

TEOLOGÍA Y VIDA

Teología y Vida

ISSN: 0049-3449

teologiayvidauc@uc.cl

Pontificia Universidad Católica de Chile
Chile

Arteaga Manieu, Andrés

"Escuchar devotamente, custodiar celosamente y explicar fielmente lo transmitido (DV 10)". Afirmaciones definitivas y lo relativo en el magisterio

Teología y Vida, vol. XLIX, núm. 1-2, 2008, pp. 9-38

Pontificia Universidad Católica de Chile
Santiago, Chile

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=32214688002>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Andrés Arteaga Manieu

Profesor Adjunto de la Facultad de Teología
Pontificia Universidad Católica de Chile

“Escuchar devotamente, custodiar celosamente y explicar fielmente lo transmitido (*DV 10*)”.

Afirmaciones definitivas y lo relativo en el magisterio

La pregunta del Seminario interno de profesores de la Facultad de Teología de este año, ¿afirmaciones absolutas en una cultura pluralista? toca un aspecto complejo de la vida de la Iglesia en las actuales circunstancias de la historia. Afecta su vida pastoral interna, y su imagen ante el mundo. Es la cuestión de la búsqueda, encuentro y transmisión de la *verdad* en un mundo plural, fragmentado; y con ‘nostalgia de lo definitivo’. Recordamos que esa verdad, para nosotros cristianos, la ha revelado Cristo en plenitud, y le ha encomendado su transmisión en el tiempo a la Iglesia, comunidad de discípulos y misioneros. Cristo mismo es la plenitud de la revelación, como Camino, Verdad y Vida se nos ha autocomunicado en la ambigüedad y fragilidad de la historia humana (1). En el fondo está el tema de la ‘autoridad’. La autoridad de Cristo, y la autoridad de la Iglesia para transmitir esa verdad. No hay una tragedia mayor que confundir en la vida lo que es absoluto con lo relativo (absolutizar lo relativo o relativizar lo absoluto). Y ¿quién puede y debe decidirlo?, ¿cada uno según su conciencia?, ¿alguien nos ayuda? La existencia humana está caracterizada por la finitud y contingencia. Pero, además de su evidente precariedad y fragilidad, está preñada por un ‘horizonte de absoluto’, que se manifiesta sobre todo en el pensar y en la libertad. Es parte de nuestra dignidad y originalidad. La pregunta de nuestro Seminario (¿afirmaciones absolutas en una cultura pluralista?), de alguna manera podría suponer la sospecha de la posibilidad de hacer afirmaciones absolutas (auténticas o definitivas), y cuestiona su valor en una cultura pluralista.

Para abordar este tema, en la perspectiva del magisterio eclesial, este asunto ‘oscuro’ para alguno (2), intentaré en *primer* lugar encender un candelabro (*meno-*

(1) Cf. *Dei Verbum*, 4.

(2) Cf. José Ignacio GONZÁLEZ FAUS, *La autoridad de la verdad. Momentos oscuros del magisterio eclesial*, Sal Terrae, Santander 2006², 13s). Se trata de una aproximación con una mirada ‘especialmente crítica’ hacia la historia del magisterio eclesial y sus ‘errores’. A pesar de ello, el magisterio es ‘necesario’ y se puede hablar de su ‘relatividad’ como un modo de designar su ‘historicidad’ (en las palabras iniciales de Evangelista VILANOVA, quien asegura que su necesidad permanece ‘esencial’, a pesar de que sus formas institucionales pueden cambiar).

ráh) de siete brazos (A). Allí se afrontará inicialmente la necesidad de un discernimiento acerca de lo que es pluralismo, absoluto y relativo (§1), para luego decir algunas palabras acerca de la teología y el magisterio, al servicio de la transmisión de la revelación cristiana (§2). Posteriormente abordaré el tema del magisterio como una tarea de toda la Iglesia (§3), y su comprensión (incomprensión) en un mundo global (§4). Finalmente algunas luces de las reflexiones de Kart Barth (§5) y de Walter Kasper (§6), y la necesidad de una adecuada ‘hermenéutica magisterial’ (§7). Con esta iluminación me atrevo a exponer más brevemente, en *segundo término* (B). La necesaria complementariedad de los pronunciamientos del Vaticano I y Vaticano II acerca de lo definitivo y lo relativo en el magisterio eclesial (§8) y un ejemplo de la Declaración de la Congregación para la Doctrina de la Fe *Dominus Iesus*, sobre la unicidad y la universalidad salvífica de Jesucristo y de la Iglesia, que ha vuelto en nuestro tiempo a reproponer el tema de las afirmaciones y verdades definitivas del magisterio (§9). Finalmente una recapitulación conclusiva (§10).

(A) PARA ILUMINAR ESTA OSCURA CUESTIÓN. SIETE LUCES EN EL CANDELABRO

§ 1. *Lo definitivo, lo relativo y el discernimiento en un mundo pluralista*

Todas las sesiones del Seminario han intentado aclarar el mar de preguntas que proponen los conceptos de ‘absoluto’, ‘definitivo’, ‘relativo’ y ‘pluralismo’. Son temas actuales en la cultura y en la reflexión teológica (3). No tenemos aún toda la claridad suficiente frente a lo que se ha llamado la ‘crisis de lo absoluto en nuestro tiempo’ (4). Es fácil entraparse, y es necesaria una aguda actitud de discernimiento. Cada una de nuestras exposiciones intenta, sin embargo, hacer un aporte al respecto. Un buen punto de partida es aquel de la antropología cristiana, que afirma ya en el catecismo con nitidez, que el ser humano tiene un ‘horizonte de absoluto’, pues es *capax Dei* (5). El deseo de Dios está inscrito en el corazón del hombre (6). Tenemos una ‘nostalgia’ de lo absoluto y sus huellas nos rodean,

(3) Cf. Reinhold BERNHARDT, *La pretensión de absoluto del cristianismo, desde la Ilustración hasta la teología del pluralismo religioso*, Descleé de Brouwer, Bilbao 2000 –el original alemán de 1993–. “Absolutez y pretensión de absolutez del cristianismo se revelan, ya en una primera aproximación, como conceptos fluctuantes, difícilmente aprehensibles” (ibídem, 12).

(4) Cf. Francesco D’AGOSTINO, *Absoluto*, en *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, DE FIORES, GOFI, GUERRA (dirs.), San Pablo, Madrid 2000⁵, 32. Esta *crisis* es consecuencia de la postura especulativa de Occidente, situación *epocal*, “lo absoluto de la tradición, aunque todavía pensable, no es ya creíble” (ibídem, 33).

(5) *Catecismo de la Iglesia Católica* 27. Samuel FERNÁNDEZ se preguntaba en su presentación de este seminario, si acaso *Iesus, capax Dei* y también si acaso *Historia, capax Dei*. Si la humanidad de Jesús puede tener un significado universal, único y definitivo. Nosotros nos debemos preguntar si acaso la Iglesia es *capax Iesus* o *capax Dei*. Comparto su propuesta de que es mejor hablar de afirmaciones universales, únicas y definitivas, más que de afirmaciones absolutas. Pareciera una pregunta más pertinente a una aproximación teológica.

