

Magisterio de la Iglesia y ley natural

La encíclica *Humanae vitae* constituye un hecho insólito en la historia de las encíclicas. Y no precisamente por la resonancia que ha encontrado, aun entre los no católicos. Esta resonancia era de suponer, dado que la materia de la encíclica afecta muy de cerca a todos los componentes de un mundo que se empequeñece vertiginosamente ante el flujo siempre creciente de la marea humana.

Lo que no era tan fácil de prever, hace tan sólo diez años, era la resistencia que iba a encontrar en amplios sectores del mundo católico. Y esto es lo insólito del caso. Hay que reconocer que acá y allá se había encendido la luz verde, sin esperar a la decisión papal; y esto agudiza el problema, dando a la situación una carga existencial, sobreañadida a la ya de por sí compleja realidad que aborda la encíclica.

La justificación que hace Paulo VI de la competencia del Magisterio de la Iglesia en materias de ley natural, y la encendida exhortación a sacerdotes y obispos para que acepten y hagan que los fieles acepten la enseñanza de la encíclica, recordándoles, al mismo tiempo, la obligatoriedad de tales documentos, aunque no sean infalibles, muestran que el Papa tenía plena conciencia de que su doctrina iba a tropezar con serios obstáculos.

I. REVELACION E HISTORIA

1. *Inmutabilidad y progreso.*—Es cosa cierta y sabida por demás que la revelación pública se terminó con la muerte de los apóstoles. Los tiempos mesiánicos, tras los balbuceos del Antiguo Testamento, representan la revelación perfecta de Dios en Cristo¹. Habló el Verbo de Dios. Su Palabra fue exhaustiva, definitiva,

¹ Hebr 1,1.

a la que nada hay que añadir². Los tiempos de Cristo son el término de la etapa constitutiva de la revelación³. La labor de la Iglesia debe centrarse en trabajar incansablemente por amoldarse cada día con más perfección a esa norma revelada y desentrañar en el silencio de la espera de una segunda venida de Cristo, las virtualidades que la Palabra de Dios encierra para los hombres.

Según esto, podrían considerarse los tiempos de la Iglesia como la inserción entre lo temporal y lo eterno. Porque la Palabra de Dios es definitiva y está dicha a la Iglesia para siempre; la Iglesia es, en cierto modo, poseedora de la eternidad: «*Esta es la vida eterna, que te conozcan a ti, el único Dios verdadero, y a tu enviado, Jesucristo*»⁴. Ya no podrá haber, en efecto, nuevas revelaciones públicas⁵. La misma visión de Dios en la eternidad no tendrá, como término, un objeto distinto del de la fe; será más bien un modo distinto de conocer el objeto que la fe ya posee. En cuanto al conocimiento de Dios, tiene la Iglesia, por la fe, una cierta anticipación de la eternidad. Pero sumergida, como está, en el tiempo y hecha para los hombres, tendrá necesariamente que trabajar, a través de la historia, por penetrar más y más en las derivaciones que la revelación definitiva encierra cara a la vida y al mundo.

Así, pues, la inmutabilidad de la revelación, por un lado, y el progreso en su conocimiento, por otro, representan el abrazo de lo temporal y lo eterno, que se verifica en el seno de la Iglesia⁶.

2. *Indeterminismo en el progreso.*—Sería tener una concepción muy ingenua y demasiado mecanicista de la Iglesia la de concebir su desarrollo, a la manera de un proceso biológico, previsible de antemano, como pudiera ser el de una planta o el de un ser irracional, sujeto a leyes inflexibles. Por el contrario, la Iglesia es de los hombres y para los hombres, seres vivos, inteligentes y libres, que, a la par que han recibido de Cristo un depósito inmutable, tienen la enorme responsabilidad de poner ese depósito de vida en contacto con el momento histórico, con las

² *Io* 15,15.

³ Los apóstoles vivían aún en un período constitutivo. Ellos, ciertamente, no eran autores, sino depositarios infalibles de la revelación. Pero, además de ser intérpretes auténticos de la misma, su interpretación de la vida, muerte y resurrección del Señor, era de una categoría del todo excepcional, pues no sólo eran testigos inmediatos de la Palabra de Jesús, sino que su interpretación de esa Palabra se basaba en una revelación (apocalipsis) del mismo Jesús (*Io* 14,26; 16,12-14). Cf. C. Pozo, *Dogmenentwicklung*, en *Sacramentum Mundi, Theologisches Lexikon für die Praxis*, I, 926-935, con una amplia bibliografía al final.

⁴ *Io* 17,3.

⁵ Cf *Dz* 2021.

⁶ Cf. J. COLLANTES, *Sucesión apostólica y cooptación en el apostolado*, en *Est. Ecl.* 38 (1963) 83-92.

angustias presentes de los hombres y con sus actuales preocupaciones. Es evidente que son los hombres los que hacen la historia. Y ésta hubiera podido caminar por muy distintos derroteros llevada de la mano de hombres idénticos. En ese caso, también es evidente que la Iglesia y la revelación hubieran tenido muy diversas manifestaciones, ya que la respuesta a los hombres hubiera debido darse en el contexto de otras culturas o de otra historia humana. Esto no constituye ninguna novedad. La cultura, la filosofía, la forma de vida, imprimen un determinado carácter en la reflexión teológica y, consiguientemente, en la vida de la Iglesia.

3. *Determinantes del progreso.*—Son varios los factores que intervienen en el desarrollo histórico concreto del conocimiento de la revelación.

a) Habría que señalar, como primero y principal, el mismo esfuerzo que debe hacer la Iglesia para transmitir inteligentemente la revelación. Porque el deber de la Iglesia es no sólo el de custodiar santamente ese depósito sagrado, sino el de exponerlo a los fieles con toda fidelidad⁷. Ello es natural, ya que la revelación no es un frío conjunto de fórmulas muertas, sino un contenido siempre dinámico y vivificante: «*Mis palabras son espíritu y vida*»⁸. Tratándose de un mensaje que nos llega envuelto en las oscuridades de la fe y del misterio, es un imperativo psicológico el esfuerzo del creyente por sondear ese misterio. Y esta es precisamente la labor más noble de la teología, no como tarea privativa de un grupo o de una clase, sino como afán del espíritu cristiano, que busca la inteligencia de la fe⁹.

En esta búsqueda influyen poderosamente también los factores histórico-culturales. La Iglesia se encuentra ante una tremenda realidad trascendente e inabarcable, a la que, sin embargo, tiene que encerrar en conceptos humanos. El contenido desborda al recipiente, y no ha sido nunca labor fácil para la Iglesia, ésta de traducir en lenguaje humano la Palabra divina. La historia de los dogmas está llena de nobles esfuerzos, de angustiosos tanteos, de tentativas a veces frustradas, hasta llegar a consagrar una expresión definitiva del dogma. Piénsese en los términos de consustancialidad, de personalidad, de transustanciación, de colegialidad, etc.

b) Claro es que el campo dogmático está delimitado por las fronteras que marca la historia salvífica. La ciencia humana y sus leyes tienen una justa autonomía, que la Iglesia respeta, estima y alienta¹⁰. Conocido es, por demás, el pensamiento del Car-

⁷ Dz 1836.

⁸ *Io* 6,64.

