

Notas, Textos y Comentarios

A propósito del libro del teólogo protestante Roger Mehl sobre el catolicismo romano¹

El Profesor de Teología Protestante de la Universidad de Estrasburgo, Roger Mehl, publicó en 1957 este libro cuyo fin no es, como nos dice el mismo autor en la primera página, una exposición completa, sino «presentar las estructuras y las normas de reflexión teológica del catolicismo». Se ha esforzado —prosigue— «por comprenderlas, hacerlas comprender y poner en evidencia las grandes líneas de ruptura entre Roma y la Reforma. Concibió su trabajo como un momento de reflexión ecuménica, como un instrumento de diálogo necesario entre protestantes y católicos. Ha querido esclarecer ciertos equívocos que son una carga en este diálogo y falsifican los verdaderos puntos de fricción» (Introducción, pág. 7).

Como se ve, un propósito digno de toda alabanza. Se trasluce en todo el libro el deseo del autor de mantenerse objetivo, aunque no lo logre por completo, como tendremos ocasión de ver a lo largo de esta nota.

El R. P. Dejaifve en una breve recensión de este libro, en el último número de la «Nouvelle Revue Théologique» del pasado año 1958, hace notar que Mehl aparece sereno y comprensivo con el catolicismo al examinar el problema de las buenas obras y su relación con la salvación; pero en cambio «desearíamos ver en él un acercamiento más simpático y menos negativo al tratar de la doctrina mariológica»². En esta nota vamos a prescindir nosotros de estos puntos, para ceñirnos a estudiar con alguna detención los tres capítulos centrales, segundo, tercero y cuarto, que son esencialmente eclesiológicos. Desearíamos también que estas reflexiones sirvieran «para esclarecer ciertos equí-

¹ ROGER MEHL, *Du catholicisme romain. Approche et Interprétation*. (Cahiers théologiques, n. 40).—Neuchâtel, Paris, 1957.

² NouvRevTh 1958, p. 1119.

vocos», aquéllos precisamente en que incurre Mehl al enjuiciar varias posiciones de la Iglesia católica; de esta Iglesia que busca ciertamente que nuestros hermanos separados lleguen a aquel «Approche et Interprétation», que se propone como lema de su libro el autor; un acercamiento sincero para conocer nuestra doctrina y una interpretación exacta de la misma; acercamiento e interpretación que será el primer paso indispensable para poder llegar un día a la deseada unidad de todos los cristianos.

* * *

El primer capítulo que pretendemos analizar es el que titula «Sagrada Escritura y Tradición» (capítulo 2.º). En él trata de dar, ante todo, el pensamiento católico sobre dicho tema. Hace constar la renovación bíblica que actualmente hay en la Iglesia católica y es de alabar el empeño que pone el autor en dar con la mayor objetividad la doctrina católica sobre la Tradición. Sin embargo, encontramos ya en esta exposición algunos equívocos e imprecisiones. Si es exacto gran parte de lo que afirma sobre el lugar capital que ocupa el Magisterio infalible, para los católicos, en la trasmisión de la Tradición, en cambio, cuando añade que «no es el pueblo de la Iglesia esencialmente el portador y garante de la tradición, sino la jerarquía» (p. 29), expresa un dualismo que no existe de ninguna manera en la realidad católica: el pueblo de la Iglesia es un pueblo con jerarquía, con autoridad; no democrática, es verdad, sino jerárquica, porque Cristo mismo lo quiso así; pero todo el pueblo de Dios así constituido es el portador de la Tradición.

Más sería es todavía y tal como suena sencillamente falsa la afirmación que «el poder de la jerarquía es tal que la tradición puede ser portadora de tradiciones humanas»³. Confunde aquí Mehl la tradición humana que no es fuente de revelación para la Iglesia católica con la tradición divina, que lo es; y llama más la atención que quiera corroborar su aserto con un testimonio sacado del Diccionario de Teología Católica en un pasaje en que su autor, Michel, contrapone claramente las tradiciones humanas a la tradición divina⁴.

³ Ce pouvoir de la hiérarchie est tel que la tradition peut aussi comporter des traditions humaines introduites «par l'autorité ou avec le consentement de l'autorité de ceux qui dirigent l'Eglise au nom du Christ, c'est-à-dire par les apôtres en tant que pasteurs chargés d'établir l'Eglise et de lui donner des lois, ou par leurs légitimes successeurs, papes et évêques».

