

LA ENCÍCLICA "HUMANI GENERIS"

AVANCES TEOLOGICOS

Ya se esperaba este acontecimiento dogmático en tan agudo trance de desviaciones doctrinales. Ciertas publicaciones de los últimos años acusaban una nerviosa cargazón ideológica, en chispazos que empezaban a inquietar a los teólogos y a sembrar confusión en los fieles. No era un movimiento vasto, con un orgánico programa y con sus capitanes, como el precursor de la *Pascendi*¹. Pero de tal peligrosidad, que el Papa lanza una encíclica "sobre algunas opiniones, según el título, que amenazan socavar las bases de la doctrina católica" (AAS 32, 1950, 561-578)². Opiniones, pues, que, si no todas son error, al menos lo bordean: "errores errorisque pericula" (571).

El documento es un desahogo del padre común. En la honda pena que con los fieles pasa ante una humanidad tan alejada de la religión y la moral, y sobre todo por los ataques de hoy a los mismos principios de la cultura cristiana (561), le duele ver insinuarse "inter nonnullos filios Nostros", engañados por celo indiscreto o por una falsa ciencia, ideas peligrosas y erróneas (571), no siempre propuestas con igual claridad y terminología y unanimidad, que, verdidas hoy por unos cau-

1. Cf. J. RIVIERE, *Modernisme*: DTC 10, 2009-2047.

2. Podrían verse también las alocuciones del Papa a la Congregación General de la Compañía de Jesús y al Capítulo General de los Padres Dominicos (AAS 34, 1946, p. 384 s., 387 s.) en las que respectivamente se acusa el peligro del error y se espolea al sano progreso de la ciencia eclesial. Cf. J. M. DALMAU, S. I., *Orientaciones*: EstEcl 23 (1949) 457-473.

telosamente y con distingos, seran mañana propaladas por otros sin ambages, con escándalo de muchos, máxime del clero joven, y detrimento de la autoridad eclesiástica, y que, más fácilmente que en libros públicos, se esparcen en folletos medio clandestinos y en reuniones, no sólo entre ambos cleros y en los seminarios e institutos religiosos, sino aun entre seglares, sobre todo dedicados a la enseñanza (565)³. Y el Papa, no sin angustia, tiene que abrirles los ojos (571).

Con todo, sabe que la mayor parte de los doctores católicos son ajenos a esas nuevas opiniones; pero ellas pueden seducir a los incautos, y por eso quiere intervenir al comienzo de la enfermedad (577). Así sus palabras, más que una acusación y una condenación, son un grito de alarma y una llamada preventiva.

En la encíclica cada letra es el eco de una voz paternal, ungida de caridad, suave en los tonos, moderada en las fórmulas, pronta a excusar; pero intransigente con la indiscreta novedad, firme y severa en la administración, y desembarazada para mandar a los Obispos y Superiores de Congregaciones Religiosas, como un gravísimo deber de conciencia, que impidan celosamente cualquier trasmisión de aquellas ideas al clero o al pueblo, y para advertir a los profesores de centros eclesiásticos, que en conciencia no pueden enseñar, si no aceptan sus normas doctrinales y las siguen plenamente en la formación de sus discípulos, a los que por lo demás infundirán la reverencia que ellos en su labor deben profesar al Magisterio eclesiástico (577 s.).

Ya está dicho: el documento no toca un solo tema o un ciclo de temas entre sí enlazados. Es más bien una suerte de *syllabus* de muchas ideas, a veces muy dispares, sobre Escri-

³ Sería aventurado decir que la encíclica se dirige contra la "nueva teología", si con ese nombre se quisiera señalar un sistema doctrinal cerrado, y profesado por determinados autores coligados en una suerte de escuela. Así no existe, sin duda, la nueva teología, que es sobre todo, según creemos, una tendencia, un afán innovador de doctrinas y métodos, nacido acaso al calor de ciertas situaciones filosóficas, en la angustia de una humanidad espiritualmente rota, y cuyos frutos son diversas actitudes teológicas extrañas y al parecer entre sí, al menos en parte, inconexas. Pero si a ese conjunto de actitudes peligrosas o erróneas, pululadas entre católicos de hoy en desasosegada fermentación religiosa, aunque no todas sean sostenidas por los mismos autores ni con los mismos móviles (que pueden ir del afán de novelarías y de cierto hastío escolástico, al prurito de modernidad y a la equivocación científica y a un celo apostólico engañado) llamamos "nueva teología", a ésta señalaremos por blanco único o principal de la encíclica. Cf. M. NIJOLAU, S. I., *Novedad en Teología*: EstEcl 24 (1950). 5-14; J. ITURRIUZ, S. I., *Nueva Teología. Actitud de la Iglesia*: RazFe 142 (1950) 485 s.

tura, teología, filosofía cristiana: así es de un carácter ejemplo único acaso en los documentos pontificios.

Pero no es de signo puramente negativo, mera reprobación de falsas opiniones. Es de gran relieve positivo, no sólo por ser, aun como reprobatorio, una formal consagración implícita de las ideas contrarias, sino porque además echa luz doctrinal y abre rutas y quita estorbos y da guiones y atiza el aliento del laborar teológico. Es, pues, un documento de gran avance científico.

Algunos de esos avances nos interesa subrayar en este comentario, que por fuerza ha de ser muy somero, si además, como es justo, hemos de procurar reseñar todas las ideas sustanciales de la encíclica. Seguiremos exactamente el orden del documento por capítulos de ideas, pero prescindiendo de su división tripartita, que otros autores acentúan.

1. Errores filosóficos

Recuerda el Papa la debilidad de la razón humana, presa de prejuicios y pasiones, para volar sin alas sobrenaturales a conocer decorosamente la religión natural y aun a formar un juicio cierto de la credibilidad del cristianismo.

Y ello es puente para exponer (quizá descubriendo posibles fuentes de imponderables influjos en las novedades de católicos que la encíclica recoge) las principales direcciones del pensar acatólico. El *evolucionismo*, no probado aún invictamente ni en las ciencias naturales⁴, y ya hecho universal fórmula-clave del origen del mundo, de la filosofía, de la moral, de la historia, en una concepción monístico-panteística del ser absoluto, sujeto a un perpetuo cambiar, con renegación de todo lo firme e inmutable; y sus derivados como el *materialismo dialéctico* (a lo Marx), ateo, tan grato a los fautores del comunismo, y el *idealismo* (v. g., a lo Hegel). El *inmanentismo*, que hace de la experiencia subjetiva la única fuente de verdad. El *pragmatismo*, para el que no cuenta más realidad que los hechos. El *existencialismo* de moda, reacción desesperada contra el idealismo huero e inconsistente, negación de toda abstrac-

⁴ Véanse v. g. para la antropología, entre otros muchos: O. KUHN, *Die Deszendenztheorie* (Bamberg, 1947); V. ANDÉREZ, S. I., *¿La opinión transformista en crisis?*: *RazFe* 136 (1947) 207-228; G. BOSIO, S. I., *Evoluzionisti e fissisti*: *CivCatt* (1949, IV) 584-596; A. ROLDÁN, S. I., *Evolución* (Barcelona, 1950). Ni parece poderse llegar a conocer *con certeza*, por sola la razón natural cómo apareció el cuerpo del primer hombre; cf. J. RABENECK, S. I., *El origen del primer hombre*: *EstEcl* 25 (1951) 21-31.

ción (esencias—o al menos su necesidad—y principios metafísicos), de culto exclusivo y finitista al existir concreto de los seres y que mira a la muerte como a su ideal complemento. Y su emparentado, el falso *historicismo*, relativista, que no admite más realidad que el fluir histórico humano, y anula así todo soporte de verdad absoluta a la filosofía y a los dogmas cristianos⁵.

¿Qué actitud la del filósofo y del teólogo católico ante “has opinationes plus minusve a recto itinere aberrantes” (563)? Es claro que el meollo de las filosofías (como se las llama) mencionadas, es sustancia anticatólica. Más abajo detallará aún el Papa, como indudable para todo católico, que son inconciliables con el catolicismo el *inmanentismo*, el *idealismo*, el *materialismo* tanto histórico como dialéctico, y el existencialismo *ateo* o al menos hostil al valor del raciocinio metafísico (574).

Nótese sobre el *existencialismo*, que la encíclica sólo repueba el ateo, y el que, aunque no sea ateo, niega al menos las razones metafísicas. Ulteriormente el nombre de existencialismo va tomando un sentido cada vez más amplio, y así se puede aplicar aun a métodos filosóficos, que (sin negar a Dios y las razones metafísicas) dan, en contraposición a las esencias abstractas, más relieve a la existencia, o al menos la dan gran categoría⁶.

Menciona aún un sector religioso, sediento de verdad sustancial, que ha sentido el hielo del racionalismo y se vuelve al calor de la escritura revelada, pero fideísta, que se propasa en rebajar la razón natural y da la espalda al Magisterio eclesiástico. Alusión sin duda al movimiento renovador protestante de la “teología dialéctica”, a base del respeto a la palabra de Dios, iniciado por C. Barth⁷ y que culmina en la exé-

⁵ Cf. J. ITURRIOZ, S. I., *Hombre e historicismo*: MiscCom 6 (1946) 49-94.

⁶ Así se podrá hablar quizá aun de un existencialismo de Santo Tomás (B. ROMEYER, S. I., *Prolegomenes à un existentialisme sensé. Saint Augustin et Saint Thomas*: Giornale di Metafisica 4, 1949, 221-237; B. PRUCHE, O. P., *Le thomisme peut-il se présenter comme “Philosophie existentielle”?*: RevPhilLouvain 48, 1950, 329-350). Pero tales existencialismos (que admiten a Dios y las razones metafísicas y trascendentales) nada sustancial tienen del existencialismo estricto y por antonomasia. Cf. M. F. SCIACCA, *La filosofia, hoy*, trad. C. M. Rossi (Barcelona, 1947), p. 240. Puede verse *Esistenzialismo. Atti della settimana di studio indetta dall'Accademia di S. Tommaso, 8-13 aprile 1947*: ActPontAcRomSth (Torino, 1947), que contiene, además de la presentación, dieciséis sugestivas comunicaciones.

⁷ Cf. J. HAMER, O. P., *L'occasionalisme théologique de Karl Barth* (Paris, 1949).

gesis "pneumática", superadora del criticismo racionalista y hambrienta del contenido religioso de la Escritura⁸.