(6) “Porque el hombre ha sido creado por Dios y para Dios; y Dios no cesa de atraer al hombre hacia sí, y solo en Dios encontrará el hombre la verdad y la dicha que no cesa de buscar” (*Catecismo de la Iglesia Católica* 27).

nos ponen en actitud de escucha. Aunque muchas veces de maneras negativas (enmascaradas, negadas y rechazadas), lo absoluto persiste y vuelve a hacerse ‘pensar por el pensamiento (7). Allí está la novedad de la experiencia y de la revelación cristiana: en medio de la contingencia de la historia podemos conocer a Dios por la razón y podemos hablar de Dios (8). Aunque siempre será peligroso. Nuestro conocimiento y nuestro lenguaje son limitados ya que las criaturas poseen una cierta semejanza con Dios, y Dios las trasciende (9). No es fácil el tema del lenguaje que utilizamos para hablar de Dios en una cultura plural (10), y de profundos cambios culturales (11).

Lo ‘absoluto’ en la perspectiva etimológica tiene un significado negativo, “es, en efecto lo no relativo, lo incondicionado, lo no compuesto, lo informe y, en fin, lo incognoscible. Libre de todo vínculo, de toda variación, de toda limitación, lo Absoluto se concibe también de modo positivo: único, simple, puro Ser, puro Saber, Verdad, Espíritu. Las filosofías y las religiones tratan de lo Absoluto cada cual a su modo” (12). Pero a esta situación se añade que “Pocos términos como el de absoluto han experimentado en la cultura contemporánea, y por obra suya, una transformación radical de ‘valor’... En la cultura del siglo XX, las cosas han tomado un sesgo diverso (ya no tiene una entonación positiva). Lo absoluto ha sido destronado y sustituido por su más neto contrario: lo *relativo*” (13).

-
- (7) Francesco D’AGOSTINO, *Absoluto*, en *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, DE FIORES, GOFFI, GUERRA (dirs.), San Pablo, Madrid 2000⁵, 35.
 - (8) “Al defender la capacidad de la razón humana para conocer a Dios, la Iglesia expresa su confianza en la posibilidad de hablar de Dios a todos los hombres y con todos los hombres” (*Catecismo de la Iglesia Católica* 39).
 - (9) “Nuestro lenguaje se expresa de modo humano, pero capta realmente a Dios mismo, sin poder, no obstante, expresarlo en su infinita simplicidad. Es preciso recordar, en efecto, que ‘entre el Creador y la criatura no se puede señalar una semejanza tal que la diferencia entre ello no sea mayor todavía’ (Cc. Letrán IV: DS 806), y que ‘nosotros no podemos captar de Dios lo que El es, sino solamente lo que no es y cómo los otros seres se sitúan con relación a El’ (S. Tomás de A. s. gent. 1, 30)” (*Catecismo de la Iglesia Católica* 43).
 - (10) Cf. Andrés ARTEAGA, *Hacia una comprensión del pluralismo. Aproximación desde una perspectiva religiosa y desde una teología cristiana*, Mensaje 493(2000), 29-33, y en *Pluralismo, Sociedad y Democracia. La riqueza de la diversidad*. Fundación Felipe Herrera Lane, Santiago 2000, 197-205.
 - (11) Cf. Andrés ARTEAGA, *Cada uno escuchaba hablar en su propio lenguaje las maravillas de Dios (Hech 2¹¹)*, en *El quehacer teológico*, Sociedad Chilena de Teología, San Pablo, Santiago 1997, 249-269.
 - (12) Michael DELAHOURTE, *Absoluto*, en *Diccionario de las Religiones* (dir. Paul POUPARD), Herder, Barcelona 1997, 19s. Hay una tensión y aporía que es necesario mantener: “La composición etimológica del término sugiere su semántica: *ab-solutus* es lo libre, separado o exento de ataduras, relaciones o condiciones; por tanto lo que existe en virtud de sí mismo o es evidente por sí mismo. Pero el o lo absoluto adquiere sentido pleno solo atendiendo a sus relaciones, a lo *relativo*” (Manuel MACEIRAS, *Absoluto*, en *Diccionario de Pensamiento Contemporáneo*, Mariano MORENO (dir.), San Pablo, Madrid 1997, 25).
 - (13) Francesco D’AGOSTINO, *Absoluto*, en *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, DE FIORES, GOFFI, GUERRA (dirs.), San Pablo, Madrid 2000⁵, 29. “Es un hecho que en la opinión común de nuestro tiempo toda referencia a un absoluto se identifica con un recurso a preconceptos y a verdades falsas o potencialmente totalitarias, que todo hombre ha de temer y combatir; el espíritu que hoy domina, el espíritu crítico, se ve como lanzado a una perpetua búsqueda, en la certeza de que no existe una verdad definitiva y de que el hombre, más que poseer la verdad, lo que pretende es tender a ella, sin ilusionarse con poder aferrarla sólidamente, porque la eternidad no puede decidirse en el tiempo, y porque el tiempo rechaza la hipoteca de la eternidad” (ibídem, 30).

De allí al ‘relativismo’ hay solo un paso, lo que ha llegado a ser “el problema central para la fe” (14). La reflexión filosófica no reconoce un carácter personal del absoluto por su carencia de vínculos, las religiones lo nombran concretamente. Y para nuestra reflexión es determinante que Dios se haga hombre (Encarnación), que Dios hable en lenguaje humano (inspiración), que Dios actúe en una historia como continuo de libertad humana, que pueda ser ‘historia de salvación’. Todo el misterio cristiano y la completa reflexión teológica, apunta a resolver este asunto, desde la creación hasta la consumación final (15). Prefiero entonces, por lo anterior y para enfrentar el tema desde una perspectiva más directa, teológica e históricamente hablar de afirmaciones ‘definitivas’ más que de afirmaciones ‘absolutas’. En teología, en el misterio cristiano (y en una sana epistemología), prima la ‘relación’ como textura última de lo real, y también como categoría.

Creo que en esta primera luz no estará de más recordar una excelente afirmación del Vaticano I, en la constitución *Dei Filius*, acerca de la función de la razón en la inteligencia de la fe: “Ahora bien, cuando la razón iluminada por la fe busca diligentemente, con piedad y prudencia (*‘cum sedulo, pie et sobrie quaerit’*), entonces llega a conseguir, con la ayuda de Dios, una cierta inteligencia muy fructuosa de los misterios... Sin embargo, nunca podrá llegar a ser capaz de penetrarlos como verdades que constituyen su objeto propio. Porque los misterios divinos de tal modo sobrepasan por su propia naturaleza la inteligencia creada, que aún transmitidos por la revelación y aceptados en la fe, siguen, no obstante, recubiertos con el velo de la fe y como envueltos en cierta oscuridad (*‘quasi caliginem obvoluta maneant’*), mientras *peregrinamos lejos del Señor* en esta vida mortal: *porque caminamos en la fe y no en la visión* (2 Cor 5, 6ss)” (16).