⁴ Cf. DTC art. «Tradition» vol. 15 col. 1347. Las palabras que cita Mehl de este artículo (las incluídas entre comillas en la nota anterior) forman parte de la explicación que da Michel, el autor del citado artículo, de otra afirmación fundamental que propone con las siguientes palabras: «Tesis III: Hay que distinguir las tradiciones que tienen su origen en la revelación, tra-

Tampoco es muy exacta la idea que da a continuación de la evolución de los dogmas en la Iglesia católica sacada principalmente de Newman (p. 30).

A la concepción católica de tradición oponen los protestantes —nos dice el autor en la segunda parte de este capítulo— el principio invariable de «Sola Scriptura». Ciertamente que esto no quiere decir —añade— que la Escritura fuera anterior a las tradiciones apostólicas. «La mayor parte de los protestantes han abandonado hoy el argumento poco sólido que la Biblia es anterior a toda Tradición» (p. 31)⁵. El texto de S. Pablo (1 Cor 11, 23): «Yo he recibido del Señor lo que os he enseñado» prueba para Mehl como para los católicos la existencia de una tradición oral sobre la Santa Cena. Son interesantes las palabras que añade a continuación: «La enseñanza ha pasado, pues, por una mediación humana, por una tradición y Dios obra *siempre* así: se sirve de mensajeros humanos. La Biblia no es un libro sagrado, escrito de una vez, como caído del cielo. En el momento en que redactaba sus cartas Pablo *todavía* concedía fe a la tradición oral» (p. 32)⁶.

Permítasenos una reflexión sobre las dos palabras que hemos subrayado. Si es *siempre* así como Dios obra, sirviéndose de mensajeros humanos, ¿por qué poner tanta dificultad en que se nos transmita el mensaje divino por la tradición oral de tales mensajeros, bajo una especial providencia del Espíritu Santo para que no yerren, que esto y sólo esto es lo que los católicos entendemos por infalibilidad? ¿Por qué limitar la acción del Espíritu Santo únicamente a la Sagrada Escritura? Ya veremos en seguida cuán inconsistentes son las razones que aducen los protestantes, cuando quieren probar este punto.

Y si S. Pablo concedía fe a la tradición oral, ¿por qué *todavía* podía hacerlo entonces; y por qué *todavía* podían hacerlo sus discípulos y la tercera y cuarta generación, hasta principios del siglo III en que queda definitivamente fijado el canon de las Sagradas Escrituras; y en cambio las generaciones siguientes ya no pueden hacerlo?

«Es que se produjo entonces —pongo las mismas palabras de Mehl— un acontecimiento de una importancia decisiva, importancia que desconoce la Iglesia de Roma. La Iglesia, consciente del peligro que corría la verdad evangélica a causa de la diversidad de tradiciones orales y escritas, cierra el canon de los libros en que entendía estar la Palabra de Dios» (p. 33). Y esto no significa que la Iglesia se hubiera atribuido

diciones divinas o divino-apostólicas, y las tradiciones que tienen su origen en una autoridad humana, tradiciones simplemente apostólicas y tradiciones eclesiásticas».

⁵ No estará de más notar, aunque sea sólo de paso, esta confesión que hace Mehl de un cambio notable del Protestantismo en esta cuestión de la Tradición.

⁶ Los subrayados son nuestros.

autoridad sobre el depósito de la Revelación: en este caso —confiesa el mismo Mehl— deberíamos dar razón a la tesis romana. «Lejos de proclamar su propia autoridad, ha cumplido en realidad un acto de sumisión y de humildad. Se ha ligado ella misma para preservarse de toda tentación de añadir nada o de modificar el depósito de la Revelación... Por la fijación del canon la Iglesia se proclamaba la Iglesia de la Escritura.»