Entonces, si tales sistemas son acatólicos, ¿urge el gesto intransigente de volver la cara y cerrar los oídos para nada de ellos ver y oír? El Papa no piensa así. Con notable amplitud de alma, da un criterio generoso, que ensanchará a espíritus asustadizos. No quiere saber de dos sociedades divorciadas, de un abismo infranqueable entre "ellos" y "nosotros". Los doctores católicos:

1) No deben ignorar esas opiniones. Ellos tienen el grave oficio de defender la verdad divina y humana y de inculcarla a las almas.

2) Mas, conviene que las conozcan bien. Y eso por tres razones:

a) Mal se puede curar la enfermedad no bien conocida. ¡Gran apostolado el del intelectual que busca al intelectual, el de quien sabe tender una mano amiga a los que yerran, sin condescender con sus ideas!⁹.

b) A veces en falsas concepciones se esconde un rayo de verdad. S. Agustín decía del obrar de los impíos, que "non usque adeo in anima humana imago Dei terrenorum affectuum labe detrita est, ut nulla in ea velut lineamenta extrema remanserint, unde merito dici possit etiam in ipsa impietate vitae suae facere aliqua legis vel sapere" (R. 1733). La razón de aquellos filósofos, humana, no está amasada con error, ni es incapaz de todo alisbo, aun genial, de verdad.

c) Esas mismas concepciones instan a ahondar en algunas verdades filosóficas o teológicas. La historia de los dogmas sabe mucho de lo que debe el progreso teológico a la ocasión de los errores, v. gr., la doctrina de la justificación al protestantismo, la del sobrenatural al bayanismo.

Digamos al Papa:

"Iamvero theologis ac philosophis catholicis, quibus grave incumbit munus divinam humanamque veritatem tuendi animisque inserendi hominum, has opinionationes plus minusve a recto itinere aberrantes neque ignorare neque neglegere licet. Quin immo ipsi easdem opinionationes perspectas habere oportet, tum quia morbi non apte curantur nisi rite praecogniti fuerint, tum quia eadem animum provocant ad quasdam veritates, sive philosophicas sive theologicas, sollertius perscrutandas ac perpendendas" (563s).

⁸ Cf. S. SCHMIDT, *De Protestantium exegesi "pneumatica"*: *Verbum Domini* 25 (1947) 12-22; 65-73.

⁹ Cf. MORANDINI, S. I., *Filosofia ed apostolato nell'enciclica "Humani generis"*: *CivCatt* (1950, IV) 159-172; *Pius XII*: AAS 34 (1946) 385.

Hasta aquí, pues, sí. Y conviene. Pero más no. No simpatizar con esas doctrinas con peligro de alejarse de la fe y arrastrar a otros consigo. El Papa parece indicar veladamente que entre los doctores católicos una minoría algo se ha contaminado. Dice que algunos intentan rehuir el Magisterio eclesiástico, y descubre sus móviles: a) Afán de novedades. b) O también por temor de parecer ignorantes ante el progreso científico. Una especie de horror a quedarse al margen, pudor de evangelio puro, temor a parecer anticuado en limpio traje cristiano. Razones son ésas que de por sí se volatilizan.

2. Método teológico

Pero se añade otra razón, más peligrosa por su aparente aureola de virtud ("periculum idque eo gravius, quo virtutis est specie magis obiectum") y que por eso fascina a muchos ("plures"), la de romper barreras entre los hombres rectos y probos, tender una pasarela sobre el abismo ideológico, por un *irenismo* (es decir, pacifismo, o concordismo) que, saltando sobre las divergencias doctrinales, aspire a aunar esfuerzos contra el ateísmo, y también aun a armonizar las cuestiones dogmáticas opuestas.

Y hay quienes avanzan a dudar en serio de sí, precisamente con miras a lograr un apostolado más eficaz entre los hombres de cualquier cultura o religión, no habrá que reformar a fondo la teología y su método, hoy autorizados en la enseñanza eclesiástica.

Generosamente reconoce el Papa que ese empeño apenas sería temible, si se limitara a una posible mayor acomodación de la enseñanza católica y de su método a las necesidades actuales. Incluso, si bien con un giro negativo, parece conceder que nunca está cerrada la puerta a ese intento, bien orientado y dirigido. Pero hay quienes se diría que ven un óbice para aquella unión fraterna, en lo que se basa en las mismas leyes y principios de Cristo y en las instituciones por él fundadas o en lo que es defensa y puntal de la integridad de la fe. Quizás se alude sobre todo al Magisterio eclesiástico.

El Papa, que ya había rechazado tan incauto *irenismo* por el Santo Oficio, con la prescripción de que: "Tota igitur et integra doctrina catholica est proponenda atque exponenda: minime est silentio praetereundum vel ambiguis oblegendum, quod veritas catholica complectitur"¹⁰, se contenta ahora con

¹⁰ *Instructio ad locorum Ordinarios: "De motione oecumenica"*: AAS 32 (1950) 144. Cf. S. FRUSCIONE, S. I., *Sull'Irenismo cristiano*: CivCatt (1950, III) 504-515.

una gráfica acotación: "Quibus collapsis (i. e. quae munimina ac fulcimina exstant integritatis fidei), omnia uniuntur quidem, sed solummodo in ruinam" (564s). Con esto se da un criterio para todo empeño unionista: imposible toda unión no ruinososa, que no se funde en un catolicismo integral; imposible toda unión benéfica, que se apoye en una reforma sustancial de la teología católica y su método (integralmente entendido).

3. Terminología teológica

Hay quienes propugnan la máxima aligeración del contenido de los dogmas, y que se le emancipe de las fórmulas y de las nociones filosóficas en uso del catolicismo, para volver al lenguaje de la Escritura y de los santos Padres; así habrá esperanza de que, limpio de toda adherencia no revelada, se pueda confrontar con las opiniones de los disidentes y llegar poco a poco a la compenetración del dogma católico con aquéllas.

Además, con ello se abre el camino, al compás del tiempo, a una formulación del dogma con nociones aun de la filosofía moderna (inmanentismo o idealismo o existencialismo u otro sistema). Algunos más atrevidos lo defienden, porque, en su opinión, los dogmas no se pueden expresar con conceptos exactos, sino *aproximativos* y siempre mudables, que por fuerza dan la verdad desfigurada; por eso es necesario que la teología vaya renovando sus nociones según las varias filosofías que al correr del tiempo utiliza, para dar expresión humana en fórmulas diversas, y aun opuestas, a las mismas verdades divinas; la historia de los dogmas no es sino la exposición de las sucesivas indumentarias de la verdad revelada según las filosofías de cada época.

Sin ojos de lince se percibe el veneno de tales falacias, de esa anatómica división entre verdad revelada inmutable y nociones que pueden cambiar con las varias modas filosóficas. En tema, acaso de los más delicados de la encíclica, el Papa puntualiza criterios de enorme trascendencia en la expresión dogmática, que han de dar mucha luz y han de prestar en adelante a los teólogos un servicio inestimable:

1) Uno negativo. Esas argucias llevan al *relativismo* dogmático, y ya lo contienen, favorecido por el desprecio de la doctrina común y de su terminología. Es claro. Hay una expresión conceptual de la verdad que no puede variar sin variar la misma verdad, y que necesariamente exige una fija formulación externa, dentro del área de elasticidad del lengua-

je humano. A una expresión conceptual no pueden responder las mismas fórmulas externas que a otra expresión conceptual distinta responden adecuadamente. Y viceversa, expresiones verbales, que proyectan determinados conceptos mentales, no pueden alternarse para un mismo concepto sin perjuicio de éste. Se comprende, pues, que, según el Papa, el cambio arbitrario de expresión importe variación sustancial del contenido conceptual.

2) Positivos. Es evidente que:

a) Los términos de la enseñanza eclesiástica son susceptibles de mejoramiento. Así, pues, la fijeza del vocabulario eclesiástico no es necesariamente inherente a la fijeza del dogma; puede haber perfeccionamiento de la expresión, y la Iglesia no renuncia a tales cambios, acaso un día convenientes.

b) De hecho no ha usado siempre invariablemente los mismos términos. Tiene, pues, conciencia y afán de su progreso en adaptar su nomenclatura. Su lenguaje no es rígido como una momia.

c) La Iglesia no puede atarse a una filosofía efímera; pero no se apoyan en base tan caduca los términos que de consuno los doctores en siglos han elaborado para expresar el dogma, sino en nociones deducidas del recto conocimiento de lo criado a la luz de la revelación a través de la Iglesia. Se indica, pues, el doble motivo del respeto a la terminología eclesiástica: el recto uso de la razón, pero no sola, sino iluminada por la revelación. Ante este criterio no puede prosperar el desprecio de aquella terminología. Ni así es extraño que, según dice el Papa, algunas nociones hayan sido consagradas por los Concilios Euménicos, de las que ya no es lícito apartarse.

d) En estos supuestos, sería suma imprudencia, y haría del dogma una caña agitada por el viento, sustituir términos, fruto de siglos, de ingenio y de santidad, bajo el sagrado Magisterio y a la luz divina, por términos de nuevas filosofías, fluctuantes y vagos y efímeros. Cierzo, que de lo más impresionante en la Iglesia es la constancia de sus fórmulas de hierro, sin dejar de ser flexibles, y la religiosa ponderación con que se las matiza; todo, reflejo de la firmeza de su doctrina inmutable.

Así habla la encíclica:

“Patet autem ex iis, quae diximus, huiusmodi molimina non tantum ducere ad “relativismum” dogmaticum, quem vocant, sed illum iam reapse continere; cui quidem despectus doctrinae communiter traditae eorumque vocabulorum, quibus

eadem significatur, satis superque favet. Nemo sane est qui non videat huiusmodi notionum vocabula cum in scholis tum ab ipsius Ecclesiae Magisterio adhibita, perfici et perpoliri posse; ac notum praeterea est Ecclesiam in iisdem vocibus adhibendis non semper constantem fuisse. Liquet etiam Ecclesiam non cuiilibet systemati philosophico, brevi temporis spatio vigenti, devinciri posse: sed ea quae communi consensu a catholicis doctoribus composita per plura saecula fuerint ad aliquam dogmatis intelligentiam attingendam, tam caduco fundamento procul dubio non nituntur. Nituntur enim principiis ac notionibus ex vera rerum creaturarum cognitione deductis; in quibus enim deducendis cognitionibus humanae menti veritas divinitus revelata, quasi stella, per Ecclesiam illuxit. Quare mirum non est aliquas huiusmodi notiones a Conciliis Oecumenicis non solum adhibitas, sed etiam sanctitas esse, ita ut ab eis discedere nefas sit.

