

## EN TORNO A LA DEFINICION DE HEREJIA: POSICIONES RECIENTES

El 13 de diciembre de 1545, al empezar la primera sesión del Concilio de Trento, entre otras cosas, se les preguntó a los padres convocados, si querían decretar y declarar abierto el Concilio "para la extirpación de las herejías" <sup>1</sup>. No hay duda de que tal era una de las fundamentales razones que movieron la reunión conciliar. Por lo demás se trata de una formulación corriente en la época <sup>2</sup>. Por el contrario, si buscamos las palabras *hereje* o *herejía* en el Vaticano II, no las encontraremos <sup>3</sup>. El reciente Concilio ha empleado en cambio con mucha frecuencia una expresión que está alcanzando carta de ciudadanía en el actual lenguaje teológico, a saber *fratres seiuncti* ("hermanos separados") <sup>4</sup>.

Así pues, los documentos oficiales de la Iglesia católica han realizado un cambio de terminología en la designación de un mismo fenómeno histórico: la Reforma protestante. Ello plantea al teólogo un problema: elucidar si detrás de ese cambio de expresión, existe también un cambio de apreciación teológica, y en qué medida. En otras palabras, ese consciente desuso del término *herejía* y derivados ¿implica una opción teológica nueva o es más bien el signo de la toma de conciencia de un cambio en la realidad misma que se quería calificar?

<sup>1</sup> He aquí el texto completo de dicha interrogación inicial: "Reverendissimi ac reverendi patres, placetne vobis ad laudem et gloriam sanctae et individuae Trinitatis, Patris et Filii et Spiritus sancti, ad incrementum et exaltationem fidei et religionis christianae, ad extirpationem haeresum, ad pacem et unionem ecclesiae, ad reformationem cleri et populi christiani, ad depressionem et extinctionem hostium christiani nominis decernere et declarare, sacrum Tridentinum et generale concilium incipere et inceptum esse?" *Conciliorum oecumenicorum decreta*, 2.<sup>a</sup> ed. Istituto per le Scienze Religiose (Bologna, Herder, 1962) p. 636.

<sup>2</sup> He aquí, p. e., el principio de la explicación del artículo sobre la Iglesia que hace el Catecismo Romano del Concilio de Trento: "... si quis hanc veritatem firmo animo conceptam habuerit, facile horrendum haeresis periculum effugiet. Non enim, ut quisque primum in fide peccaverit, haereticus dicendus est; sed si qui, Ecclesiae auctoritate neglecta, impias opiniones pertinaci animo tuetur. Cum igitur fieri non possit, ut aliquis se haeresis peste commaculet, si iis fidem adhibeat, quae in hoc Articulo credenda propugnantur, curent omni studio Pastores, ut fideles, cognito hoc mysterio, contra adversarii artes muniti in fidei veritate perseverent". *Catecismo Romano*, ed. P. Martín Hernández Madrid, BAC n.º 158 (1956) pp. 206-208.

<sup>3</sup> Cf. X. Ochoa, *Index Verborum Concilii Vaticani Secundi* (Roma 1967) p. 233.

<sup>4</sup> Esta es la terminología constante del *Decreto de ecumenismo*, pero también aparece en los restantes documentos (cf. X. Ochoa, o. c. pp. 454-55). El origen de la expresión no ha sido estudiado detenidamente (cf. Y. Congar, *Chrétiens en dialogue* (Paris, Cerf, US 50, 1964) p. 163 nota 13).

Desde distintos ángulos de vista se ha abordado recientemente el tema de la herejía. Así en primer lugar podríamos recensionar diversos estudios bíblicos sobre el concepto de herejía en el Nuevo Testamento <sup>5</sup>, e igualmente otros tantos estudios históricos, patristicos <sup>6</sup> o medievales <sup>7</sup>, que han precisado el sentido de la palabra *herejía* en diversos autores y contextos. Tampoco faltan estudios de conjunto sobre dicho concepto <sup>8</sup>.