⁹ Cf. STO. TOMÁS, *De verit.*, q. 14, a. 1. C.f. C. POZO, *o. c.*

¹⁰ Cf. Dz 1795,1799. Const. *Gaudium et Spes*, 59: «Reconociendo esta justa

denal Baronio, a propósito del enojoso incidente de Galileo: «Dios no ha querido enseñarnos cómo va el cielo, sino cómo se va al cielo»¹¹. Sin embargo, entre el dogma y la ciencia puede haber una interacción beneficiosa para ambos. El dogma puede servir a la ciencia iluminando sus caminos y dando un sentido pleno y unitario a sus descubrimientos, polarizándolos dentro del plan universal de la creación. Por el contrario, puede también prestarle un gran servicio cerrándole caminos sin salida que la conducirían a un incierto vagar sin rumbo, al margen de la verdad. Toda conclusión opuesta claramente a la Palabra de Dios habrá de ser desechada como opuesta a la verdad. «La Iglesia, que juntamente con el ministerio apostólico de enseñar ha recibido también el mandato de custodiar el depósito de la fe, tiene por derecho divino el deber de proscribir una ciencia falsificada, para que nadie sea cogido como presa por medio de una filosofía falaz»¹².

A su vez, la ciencia y la cultura humanas han sido siempre un poderoso fermento para el progreso del dogma. La clásica definición de la filosofía como *ancilla theologiae* es la manifestación de una ciencia que respondía, al menos parcialmente, a una auténtica necesidad.

Por otro lado, el progreso de las ciencias plantea al hombre de hoy nuevos interrogantes y obliga a la Iglesia a buscar nuevas soluciones a la luz de la revelación¹³. ¿Qué duda cabe de que la enorme renovación que representa el Concilio Vaticano II ha sido empujada en gran parte por el avance arrollador del progreso contemporáneo? No puede la Iglesia, que ha sido hecha para los hombres, instalarse cómodamente en las riberas y dejar impassible que el río de la historia fluya a su lado¹⁴.

c) Otro elemento histórico del progreso dogmático es el del contraste. La Iglesia, como cualquier organismo vivo, vive calla-

libertad, la Iglesia afirma la autonomía de la cultura humana y especialmente la de las ciencias».

¹¹ El pensamiento de Baronio lo conocemos por una carta del mismo Galileo a la Gran Duquesa de Toscana. Cf. A. FAVARO, *Le opere di Galileo Galilei*, Florencia, 1890-1908, vol. V, 307.

¹² Dz 1798.

¹³ Léanse, por ejemplo, estas expresiones de la Constitución *Gaudium et Spes*, a las que pudieran añadirse otras muchas: «El concilio habla a todos, para esclarecer el misterio del hombre y para cooperar en el hallazgo de soluciones que respondan a los principales problemas de nuestra época» (n. 10). «La Iglesia desea unir la luz de la revelación al saber humano, para iluminar el camino recientemente emprendido por la humanidad» (n. 33).

¹⁴ Creemos que esto es en última instancia lo que quiere decir K. RAHNER cuando escribe (*Théologie et Anthropologie*, en *Théologie d'aujourd'hui et de demain*, París 1967, 99): «Hoy debe transformarse la teología dogmática en una antropología teológica». Es lo que había dicho ya Paulo VI el día 1 de octubre de 1966 al Congreso Internacional de Teología: «Hace falta que la teología esté en contacto con la humanidad... en la actualidad concreta».

damente su vida en el silencio, casi inadvertido, de la normalidad. Sólo cuando algún elemento tóxico introduce alguna perturbación, se origina una reacción apreciable en el organismo, que se coloca instintivamente en plan de defensa. En este sentido cabe señalar que las herejías han jugado no pocas veces un papel decisivo sobre una reflexión teológica determinada, y han tenido como efecto una penetración más íntima en el conocimiento del dogma.

d) La misma constitución racional del hombre es una fuente de progreso en el conocimiento de la revelación. No ya sólo de un progreso vertical de profundización, del cual venimos hablando hasta ahora, sino de un progreso que pudiéramos llamar horizontal. En un mismo ser (el hombre) unitario se entrecruzan los presupuestos revelados con las verdades de razón natural. Este proceso da origen a unas conclusiones que, sin ser propiamente reveladas, tampoco son de pura razón natural. En una concepción aristotélica de la ciencia, aquí tendría origen la teología como ciencia de conclusiones.

Claro está que esas conclusiones, al no estar propiamente reveladas¹⁵, tampoco constituirían un progreso dogmático estrictamente dicho. Pero en todo caso representan una mayor comprensión de las virtualidades de la palabra revelada. Precisamente por esa conexión lógica entre las verdades reveladas y las de pura razón natural, es por lo que la Iglesia, infalible en la custodia de las primeras, es infalible en la proposición de las segundas.

e) La revelación no puede estar en contradicción con la razón natural ni directa e inmediatamente, ni mediata o virtualmente. Sin embargo, no es la razón sola la que interviene en el proceso que determina este avance en el conocimiento formal o virtual de la revelación.

El hombre, aunque es racional y discursivo, tiene una especie de conocimiento que pudiéramos llamar instintivo y que Santo Tomás llama conocimiento por connaturalidad del objeto de la fe¹⁶. En el orden natural existe, sin duda, este tipo de conocimiento. Un hombre sano y honrado podrá dar a veces una norma de conducta moral más llana y sencillamente que un ilustrado jurista, tras complicados razonamientos y deducciones. El pueblo sencillo, con esa percepción instintiva y connatural de la fe, captó espontáneamente la realidad de la Concepción Inmaculada de María, mientras que algunos teólogos se perdieron en los laberintos

¹⁵ Sabido es que la teología católica no está de acuerdo sobre este punto. Puedan o no considerarse estas conclusiones como reveladas, y, por consiguiente, puedan o no ser definidas por el Magisterio como dogmas estrictamente hablando, ningún católico niega que puedan ser definidas infaliblemente.

¹⁶ 2-2, q. 2, a. 3, ad 2.

de sus razonamientos. Cuando este proceso de conocimiento se presenta en una dimensión colectiva y universal, lleva consigo la garantía de la infalibilidad.

Pero nótese la diferencia entre el término del proceso y el proceso mismo. El término del proceso equivale a una formulación o proposición del contenido de la Palabra de Dios o de sus virtualidades lógicas. Ahora bien, ese término es el único que está garantizado con la presencia eficaz de Cristo en su Iglesia. Así pues, la Iglesia pondrá en juego todos los recursos humanos a su alcance para desentrañar el sentido de la revelación, usará de la razón natural, se dejará guiar de su instinto connatural para conocer las cosas de fe, pero nada de eso puede dar la garantía absoluta de su infalibilidad. Podrá decirse que la razón es falaz, que el sentido íntimo sabe a subjetivismo. Todo eso es cierto. La Iglesia tiene garantía absoluta de su fidelidad al mensaje evangélico, pero no tiene asegurada con la misma certeza la razón de los caminos por los que a él se llega. Pio XII expresa esta realidad con las siguientes palabras: «Por lo cual, cuando se trata de prescripciones y sentencias dadas por los legítimos pastores en cosas de ley natural, no deben los fieles apelar al dicho que suele pronunciarse acerca del sentir de los privados: *Tanto vale la autoridad, cuanto valen las razones*. De aquí que aun cuando a alguien, en una ordenación de la Iglesia, no parezcan convencerles las razones alegadas, sin embargo, permanece la obligación de la obediencia»¹⁷. Pablo VI también recuerda esta doctrina más en la línea de lo que venimos tratando, ya que más que a la obediencia se refiere al asentimiento interno al Magisterio: «Tal obsequio, bien lo sabéis, es obligatorio, no sólo por las razones aducidas, sino sobre todo por razón de la luz del Espíritu Santo, de la cual están particularmente asistidos los pastores de la Iglesia para ilustrar la verdad»¹⁸.

II. LEY NATURAL E HISTORIA

La naturaleza es una especie de revelación divina¹⁹. Por eso no es de extrañar que entre la ley natural y la revelación encontremos una estructura en muchos puntos convergente.

