

NOTAS Y COMENTARIOS

LOS PUNTOS DIFICILES DEL CATECISMO HOLANDES

EUGENIO GONZALEZ

Desde la aparición del «Nuevo Catecismo para adultos»¹, publicado por la comisión catequética de Nimega y presentado por los obispos holandeses, han sido muchos los artículos, recensiones, referencias, comentarios, etc., que han ido publicándose; unas veces, en sentido laudatorio y aun apologético; otras, en oposición a sus doctrinas y como llamada de atención contra los errores que se decía contener. Hoy queremos hacernos cargo aquí de algunos libros referentes al célebre Catecismo. Y en primer lugar presentamos la obra del P. Cándido Pozo², sobre la nueva redacción de los puntos discutidos, de acuerdo con las correcciones señaladas por la comisión cardenalicia y llevada a cabo por los teólogos Dhanis, Visser y Fortmann. Y, al ocuparnos de estas «correcciones», tendremos ocasión de profundizar algo en el nervio de la disputa y en el sentido en que, si la redacción del *Catecismo* nos parece oscura, deficiente y en ocasiones peligrosa, las razones para defenderla se nos muestran inadmisibles y a veces nos descubren en sus autores y defensores una situación de fe poco firme y de teología poco segura. Las mismas reacciones de los catequistas de Nimega, como el desplante de Mulders, al negarse a formar parte de la comisión mixta, o la de Bless, al publicar su «libro blanco», son pruebas de poca serenidad y de una actitud de franca rebeldía frente a las indicaciones de la Santa Sede, lo cual dice poco en favor de su amor a la verdad³.

1. *De nieuwe Katechismus: geloof verkondiging voor volwassenen-Hilversum*, 1966. Citaremos: CH. y la página de la edición española.

2. CANDIDO POZO, S. J., *Las correcciones al Catecismo holandés*. Madrid (BAC) 1969. Citaremos: POZO.

3. W. BLESS, S. J., *Witboek over de Nieuwe Katechismus*, Amboboeken. Utrecht 1969; cfr. Pozo, p. XVI, XVII, XXI.

Entre otras obras aparecidas sobre este *catecismo*, recogemos también dos, cuya traducción al español coincidió con la edición castellana del mismo *Catecismo*: el libro de H. A. MOURITZ, *Los grandes temas del Catecismo holandés* ⁴ y el de JOSEF DREISSEN, *Diagnóstico del Catecismo holandés* ⁵. No precisamente por su valor, que es poco, aparte de su tono apologético a ultranza, sino porque con frecuencia dan luz sobre el pensamiento y la postura de la corriente teológica en la cual está encuadrado el pensamiento de los redactores del *Catecismo*, y aun aclaran los motivos por los que éstos han rechazado las correcciones del texto. Igualmente es interesante para conocer todo el proceso de las discusiones provocadas por el «Catecismo holandés», el libro publicado por el IDOC, *Il dossier del Catechismo olandese* ⁶. Prescindiendo de la evidente parcialidad y de que muchas de sus afirmaciones y modo de proceder merecieron graves reproches, muy justificados, de la Comisión cardenalicia ⁷, también en este libro podemos hallar el sentir de los autores del *Catecismo* y orientarnos sobre el verdadero enfoque de las cuestiones y la razón de las confusiones y deficiencias del mismo *Catecismo*.

El libro editado por la BAC y que señalamos como del P. Pozo, contiene, aparte de un prólogo del presidente de la Comisión episcopal española para la doctrina de la Fe (pp. VII-XII), una Introducción (pp. VIII-XXXI), el texto de las correcciones o nueva redacción de los lugares discutidos, tal como fue redactado y publicado por la comisión Dhanis-Visser-Fortmann; a este texto acompañan: las indicaciones de la Declaración de la Comisión cardenalicia; unos complementos muy sabrosos sobre el sentido de las correcciones y sus motivos y una gran cantidad de notas valiosísimas, tanto bibliográficas como explicativas. En todo ello se manifiesta espléndidamente la gran competencia y claridad del P. Pozo, uno de los teólogos españoles de hoy más respetables y fecundos, a quien nadie se atreverá a tachar de atrasado o inmovilista; quien, por otra parte, da pruebas de haber estudiado el tema con profundidad y que no ha regateado las alabanzas de todo cuanto el Catecismo holandés tiene de positivo; por cierto, mucho mejor y con más decisión que otros, que parecen dirigir las alabanzas sin haber leído seriamente el texto y sólo por seguir la corriente progresista, que está de moda. Se añaden cuatro apéndices: 1. la profesión de fe de Pablo VI, en texto bilingüe, latín y español; 2. la declaración de la Comisión cardenalicia, también en texto bilingüe; 3. la declaración del Comité ejecutivo de la Conferencia episcopal española sobre la edición del *Catecismo* en español y 4. la Nota de la Comisión permanente del Episcopado español sobre algunas publicaciones relacionadas con la fe.

4. H. A. MOURITZ, *Los grandes temas del Catecismo holandés*, Madrid (Studium) 1969.

5. JOSEF DREISSEN, *Diagnóstico del Catecismo holandés*, Barcelona (Herder) 1969.

6. *Il dossier del Catechismo olandese*, Verona (Mondadori) 1968.

7. Commissio cardenalitia de novo Catechismo («De nieuwe Katechismus»), en AAS, 60 (1968) p. 686, s.

Antes de proseguir adelante diremos dos palabras sobre el calificativo de «difíciles», que hemos dado a los puntos discutidos del «Catecismo». No los llamamos así porque se trate de materias en que no sea fácil hallar la verdad o que puedan ser susceptibles de soluciones diversas; no, son puntos doctrinales que, en su mayoría, pertenecen a la fe y, por tanto, no pueden admitir ni la negación ni la puesta en duda o tela de juicio, y claramente lo demuestra la firmeza con que la Santa Sede, aun en estos tiempos de condescendencia y de blandura, ha exigido las correcciones, ante el peligro que para la fe pueden entrañar exposiciones confusas o inadecuadas, máxime si, «in sensu auctorum», la poca claridad es un expediente fácil para soslayar la confesión simple y abierta de un dogma, bajo el pretexto de que hay que atemperarse al modo de pensar del hombre de hoy y a las exigencias de la ciencia actual. Los llamamos «difíciles», precisamente por esto: porque parecen indicar que la fe y su contenido debe ajustarse al sentir de la filosofía y de la ciencia, y medirse por los postulados de éstas. Las verdades de la fe siempre fueron difíciles; siempre aparecen al pensamiento humano natural como inadmisibles; es una consecuencia de su sobrenaturalidad, de su carácter divino misterioso y pretender lo contrario sería desvirtuarlas, como ingenuamente hizo el semirracionalismo, cuando quiso dar una «satisfactoria» explicación de los misterios, encerrándolos en los esquemas problemáticos de la filosofía entonces dominante. En efecto, son «difíciles» para todo el que no se halla dispuesto a rendir a Dios el «obsequio razonable» de la fe. Y un catecismo, aunque sea para adultos, no es el lugar a propósito para tales escamoteos.

El problema de la ortodoxia

El obsequio de la fe consiste en la adhesión, voluntaria y libre (bajo la acción de la gracia, naturalmente), a todas y cada una de las verdades que la revelación contiene y que, por tanto, son también el contenido de la fe. Por eso no hay verdadera fe, en un sentido objetivo, donde no se conserva la ortodoxia. Aunque puede haber *pluralismos* involuntarios, diversas concepciones religiosas y, dentro del cristianismo, diversas iglesias o confesiones, en las que inculpablemente se nieguen o desconozcan verdades de fe católica; sin embargo, lo que no puede darse es una diversidad consciente en la adhesión o no a los dogmas, sin que por ello padezca la fe. Y no vale la distinción entre «dato revelado» y conceptualización del mismo, cuando, al rechazar un concepto tradicional y sustituirlo por otro, se desvirtúa esencialmente el núcleo esencial de la verdad de fe, tal como es sostenido por la Iglesia y ha sido propuesto por el Magisterio. Y éste es el meollo de la cuestión.

El P. Pozo⁸ se lamenta con razón de «todo cuanto ha sucedido en torno al

8. Pozo, p. XV, s.

Catecismo después de su publicación», lo cual «constituye algo más grave que los problemas que plantea el texto mismo». Creemos que hay algo tan grave en algunas cosas que precedieron a la misma publicación del Catecismo. Nos referimos a la carta del Episcopado holandés dirigida al cardenal Ottaviani, en respuesta a la encuesta de éste, como prefecto de la S. Congregación para la doctrina de la fe, el 14 de julio de 1966. No conocemos la data de esta respuesta, pero es indudable que los obispos holandeses poseían la carta del cardenal Ottaviani, en la que se tocan varios puntos de doctrina sobre los que el *Catecismo* deja mucho que desear, cuando este catecismo estaba para salir a la luz; esto es, cuando había tiempo de revisarlo y pensar prudentemente en aclarar, por lo menos, lo que en el texto preparado y que iba a comprometer a la iglesia holandesa, y aun a provocar peligros para el resto del catolicismo, quedaba alcanzado por las advertencias de la S. Congregación. Los obispos no hicieron esto. Por el contrario, parece que encomendaron la redacción de su respuesta al cardenal, a dos de los teólogos más discutidos y que habían intervenido, si no en la redacción, sí en la puesta a punto de la inminente publicación del *Catecismo*: los padres Schillebeeckx, O. P. y Schoonenberg, S. J.⁹ Por eso, esta respuesta es tan desgraciada.