Nosotros nos limitaremos a exponer las doctrinas de algunos teólogos actuales, que creemos han influido de manera determinante en el cambio terminológico señalado.

### *Cardenal Charles Journet*

En 1951, el entonces profesor del Seminario de Friburgo (Suiza) Charles Journet publicaba el segundo volumen de su gran obra *L'Eglise du Verbe incarné. Essai de théologie spéculative* <sup>9</sup>. En ella, al tratar de las rupturas de la Iglesia, dedica un apartado al tema de la herejía. Journet lo titula "El conflicto de dos terminologías" <sup>10</sup>. En él, apoyándose en la exposición hecha por Melchor Cano <sup>11</sup>, distingue claramente dos maneras de concebir la herejía:

La palabra herejía ha sido desdoblada pasando a tener dos sentidos: *la herejía-doctrina*, que significa un error directamente contrario a la fe cristiana y es una definición completamente inadecuada de herejía; *la herejía-pecado*, que representa la sola definición adecuada de herejía, con la condición de que se precise que este pecado consiste en rechazar la fe cristiana <sup>12</sup>.

Para nuestro autor el sentido antiguo que daban los grandes escolásticos a la palabra herejía, comportaba siempre la noción de pecado, y ello de

<sup>5</sup> P. e.: H. Schlier, art. *αἵρεσις* TWNT, I 180-185 (1933), ed. italiana I, 485-498; M. Meinertz, *αἵρεσις* und *αἵρεσις* im N. T., *Bibl. Zeitsch.* (1957) 114-18; C. Spicq, *Théologie morale du N. T. T. I* (Paris, Gabalda, 1965) 278-91.

<sup>6</sup> P. e.: Th. Rütger, 'Die Eine Kirche und die Häresie bei Klemens v. Alexandrien', *Catholica* 12 (1958-59) 37-50; J. de Guibert, 'La notion d'hérésie chez S. Augustin', *BLE* (1920) 368-82; J. Madoz, 'La pertinacia, rasgo característico de la herejía en los primeros siglos de la Iglesia', *EE* 12 (1933) 503-14; A. Boros, *Doctrina de haereticis ad mentem S. Gregorii* (Roma 1935).

<sup>7</sup> P. e.: J. Leclercq, 'Simoniaca haeresis', *Studi Gregoriani* I (Roma 1947) pp. 523-530; P. de Vooght, 'La Simoniaca haeresis selon les auteurs scolastiques', *ETL* 30 (1954) 65-80; C. Pozo, 'La noción de herejía en el derecho canónico medieval', *EE* 35 (1960) 235-51.

<sup>8</sup> P. e.: A. Michel, art. 'hérésie', *DTC* VI, 2208-57; J. Brosch, *Das Wesen der Häresie* (Bonn 1956); el mismo, 'Häresie', *LThK* V (1960) 6-8; O. Karrer, 'Herejía'. *Conceptos fundamentales de la teología* (Madrid, Cristiandad, 1966) II, 203-13.

<sup>9</sup> 2.ª ed. (Bruges, Desclée de Brouwer, 1961).

<sup>10</sup> Journet, o. c., pp. 708-18 (cf. también ib., pp. 818-23).

<sup>11</sup> Cf. *De locis*, lib. XII, cap. VII, VIII y IX.

<sup>12</sup> Journet, o. c., p. 713.

manera intrínseca <sup>13</sup>. O sea, correspondía al segundo de los sentido expuestos.

En la actualidad, según el uso, p.e., del Código de Derecho Canónico <sup>14</sup>, se continúa dando a la palabra herejía dos sentidos:

... en primer lugar un sentido puramente "dialéctico"; herejía significa entonces una doctrina que se opone inmediata, directa, contradictoriamente, a la verdad revelada por Dios y propuesta auténticamente como tal por la Iglesia. He aquí la herejía como desviación doctrinal, la herejía-doctrina; en segundo lugar un sentido "moral"; la herejía es el pecado que consiste en profesar de manera culpable una doctrina herética. He aquí la herejía como desviación moral, la herejía-pecado <sup>15</sup>.