Creemos que no hemos omitido nada esencial y que hemos traducido fielmente las mismas palabras del A. La explicación coincide totalmente con la de Cullmann en su libro sobre la Tradición⁷. Pero nos cuesta trabajo entender con qué garantías pueden admitir los dos eminentes teólogos protestantes, si quieren ser fieles a sus principios, que este acto (o conjunto de actos como nota Mehl) de los siglos segundo y tercero, tantos años después de la muerte de los apóstoles, tengan este valor «decisivo». ¿Es infalible o no la Iglesia al fijar el Canon de las Escrituras? Si lo es, ¿por qué razón se concede infalibilidad a la Iglesia en tiempos tan lejanos ya del tiempo apostólico y se le niega en los siguientes? Si no lo es, ¿qué garantías tiene de que éstos, precisamente, y no otros son libros inspirados?

Los párrafos que siguen en este capítulo hacen suponer más bien que no admite M. infalibilidad a estos actos: «En esta fijación —prosigue— la Iglesia ha dudado, ha verificado múltiples tanteos... Pero ha recurrido a una regla, al criterio de la apostolicidad. Han sido recibidos como canónicos solamente los escritos provenientes de los apóstoles» (pp. 33-34).

Pero esta regla, ¿cómo nos consta que en realidad se ha cumplido? ¿No puede haberse atribuido a algún apóstol o discípulo de los apóstoles algún escrito que no fuera genuino? El mismo A. confiesa que en aquel tiempo corrieron una serie de escritos apócrifos, como historias de Jesús, que no eran sino puras fábulas...

¿No le parecerá a cualquier observador imparcial mucho más segura la enseñanza de la Iglesia católica: «El Espíritu Santo fué prometido a los sucesores de Pedro, no para que descubrieran nuevas doctrinas mediante una revelación suya, sino para que con su asistencia guardaran santamente la revelación enseñada por los apóstoles y la expusieran fielmente?»⁸.

Pero, ¿cómo hablar de sucesores de los apóstoles? «En ninguna parte tenemos ningún indicio de que haya instituido [Jesucristo] sucesores en el cargo de apóstoles» (p. 34). En estos párrafos que siguen toca M. el punto principal en el que católicos y protestantes nos opo-

⁷ CULLMANN OSCAR, *La Tradition*. (Cahiers théologiques, n. 33).— Neuchatel, Paris, 1953. Cf. Nota sobre esta obra por COLLANTES, S. I. en *EstEcl* 1957, pp. 425-433.

⁸ Conc. Vaticano, sess. IV, c. 4: D 1836.

nemos fundamentalmente, como afirma con toda razón. Lamentamos sinceramente que en toda esta cuestión parece ignorar el A., al hablar de la tesis católica, el doble aspecto del «munus apostolicum»: un aspecto ciertamente intransferible el «munus extraordinarium»; otro el «munus ordinarium», o sea, la triple potestad de enseñar, regir y santificar que por voluntad de Cristo perdura hasta la consumación de los siglos según la promesa consignada al final del Evangelio de S. Mateo y de la que Mehl no nos dice una palabra⁹.

Que «la historia de la salvación se ha cerrado con los eventos de Pascua, Ascensión y Pentecostés; que Dios ha confiado a los apóstoles la inteligencia verdadera y suficiente de los actos salvadores, realizados una vez para siempre» (p. 35), en el sentido de que no se añade nada esencial al depósito de la revelación después del período apostólico, lo admitimos los católicos. Pero no vemos francamente la conclusión que de aquí pretende deducir Mehl: «He aquí por qué nosotros rechazamos la tesis de la sucesión apostólica.» Y por supuesto que con esta sucesión los católicos no pretendemos «integrar la historia de la Iglesia a la historia de la salvación», en el sentido que parece le da M., como si el período de la redención objetiva no se hubiera acabado con la muerte y resurrección de Jesucristo. Ni tampoco la Iglesia se atribuye un lugar de «reveladora en la historia de la salud». No puede decirse con palabras más claras en el texto del Concilio Vaticano que poco ha hemos citado. Todo católico sabe muy bien que lo único que hace la Iglesia al definir un nuevo dogma (pongamos los mismos ejemplos de Mehl: Inmaculada Concepción, Asunción, culto de la Virgen y de los santos, infalibilidad del Papa) es llegar a la «evolución homogénea» de una verdad que ya se contenía en germen en la tradición apostólica. No se ve por qué ha de ofrecer este punto especial dificultad a M. que admite a continuación que «el contenido de la fe no viene expresado de una vez para siempre de un modo definitivo y que satisfaga plenamente (p. 35). Ni acabamos de entender el valor real, no de meras palabras, que en este caso concreto puede tener la distinción «una cosa es expresar y otra explicitar»¹⁰.