Toda ella está empapada de recelo; sus redactores temen que se les condene, y ponen en boca de los obispos cuantos razonamientos circunstanciales pueden acopiar, para que esa condenación no se produzca. Las respuestas a los distintos temas son vagas, algunas diversas y casi todas oscuras, inexpresivas; especialmente la referente al punto 5, sobre Cristo, es tan excesivamente larga y farragosa, que cuesta trabajo leerla y, al fin, deja la impresión de que los obispos estiman que no hacen mal los teólogos holandeses que dudan de la divinidad de Jesucristo¹⁰. Peor aún es lo que ocurre en este mismo número con la virginalidad de María. Para dejar en el aire la concepción virginal, se echa mano de una exégesis de los evangelios tan pobre e infundada, que sorprende haya podido ser construida por teólogos y exegetas competentes. El resto de la respuesta se ve claramente que es una justificación, más o menos discreta, de lo que el *nuevo Catecismo* contenía.

Con esta disposición ya podía suponerse lo que iba a resultar de las conversaciones con los teólogos designados por la Santa Sede. La postura estaba adoptada de antemano y de una manera definitiva. Cualquier observación sólo podía dar lugar a un juego dialéctico para confirmarse en la línea que había adoptado el Catecismo: eludir las afirmaciones de aquellos puntos que sus confeccionadores, o negaban o no entendían, ya de antemano, en un sentido tradicional:

9. DOSSIER, p. 71: «In Olanda si pensa — e lo stile pare lo confirme — che il presente testo sia stato redatto soprattutto da Edward Schillebeeckx, o. p., e da padre Schoonenberg, s. j., professori di dogmatica nella facoltà di teologia dell'«Università cattolica de Nimega».

10. DOSSIER, p. 83-86. La cuestión propuesta por el cardenal Ottaviani estaba bien clara; la respuesta semeja un tejido de consideraciones marginales para eludir aquella cuestión.

pecado original, concepción virginal de Cristo, su resurrección, la satisfacción vicaria, la presencia real en la Eucaristía, etc. Y como argumento supremo, el pluralismo, el sentir común de los católicos holandeses, que, a diferencia de los de otros países, como los latinos, han llegado a la mayoría de edad, son ya adultos y no admiten las explicaciones infantiles y míticas. Ahora bien, ¿están conformes los católicos holandeses con el modo de pensar en materias de fe, de los redactores del Catecismo?

Hay un fenómeno muy frecuente, que yo llamo la ingenuidad del filósofo, y que puede aplicarse igualmente a algunos teólogos. El pensador suele encerrarse en su bufete y a éste reducir toda la realidad del mundo, que le rodea sin apenas afectarle. Nada de extraño que piense que todos ven las cosas como él y que aceptan como evidentes sus razonamientos. Embebido en sus propias lucubraciones, se sorprendería si oyese hablar y razonar a los demás. Esto les ha pasado a los redactores del *Catecismo holandés* y nos explicamos su sorpresa. Apenas publicado el catecismo, en el mes de noviembre de 1966, un grupo de católicos holandeses, identificados, al parecer, con el grupo llamado *Confrontatie*, dirigen una carta al Papa, suplicando su intervención para evitar el peligro que ellos prevén para la fe, a causa de los errores o ambigüedades que en dicho texto se contienen: «En este libro —dicen— se presenta un cierto número de temas que son en parte o en todo opuestos a la fe, o bien interpretan ambigüamente la verdad, por lo que cada uno puede interpretarlo a su modo, esté o no de acuerdo con la fe»¹¹.

La reacción del P. Schillebeeckx es demasiado sugestiva¹². Prescindiendo del tono de la respuesta y aun de los calificativos verdaderamente injuriosos que les dirige, los autores de la carta, según él, han obrado mal, porque apelan al Papa, cuando deberían dirigirse a los obispos de Holanda, los cuales aconsejan este Catecismo como una guía muy oportuna en la actual situación holandesa.

Cosa parecida, y con la misma solidez teológica, escribía más tarde, entre otros, M. Alcalá en «Razón y Fe»¹³, sosteniendo la peregrina teoría de que la verdadera autoridad doctrinal a la que los católicos holandeses debían haber acudido era la de sus obispos y no, la del Papa. ¿Por qué? En realidad, y visto el modo como los obispos contestaron al cardenal Ottaviani, aparece claro que los católicos firmantes de la carta no confiaban demasiado en sus propios prelados. ¿Sin motivo? Parece que no.

A este respecto es bueno recordar lo que escribió J. Coppens con muy buen criterio sobre la intervención de los obispos holandeses en el lanzamiento del Catecismo: «Es de lamentar que el 'nuevo Catecismo' no haya sido lanzado en su primera edición como obra de solos los catequistas de Nimega. Habrían así

11. DOSSIER, p. 98, s.

12. De *Volkskrant*, 28 noviembre, 1966; cfr. DOSSIER, p. 101-106.

13. M. ALCALÁ, *El 'affaire' del nuevo Catecismo holandés*, en «Razón y Fe» (1968) p. 417-442.

ofrecido a sus colegas la ocasión de presentar sus observaciones. Habrían así evitado el complicar al episcopado de su país en un debate desgraciado. Porque, en efecto, ¿cómo conciliar que este episcopado proclame como un dato de la fe la concepción virginal del Salvador y, a la vez, conceda su patronazgo a una obra que la pone en duda? ¹⁴. El mismo Coppens, sin embargo, parece dudar de este patronazgo, a pesar de que el *Catecismo* se presenta como realizado por orden o la invitación del episcopado y da la impresión —dice— de que estos obispos no lo han leído, aunque la edición se haya hecho con el «imprimatur» del Card. Alfrink ¹⁵.

Mas vengamos al fondo de la cuestión; ¿Qué hay de la ortodoxia del *Catecismo*? ¿Han sido escrúpulos de candidez los que determinaron la intervención del grupo 'Confrontatie' y la acción posterior del Papa (en su carta al cardenal Alfrink ¹⁶), así como el escándalo producido en todas partes? ¿O, por el contrario, hay motivos suficientes para que este *Catecismo* choque con el sentir tradicional y común de la Iglesia?

Precisemos que, al hablar de ortodoxia, no pretendemos afirmar que el *Catecismo holandés* contenga herejías. Nadie lo ha dicho, y si en la carta del grupo de católicos holandeses al Papa aparece este término, no creemos que deba ser tomado en todo su rigor teológico y, en último término, sería una acusación singular de la que el Papa no se hizo eco. No; bien leído, el *Catecismo* no ofrece ninguna afirmación herética. Creemos además que tal cosa no la hubiesen admitido, ni indirectamente, los obispos de Holanda, por muy a la ligera que hubiesen leído el texto, y el cardenal Alfrink no hubiese otorgado su «imprimatur». Pero ciertamente afirmamos con el Papa Pablo VI que la ortodoxia exige «no dejar espacio a ninguna ambigüedad» en la exposición de los temas que pertenecen a la fe o que tienen con ella una conexión esencial. Y, si a esto añadimos lo que más arriba hemos expuesto sobre el sentir de los autores y patrocinadores del *Catecismo*, aparece con claridad que algo, y aún algos, hay en él que no está de acuerdo plenamente con la ortodoxia católica. Rehuir la afirmación clara y directa de algunos dogmas, presentar dudas sobre otros, dar interpretaciones problemáticas o abiertamente contrarias al sentir tradicional y a las enseñanzas del Magisterio, aunque éste no sea solemne, cercenar algunos aspectos de un misterio con el pretexto de que no se niegan y que pastoralmente interesa más destacar uno solo, etc., por cuanto da lugar a creer que no pertenecen a la fe, es una desviación en la ortodoxia, máxime tratándose, como se trata, de una exposición de la fe que lleva el nombre y es un catecismo ¹⁷.

Pero hay algo más y desde luego más grave: el concepto que los teólogos

14. J. COPPENS, en «Eph. Th. Lov.», 43 (1967), 365.

15. J. COPPENS, a. c., p. 361.

16. Carta de PABLO VI al card. Alfrink, de 30 marzo 1967; cfr. DOSSIER, p. 146-48.

17. El *Catecismo* lleva este subtítulo: «Anuncio de la fe para los adultos».

holandeses responsables tienen de la ortodoxia. En el «libro blanco» del P. Bless se nos propone un concepto de ortodoxia que descubre muchos secretos y que puede explicar el por qué de esas ambigüedades, equívocos, o inexactitudes que en el Catecismo se contienen, al decir de muchos y en particular de los obispos franceses y españoles¹⁸.