Quapropter negligere, vel reicere, vel suo valore privare tot ac tanta, quae pluries saeculari labore a viris non communis ingenii ac sanctitatis, invigilante sacro Magisterio, nec sine Sancti Spiritus lumine et ductu, ad accuratius in dies fidei veritates exprimendas mente concepta, expressa ac perpolita sunt, ut eorumdem in locum coniecturales notiones sufficiantur ac quaedam fluxae ac vagae novae philosophiae dictiones, quae ut flos agri hodie sunt et cras decident, non modo summa est imprudentia, verum etiam ipsum dogma facit quasi arundinem vento agitatum" (566s).

4. *Teología y Magisterio eclesiástico*

El desprecio de los términos y nociones de los teólogos lleva por su peso a desvalorizar la teología especulativa, que los innovadores citados dicen carecer de verdadera certeza, por fundarse en razones teológicas. Y del desprecio de la teología escolástica fácilmente pasan a despreciar el mismo Magisterio eclesiástico, tan autorizador de dicha teología, al que presentan como una rémora del progreso y un óbice de la ciencia, y ciertos acatólicos ya lo miran como un injusto freno a que ciertos teólogos más cultos renueven la teología.

Estas ideas dan pie al Papa para hablar de dicho Magisterio. No es la primera vez ni la última en la encíclica. Proclama sus prerrogativas con energía acaso desconocida anteriormente. Es acaso la idea más subrayada, que se repite sin cesar como un motivo fundamental (563s., 566-569, 571, 575s., 578). Y se distingue siempre cuidadosamente su concepto del de "tradición" (divina), a la que, junto con la Escritura, se presenta como fuente o como depósito de la revelación, que el Magisterio, como entidad distinta, tiene la misión de guardar, defender, interpretar (567-569, 576). Ahora con cierta novedad se precisa una vez más la relación del teólogo con él.

1) Del principio, enfáticamente acentuado y más tarde repetido, de que al Magisterio eclesiástico Cristo ha encomendado la guarda y la interpretación auténtica del depósito de la revelación (Escritura y tradición divina) se saca como consecuencia una verdad muy conocida, y contenida en otras afirmaciones papales (D. 1679s., 1958, etc.), pero ahora propuesta con una fórmula novísima, creemos, en los documentos pontificios, aunque no en los teólogos ^{10 b}.

"Et quanquam hoc sacrum Magisterium, in rebus fidei et morum, cuilibet theologo proxima et universalis veritatis norma esse debet" (567).

En las cosas de fe y costumbres, luego no sólo en las verdades de fe, sino en general en todas las dogmáticas. *Norma próxima y universal*, o lo que es equivalente, próxima en todas las dichas verdades. Luego el teólogo en sus investigaciones tiene que partir siempre de la doctrina propuesta por el Magisterio, habrá de seguir los métodos que él, implícita o explícitamente, le marque, no dará paso sin mirar a esa estrella polar, confrontará sus conclusiones con la enseñanza de dicho Magisterio y su concordancia con ésta o su discordancia de la misma será el módulo de valorización de aquéllas. Por tanto, el abecedario del teólogo y su empeño primario es conocer la doctrina y los métodos del Magisterio eclesiástico.

2) En contraste con ese principio, se lamenta el Papa de que a veces se ignore, como si no existiera, la obligación de todo fiel de huir (no sólo de las herejías, sino aun) de aquellos errores que más o menos se acercan a la herejía, y por eso de observar (C. Vaticano, D. 1820) las disposiciones pontificias que proscriben malas opiniones. Nótese una doble afirmación en estas palabras: la de que la Iglesia delata qué opiniones son malas y la de que hay obligación de aceptar su proscripción pontificia.

Pero además algunos suelen preferir de intento las enseñanzas de las encíclicas sobre el carácter de la Iglesia, para que se imponga cierta noción vaga, que ellos dicen haber sacado de los antiguos Padres, sobre todo griegos. Pues, según ellos, como los Papas no quieren resolver las controversias

^{10 b} Cf. H. DIECKMANN, S. I., *De Ecclesia II* (Friburgi Br., 1925) n. 677: "Vera regula fidelis immediata, sed simul ultima et definitiva, est ipsum magisterium Ecclesiae, quod ita vocatur, quia et quatenus est tribunal a Christo statutum doctrinale supremum".

de los teólogos, hay que volver a las fuentes primitivas, para explicar por ellas los recientes documentos pontificios.

También tan pomposos asertos encierran falacias. Y el Papa ante ellos precisa criterios, teológicamente bien notables, sobre el alcance de los documentos pontificios:

a) Los Papas en general dejan libertad de opinar en lo que autores de más relieve disienten; pero consta históricamente que muchas cuestiones, antes libres, hoy no pueden discutirse. Recordemos, v. gr., la opinión (de Vázquez, Billuart, Wirceburgenses)¹¹ de que por intención de los contrayentes puede ser válido el contrato conyugal sin ser sacramento, hoy inaceptable (D. 1854)¹².

b) Las encíclicas, aunque no sean definiciones solemnes, exigen asentimiento (interno, religioso), por ser actos del Magisterio ordinario; además casi siempre las enseñanzas de las encíclicas ya por otros títulos pertenecen a la doctrina católica. Nunca se había propuesto, creemos, tan explícitamente y en términos tan amplios, la doctrina de la actitud obligada ante las encíclicas y del asentimiento que exigen (aunque no se expresan las condiciones de él), si bien de esa exigencia constaría lo bastante, por ser ella inherente aun a los decretos doctrinales de las Congregaciones Romanas (D. 1683s., 1698, 1820, 2007s., 2113s., 2198).

La doctrina papal expuesta, sobre el valor de las encíclicas, parecería suponer y aceptar que éstas *nunca* son definiciones solemnes. Pero no es de creer que tal sea el sentido del documento, sino el de que, al menos normalmente, no son instrumentos del Magisterio extraordinario, y aun que *de suyo* no lo son, aunque sin negar que puedan serlo. Ningún documento papal *de suyo* y sin más es infalible; pero en cualquiera de ellos (en todo o en parte) puede definirse *ex cathedra*, si bien al cristiano habrá de constarle esto *manifiestamente* (por el tenor de las fórmulas) para tenerlo por tal (CIC 1323 § 3); como sucede en las Letras Apostólicas *Ineffabilis Deus* y en la Constitución Apostólica *Munificentissimus Deus* con los párrafos definitorios, respectivamente, de la Inmaculada y de la Asunción.

¹¹ G. VÁZQUEZ, S. I., In p. 3, d. 138, c. 5, n. 63 s. C. R. BILLUART, O. P., *De matrimonio*, diss. 4 a. 5, 5.º WIRCEBURGENSES, *Theologia* X (Parisis, 1880) n. 300 s.

¹² PIUS IX (D. 1640): "Cum nemo ex catholicis ignoret aut ignorare possit... Inter fideles matrimonium dari non posse, quin uno eodemque tempore sit sacramentum, atque idcirco quamlibet aliam inter christianos viri et mulieris praeter sacramentum coniunctionem... nihil aliud esse nisi turpem... concubinatum...".

c) Si los Papas en sus documentos ("in actis suis") fallan de intento sobre una cuestión controvertida, es claro que dicha cuestión, en la intención de los mismos Papas, ya no puede tenerse como de libre discusión. Y por tanto tampoco, aunque la encíclica no lo expresa, cuando, sin decidir formalmente una controversia, propugna *data opera* una de las dos opiniones. Esta doctrina, aunque bien familiar al teólogo sincero, es, respecto de las encíclicas, consecuencia de la observación anterior, pero en cuanto a los documentos pontificios en general, tampoco creemos se hubiera propuesto hasta ahora tan expresamente; pero se trata de decisiones *data opera*¹³.

Oigamos al Papa:

"Verum namque est generatim Pontifices theologis libertatem concedere in iis quae inter melioris notae doctores vario sensu disputantur; at historia docet, plura quae prius liberae disceptationi subiecta fuerint, postea nullam iam disceptationem pati posse.

Neque putandum est, ea quae in Encyclicis Litteris proponuntur, assensum per se non postulare, cum in iis Pontifices supremam sui Magisterii potestatem non exerçant. Magisterio enim ordinario haec docentur...; ac plerumque quae in Encyclicis Litteris proponuntur et inculcantur, iam aliunde ad doctrinam catholicam pertinent. Quodsi Summi Pontifices in actis suis de re hactenus controversa *data opera* sententiam ferunt, omnibus patet rem illam, secundum mentem ac voluntatem eorundem Pontificum, quaestionem liberae inter theologos disceptationis iam haberi non posse" (568).

3) Estas ideas fluyen del principio de que para el teólogo el Magisterio es norma próxima y universal. Pero podría pensarse, según esto, que la labor, aun única, del teólogo como tal consiste en averiguar lo que de cada cuestión ha enseñado o enseña dicho Magisterio. Y esto sería la muerte del progreso teológico, ya que el Magisterio de hecho suele actuar sobre lo que investiga el teólogo.

El Papa amplía, pues, sus instrucciones a éste sobre su función investigadora de las fuentes de la revelación. Le dice que a ellas tiene que volver siempre, y esto por varias razones:

a) A él le toca mostrar cómo las enseñanzas del Magisterio vivo se hallan, explícita e implícitamente, en la Escritura y en la tradición divina. Esta norma ensancha infinitamente los horizontes a los afanes del teólogo.

¹³ Sobre el asentimiento debido a los documentos papales no infalibles, cf. J. SALAVERRI, S. I., *De Ecclesia Christi: Sacrae theologiae summa I* (Madrid, 1950) n. 659-683.

b) Y con todo no los limitan. Pues ambas fuentes de la revelación (Escritura y tradición) contienen tesoros inagotables de verdad; por eso la ciencia sagrada siempre se rejuvenece con el estudio de aquellas fuentes. No se restringe, pues, la labor del teólogo a estudiar los documentos del Magisterio o en sí mismos o en las fuentes de la tradición, sino que se extiende también a buscar nuevos puntos doctrinales, que las actas del Magisterio expresamente no contienen.

c) Y aun tiene otro quehacer. La especulación que descuida proseguir la indagación del sagrado depósito resulta, por experiencia, estéril. Esta indicación supone que el teólogo no ha de parar en el dato positivo, sino que ha de especular sobre él; ha de comparar, relacionar, deducir, sistematizar, recapitular; pero a la vez se le previene de que puede excederse en esa labor y sin frutos prácticos, si no se alimenta en el depósito de la revelación. Con esto el Papa aboga por una especulación a base de datos positivos, prudente y alentada, sin que ella dé en el escollo de abstraerse en cuestiones aéreas.