Por eso, al iniciar estas reflexiones pedimos aquella diligencia sobria y piadosa; convencidos, como lo recuerda hasta el catecismo eclesial, que “No creemos en las fórmulas, sino en las realidades que estas expresan y que la fe nos permite ‘tocar’. ‘El acto (de fe) del creyente no se detiene en el enunciado, sino en la realidad (enunciada)’ (S. Tomás de A. s.th. 2-2, 1, 2, ad 2). Sin embargo, nos acercamos a estas realidades con la ayuda de las formulaciones de la fe. Estas permiten expresar y transmitir la fe, celebrarla en comunidad, asimilarla y vivir de ella cada vez más” (17). Las fórmulas nos conducen humildemente a las realidades, y hasta las podemos tocar. Nunca serán definitivas, pero son vehículo necesario de realidades definitivas. Así como existe en la vida de la Iglesia una *mistagogía*, una

(14) Joseph RATZINGER, *Fe, Verdad y Tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo*, Sígueme, Salamanca 2005, 105. El relativismo “no se presenta tan solo, ni mucho menos, como resignación ante lo incommensurable de la verdad, sino que se define también positivamente partiendo de los conceptos de la tolerancia, del conocimiento a través del diálogo y de la libertad, la cual quedaría restringida mediante la afirmación de una verdad válida para todos” (ibídem).

(15) Cf. Martin GELABERT, *Absoluto en la Historia*, en *Diccionario de Teología Fundamental*, Rene LATOURELLE (dir.), Ediciones Paulinas, Madrid 1992, 38-40. “La Iglesia anuncia que un acontecimiento único, ocurrido en un momento de la historia, tiene un valor decisivo, universal y para siempre. Esta es la dificultad que hay que afrontar, pues los planteamientos que tienden a oponer la verdad y la historia no hacen justicia al anuncio neotestamentario... lo propio del absoluto es la historia. Pero en este hacerse historia no deja de ser absoluto” (ibídem, 39).

(16) DH 3016.

(17) *Catecismo de la Iglesia Católica* 170.

conducción del creyente a las realidades de la fe ‘por los misterios’, hay también lo que podríamos llamar una *dogmagogía*, una conducción del creyente a las realidades definitivas, por los ‘símbolos’ y formulaciones eclesiales de la fe.

Ahora, la pregunta acerca de afirmaciones definitivas y lo contingente en el magisterio, supone dos asuntos previos. Primero, que el ser humano sea capaz de conocer realmente la verdad de lo real. Y segundo, si acaso la revelación de Dios puede ser conocida por el hombre y en qué medida. La respuesta a estas cuestiones afecta no solo a la posibilidad de afirmaciones definitivas y universales en el magisterio, sino también a los alcances del discurso teológico, si acaso puede ser un ‘metadiscurso’ (18).

§ 2. La teología y el magisterio al servicio de la transmisión de la revelación

Para hablar adecuadamente del magisterio eclesial hay que ubicarlo en el contexto de su servicio a la transmisión de la revelación y de su relación con la teología (19). Ambos tienen la tarea de conservar, penetrar, exponer, enseñar y defender el depósito de la fe de manera analógica y según su modo particular (20). Y por el

-
- (18) Cf. John MILBANK, *Teología y Teoría Social. Más allá de la razón secular*, Herder, Barcelona 2004, 15. “El *pathos* de la teología moderna es su falsa humildad. Y esto debe ser por fuerza, para ella una enfermedad mortal, porque cuando renuncia a su pretensión de metadiscurso, no puede ya expresar claramente la palabra del Dios creador, sino que se ve forzada a convertirse en la voz oracular de algún ídolo finito, de alguna escuela teológica histórica, de alguna psicología humanista o de alguna filosofía trascendental, por citar algunos ejemplos” (ibídem). “Solo la teología cristiana ofrece ahora un discurso capaz de situar y superar el nihilismo mismo. Por eso es tan importante reafirmar la teología como un discurso rector magistral. Porque solo la teología se mantiene como el discurso de la negación del dominio” (ibídem, 22). “La fe cristiana forma parte de la práctica cristiana y sustenta sus afirmaciones sobre Dios y sobre la creación solo a base de repetir y representar una metanarrativa acerca de cómo habla Dios en el mundo para redimirlo. Al elaborar la metanarrativa de una interrupción contrahistórica de la historia se elabora también una práctica distintiva, una contraética que incluye una ontología social, una interpretación del deber y de la virtud y un elemento inefable de ‘idioma’ estético que no puede ser plenamente afrontado en el estilo de la teología teórica” (ibídem, 568s).
- (19) Para la aparición del ‘magisterio viviente’ en los tiempos modernos y su concepto en el siglo XIX, cf. Bernard SESBOÛE, *Dogma y Teología en tiempos modernos*, en *La Palabra de la Salvación, Historia de los Dogmas*, tomo IV, Secretariado Trinitario, Salamanca 1997, 140-146; 169-174. La evolución del concepto de magisterio es compleja, como lo señala Yves CONGAR en su artículo *Historia de la palabra ‘magisterio’*, en *Concilium* 117(1976), 128-138. Cf. además *Magisterio y Teología* de la Comisión Teológica Internacional del año 1975 con introducción de Mons. DELHAYE y comentarios de SEMMELRHOT y LEHMANN, en *Comisión Teológica Internacional, Documentos 1969-1996*, BAC, Madrid 1998, 117-145.
- (20) Acerca del magisterio eclesial en general cf. Franco ARDUSSO, *Magisterio eclesial. El servicio de la Palabra*, San Pablo, Madrid 1997; Richard R. GAILLARDETZ, *By What Authority? A Primer on Scripture, the Magisterium, and the Sense of the Faithful*, Liturgical Press, Collegeville 2003, una síntesis divulgativa de su obra *Teaching with Authority: A Theology of the Magisterium of the Church*, Liturgical Press, Collegeville 1997; Francis A. SULLIVAN, *Creative Fidelity: Weighing and Interpreting Documents of the Magisterium*, Wipf and Stock, Oregon 2003; su interesante y sintético artículo *Magisterio*, en *Diccionario de Teología Fundamental*, Rene LATOURELLE (dir.), Ediciones Paulinas, Madrid 1992, 841-849; Bernard SESBOÛE, *El magisterio a examen. Autoridad, verdad y libertad en la Iglesia*, Ediciones Mensajero, Bilbao 2004; *Magisterio*, en *Diccionario de Ecclesiología*, O’DONNELL y PIÉ-NINOT (dirs.), San Pablo, Madrid 2001, 681-694; Avery DULLES, *Magistero e infallibilità*, en Walter KERN, Hermann Josef POTTMEYER, Max SECKLER (eds.), *Corso di Teologia Fondamentale, 4. Trattato di Gno-*

carácter histórico de la revelación cristiana que tiene en Jesucristo su plenitud. El ‘depósito de la fe’ contenido en la Sagrada Tradición y en la Sagrada Escritura ha sido confiado a la totalidad de la Iglesia. Es un servicio al Pueblo de Dios para la salvación de todo el mundo. Y se espera una ‘maravillosa concordia de pastores y fieles’ en esta tarea (21). Para esto se necesita la perseverancia en la doctrina apostólica y la unión en la Eucaristía y la oración, como recuerda el Concilio (22). Si la vocación teológica es una vocación eclesial, el Magisterio es un servicio a la tradición eclesial y al Pueblo de Dios. “El Magisterio no está por encima de la Palabra de Dios, sino a su servicio, para enseñar puramente lo transmitido, pues por mandato divino y con la asistencia del Espíritu Santo, lo escucha devotamente, lo custodia celosamente, lo explica fielmente; y de este único depósito de la fe saca todo lo que propone como revelado por Dios para ser creído” (23).

