente y decisiva, que atribuye al teólogo, la deduce el autor de que los teólogos son los *Doctores* de aquella triada paulina puesta por Dios en la Iglesia: "primero *Apóstoles*, segundo *Profetas* y tercero *Doctores*, en la que no todos son apóstoles, no todos son profetas, no todos son doctores" (1 Cor 12, 28-29), sino que cada cual posee el carisma que le dio Dios y no está sometido más que a la dirección del mismo Espíritu, ya que "donde está el Espíritu del Señor allí hay libertad" (2 Cor 3, 17).

Es lamentable que hasta tal punto desfigure y desconozca el orden jerárquico, de subordinación a los Apóstoles y sus sucesores, de todas las demás funciones, aun carismáticas, de la Iglesia. Y el subordinar a los argumentos exegéticos, históricos y dogmáticos de los hombres, como lo hace el autor, las definiciones infalibles del magisterio, equivale a olvidar uno de los principios más fundamentales de la dogmática, y es que el asentimiento de la

fe se hace, no por las razones de la ciencia humana, sino por la autoridad de la revelación divina. El magisterio de la Iglesia la propone a los fieles por haberla visto constatada en la fe viva de la Iglesia; como lo hizo el Concilio Niceno I, que, como observa su testigo cualificado, San Atanasio: Los Padres de Nicea “acerca de la fe no dijeron: *Decretum est*, sino: *Sic credit catholica Ecclesia*” (*Epit. De Synodis*, n. 5). Y de modo semejante en el Concilio de Trento, en la solemnísima sesión de clausura (4-XII-1563), en la que, después de leer todos los decretos del Concilio promulgados desde 1546 hasta 1563, el Cardenal presidente dijo: “Confesemos la fe y observemos los decretos del Sínodo ecuménico de Trento”; al que respondieron todos: “Semper confiteamur, semper servemus. Omnes ita credimus, omnes id ipsum sentimus, omnes consentientes et amplectentes subscribimus. Haec est fides Petri et Apostolorum, haec est fides Patrum. Ita credimus, ita sentimus, ita subscribimus” (*SGTr*, IX, 1109).

Según el uso y la doctrina constantes de la Iglesia, aunque se han de tener muy en cuenta y valorar debidamente, sin embargo no son indispensables para llegar a una definición dogmática —como no lo fueron respecto a los dogmas de la Inmaculada y Asunción— ni *la constancia* de la *tradición histórica*, ni *la convicción humana* de las pruebas exegética, histórica y teológica. Lo decisivo es la *tradición dogmática* comprobada, y que en nada contradiga a la Escritura, juntamente con el *testimonio cierto* de la fe viva de Pastores y fieles de toda la Iglesia; garantizadas ambas cosas por *la asistencia* del Espíritu Santo, prometida a perpetuidad a los Pastores, para conservar incólume el depósito de la revelación divina, recordándoles y haciéndoles entender las cosas todas que Cristo comunicó a sus Apóstoles (Jn 14, 26), y extendida también a todos los fieles, como unción sagrada que les hace infalibles en lo que todos creen (1 Jn 2, 20-27; LG 12, 2; 25, c).

Aparte de esas reservas sobre la doctrina, que con “sinceridad y veracidad” plenas, aunque sintiéndolo muchísimo, hemos hecho hasta aquí, no podemos silenciar la penosa impresión que nos ha hecho el estilo eminentemente *contestatario* del autor y el método de ir siguiendo, valorando y confirmando la línea histórica de las objeciones hechas contra la doctrina católica por todos sus adversarios, y silenciando las profundas explicaciones y réplicas eficaces de los autores católicos; tratando así unilateralmente y simplificando en extremo los hechos más complejos y decisivos de la historia de la eclesiología, dejando en el lector la impresión penosa de que la principal responsable de todas las desviaciones y excisiones eclesiales, tanto heréticas como cismáticas, fue la Iglesia católica. Y esto con un estilo seductor y alucinante de conferencista audaz y seguro de sí mismo, que interpreta sin vacilar a favor de sus axiomas inconcusos y a la luz de criterios pasionales y humanos los procesos difíciles de evolución y asimilación humanas de doctrinas reveladas y cargadas de misterios.

El título del libro: *Sinceridad y veracidad*, es ciertamente halagador. Esas dos palabras, de sentido primariamente subjetivo, significan sentimientos de nobleza, que no dudo en reconocer plenamente al autor. Sin embargo, esas

excelsas propiedades subjetivas hubieran obtenido una elevación muy superior si las acompañara el contrapeso de la objetividad y la equidad, que con tanto acierto nos recomienda aquel célebre mónico de la sabiduría humana: "Aequam memento rebus in arduis servare mentem" (Horacio, lib. II Carm. 3, 1-2).

Redactado lo que precede en diciembre de 1970, para información del lector, añadimos las citas de otros juicios de interés sobre las doctrinas de H. Küng: P. C. LANDUCCI, *Il preteso cattolicesimo di H. Küng*, PalCler (1970) 1287-300; P. GRELOT, *A propos de l'Eglise de H. Küng*, Istina (1970) 389-424; Y. CONGAR, *Indéfectibilité et infaillibilité*, RvScPhTh (1970) 613-618; G. DE ROSA, *Una "domanda" de H. Küng*, CivCat (1971, I) 126-139, 228-240; K. RAHNER, *Kritik an H. Küng*, StZt (1970) 361-377, Respuesta de H. KÜNG, *In Interesse der Sache*, StZt (1971) 43-64, 105-122; K. RAHNER, *Replik an H. Küng*, StZt (1971) 145-160; L. ARIAS, *¿Infalible? Una respuesta*, RelCult (1971) 137-150. Pueden verse, además, las censuras, moderadas, pero firmes, de tres Conferencias Episcopales: la alemana, la italiana y la francesa; sus textos en "Ecclesia" (17-IV-1971), pág. 501-503.

J. SALAVERRI, S.J.

Universidad de Comillas, Madrid.