Así habla la encíclica:

"Verum quoque est, theologis semper redeundum esse ad divinae revelationis fontes: eorum enim est indicare qua ratione ea quae a vivo Magisterio docentur, in Sacris Litteris et in divina "traditione", "sive explicitae, sive implicitae inveniantur". Accedit quod uterque doctrinae divinitus revelatae fons tot tantosque continet thesauros veritatis, ut nunquam reapse exhauriatur. Quapropter sacrorum fontium studio sacrae disciplinae semper iuvenescunt; dum contra speculatio, quae ulteriorem sacri depositi inquisitionem neglegit, ut experiundo novimus, sterilis evadit" (568s).

4) Pero el estudio de los datos positivos podría hacer del teólogo un mero historiador. Por eso le advierte el Papa que "theologia etiam positiva, quam dicunt, scientiae dumtaxat historicae aequari nequit". Y da como razón que: "Una enim cum sacris eiusmodi fontibus Deus Ecclesiae suae Magisterium vivum dedit, ad ea illustranda et enucleanda, quae in fidei deposito nonnisi obscure ac velut implicite continentur. Quod quidem depositum nec singulis christifidelibus nec ipsis theologis divinus Redemptor concedidit authentice interpretandum, sed soli Ecclesiae Magisterio" (569).

Por tanto, el teólogo no ha de estudiar la teología positiva como los documentos puramente humanos o con criterios puramente humanos, sino que en todo momento ha de atender a la analogía de la fe por la interpretación auténtica de las fuentes de la revelación, que compete, no al simple fiel ni

siquiera al teólogo, sino a solo el Magisterio de la Iglesia. Y de ahí se sigue además implícitamente, creemos, esta triple importantísima afirmación: a) Que una doctrina del Magisterio subsiste, aunque históricamente parezca muy difícil o imposible descubrirla en las fuentes. b) Que si en método puramente histórico pareciera imponerse una determinada conclusión, contra una enseñanza eclesiástica de fe, habría que atenerse a dicha enseñanza y preferirla a la puramente histórica. c) Que si históricamente pareciera resultar una conclusión contra una doctrina eclesiástica explícita o implícita no de fe o contra una doctrina no propuesta aún al menos explícitamente por la Iglesia, la decisión sobre ella competiría al Magisterio eclesiástico.

Pero ¿no podría ocurrir que la Iglesia no ejerciera de hecho su Magisterio y en tal caso el teólogo fuera la autoridad decisiva en los puntos dudosos? El Papa niega el supuesto, ya que la Iglesia tiene su Magisterio ordinario y extraordinario en acción, como lo muestran muchos casos; por tanto, "patet omnino falsam esse methodum, qua ex obscuris clara explicentur, quin immo contrarium omnes sequi ordinem necesse esse". Por eso añade explícitamente el Papa con Pío IX una idea fecundísima y ya contenida implícitamente en sus observaciones anteriores: que el nobilísimo oficio de la teología es mostrar cómo está en las fuentes la doctrina definida por la Iglesia, pero no comoquiera, sino precisamente "eo ipso sensu, quo ab Ecclesia definita est" (569).

Nótese con todo que esa intervención del Magisterio es peculiarmente necesaria en puntos que "in fidei deposito non nisi obscure ac velut implicite continentur", y de ellos habla directamente el Papa, como se ve por sus palabras citadas. En los puntos claramente expresados en las fuentes estudiadas a la luz del Magisterio, el teólogo podrá dar sin más por ciertas sus conclusiones, aun sin ser él intérprete auténtico de la revelación.

Pero nótese también que estudiar la doctrina revelada no es lo mismo que estudiar la doctrina de un determinado Padre. Los criterios dados por el Papa urgen para cualquier punto en que aun un determinado Padre habla como fuente de la revelación, pero no, ya se entiende, para los demás casos, o sea para cualquiera idea que como doctor particular haya podido expresar y aun erróneamente.

Una advertencia final sobre la doctrina de la encíclica acerca del Magisterio. No será fácil hallar un documento papal en que tan de intento y tan al detalle se expongan las rela-

ciones del teólogo con aquél, con enseñanzas tan profundas y tan prácticas, tan ensalzadoras de su misión y tan orientadoras en sus límites y en sus ambiciones, tan sensatamente moderadoras y de tanto estímulo. Ni es con todo, nos atreveríamos a decir, que en esa doctrina haya, fuera de su pormenorizada aplicación a las necesidades de hoy, algún aspecto sustancialmente nuevo, no incluido formal o virtualmente en la enseñanza más común de los doctores.

5. *Sagrada Escritura*

También se proponen novedades en daño de la divina autoridad de la Escritura. Algunos osan adulterar el sentido de la definición Vaticana de que Dios es autor de ella, y renuevan la a menudo reprobada opinión de que su inerrancia sólo afecta a lo que enseña de Dios y de cosas morales y religiosas. Y hablan equivocadamente de un sentido humano de ella en que se oculta el divino, el solo infalible, según ellos. En la interpretación de la Escritura no quieren se tenga en cuenta la analogía de la fe y de la "tradición" ni de la Iglesia; de modo que la doctrina de los Padres y del Magisterio sea juzgada según la Escritura interpretada con método puramente humano, y no que, al contrario, la misma Escritura se haya de exponer "ad mentem Ecclesiae, quae a Christo Domino totius depositi veritatis divinitus reuelatae custos ac interpres constituta est". La exégesis del sentido literal escriturístico debe ceder la vez a otra que ellos llaman simbólica y espiritual, y con la que el Viejo Testamento, hoy en la Iglesia como fuente cerrada, al fin se abra a todos. Así dicen se disipan todas las dificultades que embarazan a los literalistas (569s.).

Ante esas ideas, el Papa, sin detenerse a más, se contenta con subrayar su incompatibilidad con las enseñanzas de las encíclicas *Providentissimus* (León XIII), *Spiritus Paraclitus* (Benedicto XV), *Divino afflante Spiritu* (Pío XII)¹⁴.

Pero contra esa pretensión de una exégesis libre de lazos externos, de nuevo acentúa implícitamente la norma básica de la exégesis católica y que la distingue de la protestante: interpretación de la Escritura, no al capricho del exegeta, sino "ad mentem Ecclesiae". Y es que la exégesis católica no puede ser independiente; como ciencia teológica que es, debe recibir la dirección del Magisterio; negarlo sería negar el prin-

¹⁴ Cf. A. BEA, S. I., *L'enciclica "Humani Generis" e gli studi biblici*: CivCatt (1950, IV) 417-427.

cipio de la Tradición, muro de separación entre el católico y el acatólico¹⁵.

Obsérvese también que, contra la exégesis espiritualística, de procedencia origeniana y resucitada por C. Barth (al parecer no sin influjo entre católicos)¹⁶, rechazada ya por la Comisión Bíblica¹⁷, también se pronuncia el Papa; pero sin excluir de la Escritura todo sentido espiritual, como es el tipológico del Viejo Testamento, y sin anular su anterior aviso al exegeta, de que, con el mismo empeño que el sentido literal, debe buscar el espiritual, con tal que de hecho resulte ser de origen divino¹⁸: aviso tan importante en esta época en que el justo afán por el sentido literal (a base de los progresos históricos, arqueológicos, lingüísticos, etc.), ha podido distraer al exegeta de la parte doctrinal o "sentido espiritual" de la Escritura¹⁹.

6. *Novedades teológicas*

Tales ideas en casi todas las partes de la teología han dado frutos venenosos. Se duda de si la razón humana, sin la revelación y la gracia, puede probar por las criaturas la existencia de Dios personal. Se niega que el mundo haya tenido comienzo. Se pretende que la creación del mundo es de necesidad del divino amor. Se niega la divina presciencia eterna e infalible de los futuros humanos libres.

"Quae quidem Vaticani Concili declarationibus adversantur" (570), anota la encíclica sin más comentario.

Algunos preguntan si los ángeles son seres personales y si la materia es esencialmente distinta del espíritu. Se pervierte la noción del pecado original, contra las definiciones tridentinas, y a la vez la del pecado en general, como ofensa de Dios, y la de la satisfacción de Cristo²⁰. Hay quienes pretenden que la doctrina de la transustanciación, por fundarse en una noción anticuada de sustancia, hay que corregirla de modo que la presencia de Cristo eucarístico se reduzca a cierto simbolismo, en que las especies consagradas sean meros signos efi-

¹⁵ Cf. BEA, L. c. 420-422.

¹⁶ Cf. J. COPPENS, *Les Harmonies des deux Testaments* (Journal-Paris, 1949) p. 131 s.

¹⁷ *Litterae ad Excmos. PP. DD. Archiepiscopos et Episcopos Italiae*: AAS 33 (1941) 466 s.

¹⁸ Encyc. *Divino afflante Spiritu*: AAS 35 (1943) 311 s.

¹⁹ Cf. BEA, L. c. 422-427.

²⁰ Cf. I. SOLANO, S. I., *Actualidades cristológico-soteriológicas*: *EstEcl* 24 (1950) 43-69.

caces de la presencia espiritual de Cristo y de su íntima unión con los fieles en el Cuerpo Místico. Algunos no se creen obligados a la doctrina hace pocos años expuesta por el Papa, y apoyada en la revelación, de que Cuerpo Místico e Iglesia Romana se identifican²¹. Algunos reducen a mera fórmula la necesidad, para la salvación, de pertenecer a la verdadera Iglesia.

El Papa termina esa enumeración con estas doloridas palabras por toda observación a tales ideas:

"Hace et alia id genus iam serpere constat inter nonnullos filios Nostros, quos incautum animarum studium vel falsi nominis scientia decipiunt, quibusque macerenti animo et notissimas veritates repetere cogimur et manifestos errores errorisque pericula non sine anxitudine indicare" (570s).

Posibilidad del estado de naturaleza pura. Pero de intento hemos omitido la mención de una de esas novedades, porque nos interesa destacarla singularmente, dada su actualidad y dado que la doctrina contraria, aquí ahora explícitamente supuesta o afirmada, no se halla expresamente consignada en documentos anteriores. Su actual mención, pues, es un gran avance teológico.

"Alii veram "gratuitatem" ordinis supernaturalis corrumpunt, cum audent Deum entia intellectu praedita condere non posse, quin eadem ad beatificam visionem ordinet et vocet" (570).

Se da, pues, por supuesto que hay que salvar la verdadera gratuidad del orden sobrenatural (o equivalentemente, de la visión beatífica, como se ve por todo el contexto y según el lenguaje de los teólogos). Y se afirma que destruyen aquella gratuidad los que niegan que Dios puede crear seres racionales sin destinarlos y llamarlos a dicha visión. O en otros términos, los que niegan la posibilidad del estado de naturaleza pura, tomado aquí estricta y exclusivamente como condición de existencia del sér racional sin vocación a la visión beatífica.