En la transmisión de la revelación, por ser esta histórica, la Iglesia es necesaria, es una criatura que nace de la Palabra. Así como la Iglesia implica la revelación, la revelación implica la Iglesia. Y de aquí se postula que la totalidad de los fieles no puede equivocarse en la fe (indefectibilidad) (24). Es una tarea de toda la Iglesia. “Al Magisterio de los Pastores corresponde, a diferencia de la teología, la tarea de la presentación auténtica de la verdad de la fe. Tiene la tarea de ‘conservar, exponer y difundir la Palabra de Dios’. Enseña ‘auténticamente la doctrina de los Apóstoles y, aprovechándose del trabajo teológico, rechaza las objeciones y las deformaciones de la fe’... El Magisterio no es exterior a la fe” (25). Como se ha formulado muchas veces, el magisterio hoy ha salido de su ‘espléndido aislamien-

seologia Teologica, Queriniana, Brescia 1990, 173-203. Para el servicio complementario de la teología y el magisterio cf. Walter KASPER, *Teología y Magisterio al servicio del Pueblo de Dios*, en Aa. Vv. *El Don de la Verdad. Sobre la vocación eclesial del teólogo. Introducción y comentarios*, Palabra, Madrid 1993, 103-110.

- (21) Cf. *La totalidad de los fieles no puede equivocarse en el creer*, en Franco ARDUSSO, *Magisterio Eclesial. El servicio de la Palabra*, San Pablo, Madrid 1997, 52-74, donde articula los principios ‘sinodal’ y ‘jerárquico’ de la Iglesia, el ‘sentido de la fe’ con la ‘regulación eclesial’.
- (22) Cf. *Catecismo de la Iglesia Católica* 84, citando a la constitución *Dei Verbum* 10.
- (23) *Dei Verbum* 10. “La autoridad del magisterio no es una autoridad por encima de la Palabra de Dios, sino sobre sus interpretaciones humanas. Es una autoridad dentro de la comunidad de fe, que sirve a la unidad de la Iglesia en la profesión de la fe verdadera... Es extremadamente significativo que el concilio diga que es a la Iglesia (y no precisamente al magisterio) a la cual se le ha confiado todo el depósito de la palabra de Dios” (Francis A. SULLIVAN, *Magisterio*, en *Diccionario de Teología Fundamental*, Rene LATOURELLE (dir.), Ediciones Paulinas, Madrid 1992, 843).
- (24) Cf. Franco ARDUSSO, *Magisterio eclesial. El servicio de la Palabra*, San Pablo, Madrid 1997, 52-74. “La afirmación de que la Iglesia es indefectible expresa una triple certeza acerca de la Iglesia: 1) que no desaparecerá a lo largo de la historia; 2) que seguirá existiendo hasta el fin de los tiempos tal como Cristo la ha querido, sin sufrir cambios sustanciales que equivaldrían prácticamente a su destrucción; y 3) que se mantendrá fiel a Cristo, permaneciendo en la verdad de Cristo (ibídem, 53). El Vaticano II lo dice con las siguientes palabras: “La Iglesia avanza en medio de las pruebas y dificultades y se ve confortada por la fuerza de la gracia de Dios prometida por su Señor. Así no deja de mantener fidelidad perfecta a pesar de la debilidad de la carne, sino que permanece como esposa digna de su Señor y se renueva sin cesar por la acción del Espíritu Santo hasta que por la cruz llegue a la luz sin ocaso” (LG 9).
- (25) Walter KASPER, *Teología y Magisterio al servicio del Pueblo de Dios*, en Aa. Vv. *El Don de la Verdad. Sobre la vocación eclesial del teólogo. Introducción y comentarios*, Palabra, Madrid 1993, 106s.

to’ (en palabras de un teólogo italiano) (26), para ser comprendido “en su entrelazamiento vital con las funciones, ministerios y carismas suscitados en la comunidad cristiana por el Espíritu Santo” (27). En todo caso, “el magisterio ejerce una autoridad de obediencia” (28), es ‘*norma normata*’ y no ‘*norma normans*’ como la Sagrada Escritura (29); por tanto el magisterio eclesial escucha y custodia la Palabra de Dios, y luego explica. Para eso es necesaria la gracia de la asistencia del Espíritu Santo y la naturaleza humana, lo que podemos enseñar como la interacción psicológica y sociológica del ‘enseñar’. Esto ha sido escasamente estudiado y es algo pendiente para la teología (30). La teología, por su parte, es una disciplina eclesial, “es un esfuerzo metódico para articular la verdad contenida en la fe cristiana, la fe de la Iglesia” (31).

Así como la revelación se realiza por palabras y gestos, y es entregada a la Iglesia, ella custodia esa palabra y esos gestos, con ‘autoridad’. La definición del canon de las Escrituras, de los gestos sacramentales, del sentido y alcance del mensaje de Cristo, ha sido entregada a los discípulos de Cristo, con la asistencia del Espíritu Santo; y en particular ministerio a los apóstoles y sus sucesores, como un colegio, con Pedro a la cabeza. La custodia de la tradición no ancla en el pasado sino es la posibilidad de apertura hacia el futuro. “De este modo el pasado no es lo que tira hacia atrás sino lo que empuja hacia delante... es el legado que hace posible la historia, el lugar en el que el presente es provocado hacia su futuro, su cumplimiento. La tradición, como lugar al que el tiempo está destinado, es provocación a la libertad” (32).