Pero hoy la insistencia recae mayormente en el sentido dialéctico, cuya originalidad consiste según Journet en eliminar de la noción de herejía el aspecto de culpabilidad <sup>16</sup>.

De esta manera podremos hablar de herejes formales y materiales, y en este segundo caso no hay ninguna falta o culpabilidad en el error profesado.

Para nuestro autor es preferible, con mucho, la terminología clásica al respecto, pues evita la ambigüedad de la moderna. Además indirectamente apunta a una concepción mucho más profunda de la fe.

Si la herejía está en la "pertinacia" u obstinación de la voluntad en afirmar algo contrario a la verdad revelada y católica, también la auténtica confesión de fe estará en la voluntad, que inclina a la inteligencia en la adhesión a la verdad revelada. De esta manera se supera una noción meramente intelectual de la fe, y se recupera la centralidad de los valores morales en todo lo cristiano. Sólo así podemos comprender la célebre definición tridentina: "La fe es el fundamento y la raíz de toda justificación" <sup>17</sup>.

Todo esto tiene también implicaciones ecuménicas. Una frase de Agustín, citada por Journet, nos ayudará a comprenderlas:

Dijo en verdad el apóstol Pablo: *Después de una corrección, rehuye al hereje, sabiendo que el tal ha claudicado, peca y está condenado por sí mismo (Tit. 3. 10-11)*. Pero no han de ser tenidos por herejes los que no defienden con terca animosidad su sentencia, aunque ella sea perversa y falsa; especialmente si ellos no la inventaron por propia y audaz presunción, sino que fueron seducidos e inducidos a error, porque la recibieron de sus padres, y con tal de que busquen

<sup>13</sup> Ibid., pp. 708-10.

<sup>14</sup> Cf. C.I.C. c. 1325, 2 y c. 713, 2.

<sup>15</sup> Journet, o. c., p. 715.

<sup>16</sup> "El sentido nuevo propone emplear estas expresiones (hereje, cismático) eliminando de su concepto formal la noción de culpabilidad, que si se quiere, podrá añadirse desde fuera". Journet, o. c., p. 717.

<sup>17</sup> "Fides est fundamentum et radix omnis iustificationis", DS 1532.

por otra parte con prudente diligencia la verdad y estén dispuestos a corregirse cuando la encuentren <sup>18</sup>.

Así pues, donde no haya culpabilidad personal tampoco hay herejía.

Ahora bien, tal es la posición del Vaticano II cuando en el decreto *Unitatis redintegratio* (n.º 3) afirma:

“Quienes ahora nacen en esas Comunidades (separadas de la plena comunión de la Iglesia católica) y se nutren de la fe de Cristo no pueden ser acusados de pecado de separación, y la Iglesia católica los abraza con fraterno respeto y amor”.

Ello mismo nos obliga a pasar de la perspectiva singular a la eclesial. Esto es, el adoptar la terminología antigua con respecto a la herejía, no sólo nos lleva a no llamar hereje a todo el que no se haya separado culpablemente de la Iglesia por razones de fe, sino también a no llamar heréticas a las comunidades e iglesias nacidas de una disensión quizás originalmente culpable, pero que hoy en manera alguna puede ser considerada tal.

En efecto, Journet dedica el apartado siguiente de su libro al “concepto de Iglesia disidente” <sup>19</sup>. Ateniéndonos a la noción de herejía-pecado, tendríamos en primer lugar la definición de una posible “iglesia herética”:

En su estado puro, el concepto de una *Iglesia herética o cismática*, de una Iglesia en la que todos sus miembros están infectos por la herejía o el cisma, es una armadura visible, un esqueleto sin la vida de la gracia y del amor <sup>20</sup>.