Y prosigue: «El sujeto que tiene el poder de expresar el contenido de la revelación es, según los protestantes, la Iglesia, pero no la Jerarquía; la Iglesia, pueblo de Dios, asistida por la promesa del Es-

⁹ En esto sigue las huellas de Cullmann, que en su libro *Saint Pierre* tampoco cita el texto de S. Mateo 28, como lo advierten varias recensiones de dicha obra. Véase por ejemplo, JOURNET CHARLES, *Primauté de Pierre*, Paris, 1953, p. 141. De esta cuestión fundamental de la sucesión apostólica se ha escrito muchísimo estos últimos años. Cf. Bibliografía: OTTO KARRER, *Successione apostolica e primato in Problemi ed orientamenti di Teologia dommatica*, Milano, 1957, pp. 299-302 y todo el Anuario de la XVI Semana Española de Teología del año 1956 (Madrid, editado en 1957).

¹⁰ Mais autre chose est d'exprimer at autre chose est d'expliciter.

píritu Santo.» Y el pueblo de Dios puede captar esta expresión porque «la Escritura o revelación de Dios contiene la norma de su propia interpretación... Esta norma es la Palabra de Dios en cuanto es una, en cuanto expresa el acto indiviso de Dios presente en su Palabra» (página 36).

Si la norma es la Palabra de Dios en cuanto es una, ¿cómo en realidad ha habido interpretaciones tan diversas de esta «Palabra una» entre los mismos protestantes? De otra manera: si por una parte la Palabra de Dios no puede ser más que una y de hecho las interpretaciones de las palabras de la Sagrada Escritura (pongamos por ejemplo, de las palabras «este es mi Cuerpo») son tan diversas entre ellos, ¿quién tiene en realidad la recta interpretación de esta Palabra única de Cristo? Porque no puede ser que el Espíritu Santo asista por igual a los que dan interpretaciones contradictorias, si no queremos caer en el Relativismo más absoluto. ¿Cómo puede salirse de este atolladero, sin una autoridad doctrinal que decida infaliblemente?

Con esto ya se ve cuán falsa es la afirmación que sigue: «La preocupación católica es la de encerrar, coartar el contenido de la Escritura en una doctrina elaborada por la tradición eclesiástica» (p. 37)¹¹. No; la preocupación de la Iglesia católica es conservar el verdadero sentido de la Escritura, impedir que la verdad íntegra y pura de la Sagrada Escritura sea interpretada torcidamente, al arbitrio de cada uno. De esta manera la tradición, en el sentido en que la admite la Iglesia católica, no sólo no «embaraza» ni «entorpece la Sagrada Escritura», como dice Mehl al terminar este capítulo, sino que, por el contrario, le da la plena garantía de ser en verdad la Palabra de Dios.

* * *

El examen del capítulo tercero «¿Es la Iglesia una Potencia?» podrá ser mucho más breve.

En las primeras páginas hace el A. unas observaciones muy oportunas sobre los sentimientos de humildad que ha de tener la Iglesia, si quiere seguir la línea que le señaló su divino Maestro. «El Señor glorificado —dice— es también y siempre el Señor crucificado. Desde entonces, cuando la Iglesia debe ejercitar su autoridad en nombre del Señor, no debe olvidar quién es este Señor, ni puede reivindicar una autoridad de otra naturaleza que la suya» (p. 40). Sin embargo las frases siguientes las encontramos un tanto ambiguas: «El poder que le ha sido confiado es siempre un poder secreto, que el mundo con sus propias normas no puede reconocer. Cuando las potencias temporales saludan con respeto el poder de la Iglesia y quieren conce-

¹¹ Le souci catholique c'est d'enserrer, d'enchâsser le contenu de l'Écriture dans une doctrine élaborée par la tradition ecclésiastique.

derle un lugar, se trata casi siempre de un mal entendido. En la mejor de las hipótesis las potencias temporales consideran a la Iglesia como la defensora de un cierto orden moral... El protestantismo suele reprochar a la Iglesia romana el haber aceptado demasiado fácilmente jugar este papel de potencia defensora del orden establecido» (p. 40)¹².