La ortodoxia, según Schillebeeckx, es de dos clases: primaria y secundaria. La primera es necesaria; la segunda no.

La ortodoxia primaria se reduce a entregarse incondicionalmente a Jesús, confesado como el Cristo, en quien Dios se ha manifestado de una manera única. Todo lo demás, en concreto cualquier conceptualización de este dato fundamental, pertenece a la ortodoxia secundaria, que admite pluralismos: es una interpretación según los tiempos, las circunstancias, las escuelas o las exigencias de la situación¹⁹. Tal inteligencia de la ortodoxia no puede menos de desembocar en las inexactitudes y confusiones que justamente se achacan al *Catecismo*; es más, conduce necesariamente a un pluralismo tan amplio, aun en materia dogmática, que nada queda en pie de cuanto ha sido creído y vivido por la Iglesia a través de los siglos, ni siquiera lo que ha sido objeto de una definición dogmática, sea de un Papa o de un Concilio ecuménico. Con razón dice el P. De Rosa: «Esto que se llama 'ortodoxia primaria' no puede ser suficiente ni en un catecismo ni en el pensamiento teológico. Se nos dice que esta ortodoxia primaria es el don total de sí a Jesús, confesado como el Cristo en el cual Dios se ha manifestado de una manera única. Ahora bien, es cierto que la Iglesia debe exigir a sus fieles y a sus teólogos una fe doctrinal que alcanza a mucho más que esto, porque comprende muchas otras verdades, la primera de todas la confesión explícita de la divinidad de Jesús, Verbo de Dios encarnado. Ella (la Iglesia) no puede permitir que, fuera de la ortodoxia primaria, toda la interpretación de la fe sea objeto de libre controversia²⁰.

Aquí parece radicar la razón de la negativa de los teólogos de Nimega a aceptar las correcciones pedidas por la Comisión cardenalicia y la nueva redacción acordada por la comisión teológica Dhanis-Visser-Fortmann. Para los teólogos de Nimega no hay una verdadera unidad de fe, exigida por la revelación, la Palabra de Dios, más que en cuanto a lo que ellos llaman punto de ortodoxia primaria; esto es, en cuanto a aceptar a Jesús como el Cristo en quien Dios se ha manifestado. Con ello abren las puertas, no a un pluralismo teológico, que nadie niega ni rechaza (la historia de la teología es testigo), sino a un indiferentismo en la misma profesión de la fe, de tal modo que sea posible, por ejem-

18. Cfr. Pozo, p. XXVI.

19. W. BLESS, S. J., *Witboek over de Nieuwe Katechismus*, p. 231, ss.; cfr. Pozo, p. XXVII, s.; GIUSEPPE DE ROSA, S. J., *Un libro blanco sul nuovo Catechismo olandese*, en *La Civiltà Cattolica*, 120 (1969), p. 261, s.

20. G. DE ROSA, a. c., p. 263. Cfr. la observación que hace Pozo sobre este concepto de ortodoxia primaria y el Consejo mundial de las Iglesias, en la nota 46 de la p. XXVIII.

plo, afirmar unos y negar otros la divinidad de Jesucristo, o la verdad de su resurrección, o el valor sacrificial de la Misa, etc. Todo esto convertiría a la Iglesia católica en un *pandemonium*, más diferenciado en sus miembros que todo el conjunto de iglesias y confesiones que forman el protestantismo²¹. Y sería, sin duda, introducir en la Iglesia la herejía, como acaba de decir Karl Rahner²².

Los valores positivos del Catecismo

El nuevo *Catecismo holandés* posee méritos no pequeños y debe ser alabado por muchas razones, ya que negarlos o soslayarlos sería injusto y sólo podría conducir a desorientar a tantos lectores como ha tenido, tiene y tendrá, sin que por ello ganase nada la verdad cristiana. Por otra parte, estos valores han sido proclamados por la misma declaración de la Comisión cardenalicia de una manera terminante. Y el coro de alabanzas que ha recibido de una verdadera muchedumbre de recensiones y artículos en las revistas es abrumador, aunque no siempre estas alabanzas sean ponderadas; con frecuencia proceden más de afición que de una lectura serena y reposada, y en algunos casos son más bien alabanzas de lo que el Catecismo tiene de menos aceptable: de los puntos difíciles o discutidos²³.

Refiriéndose al éxito editorial, tanto del texto holandés como de las versiones, dice Pozo: «Sería ingenuo querer atribuir todo este éxito editorial a la

21. Ver la nota 53 en la p. XXX, de Pozo, con la cita de von Balthasar.

22. KARL RAHNER, S. J., en «Missi», 8 octubre 1969, p. 35, tomado de «Ecclesia» (Madrid), 20 diciembre 1969, p. 47: «En los próximos años será en la misma Iglesia donde surgirán las herejías no cristianas; estos herejes no pretenden hacernos salir de la Iglesia y, sin embargo, con todas nuestras fuerzas tenemos que mantener la tradición y oponerles una desaprobación absolutamente clara, una verdadera condenación... Nos es de todo punto necesario estar atentos a estas herejías, y tenemos para ello buenas razones, porque, en nombre del progreso de la Iglesia, como en nombre de nuestro tiempo y de sus tareas, atacan la sustancia del cristianismo y pretenden aclimatarse en la Iglesia».

23. La bibliografía sobre el Catecismo holandés es inmensa, a pesar del poco tiempo transcurrido desde su aparición. La mayor parte, es cierto, está formada por referencias periodísticas, de las cuales sería ocioso ocuparse, puesto que casi siempre se hallan instaladas en la actualidad o en la sensacionalidad y sus autores demuestran abundantemente no haber leído el Catecismo, al menos con el reposo y la imparcialidad que un juicio válido requiere. De entre esta jungla de referencias, destacamos algunas, que tienen un carácter menos ligero:

W. BLESS, *De nieuwe Katechismus*, en 'Verbum' 33 (1966), p. 310, ss.

J. BULCKENS, *De nieuwe Katechismus*, en 'Tijdschrift voor Theologie' 7 (1967) p. 305, ss.

CH. EHLINGER, *Los grands points discutés du catéchisme hollandais*, Paris, 1968.

J. COPPENS, en *Cronique*, de «Eph. Th. Lov.», varios números de 1967, principalmente, p. 361, ss.

G. DE ROSA, *La dichiarazione della Commissione cardenalizia sul «Nuovo Catechismo» olandese*, en 'La Civiltà Cattolica', 1968, IV, p. 421, ss.; 550, ss.

U. DOMINGUEZ, *Una introducción a la fe católica* (El discutido catecismo holandés), en «Salman-ticensis», 16 (1969), p. 373, ss.

G. HOURDIN, *Une introduction a la foi catholique*, en «Inform. cath. intern.», 1968, p. 25, ss.

D. RUIZ BUENO, *Acotaciones a un famoso catecismo*, en «Iglesia viva», 1968, p. 261, ss.

J. VIVES, *El catecismo holandés*, en «Selecciones de libros», 1968, p. 104, ss.

F. M. WILLAM, *Der holländische Katechismus*, en «Orientierung» 32 (1968) p. 207., ss.

fascinación que produce la 'fruta prohibida', es decir, ponerlo a la cuenta de la polémica suscitada por el libro, aunque no deba excluirse 'a priori' que esta circunstancia haya podido coadyuvar a su mayor difusión. Los motivos primarios de su éxito deben radicar en la obra misma y en los méritos que la adornan ²⁴.

Cinco méritos o valores positivos encuentra POZO en el *Catecismo*, aunque en estos mismos méritos encuentre también limitaciones: el lenguaje, el método inductivo, la tendencia a las grandes síntesis, la preocupación ecuménica y la antropocéntrica. La Comisión cardenalicia enumera cuatro, aunque el último esté, en cierto modo, incluido en el primero: la índole pastoral, litúrgica y bíblica, y la acomodación al modo de pensar del hombre de hoy ²⁵. Otros ²⁶ se fijan precisamente en lo que consideran actualización de la fe, valor existencial, abandono de las abstracciones, libertad respecto de las fórmulas arcaicas inadmisibles para el hombre de hoy, con lo que demuestran que, sino han sido capaces de ver lo peligroso de las expresiones ambiguas o las pretericiones, tampoco han calado en la virtud principal del catecismo, que está, como dice la Comisión cardenalicia, en esa índole pastoral, litúrgica y bíblica; índole que no se ha menguado ni oscurecido en la redacción de los nuevos textos que deben completar y perfeccionar la exposición de los puntos discutidos.

A nosotros nos parece un mérito y de gran valor el mismo enfoque general de «la ascensión», sustancialmente tal como lo expusieron van Hemert y Sonnen ²⁷, aunque no suscribamos todas sus afirmaciones.