-
- (26) Se trata del artículo de Tulio CITRINI, *Per un esercizio e una comprensione migliore del magistero ecclesiastico*, en *La Rivista del clero italiano* 57(1976), 285.
- (27) Franco ARDUSSO, *Magisterio eclesial. El servicio de la Palabra*, San Pablo, Madrid 1997, 7.
- (28) Bernard SESBOÛÉ, *El magisterio a examen. Autoridad, verdad y libertad en la Iglesia*, Ediciones Mensajero, Bilbao 2004, 63.
- (29) “*Norma suprema (norma non normata)* della fede e della conoscenza teologica è la parola di Dio, che si è incarnata in Gesù Cristo. Essa diventa a noi accessibile e per noi efficace mediante la testimonianza dei profeti e degli apostoli, che è registrata nella Sacra Scrittura, e mediante la testimonianza dello Spirito Santo nel cuore dei credenti e nella Chiesa. La *Sacra Scrittura*, che la Chiesa crede opera particolare dello Spirito Santo è *norma preminente o primaria (norma normata primaria)* della successiva tradizione ecclesiale della fede e come tale ‘regola suprema della fede’ (DV 21: ‘supremam sue fidei regulam’) nei confronti delle istanze testimoniale secondarie... La *tradizione ecclesiastica*, che la Chiesa crede efficacemente guidata dallo Spirito Santo, è perciò *norma secondaria (norma normata secondaria)* della nostra fede, specialmente per quanto riguarda la sua funzione ermeneutica nell’interpretazione della Sacra Scrittura. In concreto è la testimonianza convergente dei vari portatori della tradizione a normare la nostra fede” (Hermann Josef POTTMEYER, *Norme, criteri e strutture della tradizione*, en Walter KERN, Hermann Josef POTTMEYER, Max SECKLER (eds.), *Corso di Teologia Fondamentale, 4. Trattato di Gnoseologia Teologica*, Queriniana, Brescia 1990, 162).
- (30) Cf. Thomas F. O’MEARA, *Divine grace and human nature as source for the universal magisterium of bishops*, en *Theological Studies* 64(2003), 683-706.
- (31) Avery DULLES, *El oficio de la teología. Del símbolo al sistema*, Herder, Barcelona 2003, 22. Cf. especialmente *Las fuentes como claves*, en el capítulo primero, *Hacia una teología postcrítica* (ibídem, 21-25).
- (32) Máximo BORGHESI, *El sujeto ausente. Educación y escuela entre el nihilismo y la memoria*, Ediciones Encuentro, Madrid 2005, 23s.

§ 3. *La tarea de enseñar, una tarea de toda la Iglesia*

No se puede enseñar nivelando, sin memoria, sin tradición. Me parece muy adecuado el tenor del inicio de la reflexión sólida y de marcado carácter divulgativo de Joaquín Silva sobre el sentido y el problema de magisterio eclesial: “De modo general, podemos afirmar que el Magisterio eclesiástico es, en la Iglesia católica, la instancia a la que se le ha confiado la conservación, transmisión y exposición de los contenidos de la fe y, cuando lo considera así necesario, otorgándole a sus declaraciones una suprema obligatoriedad. En cuanto se trata de un *ministerio*, el Magisterio eclesiástico se debe comprender como un *servicio*, encomendado especialmente a los Obispos, que tiene por finalidad ayudar a toda la comunidad de los creyentes a permanecer fiel al Evangelio de Cristo, el único Maestro (Mt 23, 8-10), interpretando auténticamente la palabra revelada de Dios” (33). Se trata de una ‘relación’ con la verdad y no tanto una posesión de ella (34). Y muchas veces podemos comprender inadecuadamente la naturaleza y el ejercicio de la tarea de enseñar en la Iglesia (35).

Esa tarea y esa autoridad para enseñar la ejercen los pastores de diversa manera (el papa y los obispos), y de otra el pueblo creyente, mediante el sentido de la fe (36). Esto exige una comunidad eclesial caracterizada por el diálogo y el discernimiento. Pues la tradición de la revelación “va creciendo con la ayuda del Espíritu Santo; es decir, crece la comprensión de las palabras e instituciones transmitidas cuando los fieles las contemplan y estudian repasándolas en su corazón, y cuando comprenden internamente los misterios que viven, cuando las proclaman los obispos sucesores de los Apóstoles en el carisma de la verdad” (37). Falta mucho aún, incluso en ambientes teológicos e informados, descubrir esta dimensión del ministerio profético como tarea de toda la Iglesia (38).

Como lo ha recordado el profesor Silva: “A nuestro entender con la cuestión del Magisterio sucede algo análogo a lo que ha ocurrido con el sacerdocio. La distinción entre sacerdocio común de los fieles y sacerdocio ministerial se justifica plenamente, lo mismo que la íntima relación que se da entre ambos. Sin embargo, el hecho es que

(33) Joaquín SILVA, *El Magisterio de la Iglesia*, Plan de Formación para Laicos, Arquidiócesis de Santiago - Módulo de Formación Superior, Vicaría General de Pastoral, Santiago 2005, 21.

(34) “The Church does not possess authority at all. Authority names a quality of relationship. This explains one of the perennial dangers of any claim to authority in the Church” (Richard R. GAILLARDETZ, *By What Authority? A Primer on Scripture, the Magisterium, and the Sense of the Faithful*, Liturgical Press, Collegeville 2003, xi). Hay que destacar esta comprensión de autoridad como ‘relación’.

(35) Cf. *Neglected insights into the nature and exercise of the magisterium in the church*, en ibídem, 60-72.

(36) Que hoy debe ser comprendido más que contrapeso democrático a la jerarquía, como un modelo de recepción de la revelación ‘en la comunión’ (cf. *The relationship between the sens of the faithful and the teaching office of the church*, ibídem 110-117).

(37) DV 8. “Esto requiere que, en primer lugar, promovamos en la misma Iglesia la estima mutua, el respeto y la concordia, reconociendo toda legítima diversidad, para establecer un diálogo cada vez más fructífero entre todos los que constituyen el único Pueblo de Dios, tanto de los pastores como de los demás fieles cristianos. Lo que une a los fieles es más fuerte que lo que los divide. Hay unidad en lo necesario, libertad en lo dudoso, caridad en todo” (GS 92).

(38) Cf. una buena exposición de otras formas de enseñar en la Iglesia, y del sentido de la fe, en Joaquín SILVA, *El Magisterio de la Iglesia*, Plan de Formación para Laicos, Arquidiócesis de Santiago - Módulo de Formación Superior, Vicaría General de Pastoral, Santiago 2005, 58-65.

para la gran mayoría de los católicos el sacerdocio sigue siendo una cuestión que solo compete a la jerarquía. Durante largos siglos ha predominado en la Iglesia católica una cultura clericalista, en la que el protagonismo de la vida cristiana se reconoció preferentemente en su jerarquía y en las que los laicos –en su mayoría– han asumido un rol más pasivo. Las grandes enseñanzas del Vaticano II, y las que le han seguido, difícilmente han podido cambiar una cultura tan secular en la Iglesia católica. Sin embargo, los pasos se han dado no tan solo a nivel doctrinal, sino que también en la práctica misma de la Iglesia. Las dificultades del camino no justificarían una vuelta atrás, pero tampoco la negación del sentido que tiene en la Iglesia el “Magisterio ministerial”. De modo análogo a como se ha pensado la distinción entre sacerdocio común y ministerial, podrían también pensarse los demás “oficios” (*munera*), a través de los cuales Cristo sigue proclamando en la historia el Reino del Padre. Y pareciera que en el caso del *munus docendi*, por cuanto también se ordena el uno al otro en un espíritu de comunión y mutua colaboración”³⁹. Ahora, si acaso la Iglesia entera tiene, de diversos modos, una tarea de enseñar y estamos en un momento de ‘emergencia educativa’, en una crisis educativa, evidentemente que surgen dudas e imprecisiones sobre la forma concreta de entender este ministerio. Y también las diversas competencias y servicios específicos en el interior de esa tarea común.