Es fácil adivinar en este párrafo la tendencia protestante de querer quitar todo elemento externo y jurisdiccional a la Iglesia de Cristo. No podemos naturalmente entrar aquí a tratar el aspecto de Sociedad perfecta de la Iglesia y las relaciones entre esta Sociedad, que no es de este mundo, pero está en este mundo, con la otra Sociedad perfecta, el Estado. Baste ahora hacer constar que el espíritu de perfecta humildad y de servicio, tal como lo va explicando Mehl en este capítulo, no está reñido con la existencia de una jerarquía que tenga verdadera potestad jurisdiccional. Y esto no es pedir dos éticas diversas: una para los individuos y otra para la Iglesia (p. 41).

Lamentamos que en todo este libro sobre el Catolicismo romano no aparezca una concepción muy exacta de lo que es la Jerarquía, no sólo para la Iglesia católico-romana, sino también para todas las demás Iglesias de tendencia «católica» u horizontal, es decir, las «ortodoxas», anglicana y las protestantes episcopalianas. «La Iglesia —dice Mehl— es el pueblo de Dios en marcha. Lo que nos llama la atención en la eclesiología católica es que la Iglesia no pueda ser reconocida más que donde existen, fundados en la sucesión apostólica, un episcopado y un sacerdocio confiriendo realidad y validez al sacramento, es decir, que la comunión de los fieles en Cristo no se considere como Iglesia, sino desde el momento en que se le junta un elemento jerárquico» (página 42). Toda esta concepción parte de un falso supuesto: que la jerarquía es algo que se añade a «un pueblo ya en marcha» sin la tal jerarquía. Todas las eclesiologías «católicas» (en el sentido antes explicado) demuestran que Cristo instituyó ya desde el principio un pueblo de Dios con jerarquía, como la tenía también el pueblo de Dios del Antiguo Testamento, figura de la Iglesia de Cristo. Que precisamente para poder ser «un pueblo de Dios en marcha» necesita jefes que le dirijan; y que éstos fueron los apóstoles a quienes confirió la potestad de enseñar, regir y santificar; quienes aparecen después de la Ascensión del Señor ejercitando estos poderes y escogiéndose sucesores en ellos.

Por todo esto es verdad que en la definición de la Iglesia no se puede prescindir del magisterio jerárquico; pero afirmar que ello constituye la Iglesia como «potencia» es usar un término por lo menos

¹² Sin embargo la muerte del gran Papa Pío XII puso de manifiesto cuánto le agradecieron todos los pueblos, de todas las confesiones religiosas, sus esfuerzos para defender el orden establecido en la paz.

equivoco, que se presta a una interpretación demasiado temporal y por lo mismo falsa (p. 43).

Ni vemos por qué la ley de la libertad de los hijos de Dios que nos comunica el Evangelio de Cristo se cumpla en la obediencia a la Palabra escrita y no se pueda cumplir dentro de la obediencia a una autoridad puesta por el mismo Cristo. Más aún: esta libertad en la sola obediencia a la Palabra de Dios, que propugna Mehl, ¿es la verdadera libertad de Cristo o es el libertinaje que conduce a la confusión y al error? Las innumerables interpretaciones, tan diversas, de la Palabra de Dios entre las diferentes confesiones protestantes, ¿no inclinan a hacer pensar más bien en lo segundo? ¿Pueden decir de verdad todas ellas por igual que «son gobernadas por la sola Ley de la libertad que es la palabra sagrada del Evangelio»?¹³.

No podía pasar por alto a Mehl la dificultad que ofrece a toda esta concepción antijurisdiccional el hecho de haber delegado Cristo su autoridad en los apóstoles; y así se la propone lealmente a continuación. En la solución, que quiere encontrar en unas palabras de Calvino y que explica más claramente en una nota, confiesa que su modo de ver no sólo se opone al catolicismo romano, sino también «a ciertas tendencias luteranas y ocasionalmente reformadas». No es posible —dice— pensar en una autoridad apostólica, que, a partir del momento de su institución, se ejerza y se propague según una línea horizontal, sin la intervención vertical del Espíritu Santo (pp. 44-45). Para nosotros salta a la vista lo deficiente que nos resulta tal solución: esta intervención vertical del Espíritu Santo nadie la niega; pero sola no basta para explicar todos los textos y para evitar falsas ilusiones carismáticas. La Historia de la Iglesia es muy aleccionadora en este punto...