En efecto, tal vez muchas exposiciones de la fe destinadas a la catequesis fallan, en orden a la captación e inteligencia de su contenido, por estar concebidas en un orden opuesto, descendente; comienzan a hablar de Dios y la Trinidad y van descendiendo hacia lo creado y el hombre, Esto, que rigurosamente hablando es razonable, o puede serlo, en una exposición científica, que arranque de los principios, cuyo único fundamento es Dios mismo, en cuanto autor de la revelación, y también en relación con la dependencia existente entre los «artículos de la fe» y otros dogmas que los desenvuelven; cuando se trata de acercar a los hombres la verdad cristiana en un plan pastoral, interesa más partir de la misma situación humana ante los problemas religiosos, la búsqueda de Dios y el descubrimiento de que es el mismo Dios quien ha querido acercarse al hombre, salirle al encuentro, tal como se ha verificado en la historia de la salvación. Por ello, las dos primeras partes del Catecismo son de un gran valor pedagógico y psicológico y atraen por su claridad y ordenado encadenamiento la atención

24. POZO, p. 22.

25. COMMISSIO CARDENALITIA..., AAS, 691.

26. Por ejemplo, U. DOMINGUEZ, a. c., p. 380-83. Ver también DREISSEN, o. c., IV, p. 130.

27. G. VAN HEMERT, R. SONNEN, *De struktur van de nieuwe Ktechismus*, en «Verbum», 33 (1966), p. 414, ss. Lo traduce DREISSEN, o. c., p. 9, ss.

del lector, que entra sin esfuerzo en el camino que lleva a la suprema revelación de Dios en Cristo. Pozo reconoce: «El Catecismo comienza presentando al hombre como ser que pregunta. Cristo aparecerá así como el único que da las respuestas definitivas a los interrogantes que preocupan a los hombres»²⁸.

Otro mérito es el que nace de su carácter bíblico. Todo el desarrollo de la doctrina se verifica en el marco de la Sagrada Escritura, de acuerdo con la historia de Israel y sus esperanzas y con la vida y la predicación de Jesucristo. Ciertamente que no siempre la exégesis que se hace es la más aceptable; aparece bastante la influencia de la teología protestante y aun racionalista, en especial la bultmanniana de la desmitización a ultranza; pero estos son los puntos oscuros o difíciles, o algunos de ellos, por los que el *Catecismo* ha sido sometido a disputa y a corrección.

Hay en el *Catecismo*, por otra parte, una gran armonía entre todas sus partes y en el modo como la revelación divina se va enlazando con la vida humana y la historia y el quehacer de los hombres. Esto le permite estar siempre en contacto con los problemas y las aspiraciones del hombre y presentar la vida cristiana como la perfección, un poco a lo Teilhard, de la misma esencia del mundo. Fruto de esta armonía es la orientación de toda la existencia, del mundo y los esfuerzos del hombre por transformarlo mediante el progreso, a la gloria de Dios y a la consumación escatológica. Si bien esto mismo introduce a veces un pronunciamiento excesivo de secularización, que no deja de ser peligroso.

No puede negarse tampoco el valor que tiene el Catecismo en su sentido ecuménico. Buscar un acercamiento de la teología católica a la protestante, si se hace con ponderación y rectitud, puede ser muy útil para el diálogo con los hermanos separados y para una más recta inteligencia de los pasos que pueden darse hacia la unidad. Y esto se halla en el *Catecismo*. Pero este mérito, a nuestro juicio, está disminuido por la poca claridad con que se propone en muchas ocasiones la doctrina de la Iglesia; por las interpretaciones poco seguras de algunos dogmas, como la presencia real y el magisterio de la Iglesia, por ejemplo. No es con el silencio o la desviación, y mucho menos con la deformación de la doctrina, como podremos encontrarnos alguna vez católicos y no católicos. Por otra parte, no es un catecismo el lugar apropiado para tales confusiones. Lo que puede ser materia de estudio y profundización entre teólogos, no es lo que sirve mejor para informar con seguridad a los creyentes.

Como la misma declaración de la Comisión cardenalicia reconoce, el *Catecismo* da gran importancia a la profunda postura de la persona moral²⁹. Es decir, nos ofrece una visión de la importancia que en la vida moral tiene la actitud y cómo interesa más esta actitud habitual, esta conciencia moral sobre la recti-

28. Pozo, p. XXIII.

29. COMMIS. CARDEN., *declaratio*: «Iure tribuitur magnum momentum profundae habitudini morali personae», AAS, l. c., p. 619.

tud y la disposición generosa hacia el bien, diríamos nosotros, que la consideración independiente de un hecho aislado, el cual puede ser fruto de una momentánea ofuscación o de un movimiento menos controlable de la pasión y del influjo de las circunstancias. En una palabra, es laudable la posición del *Catecismo* en su concepto profundo y radical de la moralidad, atendidos los logros actuales de la psicología. Pero tampoco podemos olvidar lo que la misma Comisión cardenalicia advierte; que en esta postura sobre el valor de la actitud, no debe presentársela como demasiado independiente de los actos. Estos tienen su valor por sí mismos en relación con la ley de Dios y de la Iglesia ³⁰.

Todos estos valores positivos del Catecismo holandés lo hacen muy estimable en su conjunto y digno de ser leído y estudiado, siempre que el lector esté preparado suficientemente para su lectura y sepa, o tenga a mano quien se lo indique, discernir lo que verdaderamente es doctrina católica, de lo que es simple opinión o modo de pensar de sus autores, que unas veces acertarán y otras no, como nos sucede a todos los hijos de Adán. Aparte de esto, claro está, entendemos que el *Catecismo* no puede ofrecerse sin las nuevas redacciones de sus puntos «difíciles», tal como se ha realizado en virtud de la declaración de la Comisión cardenalicia. De estos puntos vamos a tratar ahora.

Los puntos «difíciles»

Diez son los apartados doctrinales que comprende la declaración de la Comisión cardenalicia, a base de los cuales se ha realizado la corrección del *Catecismo* por la comisión Dhanis-Visser-Fortmann. Ninguno de estos textos reformados supone una condenación de errores del *Catecismo*, sino sólo precisiones, aclaraciones, desarrollo más feliz en orden a la claridad de la exposición catequética del punto doctrinal respectivo.

El P. Pozo nos ofrece en cada uno de los temas un complemento muy valioso, en el cual indica cuál es la razón de la reforma propuesta y realizada; es decir, lo que hacía confuso o inexacto (esto sólo en algunos casos) el texto primero. Por esta razón, el libro de Pozo es inestimable, máxime con el otro complemento de gran importancia, que son las notas, muy interesantes; siempre, por la riqueza de citas bibliográficas y muchas veces por la comparación entre lo que los redactores del Catecismo presentan como doctrina conciliar (del Vaticano II) y el auténtico pensamiento del Concilio, tal como aparece en sus textos ³¹.

Nosotros no vamos a repetir aquí lo que el nuevo texto contiene de corrección del anterior, sino que nos limitaremos a citar la exigencia de la declaración

30. COMMIS. CARDEN. *declaratio*: «Sed cavendum est ne ea habitudo nimis ab actibus independens proponatur», l. c., p. 619.

31. Por vía de ejemplo podríamos citar lo que se refiere a la llamada «colegialidad papal», en p. 116, s., con las notas 3, 4, 5, 7.

de la Comisión cardenalicia y a hacer algunas observaciones sobre la posición de los teólogos holandeses, tal como resulta del coloquio de Gazzada y de otros lugares, como el «libro blanco» o algunos comentarios del *Catecismo*.

La primera recomendación de la Comisión cardenalicia lleva el título: «Res quaedam de Deo creatore» y se refiere a la existencia de los ángeles y a la inmediata creación del alma de cada uno de los hombres, ya que estas almas son espirituales ³².

El *Catecismo* no niega la existencia de los ángeles buenos, ni la de los ángeles malos, o demonios. Pero su modo de expresarse encierra la duda respecto de los primeros: «¿Es su existencia mera presuposición de la imagen bíblica del mundo, o parte esencial de la revelación divina?» ³³. Y define a los segundos de tal modo, que prácticamente los niega, al menos como seres subsistentes: «Es (el diablo) la escalofriante maldad que vemos realizarse en la humanidad y que frecuentemente sobrepasa tanto la maldad del individuo particular, que nos obliga a preguntarnos: ¿Qué poder se desencadena aquí? ¿Es un poder meramente humano?» ³⁴. Esto nos demuestra la razonabilidad de la exigencia de reforma que propone la Comisión cardenalicia. Y el nuevo texto, prudentemente redactado, diríamos como sobre la falsilla del anterior y con pleno respeto para el contexto pastoral, se limita a afirmar sin rodeos la existencia del mundo angélico, sin pasar más allá de esto, con la sola cita de un documento del Magisterio (el Concilio IV de Letrán ³⁵) de entre los muchos que podrían alegarse ³⁶, así como el testimonio de la Liturgia y de innumerables referencias a la existencia personal de los ángeles en la predicación y en las obras de los santos Padres.

La creación inmediata del alma de cada hombre tampoco se niega expresamente en el *Catecismo*, pero la explicación que se da de la aparición de cada individuo humano deja en penumbra esta acción creadora de Dios. Es esto precisamente lo que el nuevo texto quiere aclarar, de acuerdo con la fe de la Iglesia.