1. *Inmutabilidad y progreso de la ley natural*.—El concepto de ley natural ha ido elaborándose después de muchos

¹⁷ Alocución a los Cardenales y Obispos tenida el 2 de noviembre de 1954. AAS 46 (1954) 671-672.

¹⁸ Exhortación final de la *Humanae vitae*.

¹⁹ Cf. *Rom* 1,19.

tanteos²⁰. Y aun hoy día no son pocos quienes se resisten a admitir el concepto mismo de naturaleza, sustituyéndolo por el de historia. Esto demuestra que lo permanente y lo cambiante juega un gran papel en la inteligencia de la ley natural²¹.

Nacida la ley positiva de la necesidad de dar estabilidad y universalidad a la justicia²², pronto se vio que la justicia no podía lisa y llanamente identificarse con una formulación jurídica. Por eso se distinguió entre la letra de la ley, necesariamente impersonal y abstracta, y el espíritu de la ley. El espíritu de justicia era en todo caso el árbitro de la justicia de la letra. La formulación escrita no podía tener en cuenta todos los casos particulares que la múltiple complejidad de la vida encierra. Y pudiera suceder que en circunstancias especiales el cumplimiento literal de la ley estuviera en oposición con el espíritu de justicia. En este caso era la letra la que debía de sacrificarse y no el espíritu²³.

²⁰ Puede verse una breve síntesis del proceso histórico en la elaboración del concepto de ley natural, en P. ANTOINE, *Conscience et loi naturelle*, en *Études*, mayo 1963, 162-183.

²¹ Cf. M. RÉGNIER, *L'homme, nature ou histoire*, en *Études*, oct. 1968, 448.

²² «Cuando las leyes están escritas, tanto el débil como el rico obtienen igual justicia». EURÍPIDES, *Suplicantes*, 429.

²³ Ya PLATÓN se propone y resuelve acertadamente (*República*, I, 331 c) este caso de conciencia, que habría de repetirse a través de los tiempos en la pluma de muchos moralistas: «Esta misma virtud, la justicia, la definiremos simplemente como tú lo haces, como el hecho de decir la verdad o de devolver a cada uno lo que de él se ha recibido. Pero estas mismas cosas ¿no son a veces justas, a veces injustas? Supongamos que un hombre recibe de un amigo suyo, que está en perfecto estado, un arma en depósito. Y que este amigo se vuelve loco y se la pide. Todo el mundo estará de acuerdo en que no se puede devolver entonces ese depósito. Y que quien lo devolviera, no haría un acto de justicia».

CERVANTES (*Don Quijote de la Mancha*, parte I, cap. XXII) toca otro aspecto del problema. En la aventura de los galeotes arremete don Quijote, como paladín de la justicia, contra los ejecutores de la ley, porque «podría ser que el poco ánimo que aquél tuvo en el tormento, la falta de dinero de éste, el poco favor del otro y, finalmente, el torcido juicio del juez, hubiera sido la causa de vuestra perdición y de no haber salido con la justicia que de vuestra parte teniades». Bien se echa de ver lo peligroso que puede ser, por arbitrario, el prescindir de la letra de la ley. Siempre ha habido de estos caballeros andantes. Pero tal vez hoy proliferan demasiado quienes, montados en un flaco rocín de teología, vagan por esos mundos liberando el espíritu del Vaticano II, que va llevado a galeras por los ministros de la ley eclesiástica. No se puede suponer alegremente una oposición entre la letra y el espíritu, pues es para servicio del espíritu de justicia para lo que está hecha la letra. Esta es una de las tesis que nos descubre SHAKESPEARE en el *Mercader de Venecia*. Es evidente que la justicia exige el cumplimiento del pagaré. Pero como el pagaré se refería a un kilo de carne de cerca del corazón, la realización concreta de este pagaré llevaba entrañada una grave injusticia. El ingenio del Dux de Venecia supo salvar el espíritu de la ley precisamente exigiendo el

Pero si el espíritu de la ley ha de juzgar sobre la justicia de la letra, ¿quién juzgará al espíritu? ¿No llevará este camino hacia el subjetivismo?

El peligro es real. De ahí que se busque algo objetivo, universal, *anterior* a la ley escrita y superior a ella, algo que pueda ser verdadera norma de justicia *para todos*. Esta norma se concreta en la naturaleza humana. Aquello será justo, que sea conforme y exigido por la naturaleza racional del hombre.

Da la impresión de que se ha dado un paso adelante, pero, en realidad, se ha avanzado poco. Porque si el último recurso para apreciar la justicia de la ley es la naturaleza humana, entonces se coloca el hombre como ser autónomo. El sería, en último término, la ley. Caeríamos también por este camino en el subjetivismo de la ley y en el imperio del más fuerte, que es un modo demasiado natural de llegar a la selección de las especies. Precisamente un autor nada timorato, T. Hobbes, sostenía hace ya más de tres siglos, que la primera exigencia que se le impone al hombre, para encontrarse a sí mismo, es la de salir de ese estado de *naturaleza* en la que la suprema ley es la del dominio del hombre por el hombre: *homo homini lupus*²⁴.

Por eso se busca otro elemento que sea norma para juzgar la justicia de las leyes escritas, y que no solamente sea anterior a ellas, sino *exterior* al hombre. Ese elemento se supone que es la ley divina. Así, por ejemplo, en la tragedia griega, Antígona quebranta conscientemente el edicto de Creón, porque no está conforme con «*las leyes no escritas, inquebrantables, de los dioses*. Estas no datan ni de hoy ni de ayer, y nadie sabe cuándo han aparecido. ¿Podría yo exponerme a la venganza de estas leyes por miedo a no importa quién?»²⁵.

Pero ¿cuáles son estas leyes divinas?²⁶ No habrá también, en esta forma de proponer la cuestión, un peligro de confundir las leyes divinas con un derecho familiar, que se resiste a integrarse en un derecho más amplio de la ciudad?²⁷

Con esto llegamos a señalar el paso verdaderamente impor-

cumplimiento del pagaré *literalmente*. ¡Ay del mercader si derramaba una sola gota de sangre! Porque si vale algo la letra, es porque salva un espíritu.

²⁴ T. HOBBS, *Leviathan or the matter form and power of a Commonwealth*, Londres 1651.

²⁵ SÓFOCLES, *Antígona*, 450-460.

²⁶ Los filósofos griegos siempre vieron en Dios el fundamento último de la moralidad. Epicuro fue una excepción. La moral no es religiosa; es pura obra del hombre, y los dioses no intervienen ni en la recompensa ni en la sanción. Sin embargo, el solitario Epicuro se da de la mano con la moderna tendencia a la desacralización incluso de la moral.

²⁷ Esta es la opinión de HECHEL (*Fenomenología del Espíritu*), citado por P. ANTOINE, a. c.

tante que dio el estoicismo, al identificar la ley natural, no simplemente con la naturaleza, sino con la ley divina²⁸. Véase esta página escrita por el gran ecléctico que fue Cicerón: «Existe una verdadera ley, que es la ley de la recta razón conforme a la naturaleza, extendida en todos los seres, siempre acorde consigo misma, no sujeta a la muerte, que nos invita imperiosamente a cumplir nuestro deber, que nos prohíbe el fraude... Esta ley no sufre ninguna enmienda..., es una sola y única ley eterna, inmutable, que rige todas las naciones en todos los tiempos; un Dios único es el que la enseña y la prescribe a todos»²⁹.