De todo lo dicho deduce Mehl tres conclusiones. La primera es que la Iglesia no está constituida por una parte de la grey de los fieles y por otra del orden sacerdotal. La segunda, que la Iglesia está enteramente subordinada a la Escritura y sólo a ella. La tercera, que es —dice— quizá la más importante, que la Iglesia es una gracia concedida al hombre y que todo lo que nosotros recibimos por la Iglesia y en la Iglesia es gracia (pp. 45-48).

A las dos primeras conclusiones ya hemos contestado suficientemente a lo largo de nuestra exposición. La tercera, que la Iglesia y todo lo que por ella recibimos sea pura gracia lo admitimos plenamente los católicos; sólo disentimos en algunas consecuencias que de esta gratuidad deduce nuestro A.; por ejemplo el negar que la Iglesia engendre a los hombres a una vida nueva (p. 47). El protestantismo

¹³ Estas últimas palabras son de Calvino, *Institution chrétienne*, c. 15, citadas por el mismo Mehl.

—dice— ha dudado frecuentemente si se podía hablar de la Iglesia como madre. (¡Demos gracias a Dios de que el Catolicismo jamás haya dudado de esto, como no dudaron los Santos Padres desde los primeros siglos!)¹⁴. «Su único poder es decir a los hombres: venid y ved cuán bueno es el Señor». Gran cosa es anunciar a los hombres la bondad del Señor; y sin embargo, ¡qué poca cosa, en comparación de *todo* lo que en realidad es la Iglesia! No creo que todos los protestantes estén conformes con esta concepción tan limitada de la Iglesia. Ni vemos por qué razón sea esto necesario para defender que la Iglesia y todo lo que de ella recibimos sea pura gracia.

Termina Mehl este capítulo (pp. 48-50) esforzándose en querer probar que todos los textos de los Evangelios que hablan del poder de las llaves se refieren, no a un poder institucional, sino carismático. Para nosotros las pruebas de la sucesión apostólica de que antes hemos hablado muestran lo contrario. Después sigue por la línea trazada de querer alejar toda sombra de «potencia» de la Iglesia, peligro —dice— en el que han incurrido frecuentemente los mismos protestantes y que compromete la voluntad de Cristo de que su Iglesia sea siempre una Iglesia bajo el signo de la cruz. «La gran tentación de las Iglesias —termina citando las palabras de otro protestante, Ch. Westphal— es la de ejercitar un gobierno, más bien que consentir en un servicio» (página 51). Pero, ¿es que el gobierno no puede ser un servicio? Jesucristo en uno de los momentos más solemnes de humillación y de servicio, en el Lavatorio de los pies, no vio contradicción en ser señor y servidor a la vez, cuando dijo a sus discípulos: «¿Sabéis lo que yo he hecho con vosotros? Vosotros me llamáis Maestro y Señor y decís bien porque lo soy»¹⁵.

* * *

Tiene razón Roger Mehl al comenzar el capítulo cuarto, último que vamos a considerar, cuando afirma que el Primado del Soberano Pontífice es la cuestión más decisiva que separa la Iglesia romana de las demás confesiones cristianas. En cambio no nos parece tan acertada la comparación que hace a continuación entre las iglesias «ortodoxas» y la católica. Creo que toda la aportación científica de los teólogos y exegetas católicos muestra que es injusto decir que «la Iglesia romana tiene dogmas sin tener dogmática viviente», por más que en una nota quiera poner algún paliativo a esta afirmación¹⁶; muestra

¹⁴ Cf. DE LUBAC, *Méditation sur l'Église*, c. 7, *Ecclesia Mater*.

¹⁵ Juan, 13, 13-14.