Pero tal concepto se ha realizado muy difícilmente en la historia y desde luego sólo Dios puede juzgarlo en profundidad. Así nace para nuestro teólogo:

... un concepto nuevo y original: ... el concepto de una Iglesia inaugurada por una herejía o por un cisma, que no transmite a las sucesivas generaciones el *pecado* de herejía o de cisma, sino la *herencia*, el *patrimonio* dejado por la herejía o el cisma. Naturalmente se trata de un patrimonio ambivalente, en el que chocan luz y tinieblas... Digamos, sin embargo, que la dialéctica interna de una Iglesia totalmente herética tiende a transformarse en algo diversos y que en cierta medida el bien es aquí más fuerte que el mal.

¿Cómo llamaremos una tal Iglesia?... Las definiciones de palabras son libres. Escogemos pues las palabras Iglesia disidente. Lamaremos *forma de una Iglesia disidente* al patrimonio de valores, al conjunto eclesiológico bajo el cual una Iglesia disidente se organiza. Llamaremos *Iglesia disidente* al conjunto de hombres unidos por ese complejo eclesiológico <sup>21</sup>.

<sup>18</sup> Epístola 43, ed. BAC (n.º 69) pp. 223-25.

<sup>19</sup> Journet, o. c., pp. 718-37.

<sup>20</sup> Ibid., p. 719.

<sup>21</sup> Journet, o. c., p. 722.

De esta manera, al interior de las iglesias disidentes se observa una tensión, cuya posible interpretación nos da Journet al explicar lo que él llama "forma de una iglesia disidente":

La forma de una Iglesia disidente contiene el conflicto de dos tendencias, de dos lógicas: la tendencia y la lógica de un principio cristiano y la tendencia y la lógica de un principio de error. A veces avanza una, a veces la otra: cada una de ellas intenta marcar puntos a expensas de la otra y sus posiciones mutuas varían a lo largo del tiempo; pero ninguna de las dos elimina a la otra <sup>22</sup>.

Así, a partir de un estudio histórico, la vuelta al sentido tradicional de la palabra herejía, nos hace comprender la razón profunda del cambio terminológico operado en la Iglesia católica y del que hablábamos al principio. Terminemos la exposición de la doctrina del cardenal Journet sobre el particular, transcribiendo sus mismas fórmulas, con las que define la herejía en su sentido tradicional:

Si admitimos que la herejía es un pecado, no un error, y que una doctrina contraria en sí a la fe se convierte en herética sólo en el momento en que hay un cristiano que la sostiene con pertinacia, sólo hemos de hablar de herejes y de herejías a propósito de una doctrina: 1.º contraria a la fe divina y católica, 2.º sostenida por un cristiano, 3.º con pertinacia. El primer punto lo define el magisterio eclesiástico, que puede declarar infaliblemente que tal doctrina, con el sentido que tiene en tal obra, es contraria a la fe divina y católica. El segundo punto a menudo será el más fácil de determinar. El tercero sobre todo ofrecerá dificultad. *Por lo tanto, el criterio de herejía será en último término el criterio de la pertinacia, o en otras palabras de la culpabilidad* <sup>23</sup>.

#### P. Yves Congar

Tal exposición del concepto de herejía no tardó en ser notada por uno de los más insignes eclesiólogos actuales, el P. Congar, de la Orden de Predicadores.

El interés de Congar por el tema de la herejía es antiguo <sup>24</sup> y se comprende dada su centralidad en la explicación de la unidad de la Iglesia.

Sobre el particular, nuestro teólogo publicó casi contemporáneamente un escrito titulado *La rencontre des confessions chrétiennes dans le passé et aujourd'hui* <sup>25</sup> ("El encuentro de las confesiones cristianas en el pasado

<sup>22</sup> Ibid., p. 723.

<sup>23</sup> Journet, o. c., pp. 821-22.

<sup>24</sup> Cf. 'L'hérésie, déchirement de l'unité', *L'Eglise est une. Hommage à Moehler* (Paris 1939) pp. 255-69.