El segundo punto discutido es el que se refiere al pecado original ³⁷. Y es un punto en el que el fallo del *Catecismo* es más grave.

Si nos fijamos en los elementos que encierra toda la doctrina del pecado original, tal, por ejemplo, como se encuentran sintetizados en el «Credo del Pueblo de Dios», de Pablo VI, veremos que son tres: a) el estado de justicia original; b) el pecado personal de nuestros progenitores; c) la herencia del es-

32. COMMIS. CARDEN., l. c., p. 687.

33. CH., p. 461 de la edición española: Barcelona (Herder), 1968: a esta edición nos referimos siempre en las citas del *Catecismo*.

34., CH *ibid*.

35. CONC. LATER. IV, cap. *Firmiter*; DENZ, 428. Es una profesión de fe, que no puede dejar de ser infalible, repetida casi a la letra por el VAT. I, sess. 3, cap. 1: DENZ, 1783. Sin razón, por tanto, el DOSSIER afirma: «Por lo demás, sobre la existencia de los ángeles no ha habido declaraciones 'infalibles' (ex cathedra) desde hace mucho tiempo»: p. 217.

36. Cfr. POZO, p. 6, s.

37. COMMIS. CARDEN., pars doctrinalis, 3; p. 687, s.

tado de pecado, de la mancha y sus consecuencias, recogida por todo los hombres ³⁸.

De estos tres elementos, el primero está realmente ausente del Catecismo y ha sido sustituido por el solo destino a la amistad con Dios ³⁹. Con esta interpretación, y aun prescindiendo de otros aspectos, como la radical negación de historicidad de la narración bíblica, se pierde todo el valor auténtico y positivo de la gracia, dada generosamente por Dios al hombre al crearlo «in iustitia et sanctitate»; y por ello, también se introduce un sentido minimizador de la obra redentora de Jesucristo, el cual, como definió el Concilio de Trento y es dogma fundamental de nuestra fe, expresado en los símbolos, predicado ininterrumpidamente en la Iglesia y declarado solemnemente múltiples veces, nos devolvió la santidad que Adán perdió para sí y para su descendencia ⁴⁰.

El segundo elemento, el pecado personal de Adán, se reduce a un caso más, diríamos, en cierto modo el primero, ya que el ejemplo o paradigma se refiere a la humanidad primitiva, que sólo puede llamarse «originans» en cuanto sería el comienzo de una serie ininterrumpida de pecados en todos los hombres; pero no es el pecado personal de Adán, o de un primer padre de la humanidad: «El pecado que contagia a los otros no fue cometido por un Adán al comienzo de la humanidad, sino por Adán, el hombre, por cada hombre» ⁴¹. Por ello, y para destruir la posibilidad de confusión en cuanto a la realidad de la caída personal, subsiguiente a la real elevación y santificación de los primeros hombres, el nuevo texto dice: «La humanidad salió de las manos de Dios, inocente y elevada por El al estado de filiación adoptiva... La insubordinación contra Dios comienza ya en los albores de la historia, en la insubordinación de nuestros primeros padres... Adán perdió (para sí y para todos nosotros) la justicia original, es decir, el espíritu de adopción que había recibido con el don de integridad» ⁴².

Con estos presupuestos, no puede extrañar la significación que para el *Catecismo* tiene el tercer elemento, la propagación. Se dice que el pecado original «originatum» es «el pecado de la humanidad en conjunto (incluido yo mismo), en cuanto afecta a todo hombre» ⁴³. En este contexto difícilmente se salva el sentido del pecado heredado, recibido junto con la naturaleza, caída, en la ge-

38. Cfr. POZO, p. 17.

39. CH., p. 252.

40. CONC. TRID., sess. 6, cap. 7: DENZ. 800, cfr. 788. El Concilio Vaticano II en varios lugares alude a esta doctrina de la fe; explícitamente en *Gaudium et Spes*, n. 13: «In iustitia a Deo constitutus homo...».

41. CH., p. 257. Cfr. sobre este texto, POZO, p. 15, n. 3.

42. POZO, p. 48, s.

43. CH., p. 257. Es preciso leer todo el contexto para darse cuenta del pensamiento dominante en los redactores, para lo cual es también interesante la postura de los teólogos holandeses en Gazzada: «Tal estado, ligado a su condición de hombre en el mundo, se consume en los pecados personales»; DOSSIER, p. 169.

neración; que es llamado pecado precisamente por la razón de estado habitual de privación de la justicia original y que lleva consigo la pérdida de la integridad y la inmortalidad. Esto es lo que expresa el nuevo texto: «Porque había recibido (Adán) esta justicia como un don que debía transmitir a todos sus descendientes al mismo tiempo que les transmitía la vida simplemente humana, caído de esta elevación primitiva por su pecado, no pudo transmitirles sino una naturaleza humana caída como la suya propia»⁴⁴. Lo cual responde a la exigencia de la declaración de la Comisión cardenalicia: «In novo Catechismo fideliter proponenda est Ecclesiae doctrina de homine, qui ab exordio historiae adversus Deum se erexit (cfr. Conc. Vat. II, Gaudium et spes, núms. 13 et 23), ita ut sibi universaeque progeniei sanctitatem et iustitiam perderet in qua fuerat constitutus, verumque peccati statum omnibus transmitteret per humanae naturae propagationem»⁴⁵.

Dicho se está, y en el nuevo texto puede comprobarse, que para esta exposición de la doctrina católica sobre el pecado original, nada tienen que ver las cuestiones planteadas por el estado actual de la ciencia sobre el origen del hombre y su situación primitiva: transformismo, poligenismo, etc. E insistir sobre esto es entretenerse en algo marginal, distante por completo del concepto exacto de pecado original que tiene la Iglesia⁴⁶. Como tampoco puede confundirse la verdad del hecho del pecado transmitido, con lo que pueda haber de más o menos probable en la determinación de la naturaleza de este pecado; de la razón analógica que tiene con el pecado personal. Son cosas distintas⁴⁷. Lo que no puede hacerse es reducirlo al influjo pernicioso del «pecado del mundo», a la pecaminosidad inherente de hecho a la humanidad, como lo muestra la historia y la experiencia, porque sería definirlo por la sola «imitación» y no por una verdadera «propagación», derivada de los primeros padres.

El tercer punto de la declaración cardenalicia es el primero señalado por Pablo VI en su carta al cardenal Alfrink: «Estimamos... que (el Catecismo) no debe dejar lugar a ninguna ambigüedad, por ejemplo, en cuanto se refiere al nacimiento virginal de Cristo, dogma de la fe católica»⁴⁸. Y la declaración cardenalicia pide: «Ut Catechismus aperte profiteretur Beatam Verbi Incarnati Matrem virginali semper floruisse honore et ut clare doceret factum ipsum conceptionis virginalis Iesu, quod cum mysterio Incarnationis maxime congruit»⁴⁹.

La discusión de este punto en Gazzada da la sensación de un diálogo de sordos, en el que los teólogos holandeses insisten en desviar la cuestión hacia

44. Cfr. POZO, p. 49.

45. COMMIS. CARDEN., l. c.

46. Sobre esto, POZO, p. 17, s.

47. Vid. nuevo texto, en POZO, p. 29.

48. Cfr. DOSSIER, p. 147.

49. COMMIS. CARDEN., l. c., p. 688.

un sentido simbólico, tal como el texto del Catecismo había recogido la exposición de este misterio. De todas maneras, claramente manifiestan su pensar sobre este hecho: «Sin embargo, somos del parecer que, tanto por motivos de orden exegético, como de orden especulativo se puede dudar si el aspecto biológico de tal origen («sine semine») entra en la intención misma de la fe»⁵⁰. Y ya hemos indicado cómo los obispos holandeses, en su carta al card. Ottaviani, se dejaron sorprender por sus asesores (otra cosa no debe suponerse) y dejaron en la penumbra, si no negaron expresamente el misterio de la concepción virginal de Jesucristo «sine semine», recurriendo a una pobre interpretación del Evangelio, como difícilmente puede encontrarse en los escritores más avanzados y, a la vez, menos autorizados. Lo mismo se ha de decir de la argumentación sobre el sentido de la Tradición y del Magisterio. Pues bien, todo este modo lamentable de expresarse continúa, aún después de la declaración cardinalicia y de la nueva redacción dada a los textos discutidos por la comisión Dhanis-Visser-Fortmann (por ejemplo, en el *Witboek* del P. Bless). Dice con razón el P. De Rosa: «No puede comprenderse cómo se puede decir que se admite la concepción virginal y al mismo tiempo negar o poner en duda aquello que, hemos dicho, abusivamente se llama su aspecto biológico, cuando es su constitutivo, ya que la concepción virginal de Jesús significa que Jesús ha sido concebido en el seno de María 'sin concurso de hombre'»⁵¹.

También sobre este punto se ha echado mano de otro argumento: no hay una definición explícita de la virginidad de María en sentido 'biológico'.