¹⁶ Transcribo íntegra dicha nota: «Nous n'ignorons pas ce que cette formule peut avoir de brutal et nous n'avons garde d'oublier le travail des théologiens catholiques, plus remarquable d'ailleurs dans le domaine exégétique, patristique, liturgique et historique que dans le domaine proprement systématique. Mais cette formule représente une limite qui est souvent atteinte dans l'Église romaine et qui existe officiellement.» p. 53, nota 2.

también que el papel esencial de la teología católica es algo más que «el justificar a posteriori los dogmas y definiciones dadas por el magisterio». ¿No ha ocurrido más bien lo contrario, que estas definiciones fueron el resultado de muchos y eminentes trabajos teológicos y exe-géticos?

Además no creemos que un observador imparcial que examine sin pasión la producción en las ciencias sagradas durante los últimos cincuenta años por parte de los católicos y de los «ortodoxos» pueda afirmar sinceramente que «la Iglesia ortodoxa da la impresión de una mucho mayor abertura en la investigación teológica» (p. 53).

Mucho más inexacta es todavía esta conclusión que cree poder deducir el A. de una definición católica del Primado del Papa: «La Iglesia romana no es, propiamente hablando, una Iglesia en que la autoridad se ejerza por los Obispos (cosa que podría encontrar una justificación neotestamentaria)¹⁷; tiene un gobierno monárquico que substituye a la misma autoridad de Cristo»¹⁸. ¡No! La autoridad del Papa ni excluye la autoridad de los Obispos, como claramente lo afirmó el Concilio Vaticano —el mismo Concilio que definió la infalibilidad del Papa¹⁹— ni substituye a Cristo, de quien es sólo su Vicario en la tierra. Confesamos que no entendemos cómo haya podido salir esta afirmación de la pluma de un teólogo tan eminente como Roger Mehl.

Después de estas primeras páginas, que lamentamos sinceramente no sean del tono sereno en que generalmente se mueve el Autor, entra a estudiar los fundamentos escriturísticos de la primacía de Pedro. Como en general sigue la línea trazada por Oscar Cullmann en su célebre libro *Saint Pierre*, muy comentado por católicos y protestantes²⁰, no seguiremos ahora todo su razonamiento. Sólo creemos indispensable precisar algunas expresiones. Así, la teología católica no pasa del reconocimiento de la gracia que concedió Cristo a S. Pedro a un derecho, entendiendo esta afirmación como si el derecho quitara el que fuera gracia, cosa que da por supuesto M. no sabemos con qué fundamento (pp. 56-57)²¹. Al afirmar poco después que «para la Iglesia católica la perennidad de la Iglesia encuentra su causa próxima y su

¹⁷ ¿No contradice esta «justificación neotestamentaria de los Obispos» otras afirmaciones de Mehl en las que quiere excluir de la Iglesia de Cristo todo elemento jerárquico? Cf. por ejemplo la nota 2 de las págs. 44-45.

¹⁸ Elle a un gouvernement monarchique, substitut de l'autorité du Christ lui-même (p. 54).

¹⁹ Vat. sess. IV, c. 3: D 1828.

²⁰ Bibliografía abundante en Salaverri SThS I n. 382, nota 28 (ed. 1958).

²¹ Quizá la explicación pueda encontrarse en las palabras siguientes de BOUYER: «Diríase que para la teología protestante existe una imposibilidad de aceptar que Dios pueda poner algo de sí en el hombre, de manera que el hombre lo tenga efectivamente y sin embargo el don continúe siendo del tador». (BOUYER LOUIS, *Du protestantisme à l'Église*, Paris, 1954, p. 162).

garantía en la perpetuidad del magisterio de jurisdicción de Pedro y no en la sola promesa de la fidelidad de Dios» (p. 57), pone una oposición que no existe para los católicos entre estos dos factores; ya que precisamente la promesa de la fidelidad de Dios es la que hace que esta «Piedra» sobre la que Cristo edifica su Iglesia sea invencible ante las potencias infernales. En general, si en algún punto se aparta Mehl de Cullman en esta cuestión del primado de S. Pedro es para tomar una posición más alejada de la Iglesia católica. En cambio coinciden plenamente los dos teólogos protestantes en la afirmación de la imposibilidad de que privilegio alguno apostólico se trasmita a los sucesores: «La transmisión de la función apostólica —dice— sería entregar la Revelación de Dios a las leyes de la evolución humana; y así es como la Iglesia católica ha abierto el camino a todas las síntesis desgraciadas entre la filosofía humana y la única revelación de Dios» (p. 63). Yo me atrevería a preguntar al Dr. Mehl, con toda lealtad, qué ha abierto más este camino: una tradición constante de la Palabra de Dios bajo la vigilancia de un Magisterio infalible, o más bien el libre examen de la Sagrada Escritura. Una de las acusaciones que más frecuentemente se hacen a la Iglesia católica es precisamente la contraria, la de mantenerse demasiado tradicional, demasiado inmutable...