<sup>25</sup> *Catholica* 12 (1958) 81-104, reproducido en *Chrétiens en dialogue* (Paris, ed. du Cerf, 1964) pp. 157-84.

y en la actualidad") y el artículo *Hérésie* ("herejía") en la enciclopedia *Catholicisme* <sup>26</sup>.

En ambos casos alude a la doctrina del cardenal Journet sobre el particular y la hace sustancialmente suya.

El artículo de *Catholicisme*, por su mismo carácter y necesaria brevedad, le obliga a exponer las dos nociones apuntadas anteriormente de manera sucinta <sup>27</sup>. En el escrito en cambio, hace una aportación, que creemos importantísima, a la doctrina antes expuesta. El problema abordado es el siguiente: en base a la definición adoptada, podemos tranquilamente negar que exista herejía allí donde no exista "pertinacia" o sea obstinación culpable. Ahora bien, ¿tenemos algún indicio positivo de que tal "pertinacia" ha desaparecido? De otra manera, ¿podemos pasar con todo rigor a la afirmación de que actualmente las Iglesias disidentes *no* son heréticas, a pesar de su deficiente formulación en materia de fe, que las mantiene separadas de la Iglesia católica?

He aquí la exposición de Congar al respecto:

Desde el punto de vista teológico, ¿no podríamos decir que el esfuerzo ecuménico comporta por sí mismo y de forma estatutaria, un *votum catholicitatis*, un *votum implicitum verae Ecclesiae*? La participación ortodoxa en el Movimiento ecuménico, por muy precaria que sea a veces, es un signo de que (para afirmar ese *votum implicitum*) no es necesario confesar que no se es la Iglesia apostólica. Basta profesar: 1.º interés por la reunión cristiana; 2.º conciencia de que el problema forma un todo; 3.º que la solución representaría una realización cuyo medio es sólo el diálogo. Si este carácter de *votum catholicitatis* es real en las comuniones cristianas que participan en el esfuerzo ecuménico, ¿no podríamos decir por ello mismo que quedan exoneradas del cargo de pertinacia que en la tradición católica es el rasgo formal por el que un cristiano que profesa un error en materia de creencia se convierte en *hereje*? A condición sin embargo, de que en su voto de ecumenicidad, esas comuniones no excluyan por principio a la Iglesia católica romana, pues ello repre-

<sup>26</sup> V, cols. 640-42.

<sup>27</sup> "1.º *La herejía como pecado* (bajo este aspecto la trata S. Tomás S.T. II-II q. 11), es más que un simple error en materia religiosa, es el acto de un cristiano que sostiene con *pertinacia* una posición contraria a la fe divina y católica. Por lo tanto el elemento intelectual no basta, es preciso también el elemento voluntario: la advertencia y la pertinacia. El cristianismo que se hace culpable de este rechazo deliberado y pertinaz, por este mismo hecho, se separa de la comunidad de la fe apostólica a la que el bautismo le comprometió y que es el principio fundamental de existencia de la Iglesia".

Dado que la herejía, como actitud personal, exige la pertinacia, propiamente hablando no puede haber un "hereje de buena fe" o un "hereje material". (*Catholicisme* V, col. 641).

2.º La herejía como doctrina objetiva es una posición contraria a la fe divina (o sea perteneciente al contenido de la revelación) y a la fe católica (o sea definida por la Iglesia). (*Catholicisme* V, col. 642).

sentaría una especie de *votum contra Ecclesiam* según una sugestiva formulación de la *Herder Korrespondenz* (8, 1952, p. 32). Y si esta consecuencia es exacta, ¿no es verdad que aporta un argumento nuevo a la interesante tesis de Mgr. Journet según la cual, si no nos situamos en el plano *objetivo* de las creencias, sino en el plano *existencial* de los miembros que forman estas comuniones, no podemos hablar de Iglesias heréticas, sino de Iglesias disidentes? <sup>28</sup>

Nuestro autor ha hecho, pues, un paso adelante con respecto a la posición de Journet. Es más, nos ha dado la significación teológica que a sus ojos tiene el movimiento ecuménico. Esto es, en la medida en que la participación en el ecumenismo es una verdadera apertura interior de toda una Iglesia, a la plena fidelidad a la propia vocación <sup>29</sup>, tal actitud revela la superación del elemento formal y constitutivo de la herejía, la pertinacia.