El estoicismo identifica la ley natural con la ley divina, porque Dios es el alma del mundo, y el hombre es también parte del cosmos. El estoicismo es panteísta. Aunque usa palabras aparentemente cristianas, el estoicismo no responde ni al verdadero concepto de Dios ni al verdadero concepto del hombre. Pues tanto Dios como el hombre están sujetos a la misma fatalidad de la naturaleza de la cual forman parte.

Por eso el cristianismo, que no dudó en apropiarse muy bellas páginas del estoicismo, corrige la teología de la Estoa y, consiguientemente, su antropología para establecer el tradicional concepto de ley natural como participación de la ley eterna en la creatura racional.

Con esto está marcada la diferencia entre la ley eterna y ley natural. Aquélla está en Dios, ésta en el hombre. Esta es participación, aquélla es fundamento. El presupuesto fundamental es la *creación* del hombre como creatura *racional*. Con esto se afirma, de un lado, la absoluta trascendencia de Dios, y por otro, la libertad e independencia del hombre respecto del mundo. Sólo cuando se reconoce la libertad del hombre se puede hablar propiamente de ley natural. Con claridad y precisión meridiana define así Santo Tomás la ley natural: «Todas las cosas están sujetas a la providencia divina y reguladas y medidas por la ley eterna. Es pues manifiesto que todas participan de alguna manera de la ley eterna, en cuanto que esta ley ha impreso en ellas las inclinaciones que llevan a ejecutar los actos conformes a los fines propios de cada una. Pero entre todas, la creatura racional está sujeta a la providencia divina de una manera más excelente, puesto que esa creatura es, a su vez, providencia para sí y para los otros seres... Esta participación de la ley eterna en la creatura racional es la que se llama ley natural»³⁰.

Como se ve, está afirmada la trascendencia de Dios y la libertad del hombre. Sin embargo, el hombre no es un ser autó-

²⁸ Aristóteles ya había identificado prácticamente estos dos conceptos.

²⁹ *De Republica*, III, 17.

³⁰ I-II, q. 91, a. 2 *ad corpus*.

nomo, puesto que la fuente de la ley natural no es el hombre mismo, sino Dios, autor de la naturaleza. Esta será el lazo de unión entre la acción moral del hombre y la voluntad de Dios. El hombre podrá investigar en su propia naturaleza, como creada por Dios, y por consiguiente a un nivel que le previene contra absurdos individualismos e intereses egoístas, cuáles sean los planes de Dios sobre él. En esta concepción, el hombre es juntamente descubridor de la ley natural y en cierto modo también inventor de ella³¹. Este es el sentido profundo que tienen las palabras de Santo Tomás, que parece que estuvieran escritas para nuestros días, en los que se quiere enfrentar el concepto de naturaleza e historia, como si el hombre se hiciera a sí mismo, haciendo la historia, y no pudiera, por consiguiente, ser lícito hablar de una naturaleza inmutable. Porque, al fin y al cabo, la realización total de la personalidad no es sino la realización de lo que comúnmente se entiende por naturaleza humana. Es decir, que el hombre se descubre haciendo la historia, y solamente al final de la historia podrá conocerse cuáles son las verdaderas dimensiones de su naturaleza. Porque, usando palabras de Santo Tomás, el hombre ha de ser providencia para sí y para los demás.

Con esto está expresado un paralelismo que hay entre la revelación y la ley natural. Ambas están sujetas al juego paradójico entre la inmutabilidad y el progreso. En ambas hay un «depósito» objetivo y permanente que es norma perpetua y universal para juzgar la autenticidad del progreso.

2. *Indeterminismo en el progreso.*—Como el desarrollo de la revelación en la conciencia y en la vida de los fieles está sujeto a los condicionamientos de la cultura y de la historia humanas, sin que haya ningún cambio objetivo o añadidura al primitivo «depósito», nos encontramos con un hecho semejante cuando tratamos de la ley natural. Sería una forma muy simplista de concebir la naturaleza humana, y ya dijimos lo mismo de la revelación, como si fuera un punto de partida en el cual se pudieran intuir de antemano todas las derivaciones que en él habrían

³¹ «El progreso de la conciencia moral es «invención», no sólo en el sentido de que se solucionan problemas nuevos que no se habían planteado hasta ahora, sino porque se «inventan» nuevas exigencias morales, invención que en seguida se reconoce que es un verdadero descubrimiento de la verdadera naturaleza humana... A nuestro parecer, no eran responsables de una ignorancia culpable los patriarcas al practicar la poligamia o la esclavitud. Sin embargo, es rigurosamente cierto que tanto la una como la otra son contrarias a la naturaleza humana. Ha habido un progreso de la conciencia irreversible. La etapa alcanzada ya es rigurosamente obligatoria. El pasado puede justificarse como etapa histórica, aunque lo que entonces se aprobaba sea ahora tenido por absolutamente malo y contrario a la naturaleza. (M. RÉCNIER, *L'homme, nature ou histoire*, en *Études*, octubre 1968, 448.)

de implicarse³². La historia humana está manejada por hombres libres. Y esto quiere decir que, tanto el progreso en el conocimiento de las virtualidades de la revelación como de la ley natural, están condicionados a la realización concreta que le marca la historia.

3. *Determinantes del progreso de la ley natural.*—a) La innata tendencia del hombre por conocer la esencia de las cosas le lleva ineludiblemente a investigar en el conocimiento propio y en sus relaciones con el mundo y con los demás hombres. Su conciencia íntima le formula como primer principio inmediato, que ha de hacer el bien y evitar el mal. El hombre se siente universalmente un sujeto de moralidad. ¿Podría cruzarse de brazos ante ese primer principio evidente? La razón y la experiencia dicen que no. Así, pues, la misma razón del hombre es el primer determinante del progreso en el conocimiento de la ley natural.

b) Ahora bien, como quiera que la naturaleza humana es esencialmente idéntica en todos los pueblos y culturas, resulta claro que el diálogo entre los hombres de diversas culturas será un elemento de contraste que favorecerá la profundización en el conocimiento de las exigencias verdaderamente humanas. El orden moral no está prefabricado. Pero fundado en la naturaleza humana, esencialmente igual en todos los hombres, establece una base de diálogo entre los componentes de la humanidad y busca la unificación progresiva de los hombres en la tarea de construir un mundo más humano. Este diálogo se ha operado de muy diversas maneras en el correr de la historia. Diálogo sereno y pacífico a veces, otras veces ha sido diálogo de guerras, de enfrentamientos, de invasiones, de deportaciones. Y muchas veces la moral de los vencidos se ha impuesto a la bárbara moral de los vencedores. «La que fue maestra del error —diría San León Magno, refiriéndose a Roma— se hizo discípula de la verdad»³³.

c) En tercer lugar, cabe señalar el íntimo sentido del hombre honrado. Como el conocimiento connatural que tiene el cristiano de la fe, así el sentido que tiene el hombre justo de la justicia es una de las fuentes más puras del progreso en el conocimiento y en la elaboración de los postulados de la ley natural.

³² La concepción de la naturaleza humana sujeta a ese determinismo inflexible sería una herencia del estoicismo. Véase cómo define ULPIANO (*Institutiones*, I, 2) la ley natural: «El derecho natural es aquel que la naturaleza ha enseñado a todos los animales. Este derecho no es, en efecto, propio del género humano, sino común a todos los vivientes, tanto en el cielo como en la tierra o el mar».

³³ S. LEÓN MAGNO, *Sermo 82, In natali Apostolorum Petri et Pauli*, ML 54, 422.

d) Aunque parezca paradójico, hemos de señalar la revelación. Al hombre justo lo ha ido preparando la revelación divina durante las etapas de la historia salvífica, hasta quedar plasmado en el supremo ideal: Cristo. El sentido plenario del hombre no es el hombre de Aristóteles, sino el hombre nuevo creado a la imagen de Cristo. Así, el sentido plenario de la creación y, por consiguiente, de la ley natural no se descubre sino en la filiación divina, que nos revela el evangelio.