En cambio no se tocan, y por tanto ni se admiten ni se rechazan en su sentido afirmativo (con tal que no se pase a negar la posibilidad de la naturaleza pura), la zarandeada cuestión de si en el hombre se da deseo natural de ver a Dios²²,

²¹ Encyc. *Mystici Corporis Christi*: AAS 35 (1943) 193 s.

²² Cf. H. LENNERZ, S. I., *De Deo Uno*⁴ (Romae, 1948) n. 158-165. P. K. BASTABLE, *Desire for God. Does man aspire naturally to the beatific vision? An analysis of this question and of its history* (London, 1947).

y la otra de si por la sola razón natural se puede probar la posibilidad del orden sobrenatural²³.

Si, pues, se dice que la verdadera gratuidad del sobrenatural parece bajo la negación de la posibilidad de la naturaleza pura, es claro, según creemos, que se reprueba dicha negación, y por tanto contrariamente se afirma la posibilidad de la naturaleza pura. Nunca los Papas habían propuesto explícitamente tal doctrina.

Pero ¿qué imposibilidad se rechaza? La imposibilidad de la naturaleza pura se puede tomar (si se nos permite hablar en términos algo impropios) como *metafísica*, es decir, *de potentia absoluta*, y así con exclusión radical de la posibilidad por parte de Dios, o sólo como *físico-moral*, es decir, sólo *de potentia ordinata*. Es evidente que al menos se rechaza la *de potentia absoluta*. Y ¿la *de potentia ordinata*? Nos parece que no (aunque la creemos objetivamente inadmisibles), pues ello sería rechazar la doctrina de los Agustineses, y los adjuntos históricos actuales no nos dan motivo para suponer que el Papa ha querido ahora reprobar una postura, mantenida durante siglos sin reproche pontificio²⁴.

Sobre la gratuidad, *Gratuito* es decir *indebido*, o también *sobrenatural*, y ello al menos *quoad assecutionis vel potentiam vel exigentiam ontologicam*. No todo lo sobrenatural *quoad assecutionem* lo es *quoad exigentias*, v. gr., la creación del alma humana, dispuesta la materia. Ahora bien, la imposibilidad de la naturaleza pura no excluye, como todos lo suponen, la gratuidad de la visión beatífica *quoad assecutionem*. Luego la que excluye, según la encíclica, y por tanto la que ésta afirma, es la gratuidad *quoad exigentias*. Tampoco esta doctrina había aparecido tan explícitamente hasta ahora en los documentos eclesiásticos.

Nótese además la intrínseca conexión que se señala entre gratuidad y posibilidad de naturaleza pura: negar ésta es negar aquélla y poner la primera es afirmar la segunda. La razón de ello no puede ser otra, sino que la noción de gratuidad, v. gr., de la visión, respecto de una criatura, excluye que aquélla se le *deba* a ésta considerada en su naturaleza, y vice-

²³ Cf. G. DE BROGLIE, S. I., *De la place du surnaturel dans la philosophie de Saint Thomas*: *RechScRel* 13 (1924) 193-240, 481-496; 14 (1925) 5-53.

²⁴ Si como opina H. DE LUBAC, S. I., (*Surnaturel. Etudes historiques*, Aubier, 1946 p. 164 s.) los Agustineses sostenían que la imposibilidad de la naturaleza pura (en cuanto a la ordenación al fin sobrenatural), aunque no en cuanto a los medios de gracia necesarios para conseguirlo) es *metafísica*, diremos que tal opinión es también, según lo dicho, reprochada.

versa, si a una criatura, dada su naturaleza, se le *debe* la visión, ésta no le es gratuita.

Por fin, los que niegan la posibilidad de la naturaleza pura reconocen alguna gratuidad (exclusiva de exigencias ontológicas) en la visión beatífica, al menos como la gratuidad (que no excluye las exigencias ontológicas) de los dones naturales, y ésa es compatible con su doctrina. Por eso dice la encíclica que destruyen la "*verdadera*" gratuidad del orden sobrenatural, que excluye toda exigencia ontológica de la criatura.

El juicio de credibilidad y la razón.—También hemos omitido la indicación de otra de esas novedades teológicas, por poner de relieve una observación pontificia de gran valor doctrinal. "Alii denique rationali indoli 'credibilitatis' fidei christianae iniuram inferunt" (571). Estas palabras hacen eco a otras del principio de la encíclica, a propósito de la imposibilidad moral en que está el hombre caído, de llegar por la razón *sola* (es decir, sin revelación) a un conocimiento *congruo* de la religión natural.

"Quin immo mens humana difficultates interdum pati potest etiam in certo iudicio "credibilitatis" efformando circa catholicam fidem, quamvis tam multa ac mira signa externa divinitatis disposita sint quibus vel solo naturali rationis lumine divina christianae religionis origo certo probari possit. Homo enim sive praecudicatis ductus opinionibus, sive cupidinibus ac mala voluntate instigatus, non modo externorum evidentiae, quae volutat, sed etiam supernis afflatibus, quos Deus in animos ingerit nostros, renuere ac resistere potest" (562).

Se afirma, pues, que el hombre *puede* por la *sola* razón natural *probar con certeza*, y ello por *muchos* criterios externos (que aquí no se determinan, pero que al menos son los milagros y las profecías, según el C. Vaticano, D. 1790) el origen divino de la religión cristiana. Luego puede apreciar lo suficientemente el valor de dichos criterios en su real existencia y en su conexión con la revelación divina, para formular con certeza el juicio (al menos especulativo) de credibilidad del cristianismo. Luego queda zanjada la cuestión discutida entre algunos teólogos, de si aquel juicio, para *poder* ser emitido con certeza, exige una ayuda sobrenatural.

Otra cosa es la cuestión de si el hombre, a pesar de poderlo, llegaría por sus fuerzas naturales a obtenerlo; pues podría hallar impedimento en sus prejuicios y pasiones, y en consecuencia incluso resistir a la gracia. Pero además no resuelve el Papa la cuestión de si en *todo* juicio de credibilidad interviene siempre *de hecho* la gracia divina, no sólo por la dificultad que el

hombre pudiera tener en formarlo, sino por ser acaso *positivamente conducente a la salvación*.

7. *Filosofía tradicional*

Es llamativo. Este es el punto de más amplitud en la encíclica, en exaltación de sus valores, fijación de criterios para su sana conservación y en su defensa de ataques extraños. Y es bien oportuna la voz del Papa para orientar a muchos católicos, aun eclesiásticos, que sienten desdén para la filosofía escolástica (que en lo que tiene de sustancia inmutable es la filosofía tradicional de la Iglesia) sin advertir el trascendental valor de esa filosofía, que por otra parte, en lo que tiene de indiscutible, tan sólido andamiaje presta a la teología de la verdad.

Empieza el Papa por recalcar (es paradójico que haya que salir a defender la razón en la era del racionalismo) "quantum Ecclesia humanam rationem faciat, quod pertinet ad existentiam unius Dei personalis certo demonstrandam, itemque ad ipsius christianae fidei fundamenta signis divinis invictè comprobanda; parique modo ad legem, quam Creator animis hominum indidit, rite exprimentam; ac denique ad aliquam mysteriorum intelligentiam assequendam eamque fructuosissimam" (671). Así pregona la excelsitud de sus funciones, tan sustantivas, como se ve, en la exacta afirmación del hombre.

Y de esta observación salta el Papa al elogio de la filosofía tradicional, y a la precisión de sus características esenciales. Proclama que la razón no podrá cumplir apta y seguramente aquel oficio, sin el cultivo de una filosofía, y precisamente de la que es herencia de la tradición cristiana y canonizada por el Magisterio eclesiástico, que "eius principia ac praecipua asserta, a viris magni ingenii paulatim patefacta ac definita, ad ipsius divinae 'revelationis' trutinam vocavit" (571 s.): filosofía que supone el verdadero valor del conocimiento humano, los principios metafísicos inconcusos (de razón suficiente, causalidad, finalidad) y la adquisición de la verdad cierta e inmutable. Con esto señala el Papa los pilares imprescindibles de toda filosofía, que aspire a dirigir certeramente el pensamiento humano.

Pero en la filosofía tradicional ni todo es de igual valor ni todo está hecho. Por eso se pasa en seguida a señalar en ella elementos discutibles, otros mejorables, otros de firmeza intocable, otros adquisibles. "In hac philosophia plura sane exponuntur, quibus res fidei et morum neque directe neque indi-

recte attinguntur, quaeque propterea Ecclesia liberae peritorum disceptationi permittit; at quoad alia plura, praesertim quoad principia assertaque praecipua, quae supra memoravimus, eadem libertas non viget":

a) Hay en ellas muchas cosas que en nada (ni indirectamente) afectan a la fe y las costumbres, y la Iglesia deja a la libre discusión de los peritos, pero no así otras muchas, máxime "quoad principia assertaque praecipua, quae supra memoravimus".

b) Aun en esos puntos esenciales, les es lícito mejorar su atuendo, robustecerla con fórmulas más expresivas, limpiarla de modos escolares menos útiles, enriquecerla discretamente con sanos elementos nuevos; pero nunca arruinarla, o inficionarla con falsos principios, o tenerla como un gran monumento ya pasado. Pues la verdad y toda su expresión filosófica no pueden cambiar cada día, sobre todo en los principios de por sí evidentes y en los asertos que se apoyan en ciencia secular y en la divina revelación. Con todo, suponiendo el Papa posibles descubrimientos filosóficos de verdad, señala el cristianismo su proceder ante ellos: teniendo en cuenta que ellos no pueden ser contrarios a la verdad ya adquirida, ningún cristiano abraza ligeramente cualquier novedad, sin soportarla cuidadosamente, no sea que pierda la verdad ya lograda o la corrompa, y por cierto con grave daño de su fe (572).

Destaquemos la importantísima distinción en esa filosofía "in Ecclesia agnita ac recepta" (572) entre muchos puntos que nada afectan al dogma y en que la Iglesia deja libertad de opinión, y otros muchos obligatorios. Ya el mismo Pío XII había hecho esa distinción a propósito de la obligación de seguir a Santo Tomás²⁵, con palabras tomadas de Pío XI²⁶.

Destaquemos también que no piensa la Iglesia en que esa filosofía se anquilose, sino que le es lícito (así dice, pero ello a todas luces es un aliento) perfeccionar sus fórmulas y sus métodos e incorporar sanos avances (salvando siempre lo inmutable) *de cualquier origen* que vengan, y no la quiere ver como una antigualla de museo. Pero el ansia de novedad es congénita al hombre y la discriminación de ideas nuevas es ardua; por eso recomienda suma cautela.