En cuanto a esto nos remitimos simplemente a lo que recoge POZO en este lugar, que nos parece definitivo. Pero séanos permitida una observación. Cuando se exalta tanto el 'sensus fidelium' y a él se apela con tanta frecuencia, unas veces con razón y otras sin ella, ¿no sería oportuno que reflexionasen los teólogos holandeses, y con ellos cuantos siguen su línea, sobre el sentido que a las palabras del símbolo, «ex Maria virgine», ha dado, y da al presente, la universalidad del pueblo cristiano? ¿Es que estiman que toda la Iglesia, pastores y fieles, han podido errar, han podido ser abandonados en este punto por la asistencia del Espíritu Santo?

Por lo demás, no se puede probar, ni mucho menos, que esta fe haya nacido de un conato de «desvalorización de lo sexual»⁵², o un intento de justificar y exaltar el celibato⁵³. Este modo de razonar sería infantil, si no fuese un esfuerzo lamentable de poner en duda o dejar en el aire el sentido tradicional de la fe y la interpretación obvia y sencilla de los relatos evangélicos con los que aquel sen-

50. DOSSIER, p. 165. No queremos hacernos cargo de las desviaciones que se contienen en otros textos dependientes de la línea del *Catecismo*; por ejemplo, MOURITZ, p. 43, ss. Nos remitimos a POZO, p. 53, ss.

51. DE ROSA, a. c., p. 265.

52. MOURITZ, p. 44, s.

53. DOSSIER, p. 165.

tido está plenamente de acuerdo. Y no hay, por tanto, motivo para recurrir a esa pretendida ausencia de una definición dogmática de la virginidad de María; no sólo lo que ha sido objeto de una definición solemne es de fe. Sin que aceptemos, ni mucho menos, como incontestable que no haya sido definido ⁵⁴.

Dos añadiduras contiene el nuevo texto a este punto: la perpetua virginidad de María y el conocimiento que tuvo desde un principio, del misterio de la Encarnación, esto es, del sentido de la expresión «Hijo de Dios» aplicada a Jesucristo. Intentan estas precisiones desvirtuar la confusión o inexpresividad del Catecismo; o más bien, la puesta en duda de ambos hechos ⁵⁵.

Los puntos cuarto y quinto de la declaración se refieren a la satisfacción redentora del sacrificio de la Cruz y al sacrificio de la Misa. Unidos los examinamos, porque están estrechísimamente unido entre sí.

El texto de la declaración cardenalicia dice: «Perspicue dicendum est Iesum se Patri suo obtulisse ad resarcienda nostra delicta, tanquam victimam sanctam in qua Deus sibi complacuit. Christus enim 'dilexit nos et tradidit semetipsum pro nobis, oblationem et hostiam Deo in odorem suavitatis' —Eph 5, 2—. Sacrificium autem crucis in Ecclesia Dei perpetuatur sacrificio eucharistico» ⁵⁶. Esto se lee en el n. 5; en el n. 4 la declaración cardenalicia expone la manera como desea que sea desarrollada la doctrina de la satisfacción dada por Jesucristo a su Padre con su pasión y muerte, y recoge la doctrina de san Pablo en un tejido de textos llenos de claridad, la mayor parte de los cuales han sido trasladados al resumen del nuevo texto del Catecismo.

Sería poco razonable detenernos demasiado en estos puntos. Tanto la satisfacción dada por Cristo a su Padre por los pecados del mundo, en la cruz, como la doctrina del carácter sacrificial de la Misa, pertenecen a la fe; y no se explica cómo puedan ponerse en duda. Bastará recordar cómo recoge Pablo VI estas verdades en su profesión de fe: el «Credo del Pueblo de Dios»: «Passus est sub Pontio Pilato, Agnus Dei, portans peccata mundi, mortuus est pro nobis Cruci affixus, sanguine redemptionis afferens nobis salutem»; y «Nos credimus Misam... revera esse Calvariae Sacrificium, quod nostris in altaribus sacramentaliter praesens efficitur» ⁵⁷. Todos los recursos a que apelaron los teólogos holandeses en Gazzada y lo que unos y otros han ido diciendo después, no son más que discreteos basados en una torcida interpretación de la misma doctrina o en ciertas exageraciones oratorias, que nunca han sido consideradas como

54. Cfr. POZO, p. 55 y los autores que cita, tanto en el texto como en las notas: Ratzinger, Laurentin, Galot, Aldama, etc. Puede verse también, C. POZO, *El Credo del Pueblo de Dios*, p. 88-91.

55. Para el estudio de la virginidad perpetua de María en la Tradición, cfr. M. SCHMAUS, *Dogmática*, VIII, párr. 4. n. 7-9; en la edición española, p. 140-149.

56. COMMIS. CARDEN., I. c., p. 688, s.

57. PAULUS VI, *Professio Fidei*, 12, 24: AAS. 60 (1968), p. 438, 442. Cfr. CONC. TRID., sess. V, can. 3; DENZ. 790; sess. XXII, c. 2, cann. 1, 3, 4; DENZ. 940, 948, 950, 951.

exposición exacta del misterio de la Cruz. Y por lo que hace a la Misa, era más difícil la explicación, toda vez que en el Catecismo, en su versión original (y se conserva en la española) se dice textualmente que «propiamente no presentamos ningún sacrificio»⁵⁸.

La verdad es que en el *Catecismo*, aunque no se niegue la verdad del sacrificio eucarístico, ésta se diluye en una literatura un tanto difusa y parece que sólo se atiende a los otros aspectos de la Misa: el recuerdo, la acción de gracias y la comunión. Hubiese sido preferible que en esos tres aspectos se hubiese expresado con claridad cómo los tres son parte del verdadero sacrificio que en la Iglesia, y por la Iglesia en nombre de Cristo, se ofrece, repitiendo sacramentalmente el sacrificio de la Cruz. Ni puede decirse, como lo hacen los teólogos holandeses y lo repite el *Dossier*, que, al expresar el carácter de sacrificio de la Misa, se dividiría la Eucaristía como si se tratase de cosas distintas, ni se contrapondrían como en una especie de tensión dialéctica⁵⁹. A pesar de lo pomposo de la frase, no nos ofrece nada aceptable. Jamás en la historia de la Iglesia y de la teología se ha dado esa división y tensión; sino una oposición entre la doctrina protestante y la católica, y ésta consiste solamente en negar o afirmar el carácter de sacrificio de la Eucaristía.

El punto sexto se refiere a la 'presencia real' y la transustanciación. La declaración de la Comisión cardenalicia pedía: «Necesse est ut in textu Catechismi indubie significetur post panis et vini consecrationem ipsum corpus et sanguinem Christi adesse in altari... Praeterea explicandum est panem et vinum, quoad suam realitatem profundam (non phenomenalem), prolatis verbis consecrationis, converti in corpus et sanguinem Christi»⁶⁰. A continuación añade, precisamente para dar su verdadero sentido a las fórmulas: 'transignificación' y 'transfinalización', tan caras a algunos teólogos y entre ellos a estos holandeses, que el cambio de significación y de ordenación a nuevo fin se fundan en el hecho de la 'transustanciación'. Porque el pan y el vino se han convertido, «en cuanto a la realidad profunda», en el cuerpo y la sangre de Jesucristo, es por lo que sus apariencias, que permanecen, adquieren una nueva significación y son destinadas al fin nuevo del sacrificio y la comunión.

Desgraciadamente la doctrina del *Catecismo* sobre la Eucaristía es de lo más imperfecto de toda la obra. No pensamos que sus autores hayan buscado un modo de hablar revuelto y confuso, para negar la presencia sustancial de Cristo en el Sacramento. Pero, si hubiesen intentado esto, no habrían podido hacerlo de modo más perfecto. Del *Catecismo* se saca la impresión de que la presencia

58. CH., p. 327. Cfr. Pozo, p. 75, s., n. 3. En cuanto a la «explicación» en Gazzada, DOSSIER, p. 187-196. Es una exposición, al menos la de los autores del libro, difusa, farragosa, confusa y de ningún modo aceptable.