Pero ese hombre nuevo no se edifica sobre las ruinas del antiguo, ni al margen e independiente de él. Todo lo contrario. Cristo no vino a abolir la ley, sino a completarla. La revelación cristiana, incluyendo en ella toda la pedagogía del Antiguo Testamento, asume la ley natural y la trasciende³⁴, y al asumirla, la ilumina, la perfecciona. El orden moral fue constituido como una ley divina en el Sinaí. Sus preceptos no contienen nada que no pueda descubrir el hombre por su sola razón natural. Más aún, nada hace suponer que esos preceptos no estuvieran de antemano descubiertos y observados generalmente. Sin embargo, la revelación los determina de una manera clara y tajante, y sobre todo los integra en ley divina revelada. Al practicarlos, sabrá el hombre que con ello no es sólo fiel a sí mismo, sino fiel y agradable a Dios. Al quebrantarlos, no sólo se viola el orden natural, sino que se ofende a la majestad de Dios.

III. LEY NATURAL E IGLESIA

Ya no nos queda sino deducir las consecuencias de lo anteriormente expuesto. Vamos a hacerlo, aun a trueque de repetir algunas ideas.

1) El campo propio del Magisterio de la Iglesia no se extiende más allá de lo que alcance la revelación, con sus lógicas consecuencias. Esto es lo que constituye el objeto del Magisterio, tanto en su sentido primario (lo *formalmente* revelado en orden a la salvación), como en su sentido secundario (aquello que es necesario para defender incólume el objeto primario: conclusiones teológicas, hechos dogmáticos; en una palabra, el *virtual* revelado). «El Espíritu Santo no ha sido prometido a Pedro y a sus sucesores para revelarles nuevas doctrinas, sino para garantizarles con su asistencia que guardarían santamente y expondrían fielmente la revelación que los apóstoles les entregaron: es decir, el depósito de la fe»³⁵. Tanto el objeto primario como el secundario se abarca con la fórmula «*de fe y costumbres*».

³⁴ Cf., por ejemplo, la predicación de Cristo en el Sermón de la Montaña.

³⁵ Dz 1836.

2) La ley natural, en cambio, no se funda en la revelación, sino en la propia naturaleza humana, creada a imagen de Dios, con una serie de exigencias y deberes que la razón por sí sola puede descubrir.

A. Consecuencia de lo expuesto es que la Iglesia no puede pretender ejercer ninguna clase de monopolio sobre la interpretación de la ley natural. Ese es un campo en el que la razón puede entrar con derecho propio. Pero si esto es cierto, también lo es que la pura razón humana tampoco puede monopolizar el campo de la ley natural. Entre la razón y la revelación hay múltiples implicaciones que las atan entre sí, codo a codo. Porque la Iglesia se ha inspirado, a través de los siglos, en una moral elaborada anteriormente y fuera del cristianismo. Pero también la razón, a su vez, ha sido iluminada por la Iglesia sobre el hombre y sobre el sentido de la historia. La experiencia universal demuestra que la razón humana se ha mostrado *moralmente* incapaz de conocer sin errores no sólo las derivaciones últimas, pero ni siquiera los mismos postulados de la ley natural³⁶. No podemos, por consiguiente, establecer dos campos independientes de moralidad, como si uno fuera propio y exclusivo de la Iglesia y el otro exclusivo de la razón natural. Ni la razón ni la revelación han pretendido descubrir al hombre acabado y perfecto en una sección determinada de la historia. El hombre ha de ir descubriéndose a sí mismo, ayudado tanto de la razón como de la revelación.

Pongamos un ejemplo. Hoy es perfectamente claro que la esclavitud repugna a la recta razón. Sin embargo, la razón ha tardado mucho en descubrirlo. La revelación, por otro lado, no ha hecho jamás una demagogia en contra de la esclavitud. Sin embargo, al afirmar la fundamental igualdad entre los hombres, por razón de su origen y destino, al no distinguir entre judío y gentil, esclavo o libre en orden a la inserción en el cuerpo Místico, estaba poniendo los fundamentos para que la recta razón dedujera unas consecuencias fundamentales en el conocimiento de los derechos del hombre. A su vez, la recta razón ha servido pod-

³⁶ El Concilio Vaticano I (Dz 1785-1786) enseña que el hombre tiene *capacidad física* para conocer por su propia razón al Dios único y creador y las derivaciones que de ese conocimiento emanan para el hombre, respecto al culto, etc. Sin embargo, la revelación es moralmente necesaria para dar a conocer al hombre estas cosas clara y firmemente y sin mezcla de error. Lo que equivale a decir que en el hombre hay una *impotencia moral* para conocerlas.

rosamente para profundizar más en el sentido de la revelación, que afirmaba la fundamental igualdad entre los hombres.

B. Supuesto, pues, que ni la ley natural es monopolio exclusivo de la razón, ni la revelación lo es de una Iglesia que no se sirviera de la razón, podemos dar un paso adelante: la ley natural en su conjunto cae dentro del campo de influencia de la Iglesia por estar también *revelada*.

La revelación no supone al hombre dividido en dos secciones independientes, la una natural y la otra sobrenatural. El hombre histórico, el único que ha existido, está llamado al orden sobrenatural. El proceso de la historia salvífica nos muestra a Dios asumiendo al hombre histórico, educándolo para que conozca cuáles son sus exigencias verdaderamente humanas, emanadas del hecho de ser creatura de Dios, y alentándolo para embarcarse en la inmensa aventura de conseguir el ideal de parecerse a Dios: «*Sed santos, porque yo soy santo*»³⁷. «*Sed perfectos, porque vuestro Padre celestial es perfecto*»³⁸. El hombre podría de suyo haber conocido esta inmensa verdad con las solas fuerzas de su razón. La historia muestra que sólo la vislumbró. La revelación no ha hecho sino expresar un principio de la ley natural con un dinamismo y una viveza nuevas.

La revelación del Sinaí no es otra cosa sino la codificación escrita de los diez principios básicos de la ley natural. Más aún, podríamos decir que la revelación, como norma de conducta humana —si se exceptúa la determinación de las acciones rituales en el culto a Dios— apenas añade algo que no sea exigido por la humana razón.

No podemos olvidar en ningún momento que el ideal del hombre histórico como término de la creación es la nueva creatura formada en Cristo. Y aunque esto no pueda conocerse sino por revelación, al intentar la razón descubrir el hombre ideal y al descubrirle la revelación el ideal perfectamente humano, ambas han dado un gran paso para encontrar al hombre cristiano.

Así pues la ley natural, al menos en lo que toca a sus principios generales, entra de lleno en el campo de la revelación y, por tanto, dentro del objeto primario del Magisterio de la Iglesia.

Esta razón queda confirmada en el acto de la entrega de la misión a los discípulos. Es evidente que Cristo vino a enseñar a los hombres el camino hacia el Padre, camino que no prescinde

³⁷ *Lev* 11,44; 19,2.