Algunos afirman que el Vaticano II no ofreció una suficiente ‘teología del magisterio’, sino que intentó saldar las cuentas con la Reforma y la modernidad, con una respuesta complementaria a los pronunciamientos de Trento y del Vaticano I. Y aún hay tarea pendiente, a partir de lo que el Santo Padre Benedicto XVI ha mencionado como ‘hermenéutica de la continuidad’ (40). No sin razón un estudioso del

(39) Ibídem, 62.

(40) Esta ‘continuidad discontinua’, y esa ‘complementariedad’ se aprecian especialmente al inicio del texto de las Constituciones *Sacrosanctum Concilium* y *Dei Verbum* que explícitamente aluden a los pronunciamientos conciliares anteriores. A propósito de la hermenéutica de la continuidad y no la de la ruptura, Benedicto XVI, haciendo un balance del Concilio, plantea: “Todo esto depende de la justa interpretación del Concilio o –como diríamos hoy– de una hermenéutica adecuada, de una clave de lectura adecuada para su aplicación. Los problemas de recepción nacieron por el hecho de que dos hermenéuticas contrarias se confrontaron y han tenido litigios entre sí. Una ha causado confusión, la otra, de manera silenciosa pero cada vez más visible, ha dado frutos. Por una parte, se da una interpretación que quisiera llamar ‘hermenéutica de la discontinuidad y de la ruptura’; con frecuencia ha podido servir de la simpatía de los medios de comunicación, y también de una parte de la teología moderna. Por otra parte, se da la ‘hermenéutica de la reforma’, de la renovación en la continuidad del único sujeto-Iglesia, que el Señor nos ha dado; es un sujeto que crece en el tiempo y se desarrolla, permaneciendo siempre el mismo sujeto único del Pueblo de Dios en camino” (Discurso de Benedicto XVI a la Curia Romana con ocasión de la Navidad el 22 de diciembre de 2005). “La hermenéutica de la discontinuidad corre el riesgo de acabar en una ruptura entre la Iglesia preconiliar y la Iglesia postconiliar. Afirma que los textos del Concilio como tal no serían la auténtica expresión del espíritu del Concilio. Serían el resultado de compromisos en los cuales, para alcanzar la unanimidad, se tuvo que arrastrar con muchas cosas viejas que hoy son inútiles. Sin embargo, el verdadero espíritu del Concilio no se revelaría en estos compromisos, sino más bien en los impulsos hacia lo nuevo que están sobrentendidos en los mismos: solo estos representarían el verdadero espíritu del Concilio y partiendo de ellos y en conformidad con ellos habría que seguir adelante. Precisamente porque los textos reflejarían solo de manera imperfecta el verdadero espíritu del Concilio y su novedad, sería necesario ir valientemente más allá de los textos, dejando espacio a la novedad en la que se expresaría la intención más profunda, aunque todavía no clara, del Concilio. En una palabra, no habría que seguir los textos del Concilio, sino su espíritu” (ibídem).

tema, hace ya un decenio, concluía un concienzudo estudio y revisión bibliográfica acerca del magisterio, afirmando categóricamente que el tema “es uno de los más candentes y graves de la Iglesia católica de nuestros días” (41). La reflexión teológica está en sus comienzos en este aspecto (42).

§ 4. *El magisterio y el ministerio pastoral en un mundo globalizado* (43)

Sigo a Joaquín Silva en su exposición del magisterio eclesial: “Como ha afirmado el Papa Juan Pablo II, en la actualidad ‘debemos constatar una difundida incompreensión del significado y de la función del Magisterio de la Iglesia’ (Discurso de S.S. Juan Pablo II a la Asamblea plenaria de la Congregación para la Doctrina de la Fe, 24 de noviembre de 1995, n. 4), que ha ocasionado críticas y contestaciones importantes respecto del mismo magisterio pontificio. En un contexto cultural en el que la subjetividad de la persona se erige como criterio decisivo de la verdad, en el que la libertad del pensar se comprende como autonomía absoluta de la razón y donde las expresiones institucionales de la verdad y de la libertad gozan de escasa credibilidad, surge inevitablemente la pregunta por el sentido de aquello que llamamos ‘magisterio eclesiástico’. ¿Qué importancia tienen las enseñanzas de la Iglesia para aquella gran mayoría de hombres y mujeres que afirman creer en Dios a su manera? ¿Por qué en la Iglesia solo algunos pueden enseñar a todos con la autoridad de Cristo? ¿Cómo la Iglesia puede llegar a afirmar que sus enseñanzas no contienen ningún error, cuando sabemos de los condicionamientos históricos de nuestra comprensión y de nuestro lenguaje? ¿Por qué los Obispos y el Papa definen cuestiones en las cuales no está involucrada la fe en Dios, sino que solamente asuntos relativos a la vida social o personal? ¿Por qué algunos pronunciamientos del magisterio pueden llegar a ser definitivamente vinculantes para la conciencia de los católicos? ¿No va ello en contra de la libertad de las personas, contra su derecho a pensar y decidir por sí mismos? En fin, la reiteración de preguntas como estas –y las prácticas consecuentes– son las que nos motivan a desarrollar una reflexión teológica sobre el significado y la función del magisterio en la Iglesia. No se trata, por cierto, de una tarea fácil. Esto no solo porque –en cualquier caso– el tema mismo admite múltiples diferenciaciones y niveles de estudio, sino que, además, porque él está fuertemente condicionado por los desafíos y tensiones que para la experiencia de la fe y la vida en la Iglesia representa el proceso de cambio cultural que hoy vivimos” (44). El fenómeno de la disidencia al menos hace pensar. “Se observa hoy, en efecto, más allá de la legítima diversidad, un fenómeno de subjetivación de la fe y la moral cristiana” (45). Esto lleva a una oscilación entre un

(41) Franco ARDUSSO, *Magisterio eclesial. El servicio de la Palabra*, San Pablo, Madrid 1997, 93.

(42) Cf. Thomas F. O'MEARA, *Divine grace and human nature as source for the universal magisterium of bishops*, en *Theological Studies* 64(2003), 706.

(43) Cf. *The Challenge of Globalization to Order and Ministry in the Church*, en Kenan OSBORNE, *Orders and Ministry. Leadership in the World Church*, Orbis Books, New York 2006.

(44) Joaquín SILVA, *El Magisterio de la Iglesia*, Plan de Formación para Laicos, Arquidiócesis de Santiago - Módulo de Formación Superior, Vicaría General de Pastoral, Santiago 2005, 21s.