Estas precisiones tan concretas, y tan amplias en satisfacer a la legítima libertad filosófica, van dirigidas a la *filosofía cristiana*, es decir, a ese patrimonio ideológico natural de

²⁵ Pius XII, *Sermo ad... alumnos seminariorum... et institutorum utriusque cleri in alma urbe...*: AAS 31 (1939) 247.

²⁶ Pius XI, *Encyc. Studiorum duce*: AAS 15 (1923) 323 s.

verdad, obligatoriamente común a los cristianos de todo tiempo y lugar (hagan, o no, profesión de filósofos, escolásticos o no, anteriores o contemporáneos o posteriores a la Escolástica: Agustínismo, Nominalismo, etc.), sin perjuicio de que entre cristianos, sobre aquel denominador sustancial *imprescindible*, hayan surgido o surjan diversos sistemas filosóficos de libre elección.

Pero entre esos sistemas, y aun entre los varios subsistemas de la Escolástica, hay uno, el de Santo Tomás, que para la formación de los sacerdotes, aunque sin imponerlo a los demás fieles, la Iglesia ha preferido por estimables razones de experiencia, que el Papa recoge con fruición y valen como el elogio de dicha filosofía:

a) Por su excelencia para la formación de la juventud y para la investigación de las verdades más recónditas.

b) Por su consonancia con la revelación.

c) Por su eficacia para asegurar las bases de la fe y para asimilarse los frutos del sano progreso (573).

Estas son las palabras de la encíclica:

“Quae si bene perspecta fuerint, facile patebit cur Ecclesia exigat ut futuri sacerdotes philosophicis disciplinis instruantur “ad Angelici Doctoris rationem, doctrinam et principia”, quandoquidem plurimum saeculorum experientia probe noscit Aquinatis methodum, ac rationem sive in tiro-nibus erudiendis, sive in absconditis veritatibus pervestigandis, singulari praestantia eminere; ipsius autem doctrinam cum divina “revelatione” quasi quodam contentu consonare, atque ad fidei fundamenta in tuto collocanda efficacissimam esse, necnon ad sanae progressionis fructus utiliter et secure colligendos” (573).

Nótese cómo acentúa el Papa la vitalidad connatural a dicha filosofía, abierta a todo sano adelanto y siempre en vanguardia para nuevas conquistas, y cómo así vuelve a exaltar el afán de avance filosófico en la Iglesia, que a sus ministros quiere rectamente progresivos en la verdad, y considera su filosofía siempre en acción bullente, y no apergaminada como títulos de nobleza archivados.

Con tal estima pontificia de ésa que otra vez llama la encíclica “philosophiam in Ecclesia receptam ac agnitam”, contrasta el desprecio, que el Papa “quam maxime” deplora, de algunos por ella, “ita ut antiquata quoad formam, rationalistica, ut aiunt, quoad cogitandi processum, impudenter renuntietur”. Y delata más concretas acusaciones:

Repiten que esa filosofía falsamente admite la posibilidad de una metafísica absolutamente verdadera. Que tal como se

enseña en nuestras clases (con su nítido esquema de nociones y estado de la cuestión) será útil preparación a la teología escolástica para una cabeza medieval, pero no el método que pide el hombre de hoy. Que es mera filosofía de esencias inmutables, mientras que el alma moderna ha de mirar a las existencias singulares y a la vida en perpetuo fluir. Y mientras rebajan esta filosofía, ensalzan otras antiguas o modernas, orientales u occidentales, como insinuando que cualquier filosofía, con los convenientes retoques o aditamentos, es conciliable con el dogma católico.

Y el Papa, sin hacerlo *expresamente* con las demás, rechaza la última idea como enteramente falsa, sobre todo tratándose del *inmanentismo*, *idealismo*, *materialismo* o histórico o dialéctico, y *existencialismo* o ateo o al menos hostil al valor del raciocinio metafísico. Para pasar a refutar una acusación, y fijando de paso en sus límites, con ideas de gran interés, el carácter racionalístico de la filosofía perenne.

A saber, la de que la filosofía perenne en el proceso cognoscitivo atiende sólo al entendimiento y no a la voluntad y sus afectos. La respuesta negativa es tajante: "Quod quidem verum non est. Numquam enim christiana philosophia utilitatem negavit et efficacitatem bonarum totius animi dispositionum ad res religiosas ac morales plene cognoscendas et amplectendas; imo semper docuit huiuscemodi dispositionum defectum causam esse posse cur intellectus, cupiditatibus ac mala voluntate affectus, ita obscuretur ut non recte videat". Y recuerda el sentir del Angélico, de que el entendimiento puede percibir de algún modo los bienes superiores del orden moral, ya natural ya sobrenatural, por la experimentación de una suerte de afectiva *connaturalidad* con dichos bienes, natural o fruto de la gracia: oscuro conocimiento que puede ser de gran ayuda en las investigaciones de la razón.

Pero en seguida añade el Papa la puntualización. Una cosa es admitir el poder de la afectividad como ayuda de la razón para mejor conocimiento de las cosas morales, y otra es (lo que quieren los innovadores) atribuir a la voluntad un poder de intuición, y que el hombre, al no poder por discurso discernir con certeza la verdad que debe abrazar, escoge entre varias opiniones por libre elección de la voluntad, en fusión inarmónica de conocimiento y acto de la voluntad (574).

Por fin señala el Papa el funesto influjo de tales nuevas ideas en la teodicea y en la ética, tan relacionadas con la fe; dicen que no les compete probar algo cierto de Dios o de otro ser transcendente, sino más bien mostrar que la enseñanza de

la fe sobre Dios y sus preceptos concuerda perfectamente con las necesidades de la vida y que así todos la deben abrazar para no desesperarse y salvarse.

El Papa sólo advierte que tales ideas son abiertamente opuestas a los documentos de León XIII y Pío X e inconciliables con los decretos del Vaticano. Pero vuelve a subrayar un principio teológico de enorme trascendencia, aplicado ahora a la filosofía: que no se deplorarían tales aberraciones, si todos, aun en filosofía, atendieran debidamente al Magisterio eclesiástico, encargado por Dios, aun de vigilar las ciencias filosóficas, para que no sufra por ellas el dogma católico (575s).

Hagamos una observación. La filosofía de que habla la encíclica es presentada en ella como "sana illa philosophia... quae veluti patrimonium iamdudum exstat a superioribus christianis aetatibus traditum" (571), "in Ecclesia agnita ac recepta" (572s), "nostram philosophiam" (573), "philosophiam perennem" (573); "christiana philosophia" (574), como "ad Angelici Doctoris rationem, doctrinam et principia" (573). Pero nunca se la llama filosofía "escolástica". Acaso para evitar el equívoco de que la Iglesia parezca adoptar tal sistema íntegro, aun en sus cuestiones opinables. Y es que expresamente distingue la encíclica, según hemos visto, entre los elementos de esa filosofía en nada relacionados con el dogma, y por eso de libre discusión entre los peritos, y los elementos que podríamos llamar teológicos o cristianos por su íntima relación directa o indirecta con la revelación, que son los que integran esa filosofía eclesiástica o cristiana, de que habla el Papa.

8. *Ciencias positivas y teología.*

Las ciencias llamadas positivas por fuerza han de tropezar con cuestiones más o menos relacionadas con verdades de la doctrina católica y acaso llegar a resultados que parezcan oponerse a éstas, o al menos desvirtuarlas u oscurecerlas. ¿Qué posición tomar ante ellas? Puede ocurrir la tentación extrema de desoir en todo caso la voz de aquellas ciencias, o también la de darles una fe ciega. Según la encíclica, ni lo uno ni lo otro, sino un prudente intermedio.

Principios generales.—Antes de descender a casos particulares, el Papa da el criterio general, prudentísimo, que pueda servir de guía en cualquier caso posible que surja. Sabe, pues, que no pocos piden que el catolicismo alienda lo más posible a aquellas ciencias:

a) Da él por buena esa norma ante hechos ya demostra-

dos. Esta actitud es bien católica: la verdad no puede negar la verdad, y la Iglesia, consciente de su verdad, sabe que no sufrirá quiebra por ningún descubrimiento de cualquier ciencia.

b) En cambio ante meras "hipótesis" que tocan a puntos escriturísticos o de tradición, y apoyados algún tanto en la ciencia humana, no proclama desde luego el gesto negativo de total desatención sin distingos. Es natural: si dichas hipótesis se fundan en sólidas razones científicas (en caso contrario serían despreciables) y no se oponen claramente a verdades de fe, merecen un *mínimum* de respeto según su mayor o menor fundamento, fuera de que algún día podrían confirmarse como hechos inequívocos. Pero en todo caso se recomienda cautela. Hombres sumergidos en las ciencias, y en menos contacto con la teología, podrían a veces atender más de lo justo a sus cálculos y desatender datos teológicos que habría que tener en cuenta; eso aunque no se pudiera dar el caso del desaprensivo neomodernista que independizara entre sí por principio las ciencias y la teología.

c) Por fin, si tales hipótesis directa o indirectamente se opusieran a la doctrina revelada, sin más habría que rechazar aquella norma. Es claro; tales hipótesis opuestas a la verdad, ni ahora ni nunca pueden ser verdaderas.

Nótese que se habla de hipótesis opuestas a la verdad revelada; si pues se oponen a puntos de la doctrina católica que no conste sean explícita o implícitamente revelados, o intrínsecamente unidos con la verdad revelada, y por tanto objetivamente pudieran ser reformables, no parece la encíclica imponer respecto de ellas una reprobación tan terminante.

Dice así:

"Reliquum est ut aliquid de quaestionibus dicamus, quae quamvis spectent ad disciplinas, quae "positivae" nuncupari solent, cum christianae tamen fidei veritatibus plus minusve concertantur. Instanter enim non pauci expostulant ut catholica religio earumdem disciplinarum quam plurimum rationem habeat. Quod sane laude dignum est ubi de factis agitur reapse demonstratis; caute tamen accipiendum est ubi potius de "hypothesibus" sit quaestio, etsi aliquo modo humana scientia innixis, quibus doctrina attingitur in Sacris Litteris vel in "traditione" contenta. Quodsi tales coniecturales opiniones doctrinae a Deo revelatae directe vel indirecte adversentur, tum huiusmodi postulatum nullo modo admitti potest" (575).

Estos principios se aplican ahora a casos de viva actualidad.