³⁸ *Mt* 5,48.

de la ley natural, sino que la *supone*, la *perfecciona* y la *supera*³⁹. Al enviar a sus discípulos al mundo con su misma misión salvadora y orientadora de la humanidad hacia Dios, no podía cribar previamente los preceptos de la ley natural, que el evangelio *supone*, *perfecciona* y *supera*, sustrayéndolos a la misión de los discípulos. Así lo comprendieron ellos, pues una buena parte de su predicación la dedicaron a ilustrar las exigencias de la ley natural⁴⁰. Paulo VI escribe: «Es, en efecto, incontrovertible —como tantas veces han declarado nuestros predecesores⁴¹— que Jesucristo, al comunicar a Pedro y a los apóstoles su autoridad divina, y al enviarlos a enseñar a todas las gentes sus mandamientos⁴², los constituía en custodios e intérpretes de toda ley moral»⁴³.

No podía ser de otra manera, pues tanto la ley evangélica como la ley natural son «expresión de la voluntad de Dios, cuyo cumplimiento es igualmente necesario para salvarse»⁴⁴. En efecto, cuando el joven rico pregunta a Jesús qué es lo que ha de hacer para obtener la vida eterna, la respuesta se centra en el cumplimiento de la ley natural⁴⁵. Sería, pues, absurdo pensar que esos preceptos no estuvieran incluidos en el *evangelio* que fue entregado a los apóstoles para llevar a los hombres a la salvación: «*Predicad el evangelio...; el que creyere y se bautizare, se salvará; el que no creyere, se condenará*»⁴⁶.

La Ley y los profetas convergen en Cristo, Alfa y Omega de la creación, autor de la naturaleza y de la gracia⁴⁷, punto de intersección donde la ley natural se asume en la revelación, único Maestro⁴⁸ y único camino de salvación. Y Cristo ha entregado su misma misión a los apóstoles y en ellos a su Iglesia entera, para

³⁹ Cf. *Mt* 5,17-7,4.

⁴⁰ Cf. *Rom* 1,18-32; *1 Cor* 5,1; *Gal* 6,1-9; *Ef* 5,21-6,10; *Col* 3,5-12; *1 Tim* 2,9-15; 5,1-2; 2,1-3; 17-19; *Tit* 3,1-4; *Hebr* 13,1-7; *Santiago* 3,1-5,7; *1 Pedr* 2,13-17; etc. La mayor parte de las recomendaciones apostólicas contenidas en las exhortaciones aquí enumeradas son de pura ley natural.

⁴¹ Cf. Pío IX, *Enc. «Qui pluribus»*, 9 de noviembre de 1846, *Pii IX P. M. Acta*, 1, 9-10; S. Pío X, *Enc. «Singulari quadam»*, 24 de septiembre de 1912, *AAS* 4 (1912) 658; Pío XI, *Enc. «Casti connubii»*, 31 de diciembre de 1930, *AAS* 22 (1930) 579-581; Pío XII, *Aloc. «Magnificate Dominum»* al episcopado del mundo católico, 2 de noviembre de 1954, *AAS* 46 (1954) 671-672; JUAN XXIII, *Enc. «Mater et Magistra»*, 15 de mayo de 1961, *AAS* 53 (1961) 457.

⁴² *Mt* 28,18-19.

⁴³ *Enc. Humanae vitae*, n. 4.

⁴⁴ *Ib.*

⁴⁵ *Mt* 10,17-21.

⁴⁶ *Mt* 16,16.

⁴⁷ *Io* 1,3-14; *Col* 1,15-17.

⁴⁸ *Mt* 23,10.

que sea luz del mundo⁴⁹, y a la par que le muestra el ideal cristiano, lleve a su máxima expresión también el ideal humano.

C. Podrá objetarse que todo esto es admisible cuando se trata del terreno de los principios, pero al descender al terreno de las situaciones concretas, es la recta razón, y no la Iglesia, la que habría de tener el juicio definitivo sobre la moralidad de las acciones.

Si por situaciones concretas se entiende incluido el elemento subjetivo, todo el mundo tiene que estar de acuerdo en que el último determinante de la moralidad de las acciones humanas es la propia conciencia y no el fallo de cualquier autoridad externa, aunque ésta sea la Iglesia. Siempre habrá situaciones límites, muy difíciles de enjuiciar; siempre habrá errores invencibles que condicionarán la conducta de hombres determinados. Si en algún caso de éstos estuviera la propia conciencia en oposición con el Magisterio de la Iglesia, es claro que en esos casos hay que seguir el dictamen de la propia conciencia y no el de la Iglesia. Ésta doctrina no representa ninguna novedad. Sin necesidad de acudir a una liberalización del Vaticano II, podrían aducirse citas muy «liberales» del papista, martillo de los herejes, San Roberto Belarmino⁵⁰, de Santo Tomás de Aquino⁵¹ y de otros autores antiguos. Baste citar a Inocencio III, por ser uno de los que más vigorosamente han defendido la autoridad de la Sede romana: «Lo que se hace contra la conciencia sirve para el infierno; en esto no se debe obedecer al juez, sino escoger humildemente la excomunión»⁵².

Sin embargo, no parece que éste sea motivo para recluir a la Iglesia en el terreno de los principios. Cuando el progreso de la ciencia plantea al hombre concreto nuevos problemas, es deber de la Iglesia iluminar la conducta del hombre cristiano, que es, a su vez, la del hombre perfectamente humano. Si es verdad que la moral natural está asumida por la revelación, no podrá haber ninguna acción humana conforme o disconforme con la moral natural, que por lo mismo no esté incluida de alguna manera dentro de la revelación.

⁴⁹ *Io* 1,9; *Mt* 5,14; 28,18-20; *1 Tim* 3,15. Cf. Dz 1794.

⁵⁰ *De Summo Pontifice*, lib. II, cap. 29, I, 607: «Itaque, sicut licet resistere Pontifici invadenti corpus, ita licet resistere invadenti animas, vel turbanti rempublicam... licet, inquam, ei resistere, non faciendo quod iubet, et impediendo ne exequatur voluntatem suam».

⁵¹ *In IV Sent. dist. 38 in fine*.

⁵² *Corpus Iuris Canonici*, II, 287,908.

Pongamos un ejemplo. El adulterio está prohibido por la ley natural. También lo está por la revelación que ilumina esa ley, exigiendo la purificación de la fuente de donde nacen los adulterios y los malos deseos: el corazón del hombre⁵³. El desarrollo de la técnica plantea un problema que no resolvió la revelación ni la razón natural en tiempos pasados: ¿verifica la noción de adulterio la fecundación artificial heteróloga de la mujer casada?

La Iglesia ha resuelto este problema⁵⁴ y de esa manera ha contribuido a profundizar en el contenido de la revelación y a que la razón descubra una exigencia de la ley natural.

El caso de la *Humanæ vitæ* representa un ejemplo parecido. Tanto la razón natural como la revelación saben que el matrimonio es una institución del Creador para colaborar con él en la generación y educación de vidas nuevas, en el marco del amor, que es donación fecunda, que prolonga en el mundo los designios amorosos de Dios. Aparte de esto, ha sido elevada la institución natural del matrimonio a la categoría de sacramento cristiano. Tenemos, pues, que se reparten, podríamos decir «in solidum», la razón y la revelación, el mismo campo.

Ahora bien; la ciencia plantea problemas insospechados al hacer posible la intervención humana en la alteración de ciertos procesos biológicos relacionados con la procreación.

La razón no ve claro. La revelación no desciende a estos detalles.

La moral natural no puede consistir en una simple naturalidad biológica, en una sumisión incondicionada a las leyes naturales. Esto sería caer en una suerte de naturalismo moral, herencia más o menos alejada del estoicismo. Por el contrario, el hombre tiene su razón para ser providencia para sí y para los demás. ¿No podría controlar, artificial y racionalmente, lo que la misma naturaleza controla de un modo ciego? La revelación habla del matrimonio, sacramento de la fecundidad y del amor; pero ¿no podría esa fecundidad ser regulada, sin que por ello se alteren los planes de Dios, que no conocemos sino en sus líneas generales?