59. DOSSIER, p. 187, 192.

60. COMMIS. CARDEN., l. c., p. 689.

del Señor en la Eucaristía es del orden de la presencia en la comunidad o de la acción en los espíritus; es la memoria, el recuerdo de la pasión y resurrección de Cristo y es la eficacia de la misteriosa presencia de la Trinidad en el alma justificada, presencia que se actualiza por la fe y la caridad. Y sólo en este sentido parece que se llama «real». ¿Qué significa esta presencia real de Cristo en la Eucaristía, para los redactores del *Catecismo*? Tal vez nos lo explique la respuesta de los teólogos holandeses a los romanos en la conferencia de Gazzada. Al rechazar la dificultad de que el texto del *Catecismo* podría favorecer el ubiquismo, replican: «En ninguna parte se puede acusar al Nuevo Catecismo de enseñar el llamado ubiquismo neumático. Contra toda minimización de la vida de Jesús redivivo, se proclama allí la presencia personal del Resucitado. La presencia eucarística del Señor sólo tiene sentido en el cuadro de esta presencia universal»⁶¹. Cualquiera puede ver que este modo de exponer la presencia eucarística, a pesar de sus circunloquios, es bastante confusa, por no decir inexacta. La presencia universal es una presencia moral y virtual, aunque esta virtualidad sea de un orden estrictamente sobrenatural y tenga una eficacia santificadora en el orden de la salvación, aun en la misma predicación de la Palabra y en la confesión de la fe por la comunidad; mas la presencia eucarística es real en el sentido de «sustancial», entendida esta palabra, no estrictamente según la mentalidad escolástica, pero sí en aquel modo de entenderla que es anterior a la Edad media, está claramente contenida en la doctrina de los Padres y ha sido afirmada constantemente por el Magisterio, sin dudas, sin vacilaciones; idea en que se basó siempre la condenación de los errores opuestos, desde Berengario a la Reforma y que ha sido claramente propuesta por Pablo VI en el 'Credo del Pueblo de Dios', citando la definición tridentina: «credimusque arcanam Domini praesentiam, sub specie illarum rerum, quae nostris sensibus eodem quo antea modo apparere perseverant, veram, realem ac substantialem esse»⁶². Que haya habido un desarrollo, una evolución en la determinación de la naturaleza de esta presencia, como ha ocurrido, por lo demás, en otros dogmas, nadie lo niega y el mismo nuevo texto del Catecismo lo afirma; pero esto no significa que en tal desarrollo haya existido un cambio profundo y real de la doctrina de la fe, ni que la fórmula tridentina, aun con el aditamento de la palabra 'transustanciación', sea simplemente una expresión opinable, como tributo pagado a la filosofía escolástica. La mentalidad filosófica de hoy es en muchos ajena a estas concepciones escolásticas; más aún, será muy discutible la teoría escolástica sobre la sustancia. Pero de ningún modo puede admitirse la aplicación a la doctrina de la fe de otras teorías, si éstas destruyen el verdadero significado del dato revelado: el solo hecho de que esas teorías sean incompatibles con la realidad que en el dato se contiene, tal como ha sido entendido y desenvuelto por la Tradición y el

61. DOSSIER, p. 197.

62. PAULUS VI, l. c., n. 24.

Magisterio, es signo evidente de su inaplicabilidad en la teología y mucho más en una catequesis, aunque sea para adultos.

El punto séptimo se refiere a las afirmaciones de la fe; esto es, a la infalibilidad de la Iglesia (no sólo del Magisterio) y al conocimiento de los misterios revelados: «Dilucide significetur —dice la declaración cardenalicia— in Catechismo infallibilitatem Ecclesiae non praeberere ei tantum cursum non devium perpetuae inquisitionis, sed veritatem in doctrina fidei servanda in eaque eodem semper sensu explicanda». Y añade que el entendimiento humano no se detiene en las solas expresiones verbales o conceptuales, sino que, aunque analógicamente («per speculum in enigmate», «ex parte»), puede alcanzar verdaderamente los misterios revelados⁶³.

La doctrina del *Catecismo* es inaceptable. Encierra toda la sustancia del relativismo histórico aplicado a la inteligencia de la fe. Ya hemos expuesto en otro lugar el equívoco con que este relativismo juega: separar radicalmente la realidad divina revelada de los conceptos con que la expresamos⁶⁴. Por eso nos limitamos a remitir al lector al artículo citado. Pero sí queremos resaltar la 'literatura' que significan los ejemplos del *Catecismo* para explicar la variabilidad de las fórmulas; el procedimiento, que nada tiene de teológico, pastoral y catequéticamente es mucho menos aceptable⁶⁵.

Intimamente ligado con el anterior está el punto octavo: el sacerdocio y la potestad de enseñar y regir en la Iglesia. Y éste es, quizá, el punto más complejo de la declaración cardenalicia, pues abarca muchas cosas, y todas de extraordinaria importancia: el sacerdocio ministerial en relación con el sacerdocio común de los fieles; la potestad de los obispos, su origen y su ejercicio, y la autoridad suprema del Romano Pontífice.

En realidad, todo lo que el *Catecismo* nos ofrece sobre eclesiología presenta los caracteres de una concepción híbrida, que tanto puede ser tomada en sentido católico, como en sentido protestante. No niega ninguna verdad de fe sobre la constitución de la Iglesia, el sacerdocio y la potestad de los obispos y el Papa; afirma la infalibilidad y reconoce la autenticidad del magisterio, aun ordinario, del Papa; recoge mucho de cuanto el concilio Vaticano II ha declarado sobre estos extremos en la «Lumen gentium». Pero de todo ello habla con tal ambigüedad, en términos tan poco claros, que difícilmente puede asegurarse que los lectores hayan de alcanzar un sentido recto de la doctrina. Y esto es lo que lamenta la declaración cardenalicia y lo que quiere que sea corregido. «Cavendum est ne minui videatur excellentia sacerdotii ministerialis, quod a sacerdotio communi fidelium in participando de sacerdotio Christi non gradu tantum sed essentia differt»⁶⁶.

63. COMMIS. CARDEN., l. c., p. 689.

64. E. GONZALEZ, *Sobre la crisis actual de la fe*, en «Salmanticensis», 15 (1968), p. 584, ss

65. CH., p. 351.

66. COMMIS. CARDEN., n. 8, p. 690.

¿Está clara esta doctrina del Vaticano II en el *Catecismo*? Evidentemente, no. Por el contrario, da la impresión de que el sacerdocio común es el único propiamente tal; que el sacerdocio jerárquico, o ministerial, es algo secundario y aun dependiente del primero: «Sólo hay un sacerdocio, que es el de Jesucristo. Todo el pueblo de Dios participa de este sacerdocio. De este sacerdocio general se habla, pues, propiamente». ¿Del ministerial, entonces, debemos decir que no se habla con propiedad, que no puede ser considerado propiamente como participación del sacerdocio de Cristo? La ambigüedad está patente ⁶⁷.

Por lo que se refiere al magisterio de la Iglesia, de los obispos y el Papa, más que ambigüedad hay en el *Catecismo*, si no puro error, al menos retorcimiento del sentido de las palabras, que pueden ser interpretadas como si el Magisterio dependiese de lo que la comunidad cree o piensa. Por eso pide con razón la Comisión cardenalicia que se reformen estas expresiones: «Manifestus appareat Summum Pontificem et Episcopos in munere suo docendi non tantum colligere et sancire ea quae tota communitas fidelium credit. Populus enim Dei ita Spiritu veritatis excitatur et sustentatur, ut sub ductu Magisterii, cuius est depositum fidei authentice custodire, explicare et defendere, verbo Dei indefectibiliter adhaereat» ⁶⁸.

Los teólogos holandeses hicieron apelación en *Gazzada* a la «*Dei Verbum*», para justificar su modo de expresarse; aun para dar un sentido aceptable a la frase, tan poco afortunada. «Esto (que el Papa es como la insignia que marca el camino) no quiere decir que pueda promulgar dogmas sin ponerse en contacto con la Iglesia universal. El papa sólo puede proclamar lo que cree la Iglesia universal» ⁶⁹. O esta otra: «También él (el papa) es un creyente, que incluso en cuanto papa, recibe su fe de la comunidad eclesial» ⁷⁰.

Es cierto que el Magisterio no está, ni puede estar en contradicción con la fe de la Iglesia; que lo que el Magisterio enseña es lo que realmente cree la comunidad y que esta comunidad, la Iglesia universal, es infalible «in credendo». Pero esta comunidad, este pueblo de Dios, comprende también a los pastores y sólo puede decirse que cree la verdad revelada cuando todos los fieles, siguiendo a la autoridad docente de los pastores, tiene por palabra de Dios lo que profesa; éste es el verdadero «*sensus fidelium*», que no puede considerarse como en dialéctica respecto de las enseñanzas del Magisterio. Al contrario, sólo bajo la dirección de los pastores, es como los fieles pueden gozar de la infalibilidad en la fe. La Iglesia es a la vez docente y discente; pero no a todos sus miembros les incumben los dos oficios. Aunque bien pueda decirse que los mismos pastores,

67. CH., p. 348. Citamos, como siempre, el texto de la traducción española. Sobre la mayor gravedad de esta frase, tal como aparece en el original holandés, cfr., POZO, p. 16, nota 2.

68. COMMIS. CARDEN., I. c.

69. CH., p. 353.

70. DOSSIER, p. 238, s.

los obispos y el Papa, pertenecen a la Iglesia discente, porque toda la Iglesia recibe la enseñanza de la palabra de Dios y a ella está sometida: la Sagrada Escritura y la sagrada Tradición ⁷¹.