Evolucionismo.—Hace como un siglo que esta teoría, aplicada al origen del cuerpo humano, viene inquietando a no po-

cos católicos, sin que hasta ahora se hubiera hecho la luz sobre la justa actitud ante ella. Con todo puede decirse que el Magisterio eclesiástico ha dejado pasar ese tiempo, sin una que quepa llamarse declaración oficial *expresa* y a *toda* la Iglesia. Que no equivalen a ella ni los hechos (en sí privados, y que pudieron obedecer a mero deseo de evitar confusionismos, cuando el evolucionismo, hipótesis aun en mantillas, ya de signo izquierdista valía de arma antirreligiosa) de que se impusiera a Leroy la retractación de tal teoría y a Zahm retirar del comercio una obra en que la propugnaba²⁷; ni la reprobación de la evolución "*spontanea* naturae imperfectioris...", hecha por el concilio provincial de Colonia (a. 1860)²⁸; ni la respuesta de la Comisión Bíblica (que además no trata *directamente* sino del carácter histórico de los primeros capítulos genesiácos) de que en el Génesis se contiene "peculiaris creatio hominis" (D. 2123); ni estrictamente la explicación ocasional de Pío XII a los socios de la Academia Pontificia de Ciencias (a. 1941)²⁹. Sin que por eso dejen de tener gran valor como índices de la mente de la Iglesia esos documentos, y acaso aun los hechos mencionados.

Pero ahora quiere instruir a la Iglesia sobre el tema, no precisamente con una declaración doctrinal, sino fijando la actitud de los católicos ante él. Y dice así:

"Quamobrem Ecclesiae Magisterium non prohibet quominus "evolutionismi" doctrina, quatenus nempe de humani corporis origine inquit ex iam existente ac vivente materia oriundi—animas enim a Deo immediate creari catholica fides nos retinere iubet—pro hodierno humanarum disciplinarum et sacrae theologiae statu, investigationibus ac disputationibus peritorum in utroque campo hominum pertractetur; ita quidem ut rationes utriusque opinionis, faventium nempe, vel obstantium, debita cum gravitate moderatione ac temperantia perpendantur ac diiudicentur; dummodo omnes parati sint ad Ecclesiae iudicio obtemperandum, cui a Christo munus demandatum est et sacras Scripturas authentice interpretandi et fidei dogmata tuendi. Hanc tamen disceptandi libertatem nonnulli temerario ausu transgrediuntur, cum ita sese gerant quasi si ipsa humani corporis origo ex iam existente ac vivente materia per indicia hucusque reperta ac per ratiocinia ex iisdem indiciis deducta, iam certa omnino sit ac demonstrata; atque ex divinis revelationis fontibus nihil habeatur, quod in hac re maximam moderationem et cautelam exigat" (575s).

²⁷ E. C. MESSENGER, *Evolution and theology. The problem of man's origin* (London, 1932) p. 232-239. L. PIROU, *Adam et la Bible*: DBS 1, 93 s.

²⁸ *De doctrina catholica* lit. 4, c. 14: CL 5, 292.

²⁹ PIUS XII, *Summus Pontifex... VI ineunte anno Pont. Academiae Scientiarum... eiusdem Academiae socius...*: AAS 33 (1941) 596.

De la creación inmediata del alma no hay cuestión: es de fe. El origen del cuerpo por evolución de materia viva es una de esas hipótesis que tocan algún punto de doctrina escriturística o de tradición, pero que de algún modo se apoya en la ciencia humana, y por tanto en cuya estimación hay que ser cauto. El Papa, pues, concreta esas cautelas:

1) El Magisterio no prohíbe que, según el estado actual de las ciencias humanas y de la teología, los peritos de ambos campos traten la cuestión, pero de modo que los pros y los contras de las dos opiniones sean ponderados con la debida seriedad y moderación, y con tal que todos estén dispuestos a aceptar el fallo de la Iglesia.

A todas luces se trata de una cuestión muy grave y mixta (científico-teológica) que no se puede resolver a la ligera ni decisivamente por ahora por sola la ciencia ni por sola la teología. No se da *ilimitada* libertad de discusión. Se les da sólo a los peritos en ciencias o en teología, es decir, a gentes *debidamente informadas* para poder juzgar con *pleno* conocimiento de causa, pero que a la vez hayan de ponderar con desapasionamiento e imparcialidad y la seriedad que exige tan grave cuestión, no sólo las razones que favorezcan a la propia opinión (método tan común y tan expuesto a lamentables fallos), sino también las de la opinión contraria, y no sólo las de uno de los campos, científico o teológico, sino las de ambos. Y siempre habrán de estar dispuestos a aceptar la decisión de la Iglesia. Por tanto, los peritos que ligeramente deciden la cuestión como si el evolucionismo fuera ya un hecho adquirido, y los no debidamente informados que por su cuenta y razón la discuten, proceden temerariamente.

2) Ya se ve que no es el caso de la evolución un hecho cierto, que ya sin más se pueda aceptar, sino que es cuestión no resuelta, y por otra parte mixta, que las ciencias y la teología habrán de discutir; por tanto, que es temerario el que la decide ligeramente y procede como si la evolución fuera un hecho cierto, y como si las fuentes de la revelación nada tuvieran que en esta cuestión pida el máximo miramiento, o haciendo de ello caso omiso.

Nótese que el Papa habla del *hecho* de la evolución y no del *modo*. Por tanto sería imprudente sacar de sus palabras libertad de pensar, que la evolución, si se ha dado, ha sido un fenómeno puramente natural como cualquier otro de la naturaleza, y no fruto, al menos parcial, de una intervención divina

especial, que de otros argumentos teológicos y aun filosóficos se deduce³⁰.

Hagamos otra observación. Si en esta cuestión del origen del cuerpo humano la teología no atiende a las ciencias y mira sólo sus razones obviamente entendidas, las hallará claras y exclusivas a favor de la no-evolución, y tendrá que decir que ésta es al menos teológicamente cierta. Puesta la declaración de la encíclica, y habido que la evolución no es un hecho aún científicamente probado, ¿cabe atenerse sola y estrictamente a los argumentos teológicos y rechazar el evolucionismo como erróneo? No, si la permitida libertad de discusión significara necesariamente que la cuestión discutida es teológicamente sólo probable; pero ¿no permitía la Iglesia inmediatamente antes del Vaticano, y en él, discutir sobre la infalibilidad pontificia, que nadie que pensara recta y serenamente diría que no era teológicamente cierta? Cabe pues decir que, si algún teólogo sostiene, aun ahora, que la tesis antievolucionista es teológicamente cierta, no se puede decir que su actitud doctrinal es necesariamente distinta de la *real y objetiva* de la Iglesia frente al evolucionismo.

Poligenismo.—También en esta materia, aunque los teólogos siempre han sostenido que el monogenismo, u origen carnal de todos los hombres existentes después de Adán de un sólo par (Adán y Eva), es de fe o próximo a la fe³¹, no han faltado últimamente quienes empezaran a desasosegarse y aun quien anhelara una declaración papal sobre este punto³². En él, según Leonardi, ya casi todos los científicos y la doctrina eclesiástica, se pueden decir plenamente coincidentes³³. Al menos la ciencia se puede decir que hoy es monofilética, es decir, defiende el origen de un tronco común³⁴, aunque ella acaso no pudiera por sí sola resolver si es también de un solo par. En todo caso nada serio tiene que objetar contra este último aserto³⁵. No obstante, alguien podría angustiarse al pen-

³⁰ Cf. M. FLICK, S. I., *L'origine del corpo del primo uomo alla luce della filosofia cristiana e della teologia*: Greg 29 (1948) 392-416.

³¹ Cf. H. LENNERZ, S. I., *Quid theologo censendum de polygenismo?*: 29 (1948) 417-434.

³² Cf. J. BATAINI, S. C. J., *Monogénisme et polygénisme*: DivThom(Pi) 52 (1949) 187-201.

³³ P. LEONARDI, *L'evoluzione biologica e l'origine dell'uomo* (Brescia, 1945) p. 135.

³⁴ Cf. V. MARCOZZI, S. I., *Poligenesi ed evoluzione nelle origini dell'uomo*: Greg 29 (1948) 345. F. M. BERGOUNIUX-A. GLORY, *Les premiers hommes* (Toulouse, 1944) p. 71 s.

³⁵ Cf. J. DE GUIBERT, *Homme*: DAFc 2, 492-501. MARCOZZI, L. c. 346-362.

sar, que acaso no es una cuestión científicamente resuelta, y quizá cabría esperar a que se hiciera plena luz, antes de tomar una postura teológica definitiva.

Tampoco sobre esta cuestión había declaración *explicita* de la Iglesia, fuera de una ocasional y como de paso³⁶. Pero también sobre ella había la encíclica:

"Cum vero de alia conjecturali opinione agitur, videlicet de polygenismo, quem vocant, tum Ecclesiae filii eiusmodi libertate minime fruuntur. Non enim christifideles cum sententiam amplecti possunt, quam qui retinent asseverant vel post Adam hisce in terris veros homines existisse, qui non ab eodem prouti omnium protoparente, naturali generatione originem duxerint, vel Adam significare multitudinem quamdam protoparentum; eum nequaquam appareat quomodo huiusmodi sententia componi queat cum iis quae fontes revelatae veritatis et aeta Magisterii Ecclesiae proponunt de peccato originali, quod procedit ex peccato vere commissó ab uno Adamo, quodque generatione in omnes transfusum inest unicuique proprium" (576).

Tampoco, pues, el poligenismo es un hecho demostrado que haya que aceptar. Es también una hipótesis. Pero es de esas que "doctrinae a Deo revelatae directe vel indirecte adversentur", y por tanto no cabe la solución de relativa libertad (como en el evolucionismo), sino de no admitir aquella hipótesis. Lo dice el Papa en términos enfáticos: "eiusmodi libertate minime fruuntur". Y al punto afirma directamente, que los cristianos no pueden abrazar la opinión de que en la tierra hubo hombres después de Adán, que no fueran hijos carnales suyos, o de que Adán era una multitud de primeros padres.

1) Nótese que se habla de hombres:

a) Que hayan existido "post Adam", lo que equivale a "sallem post peccatum Adae", dada la razón alegada (de la propagación del pecado original a todos por generación). Ni se afirma ni se niega la existencia de hombres anteriores a Adán, no descendientes de él, pero que hayan muerto antes que él.

b) Que hayan existido o existan en *este* orbe. Ni se afirma ni se niega la existencia, fuera de la tierra, de hombres, aun actuales, no descendientes de Adán.

c) Que sean *verdaderos*. Si esta palabra se ha puesto de intento, será para incluir entre los hijos de Adán a los organismos fósiles que se van descubriendo, si de hecho son de hombres (aunque no siempre conste de ello ciertamente o se niegue), y si han existido "post Adam"³⁷.

³⁶ Pius XII, Encyc. *Summi Pontificatus*: AAS 31 (1939) 426 s.