La razón y la revelación se entrecruzan; pero ni una ni otra tienen una respuesta clara, inmediata y directa.

El Magisterio de la Iglesia pudo haber permanecido en silencio y dejar a la conciencia de una humanidad adulta⁵⁵ la reso-

⁵³ Mt 5,27-28.

⁵⁴ Cf. Pío XII, *Alocución al Congreso Internacional de Médicos Católicos*, 29 de septiembre de 1949, AAS 41 (1949) 560.

⁵⁵ J. DAVID, *Neue Aspekte der Kirchlichen Ehelehre*, Frankfurt-M 1966, y A. GOMMENGINGER, *Kirchliche Autorität im Wandel*, en *Orientierung*, 30 (1966) 77-79, hablan de una humanidad adulta en la cual se debería depositar la

lución de este problema. Pero el silencio hubiera sido una forma de respuesta. Y bien se lamentan no pocos, tal vez los más contrarios a que el Papa haya hablado⁵⁶, del silencio del Magisterio en casos como el de los niños que eran castrados en la Edad Media para conservar sus voces de tiple en las catedrales: «Tales cuestiones *exigían* del Magisterio de la Iglesia, escribe Paulo VI⁵⁷, una nueva y más profunda reflexión acerca de la ley natural».

El Magisterio, pues, ha hablado por medio de un documento no infalible, pero ha hablado. Con ello, si es cierto cuanto acabamos de exponer, no ha trascendido los límites de su competencia. Pero cabe preguntarse: ¿Por qué caminos ha podido llegar el Magisterio a formarse una conciencia capaz de tal resolución? ¿Qué garantías de verdad posee un documento no infalible del supremo Magisterio?

D. Los determinantes del progreso, tanto dogmático como de la ley natural, los reducíamos a los siguientes: tendencia del cristiano y del hombre a investigar en el misterio de la revelación y de su propia naturaleza, usando de los datos adquiridos por su razón o de los dados o deducidos por la revelación o barajándolos con otros naturalmente ciertos, sentido íntimo del hombre razonable y justo, o sentido íntimo de la fe en el hombre cristiano.

a) El presupuesto fundamental para cualquier investigación del Magisterio ha de ser la conexión con la revelación. La doctrina moral del matrimonio fundada en la ley natural no sería competencia del Magisterio si no estuviera, como lo está, *iluminada y enriquecida por la revelación*⁵⁸. En concreto, pues, es esa iluminación y enriquecimiento de la revelación el que está en la base de la encíclica. Por eso el Papa puede escribir, que «habiendo examinado atentamente la documentación que se Nos presentó y después de madura reflexión y de asiduas plegarias, queremos ahora, *en virtud del mandato que Cristo Nos confió*, dar Nuestra respuesta a estas graves cuestiones»⁵⁹.

Esta luz de la revelación puede venir de muy diversos extre-

confianza para que ella tomara la responsabilidad. La Iglesia podría pronunciarse sobre ciertas exigencias de la ley natural sólo cuando los fieles no estuvieran en condiciones de formarse un juicio por sí mismos. Pero, entonces, el juicio de la Iglesia no tendría tanto un valor doctrinal cuanto pastoral.

⁵⁶ Es, desde luego, curioso que en la actual corriente un tanto snobista de buscar errores en la doctrina no infalible de la Iglesia, ocupa el argumento del silencio un lugar destacado.

⁵⁷ *Humanae vitae*, n. 4.

⁵⁸ *Ib.*

⁵⁹ *Humanae vitae*, n. 6.

mos. Siendo el matrimonio cristiano un sacramento que asume la institución natural, la consideración de la naturaleza del matrimonio y de sus fines a la luz de la revelación iluminará la naturaleza de las relaciones entre los esposos; la revelación ha dicho mucho sobre la naturaleza del verdadero amor cristiano y tiene, por tanto, mucho que decir de la superficialidad con que se trata el amor humano y el matrimonio; la revelación nos da una visión integral del hombre, como ser libre y señor de la naturaleza y como ser sometido a principios superiores, como ser que posee una inalienable responsabilidad personal ante Dios y como ser social, religado a lo societario, familiar y nacional⁶⁰. Esta visión «integral del hombre y de su vocación no solamente natural y terrestre, sino sobrenatural y eterna»⁶¹, ha contado, sin duda, en el proceso de la elaboración de la encíclica. Otros postulados revelados influyen, sin duda. Es doctrina de fe católica que las almas son creadas inmediatamente por Dios⁶². Paulo VI la incluye como parte integrante en el Credo del Pueblo de Dios. Juan XXIII también lo había enseñado en su encíclica *Mater et Magistra*: «La vida humana es sagrada; desde su comienzo compromete la acción creadora de Dios»⁶³. Paulo VI concluye, de ahí, que todo acto conyugal que no esté abierto a esta finalidad suprema, estaría apartado de la finalidad establecida por Dios y por consiguiente sería un desorden. Porque los esposos no son árbitros de las fuentes de la vida, sino administradores del plan establecido por el Creador.

Podrá discutirse la fuerza probativa de las deducciones; pero es evidente que estas deducciones operan directamente sobre la revelación, que es el depósito entregado al Magisterio de la Iglesia.

b) Echada el ancla en la revelación, la Iglesia navega por un mar que no le es exclusivo y en el cual no puede ejercer un monopolio: el de la razón natural. Entonces a la Iglesia se le impone un imperativo insoslayable: el del diálogo con los hombres razonables y justos. Cuando la Iglesia habla en nombre de la ley natural, no puede dejar de tomar en serio la conciencia moral de aquellos a quienes se dirige. Porque ella no es la fuente única. Esta es la razón última del nombramiento de una comisión

⁶⁰ Cf. A. M. HAMELIN, *El principio de totalidad y la libre disposición de sí mismo*, en *Concilium*, 2 (1966) 98-112.

⁶¹ *Humanae vitae*, n. 7.

⁶² Pío XII, en *Humani Generis* (Dz 2327), afirma: «animas enim a Deo immediate creari catholica fides nos retinere iubet». En efecto, esta doctrina ya se contiene en el Símbolo de fe de León IX (Dz 348). Este es un ejemplo de progreso dogmático por mayor comprensión de una verdad formalmente revelada (la supervivencia de las almas), en la cual está contenida la espiritualidad de las mismas y, por tanto, su independencia de la materia.

⁶³ AAS 53 (1961) 147.

de expertos, encargada de estudiar el problema de la regulación de los nacimientos, con sus implicaciones de orden sociológico, demográfico, médico, etc. En más de una ocasión se refiere el Papa en la misma encíclica al juicio de los hombres rectos: «Los hombres rectos podrán convencerse todavía más de la consistencia de la doctrina de la Iglesia en este campo, si reflexionan sobre las consecuencias de los métodos de la regulación artificial de la natalidad...»⁶⁴

Pero de ahí no se sigue que el Magisterio tenga que acomodarse al juicio de la mayoría: «No podíamos, sin embargo, considerar como definitivas las conclusiones a que había llegado la Comisión, ni dispensarnos de examinar personalmente la grave cuestión; entre otros motivos, porque en el seno de la Comisión no se había alcanzado una plena concordancia de juicios acerca de las normas morales a proponer y, sobre todo, porque habían aflorado algunos criterios de soluciones que se separaban de la doctrina moral sobre el matrimonio propuesta por el Magisterio de la Iglesia con constante firmeza»⁶⁵.