Por último, la Comisión cardenalicia pide una mayor claridad en la enunciación de la autoridad del Romano Pontífice, que no es sólo un guía, ni puede ser considerado exclusivamente como el presidente o cabeza del colegio episcopal, sino que posee una potestad de régimen «plena, suprema et univesalis», que puede ejercer libremente como Pastor de toda la Iglesia. El *Catecismo* habla de tal modo, que fácilmente se puede entender que el Papa sólo tiene una potestad colegial, aunque en el colegio posea la «pars potior» por razón de ser su cabeza, y que esta potestad se limita a «dirigir»; lo que fue rechazado positivamente por el concilio Vaticano I, al definir que el Romano Pontífice goza de plena y suprema jurisdicción, ordinaria e inmediata, sobre todas las iglesias y sobre todos y cada uno de los pastores y los fieles ⁷².

En los números 9 y 10 la declaración de la Comisión cardenalicia recoge varios puntos de teología dogmática y de moral que deben ser corregidos en el *Catecismo*, bien porque en él se exponen de una manera confusa, bien porque parece que no queda del todo clara la ortodoxia de la doctrina. Los puntos dogmáticos se refieren al misterio de la Stma. Trinidad, a la eficacia de los sacramentos, a los milagros y a la bienaventuranza de las almas antes de la segunda venida gloriosa de Cristo y la resurrección final. En el orden de la moral se pide que se evite toda oscuridad respecto de la existencia de las leyes morales que obligan en conciencia; igualmente que se respete la indisolubilidad del matrimonio, la cual queda puesta en tela de juicio en los casos de conciencia que se proponen, así como la corrección de la exposición de la moral conyugal, la cual debe hacerse de acuerdo con la doctrina del concilio Vaticano II y de la Sede Apostólica; y que la importancia de la actitud moral de la persona («profundae habitudini morali personae») no se desligue de los actos, que tienen su razón moral independientemente de la actitud, aunque ésta tenga gran importancia ⁷³.

El 'nuevo texto' añade correcciones sobre otros puntos que no son recogidos explícitamente en la declaración cardenalicia, entre los cuales los más importantes son los que se refieren a la conciencia de Jesús sobre su misión y aun sobre su divinidad, acerca de lo cual el modo de hablar del *Catecismo* semeja bastante ser un eco de la doctrina modernista de Loisy; al purgatorio; al juicio particular y universal; al conocimiento de Dios en Jesucristo. Todos estos puntos estaban entre los 'menores' propuestos en Gazzada ⁷⁴.

71. Sobre este punto, cfr. POZO, p. 118. Muy interesante la precisión que allí se cita, aportada por EHLINGER, p. 54.

72. CONC. VAT. I, sess. 4, c. 3, can.: DENZ, 1831.

73. COMMIS. CARDEN., l. c., p. 690, s.

74. Cfr. DOSSIER, p. 253-259.

Para no alargarnos demasiado, sólo queremos hacer alguna observación sobre el sacramento de la penitencia. En general, la doctrina que expone el *Catecismo* es correcta; en algún aspecto más correcta, sin duda, que la contenida en muchas 'liturgias penitenciales' que corren por ahí y hasta en cierta manera *autorizadas* ⁷⁵. Sin embargo, hay alguna frase que no puede pasarse en silencio, porque expresa mal la doctrina y da lugar a interpretaciones más graves todavía: «No es menester decir en la confesión todos los pecados. Expresamente sólo hay que confesar en términos generales el pecado grave, y no es preciso bajar a pormenores» ⁷⁶. Claro que antes ha dicho correctamente el texto, contra lo que también se ha extendido entre los pastoralistas de nuestros días, «La confesión no es suficiente si nos limitamos a decir sin ulteriores precisiones: 'He pecado'» ⁷⁷. Pero del contexto general se pueden deducir interpretaciones equivocadas, sobre todo acerca de dos cuestiones: ¿Hay pecados contra Dios? ¿Perdona Dios, o perdona sólo el prójimo? En efecto, nada de esto dice el *Catecismo* incorrectamente. Pero bastaría leer alguno de los comentarios sobre el *Catecismo*, para ver cómo el daño se ha producido ⁷⁸.

Terminamos este examen con unas palabras sobre los milagros. El modo de hablar del *Catecismo* nos hace entender que el milagro no es una obra sobrenatural y, más aún, que no hay una diferenciación clara entre lo natural y lo sobrenatural en las obras divinas y en el devenir del mundo y del hombre. Esta concepción, que se expresa en general por la inviolabilidad de las leyes naturales, está muy dentro de la mentalidad naturalista del hombre de hoy, y nos atreveríamos añadir que se implanta en el materialismo. Pero no podemos comprender cómo en un catecismo, aunque vaya destinado a los adultos, sea necesario pagar tributo a una mentalidad que choca con la fe y con la naturaleza de los signos con que Dios nos llama a ella; si reducimos el milagro a la categoría de un hecho natural en el que la obra de Dios no se distingue del concurso natural, lo desvirtuamos esencialmente. La misma definición que del milagro se da en el *Catecismo* es inaceptable: «Milagro es un acontecimiento o hecho en que el hombre ve la acción de Dios» ⁷⁹. ¿Es que el milagro consiste solamente en un juicio del hombre? Por el contrario, cuando el hombre juzga que Dios ha obrado un milagro: «*Di Deligitus est hic*», es porque el acontecimiento o hecho sólo puede

75. Hemos visto una, publicada en un Boletín oficial eclesiástico de una diócesis española, que falla en cuestiones graves, como el examen de los pecados. Da la impresión de que no hay pecados contra Dios (no se mencionan la blasfemia, ni el perjurio, ni el sacrilegio, etc.), ni contra la castidad, ni contra la obediencia, ni el escándalo, etc. ¿Qué frutos puede alcanzar esta pastoral?

76. CH., p. 442.

77. CH., *ibid.*

78. Por ejemplo, MOURITZ, p. 59, ss. La doctrina que allí se expone, en especial sobre los dos interrogantes mencionados, es totalmente inadmisibile, y aunque se apoya en el CH, rebasa con mucho el contexto de éste.

79. CH, p. 108.

ser atribuido a la intervención extraordinaria del poder divino, que domina y supera las fuerzas de la naturaleza. Por lo demás, estimamos que es pobre y hasta ingenua la cita de las palabras evangélicas: «Mi Padre todavía sigue trabajando, y yo sigo trabajando también»⁸⁰. El contexto nos llevaría a una interpretación más de acuerdo con la intención de Jesucristo y con la naturaleza de las obras milagrosas, que ofrecía como signo de su misión y de su divinidad.

Conclusión

Sentimos de verdad que estos fallos doctrinales que se encuentran en el *Catecismo holandés* hayan provocado una revuelta de la extensión y la gravedad que ha revestido en todo el mundo. El momento actual es muy difícil y todo lo que pueda servir de pábulo al ensanchamiento y agravación de la crisis que padece la fe, debe ser cuidadosamente evitado. Comprendemos la extrañeza de muchos católicos holandeses cuando se han visto incorporados por los católicos de otros pueblos a la mentalidad de los autores del *Catecismo*. Porque estamos seguros de que no son todos los católicos holandeses quienes así piensan y sienten en materia de fe y vida cristiana. Por un libro, ni por varios, no se puede juzgar de toda una comunidad, y el grupo «Confrontatie», al protestar de la aparición del *Catecismo* (aunque no fuese suficientemente respaldado por sus obispos, por desgracia para éstos), hizo un gran bien a su pueblo. La lástima es que los medios de comunicación social están, casi todos, en manos de los que buscan el ruido y el escándalo, y por eso su gesto ha sido presentado con profusión como una expresión del integrismo a ultranza y del inmovilismo más detestable. ¿Acaso no ocurre esto mismo entre nosotros? El que quiera juzgar al catolicismo español por lo que dan de sí ciertas editoriales y revistas, y algún periódico *muy católico*, se formará una imagen muy deformada de lo que son y piensan los católicos españoles de hoy.

Sentimos también que una obra en general excelente, que pudo ser muy provechosa, no sólo en Holanda, sino en el mundo entero, se haya convertido en un peligro, tal vez aumentado por el coro de alabanzas incontroladas, dirigidas principalmente a lo que esa obra tiene de más discutible, cuando no de absolutamente rechazable. Si no hubiese habido tantas recensiones apresuradas y escandalosas, tantas intervenciones y entrevistas en la prensa y en la radio, tanta propaganda, en fin, habría podido el *Catecismo holandés* reportar frutos muy estimables y hasta haber servido de ejemplo y pauta para obras semejantes en muchos países de la Iglesia.

80. CH, p. 109.

Sobre los demás libros que aquí, más o menos, se comentan, terminaremos con una nueva recomendación de la obra del P. Pozo, inmejorable en todos los aspectos. El titulado «*Il dossier del Catechismo olandese*» es muy útil, dentro de su parcialidad y de sus inexactitudes, para conocer todo el proceso de la discusión y la mentalidad que presidió la confección del *Catecismo*. Los libros de Dreissen y Mouritz pudieron no haberse escrito, sin que por ello perdiese nada la información recta sobre el asunto. El último, en concreto, es un centón de superficialidades del más vulgar progresismo, que aun en lo que se refiere a comentar el *Catecismo holandés*, deja mucho que desear, agrava los puntos difíciles y saca consecuencias que pensamos no hallarse contenidas ni en el texto ni en la misma intención de sus autores.