«El Papado —dice poco después— constituye el obstáculo esencial para la unidad y la reforma permanente de la Iglesia.» ¿Qué puede ser más conducente a una unidad y una reforma permanente: una dirección segura y única o los múltiples y opuestos caminos a donde conduce la persuasión de la iluminación personal del Espíritu Santo al leer la Palabra de Dios?

En la última página de este capítulo se esfuerza Mehl por minimizar el valor de los argumentos históricos en que se funda la primacía del Episcopado romano: estancia de S. Pedro en Roma, su martirio, su Episcopado, los descubrimientos arqueológicos de los que juzga M. que «ha sido un error de Roma el ligarse a ellos, atribuyéndoles tanto valor, de una manera tan precipitada e imprudente» (p. 64)²². En cualquier manual de Ecclesia se explica suficientemente que la prueba del primado romano es de suyo independiente de estos hechos concretos de que habla aquí M., aunque ellos sean, al ser reconocidos hoy, por lo menos en gran parte, como críticamente incontrovertibles, una buena confirmación de la tesis católica. Sólo para terminar vamos a hacer dos observaciones a una frase minimizadora del A.: «Únicamente a principios del siglo III —dice— comenzaron los Obispos de Roma a utilizar el texto de Mateo 16, para

²² ¿Sería aventurado creer que si estos descubrimientos hubieran sido de sentido contrario, es decir, adversos a la tesis romana, algunos protestantes los hubieran considerado como de capital importancia?

reivindicar en su provecho el poder apostólico y monárquico» (p. 64). Dada la escasez de documentos de los primeros siglos en todos los campos, ¿no tienen ya un valor especial testimonios tan antiguos? Segunda observación: Este tiempo, principios del siglo III, es el mismo exactamente en que M. concede que queda definitivamente fijado el canon de la Sagrada Escritura. ¿Por qué este último acontecimiento de principios del siglo III es «un acontecimiento de una importancia decisiva» (p. 33); y en cambio aquellos otros testimonios del mismo tiempo son documentos tardíos, sin importancia?

Las últimas palabras de este capítulo vuelven a insistir en que el punto fundamental de oposición entre el catolicismo y el protestantismo antiepiscopaliano es el admitir o rechazar la sucesión apostólica.

* * *

La impresión final que el lector católico se lleva al terminar el libro de Roger Mehl sobre el Catolicismo es ciertamente de tristeza al ver cómo influyen los prejuicios, el ambiente en que se ha vivido, aun en los protestantes de buena voluntad, como es sin duda el A. de que hemos tratado, cuando quieren enjuiciar con rectitud el catolicismo. ¡Qué difícil es que puedan entendernos! El Rdo. P. Biot, O. P. escribió en la revista «Istina» el año pasado un artículo que tituló: «De la dificultad de comprenderse mutuamente católicos y protestantes»²³. Se trata en él de las críticas bastante duras de que ha sido objeto por parte de los protestantes el libro de BOUYER, *Du Protestantisme a l'Église*: y termina su artículo afirmando que dicho libro, «a pesar de lo que pueda tener de penoso para nuestros hermanos de las confesiones salidas de la Reforma, es un gran acontecimiento ecuménico». Sin duda el libro de un teólogo protestante de la competencia de Roger Mehl sobre el catolicismo romano, a pesar de la inexactitud con que enjuicia muchos aspectos de la Iglesia católica, representa un paso adelante en este camino emprendido con entusiasmo por muchos cristianos de todas las confesiones y que conduce a un mayor conocimiento mutuo de todos los que creemos en Jesucristo como nuestro único Señor y Salvador; conocimiento que es la condición previa necesaria para un diálogo ecuménico fructuoso.

Facultad de Teología de S. Cugat del Vallés.

IGNACIO RIUDOR, S. I.

²³ Istina, 1958, pp. 113-128.