(45) Franco ARDUSSO, *Magisterio eclesial. El servicio de la Palabra*, San Pablo, Madrid 1997, 95. De una interpretación ‘auténtica’ se ha pasado a una interpretación ‘autónoma’ de la fe. Cf. *El*

minimalismo y un maximalismo en lo que toca al magisterio eclesiástico. Extremos que evidentemente es preciso superar.

Todo magisterio se ejerce en un contexto cultural y hoy ha llegado el momento de nuevas síntesis, de síntesis creativas. Así ha resonado en la Conferencia General del Episcopado en Aparecida. Ante una Iglesia más cuestionada, donde el pluralismo cultural y religioso de la sociedad repercute fuertemente, y la emergencia de la subjetividad es evidente y estructura personas e instituciones, ya no se acepta un pronunciamiento solo porque proviene de una autoridad (46). El estilo y carácter del magisterio contemporáneo tiende a ser un magisterio teológico-pastoral, inaugurado por el Vaticano II, y ampliamente acogido y difundido en nuestro continente. A eso estamos acostumbrados. Se han señalado, además, diversos ‘géneros literarios’ del magisterio eclesiástico, además de las formas básicas de su ejercicio habitual (solemne; ordinario, universal y definitivo; auténtico no definitivo, en las que cada una exige diversos grados de asentimiento por parte de los fieles), que serían: un género ‘expositivo-ilustrativo’ del Vaticano II y las encíclicas papales, otro ‘exhortativo-orientativo’ para afrontar asuntos de orden espiritual, práctico-pastoral; y finalmente uno ‘declarativo-afirmativo’ más propio de la Congregación para la doctrina de la fe (47).

La renovación de la eclesiología postconciliar, mediante la vuelta al eje central de una eclesiología y espiritualidad de la comunión, como lo ha señalado la enseñanza del Santo Padre Juan Pablo II para el nuevo milenio, traza el nuevo rumbo para el magisterio del futuro. Ese rumbo está caracterizado por la ‘conciliaridad’, la ‘sinodalidad’ y la participación de los fieles, especialmente del colegio episcopal, con el Sumo Pontífice siempre a la cabeza (48). Esta modalidad de magisterio marcado por la espiritualidad de comunión debe estar acompañada también por una recepción, marcada más allá de lo jurídico, también por una recepción bajo el ‘mo-

Magisterio entre consenso y disidencia, ibídem, 93-116. Entre las causas del malestar frente al magisterio el autor añade al ‘espléndido aislamiento’, la insuficiente reflexión teológica sobre el magisterio por parte del Vaticano II, el peso de la historia, la insuficiente incidencia en la teología del magisterio por parte de la teología de la revelación y la eclesiología del Vaticano II, la necesidad de aclaración de la relación del pensamiento católico con sus fuentes, en especial con la Tradición y la relación con la modernidad o las nuevas sensibilidades espirituales e intelectuales.

- (46) Cf. *DSi* 74-75. “En el siglo XX la vida de la Iglesia latinoamericana estuvo marcada por diversas tendencias a veces enfrentadas entre sí. **Creemos que llegó la hora de crear**, a través de un gran amor a la verdad y de una apertura fraterna y de un diálogo respetuoso, **nuevas síntesis integra-doras**” (*DSi* 82).
- (47) *Magisterio*, en *Diccionario de Eclesiología*, O’DONNELL y PIÉ-NINOT (dirs.), San Pablo, Madrid 2001, 690s, citando un artículo aparecido en *L’Osservatore Romano* edición española del 9 de marzo de 2001, página 12, relacionado a un comentario a una notificación teológica.
- (48) Cf. una lección magistral de Francis SULLIVAN, *The Magisterium in the new millennium*, en *America* 185:5(2001), 12-16 (Fordham University Law School, mayo de 2001, en la John Courtney Murray Lecture), sobre el futuro del magisterio a la luz de *Novo Millennio Ineunte*. Además cf. *El futuro. Para una nueva figura del Magisterio eclesial*, en Bernard SESBOÛE, *El magisterio a examen. Autoridad, verdad y libertad en la Iglesia*, Ediciones Mensajero, Bilbao 2004, 367-401, donde destaca la ‘circulación eclesial del magisterio’ junto con un nuevo estilo del anuncio de la fe; y también *Some Reflections on Doctrinal Teaching Authority in the Church of the Third Millennium*, en Richard GAILLARDETZ en *Teaching with Authority: A Theology of the Magisterium of the Church*, Liturgical Press, Collegeville 1997, 275-293.

delo de comunión' que hace de la Iglesia una comunidad de diálogo y de discernimiento (49).

§ 5. Algunas reflexiones sobre la 'tradición' según Karl Barth

Es conocida la protesta de Barth contra el magisterio eclesiástico y en particular contra el Vaticano I. Se refería al 'crimen vaticanista' contra el que no había que dejar de protestar, en que la Iglesia se pone sobre la Escritura, como 'identificación panteísta con la revelación' (50). De la *Introducción a la teología evangélica* de Karl Barth, podemos también sacar una luz. Pues, a pesar de la 'teología teológica' y del principio de la *sola Scriptura* de la teología evangélica, este gran teólogo reconoce que entre los 'lugares de la teología' están la *palabra* en primer lugar (51), pero también aquellos *testigos* que han sido sus oyentes. "Cuando la teología se confronta con la Palabra de Dios y con sus testigos descubre que su lugar más propio es la *comunidad*, y no un determinado lugar en el espacio abstracto (52). Una comunidad que debe confiar y desconfiar de la tradición, pues la debe entender. La teología busca creer, pero creer para entender. "Los dogmas, credos y confesiones de la comunidad son los documentos de su resistencia a esa tentación (de escuchar también voces extrañas), y al mismo tiempo lo son de su arrepentido regreso a sus propios orígenes. Son las confesiones de fe, formuladas en oposición a todas las clases de incredulidad, superstición y error. Si la teología no tomara en cuenta seriamente la tradición de la comunidad, condensada en estos documentos polémicos, entonces no prestaría un servicio a la comunidad y para la comunidad" (53). Evidentemente, Barth señala que todo dogma debe ser examinado por la teología y 'medido', 'contrastado' con la Sagrada Escritura (para él no hay heterodoxia peor que una fidelidad a la ortodoxia). Finalmente, reconoce que el lugar fundamental de la teología evangélica es el Espíritu y que la teología solo puede ser neumática, espiritual.

(49) Cf. Richard R. GAILLARDETZ, *By What Authority? A Primer on Scripture, the Magisterium, and the Sense of the Faithful*, Liturgical Press, Collegeville 2003, 114-117. "The *communio*-model offers instead a reciprocal give and take between the bishops and the community" (ibidem, 115).

(50) Citado por Heinrich FRIES, *Teología Fundamental*, Herder, Barcelona 1987, 606 (Karl BARTH, *Kirchliche Dogmatik I/2*, Zurich 1975⁶, 628-652). El autor apunta que un sucesor de BARTH, Heinrich OTT, escribió en 1963 un admirable comentario evangélico al Concilio Vaticano I, partiendo de la definición de infalibilidad de la Iglesia.