El P. Congar hace todavía nuevas precisiones, siempre con el afán de entender teológicamente la existencia de las Iglesias disidentes y ello desde el punto de vista católico <sup>30</sup>. Pero tales desarrollos no nos interesan ahora directamente.

Nuestro autor ha recogido esas sugerencias, concretamente la noción primitiva de herejía y la idea del *votum catholicitatis* implícito en el movimiento ecuménico, en su reciente libro sobre la Iglesia <sup>31</sup>. No tenemos intención de exponer en todos sus aspectos la posición de Congar sobre la herejía en esta obra. Nos limitaremos a subrayar el hecho de que su análisis histórico y la aceptación de la idea primitiva de herejía se han hecho más consistentes.

Así de forma general, como resultado de su estudio patrístico afirma :

En un principio, y durante todo un milenio, se tuvo una noción de herejía más bien eclesiológica que dogmática. La Iglesia y su unidad eran consideradas como el lugar o el sacramento fundamental de la salvación. Todo aquello por lo cual alguien se separaba de ella —ya sea idea ya comportamiento— todo lo que no concordaba con la manera de obrar o de pensar de la comunidad, era herético <sup>32</sup>.

<sup>28</sup> Y. Congar, *Chrétiens en dialogue*, pp. 171-72.

<sup>29</sup> Cf. la expresión del núm. 6 del decreto *Unitatis Redintegratio*: "Cum omnis renovatio Ecclesiae essentialiter in aucta fidelitate erga vocationem eius consistat, ea procul dubio ratio est cur motus versus unitatem contendat".

<sup>30</sup> "Hay herejías puramente dogmáticas... Pero las rupturas cristianas acaecidas entre Oriente y Occidente, o en el siglo XVI, comportan otro elemento de manera absolutamente determinante. Sin duda, las Reformas protestantes, con respecto a la tradición católica representan herejías dogmáticas, pero igualmente algo más. En efecto, estas grandes rupturas nacieron del rechazo de un cierto estado histórico de la Iglesia católica". Y. Congar, *Chrétiens en dialogue*, p. 173.

"... los Reformadores del siglo XVI han puesto en interrogante un cierto ejercicio y una cierta representación de la *relación religiosa total*. Por esto, estas Reformas han sido una herejía mucho más integral, pero también de otro tipo, que las herejías dogmáticas particulares, pues se refieren al conjunto del estatuto cristiano de la *relación religiosa*". *Ibid.*, p. 175.

<sup>31</sup> *L'Eglise, Mysterium salutis* 15 (Paris Cerf, 1970). (Sobre la herejía pp. 85-121). (Trad. esp. Madrid, Ed. Cristiandad, *Mysterium salutis* IV/1, 1973, pp. 441-71).

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 85.

Y un poco más adelante, ampliando su *visión*, en el apartado sobre la "definición de herejía", añade:

Durante siglos, la fe y la herejía se han considerado desde un punto de vista moral, y esta última como lo que es contrario al sentimiento de la Iglesia: de donde (proviene) el sentido lato de esta noción. Después de Occam y sobre todo después de la Reforma, la cuestión de la herejía se considera más desde un punto de vista noético, casi epistemológico. Se pretende determinar lo que debemos aceptar *de fe*; se clasifican las especies de verdades católicas. P. e. para Báñez sólo es herética la negación de lo que sea formalmente de fe. De esta manera se llega a definir la herejía así: "una doctrina opuesta inmediata, directa y contradictoriamente, a la verdad revelada por Dios y propuesta auténticamente como tal por la Iglesia" (A. Michel, DTC VI, col. 2211). (...) ... esta definición caracteriza la herejía objetivamente y en sí. (...)