El diálogo no es el imperio del número, sino un enriquecimiento de ideas, un intercambio de puntos de vista, para que aquel que debe tomar una decisión tenga la garantía humana de que la toma con verdadero conocimiento de causa⁶⁶.

c) El diálogo del Magisterio con los hombres rectos y justos cuenta, además de la razón, con ese sentido íntimo de rectitud por parte de ellos, y con el sentido íntimo de la fe que tienen el cristiano y el Magisterio, que también está compuesto por hombres razonables y rectos. Debemos reconocer que la Iglesia en general y el Magisterio en particular cuentan con una providencia particular que les guía en orden a iluminar y descubrir la verdad. Pero de esa garantía nos ocuparemos en seguida.

El diálogo del Magisterio con los hombres razonables y justos ha culminado con un documento solemne, aunque no infalible. Quizá ha sido un diálogo de choque, de irrupción, casi diríamos de guerra. Pero también en la historia se han hecho así los avances. Pasado el primer estupor, y serenados los ánimos, es de esperar que los hombres razonables y justos reconozcan que su razón ha recibido una gran luz para unir a los hombres de buena voluntad. Por otro lado, también tendrá que agradecer la Iglesia a esos hombres razonables, que no hayan perdonado esfuerzo por

⁶⁴ *Humanae vitae*, n. 17.

⁶⁵ *Ib.*, n. 6.

⁶⁶ En más de un comentario se expresa la «profunda admiración» de que el Papa haya procedido contra el parecer de la mayoría. El comentarista está en su derecho de admirarse. Lo que no se puede es insinuar, por este motivo, una dudosa obligatoriedad de la encíclica.

ahondar en el estudio de las exigencias de la persona, integrada en la comunidad humana.

E. Tenemos que responder a la segunda pregunta: ¿qué garantías de verdad posee un documento no infalible del supremo Magisterio de la Iglesia?

1) Sabemos que la Iglesia en general y el Romano Pontífice personalmente, es infalible cuando *define* que una verdad está revelada. La garantía de esta infalibilidad la tenemos en la *asistencia* del Espíritu Santo⁶⁷, prometida a su Iglesia. Es decir, que la asistencia es una gracia, o una presencia *eficaz* de Dios, para que el Magisterio proponga fielmente la revelación. Donde hay, pues, esa gracia eficaz de Dios hay seguridad infalible de que la Iglesia no se equivoca. Cuando la Iglesia define que alguna verdad está de hecho contenida en el depósito de la revelación, cuenta con la asistencia eficaz de Dios. Y esto es un dogma de fe⁶⁸.

2) También es absolutamente cierto que la Iglesia y el Romano Pontífice pueden *definir* infaliblemente aquellas verdades (virtual revelado) o hechos (hechos dogmáticos) que están intrínseca y lógicamente ligados con la revelación. Luego es absolutamente cierto que en esos casos cuenta la Iglesia con la asistencia del Espíritu Santo, o sea, con una gracia *eficaz* para proponer la verdad. Esto es teológicamente cierto, pero no es dogma de fe⁶⁹.

3) Cuando se trata de un documento que no es infalible, no podemos hablar propiamente de asistencia del Espíritu Santo, ya que no tenemos una garantía absoluta de verdad. Sin embargo, podemos hablar de una asistencia en sentido amplio o, lo que sería más exacto, de una providencia especial por la cual se garantiza que de ordinario no habrá errores. Es decir, en los casos 1) y 2), la garantía de la asistencia o de la gracia *eficaz* en orden a proponer la verdad, se extiende al Magisterio en general, y a cada uno de los actos definitorios en particular. En el caso 3), la garantía de la asistencia eficaz se extiende en general a ese Magisterio, pero no a todos y cada uno de sus actos. Parece claro que podemos hablar de una verdadera asistencia *global* a los ac-

⁶⁷ Dz 1836.

⁶⁸ Dz 1839.

⁶⁹ Monseñor GASSER explicaba así la definición del Vaticano el 16 de julio de 1870: «Es doctrina unánime de los teólogos católicos que la Iglesia es igualmente infalible en la proclamación auténtica de estas verdades, y que la negación de esta infalibilidad sería un grave error» (GRANDERATH, III, 475-476).

tos del Magisterio no infalible. En realidad, el ejercicio del Magisterio en su forma solemne y con las garantías absolutas de infalibilidad no es frecuente. Sin embargo, Cristo prometió a los apóstoles, como proclamadores de su palabra y manifestadores de la revelación cristiana, una presencia que le compromete a la vigilancia para que sus posibles errores no menoscaben su autoridad divina: «*Id y enseñad a todas las gentes*»⁷⁰. «*Yo estaré con vosotros hasta la consumación de los siglos*»⁷¹.

Los apóstoles deberán manifestar a los hombres la doctrina que les reveló el Maestro. Y esto, en virtud de una orden expresa y con la garantía de su presencia eficaz. Pablo lo expresa con un término técnico, vigoroso y cargado de sentido: «*Pablo, apóstol de Cristo Jesús, por mandato de Dios, nuestro Salvador, y de Cristo Jesús*»⁷². No se trata de una mera invitación hecha por Cristo, sin comprometerse en la actuación personal del apóstol. No. Se trata de un mandato regio (*kat'epitagen*), que debe ser ejecutado de un modo estable, y que le coloca al elegido en un rango, en una categoría *oficial*⁷³. El apóstol habla en nombre de Cristo y con la autoridad del Maestro. Por eso, en la predicación del apóstol queda comprometida la autoridad del Señor. Esto exige por parte de Cristo una vigilancia que garantice la conformidad entre la predicación apostólica y la revelación cristiana. Y esta vigilancia es lo que se llama *asistencia*⁷⁴.

Creemos, pues, que aunque la asistencia eficaz de Cristo no garantice cada uno de los actos particulares del Magisterio, sino en determinadas circunstancias, garantiza de una manera global el conjunto de los actos del Magisterio auténtico⁷⁵.

Ahora bien, una declaración doctrinal del Magisterio, que no reúna las condiciones arriba indicadas para ser infalible, es susceptible de error. Nada tiene, pues, de particular que puedan señalarse algunos errores en los veinte siglos de historia del Magisterio de la Iglesia⁷⁶. Sin embargo, el cristiano que se confía

⁷⁰ Mt 28,19.

⁷¹ Mt 28,20.

⁷² 1 Tim 1,1.

⁷³ Cf. JENOFONTE, *Ciro*, 2,1,9.

⁷⁴ Cf. COLLANTES, *El Misterio de la Iglesia*, 40-41, Granada 1968.

⁷⁵ Algunos autores como, por ejemplo, B. SCHÜLER, *Bemerkungen zur authentischen Verkündigung des Kirchlichen Lehramtes*, en *Theologie und Philosophie*, 41 (1967) 534-551, distinguen entre Magisterio infalible y Magisterio auténtico, reservando este último término para designar al Magisterio no infalible. Esa terminología me parece muy poco feliz, pues engendra confusión, ya que el Magisterio infalible es tan auténtico como el otro.

⁷⁶ Sin embargo, es lamentable la superficialidad con que se buscan esos errores sin efectuar un serio estudio histórico de las circunstancias y el estado

en el Magisterio, puede estar seguro de que de ordinario no se equivocará, y esa es la enorme confianza que proporciona el Magisterio. Si no se descarta en absoluto la posibilidad de error, tén-gase en cuenta que el riesgo sólo será descartado en la Patria; pero la pobre vida humana, en todas sus dimensiones y a pesar de todo su dinamismo, siempre es un riesgo.

JUSTO COLLANTES

Facultad de Teología. Granada.

de la cuestión. Si esto se hiciera, se encontraría que son bastantes menos de lo que parece. Aun así, son muy pocos.