³⁷ Cf. V. ANDRÉZ, S. I., *Importancia antropogénica de los últimos descubrimientos paleantropológicos*: MiscCom 5 (1946) 197-229.

2) Se reprueba no sólo la opinión de que existieran hombres después de Adán, que no fueran descendientes suyos, sino de que Adán significara una multitud de primeros padres. Si este segundo aserto subsistiera, cabría decir con verdad, que todos los hombres después de Adán son hijos carnales suyos, sin que lo fueran de un solo individuo. Luego la doctrina recta es que todos provienen de Adán *como único individuo*.

3) Se da como razón contra el poligenismo, la inconciliabilidad de esa teoría con la doctrina de las fuentes de la revelación y de los documentos eclesiásticos (se especifican esos dos testimonios, fuentes y Magisterio, sin duda para indicar que ambos contienen clara esta doctrina) sobre el pecado original: a), como procedente de un pecado histórico; b), como acto físico de sólo Adán (entendiendo aquí como único individuo, pues de lo contrario, y aun si este punto se tuviera por dudoso en aquellos testimonios, la razón alegada contra el poligenismo nada aclararía); c), como transmitido a todos y cada uno por generación (que sin duda, aunque ello no se expresa, se entiende natural, por paralelismo con el aserto de la descendencia natural de Adán).

4) Gramaticalmente no se afirma directa y expresamente la inconciliabilidad absoluta del poligenismo con la doctrina del pecado original, sino que se dice "cum nequaquam appareat quomodo componi queat...". Pero, creemos, sería minimizar el verdadero sentido, si se quisiera ver en esa expresión una posible salida al poligenismo, por si un día apareciera la conciliabilidad. Prohíbe esa interpretación reservista:

a) La voz "nequaquam" que da al verbo "appareat" un enérgico sentido de "no hay modo de que aparezca" y así de imposibilidad.

b) La previa afirmación absoluta, y sin limitación de personas o de tiempo o de grado de certeza, de que el cristiano *de ningún modo* ("minime") es libre para abrazar el poligenismo. No se emplearían fórmulas tan exclusivas, o por lo menos sin añadirles algún atenuante (v. gr., "pro hodierno scientiarum et theologiae statu", u otro), si al punto se había de insinuar la posibilidad de que un día cambie la situación doctrinal y cese la ilicitud de abrazar el poligenismo; pues si de hecho el documento no negara absolutamente la conciliabilidad del poligenismo con el pecado original y un día ésta apareciera y hubiera que confesarla y decir que ya no subsiste ningún obstáculo para abrazar el poligenismo, el escándalo entre los académicos y en muchos católicos menos formados habría de ser pavoroso.

c) La consecuencia paradójica que implícitamente se admitiría como posible (supuesto, según las fuentes, que el pecado original viene de Adán, único individuo, y por generación a cada uno), de que un solo individuo pudiera equivaler a muchos o de que por generación de Adán contrajeran el pecado muchos no descendientes de él.

d) En las normas generales reseñadas que el Papa da sobre la relación entre las ciencias positivas y la teología, no señala, fuera de los hechos demostrados que haya que admitir, sino *dos clases* de "hipótesis" científicas ante las cuales se pueda ver el teólogo: las que *tocan* puntos doctrinales dogmáticos y que a la vez tienen alguna base en la ciencia humana, y las que *directa o indirectamente se oponen a la revelación*, que hay que rechazar (no es ésta la fórmula empleada, pero se sobreentendiendo este sentido si se trata de ideas *opuestas a la revelación*). No distingue ya otras hipótesis v. g. de las que no conste con plena certeza que se oponen a la revelación, pero de las que tampoco de ningún modo se ve claro que sean con ella conciliables y que por eso ningún católico pueda abrazar. Por tanto, habrá que decir que mientras el evolucionismo cae claramente en la primera clase de hipótesis, el poligenismo está fuera de las dos, si se supone que la encíclica no lo rechaza definitivamente como opuesto a la revelación. Y sin embargo parece indudable por todo el contexto que la intención del Pontífice ha sido aplicar a dos casos concretos (evolucionismo, poligenismo) las normas previamente dadas.

Con todo no se determina el valor teológico de la tesis anti-poligenista. Pero si, según lo expuesto, se afirma que ella es inconciliable con la doctrina revelada del pecado original, se dice equivalentemente que es de fe implícita o al menos teológicamente cierta.

Se rechaza, pues, no comoquiera, sino como inconciliable con el dogma del pecado original, cometido físicamente por Adán, único individuo, y transmitido a todos los hombres por generación, *todo poligenismo* que suponga que Adán no es padre de todos los hombres posteriores a él, o que no es una persona individual, sino colectiva.

Pero aún cabe preguntar, si con eso se rechaza *toda hipótesis poligenista*. Si ella *es posible* (lo que parece excluido) sin que incurra en ninguno de los dos falsos supuestos que se acaban de señalar (es decir, que no todos los hombres vienen de Adán, o que éste no es persona individual) y que por otra parte sea conciliable con la recta doctrina católica del pecado original, diríamos que la encíclica ni la excluye ni la aprueba,

sino que a ella no afecta su declaración. Por lo mismo, el Papa no llega a decisiones en el terreno científico, ni prohíbe a los sabios católicos proseguir sus investigaciones en ciencias naturales, con tal de que no admitan ninguna de las dos falsas suposiciones (contra la unidad física del género humano) poco ha indicadas, y dejen a salvo toda verdad católica.

Ciencias históricas.—También en éstas hay transgresiones de las precauciones eclesiásticas. Y sobre todo es lamentable cierta libertad excesiva de algunos en interpretar el Viejo Testamento, fundada por ellos sin razón (“immerito”) en la carta de la Comisión Bíblica al Sr. Arzobispo de París³⁸.

Recordemos que esa carta no es más que una respuesta negativa a dos propuestas que se hicieron a la Comisión, de abrogar los dos decretos respectivamente sobre la autenticidad mosaica del Pentateuco (D. 1997-2000) y sobre el carácter histórico de los tres primeros capítulos del Génesis (D. 2121-2128). Se mantienen, pues, dichos decretos, sin quitarles ningún valor, notándose expresamente que en los once primeros capítulos genesíacos se trata de historia en sentido verdadero, si bien no en el clásico o moderno. Pero de hecho la han mirado muchos como la “charla magna” de la libertad exegética, legitimadora aun de las opiniones más extravagantes³⁹.

Ahora el Papa les dice que “immerito”. Y repite casi a la letra las ideas de aquella carta, y dándole así una interpretación auténtica. Que, según ella, “undecim priora capita Geneleos, quamvis cum historicae compositionis rationibus proprie non convenient, quibus eximii rerum gestarum scriptores graeci et latini, vel nostrae aetatis periti usi fuerint, nihilominus quodam vero sensu, exegetis amplius investigando ac determinando, ad genus historiae pertinere”; que dichos capítulos en forma popular contienen las principales verdades pertinentes a nuestra salvación eterna y a descripción del origen del género humano y del pueblo escogido.

Y hace una observación no por supuesta de todo fiel teólogo menos valiosa y práctica: que si, como es admisible, los hagiógrafos se aprovechan algo de las narraciones populares, “numquam tamen obliviscendum est, eos ita egisse divinae inspirationis afflatu adiutos, quo in seligendis ac diiudicandis documentis illis ab omni errore immunes praemuniebantur”. Así, además, es muy natural lo que añade el Papa: que aun

³⁸ *Epistula ad Enimum... Cardinalem Suhard... de tempore documentorum Pentateuchi et de genere litterario undecim priorum capitum Geneleos*: AAS 40 (1948) 45-48.

³⁹ Cf. BEA, L. c. 427 s.

esas imitaciones son incomparables con las mitologías y demás narraciones, obras de imaginación más que de ese empeño de veracidad y simplicidad que visiblemente pone a los hagiógrafos bíblicos sobre los autores profanos (576s).

* * *

Aquí termina el Papa sus precisiones doctrinales y metódicas. Indica lo ya antes recordado, que por evitar el contagio ha intervenido a los principios, aunque sabe que los más de los doctores católicos son ajenos a esas novedades. Luego, el gravísimo precepto a los Obispos y Superiores Religiosos de cuidar que ellas no se propaguen y la advertencia a los profesores eclesiásticos de que no pueden enseñar, si en su oficio no siguen perfectamente las normas por él dadas, con el encargo que les hace de profesar reverente obediencia al Magisterio de la Iglesia y de inculcarlo a sus discípulos.

Así, pues, hasta el final resuena, y aun se acrecienta, el tono de severidad y de santa intransigencia ante el error. "Algunos enemigos de la Iglesia, dice el P. Flick, han llamado a la encíclica *Humani generis* la encíclica de la intransigencia, y en cierto sentido merece tal nombre. El Papa de hecho se ha mostrado santamente intransigente contra todo lo que podía comprometer la pureza de la fe; y ¡ay de nosotros si no lo hubiera sido, si la roca inmóvil en que está fundada la Iglesia hubiese comenzado a vacilar...! Pero nada más falso, si con ese término se quiere indicar que las enseñanzas de la encíclica están inspiradas en un conservadurismo ciego, que se opone a cualquier progreso del pensamiento católico. Quienquiera que haya leído con cierta atención la encíclica puede atestiguar la falsedad de tal calumnia"⁴⁰.

Así es. Junto a la nota de intransigencia hay otras dos que dominan en toda la encíclica: encendido aliento a la tarea del progreso de las ciencias eclesiásticas, pero con prudente cautela. Su exhortación final entrelaza esas dos notas⁴¹.

Pongan toda su alma en hacer avanzar las ciencias que

⁴⁰ M. FLICK, S. I., *L'enciclica "Humani Generis"*: CivCatt (1950, II) 599.

⁴¹ Por su parte H. RAHNER, S. I., (*Hemmschuh des Fortschritts? Zur Enzyklika "Humani Generis"*: *Stimm* 147, 1950, p. 161-171) ante ciertos juicios de acatólicos sobre la encíclica, se propone dar una respuesta católica a la pregunta de si este documento es un freno al progreso de la teología, y después de un sincero examen, concluye, que, si él ha sabido leerla rectamente, ella está en el medio entre la ley y la libertad, entre la condenación y el aliento.

enseñan; pero no traspasen los límites que él mismo ha fijado. Con el mayor empeño estudien las nuevas cuestiones que el tiempo suscita; pero con la debida prudencia. Y no crean, cediendo a un falso irenismo, que se puede lograr traer a la Iglesia a los disidentes, si no hay sinceridad en proponer a todos, sin cambios ni menguas, la verdad entera de la Iglesia (577s).

JOSÉ SAGÜÉS, S. I.

Facultad Teológica de Oña (Burgos).