Unánimemente, la tradición teológica hace una precisión decisiva. No basta equivocarse en materia de fe para cometer pecado de herejía: es preciso añadir al error la *pertinacitas*, la obstinación, o la *contumacia*, la terquedad. Como nota Cayetano, una proposición puede ser en sí misma falsa o contraria a la fe, pero no es en sí misma herética. En el sentido preciso de la palabra, esta calificación depende de la actitud y de la situación de quien mantiene esta proposición. No hay pecado de herejía más que en caso de que alguien profese un error en materia doctrinal y rechace el ser enseñado o corregido por la Iglesia, obstinándose en mantener contra ella sus opinión personal<sup>33</sup>.

No hay duda, pues, sobre la opinión de Congar al respecto.

Por otro lado, con relación a la valoración del Movimiento ecuménico, insiste de nuevo en la visión apuntada años antes en el artículo citado:

Tanto las antiguas "herejías" como las comuniones salidas de la Reforma, todas, a excepción de muy pocas, presentan hoy un rasgo nuevo por el hecho de su participación en el movimiento ecuménico: una especie de *votum Ecclesiae* y de *votum catholicitatis*. En la medida en que este voto es verdadero y no excluye ninguna condición necesaria para que así sea (...) y en la medida en que abre las comuniones cristianas a una eficaz voluntad de revisión teológica y de reforma interior, libera de la sospecha de pertinacia a estas comuniones, o sea de lo que hemos caracterizado como formal en la herejía<sup>34</sup>.

Difícilmente se podría fundamentar con mayor claridad el cambio terminológico que señalábamos al principio.

<sup>33</sup> Ibid., pp. 89-90.

<sup>34</sup> Y. Congar, *ibid.*, p. 115.

De esta manera creemos haber respondido al problema planteado. Los católicos del siglo XVI llamaron herejes a los protestantes. Los católicos del siglo XX se abstienen de hacerlo y en su lugar emplean el título de "hermanos separados", calificando sus comunidades de "Iglesias disidentes". Con todo, no se puede decir que haya cambiado la actitud profunda del catolicismo.

En todo tiempo y lugar es posible el pecado de herejía <sup>35</sup> y donde se dé, se dará culpable separación de la Iglesia por motivos dogmáticos. (Intencionadamente evitamos ahora el problema del conocimiento y de la actitud a tomar frente a la herejía, por parte de la Iglesia <sup>36</sup>). Pero allí donde tal actitud de ruptura culpable no se dé, tampoco se dará herejía alguna, que ha de ser entendida como incluyendo por su misma naturaleza la obstinación culpable.

Una misión fundamental queda, la de ahondar en el Movimiento Ecu-ménico, que ha permitido tal aproximación profunda, y no dejar que una desidia ahora culpable, retarde la unidad eclesial querida por Jesucristo.

F. GUILLÉN PRECKLER

<sup>35</sup> En este sentido ver la tesis fundamental del P. Rahner en el artículo '¿Qué es herejía?', *Escritos de Teología V* (Madrid, Taurus, 1964) pp. 513-60. El autor plantea lo que llama "transformación de la figura de herejía" y que consiste en la posibilidad de "herejías criptógamas" entre los cristianos de hoy. N.B. Tales "herejías" no serían propiamente culpables y por lo tanto no entrarían dentro de la definición expuesta.

<sup>36</sup> Hans Küng en su libro *La Iglesia* (Barcelona, Herder, 1969) 2.ª ed., pp. 290-132, aborda el tema de la herejía de forma sugestiva. Su perspectiva es bíblica e histórica. En este sentido asume el planteamiento que nosotros hemos evitado, o sea el de la actitud a tomar por la Iglesia frente a la herejía.