(51) "La *palabra* no es la única determinación necesaria del lugar de la teología, pero es indudablemente la primera. La teología misma es una palabra, una respuesta humana. Sin embargo, lo que la convierte en teología no es su propia palabra o su propia respuesta, sino la palabra que la *escucha* y a la que *responde*" (Karl BARTH, *Introducción a la teología evangélica*, Sígueme, Salamanca 2006, 35).

(52) Ibidem, 57. "Con todo, para servir a la comunidad de *hoy día*, la teología ha de estar enraizada en la comunidad de *ayer* y de *anteayer*... La teología ha de tener también su origen en la tradición más antigua y en la más reciente, que determina la forma presente de su testimonio... La teología no trabaja en algún lugar situado por encima del fundamento de la tradición, como si la historia de la Iglesia comenzara justamente hoy. Sin embargo, la tarea especial de la teología es una tarea *crítica*, a pesar de su carácter relativo. Al tratar de buscar igualmente la verdad hoy día, ha de mostrar respeto a la tradición y vivo deseo de aprender de ella" (Ibidem, 63).

(53) Ibidem, 66.

§ 6. *El concepto católico de dogma según la teología de Walter Kasper*

Pero una concepción ‘católica’ de dogma y de la tradición en relación con la verdad de la revelación y de la Escritura es la que desarrolla Walter Kasper en su libro *Dogma y Palabra de Dios* (54). Los misterios de Dios trascienden el entendimiento humano, permanecen ‘velados’ a pesar de ser ‘revelados’. ¿Cómo se puede expresar la Palabra de Dios en palabra humana? (55). Las definiciones de fe o fórmulas dogmáticas del magisterio han querido ayudar a comprender el dato revelado, fijando con autoridad obligante lo que el creyente debe aceptar en la fe. Es una labor del magisterio dentro de la transmisión de la revelación, y hay un gran aporte de la teología al desarrollo dogmático y a la formulación de los contenidos de la fe.

Evidentemente el Evangelio es el punto de partida de todo desarrollo dogmático. Este acontecimiento se hace anuncio y se pone por escrito por una especial asistencia del Espíritu. El ‘kerygma’ es una comprensión del misterio de Cristo que se fijó en las Escrituras. El dogma es una de las formas más típicas y oficiales del desarrollo del ‘kerygma’ y de la interpretación de la Escritura en el curso de la Iglesia. Este hace presente una comprensión auténtica del Evangelio a través de expresiones doctrinales que actualizan la formulación originaria bíblica o proveniente de la tradición, en nombre del magisterio de la Iglesia. “El dogma como concepto dinámico de función, se puede entender como el suceso y la apertura de un encuentro de la Iglesia con el evangelio, como expresión y posibilitación del amor eclesial” (56). “El dogma es el testimonio del evangelio y no se conoce el evangelio pasando de largo por el dogma... El evangelio, como el poder vivo de Cristo en y sobre su Iglesia a través de su palabra viva, es siempre más rico y abarca más que el dogma. Por eso el dogma tiene que mostrarse testigo del evangelio precisamente en cuanto se muestra capaz de integrar nuevos aspectos del evangelio que no tenían que ser necesariamente deducibles de las premisas del dogma actual” (57).

Para Kasper el dogma libera el futuro del Evangelio, es el hacia dónde de nuestra pregunta a la Escritura. Así ‘dogma’ es todo aquello que es verdad revelada por Dios y definida como tal por el magisterio de la Iglesia. Representan un momento intenso de la reflexión eclesial en su experiencia de la fe, pues son definiciones de un contenido preciso, expresada en un determinado lenguaje. “Los dogmas son *declaraciones humanas*, aunque auténticas autoritativas e infalibles, de la palabra de Dios. Esta es divina, absoluta, inagotable. Aquellos son humanos, es decir, relativos, y abarcan, respectivamente, una parte tan solo de la palabra de Dios... dogma es la declaración humana, si bien infalible, del magisterio de la

(54) Cf. Walter KASPER, *Dogma y Palabra de Dios*, Razón y Fe, Bilbao 1968 —el original alemán, *Dogma unter dem Wort Gottes*, de 1965—. Especialmente significativo el apartado *Lo definitivo y provisional del dogma* (ibídem, 141ss).

(55) Cf. Heinrich FRIES, *Dogma*, en *Conceptos Fundamentales de Teología*, Cristiandad, Madrid 1979², vol. 1, 361ss.

(56) Ibídem, 155.

(57) Ibídem, 156.

Iglesia acerca del *depositum fidei*” (58). No son el depósito de la fe sino una formulación del depósito, por lo tanto perfectible. La Palabra de Dios queda intacta, su comprensión es lo que cambia.

“La Iglesia y su predicación representa un fenómeno escatológico; en ellos brilla ya ahora la luz de la verdad de Cristo en medio de las tinieblas. En la palabra autoritativa de la Iglesia se encuentra la plenitud de la verdad del Señor glorificado, presente en la Iglesia, como anticipación de la revelación total, futura y escatológica... Esta promesa no quita la finitud y la historicidad, ni la figura pecadora de la Iglesia; significa la promesa de que el Señor de la Iglesia, por su Espíritu aún en medio de la historia, infaliblemente impone su dominio en la historia... Así, pues, ambas cosas pertenecen al dogma: lo definitivo y lo provisional” (59). La historicidad del dogma no es relativismo, sino que es afirmación de la absolutez de la promesa de salvación, que no se encierra en una frase sino que se abre en un camino eclesial para penetrar el Evangelio.

El desarrollo dogmático, es entonces, el proceso a través del cual la verdad revelada ha pasado desde la predicación de los apóstoles hasta la enseñanza actual. Es una manifestación pública de lo que estaba objetivamente contenido en la revelación. Hay siempre una tensión entre inmutabilidad y evolución. Lo que con ciertas formulaciones se quiere expresar permanece siempre intacto, no cambia (60). Es el contenido inalterable de la fe el que debe ser traducido a nuevas expresiones, ya que la revelación pública se cerró con los apóstoles, y como el magisterio es infalible al proponer los dogmas, ellos tienen valor permanente. Los dogmas, por otra parte, son órganos de transmisión de la tradición, condicionados históricamente. La verdad revelada que permanece para siempre puede ser enriquecida con nuevas aproximaciones que ayuden a nuestra comprensión. En este sentido hay *verdadero progreso dogmático*, que va más allá del progreso en la interpretación o la relectura de los dogmas ya definidos. En el número 8 de la Constitución *Dei Verbum* se mencionan los factores del desarrollo dogmático: el Espíritu Santo, la contemplación y el estudio, el sentido de la fe, el magisterio eclesial, la inculturación del Evangelio. Aquí podemos descubrir lo que significan afirmaciones auténticas, definitivas, autoritativas e irreformables, pero que siempre pueden ser más adecuadamente formuladas, expresadas y comprendidas en la historia (61).

(58) Heinrich FRIES, *Dogma*, en *Conceptos Fundamentales de Teología*, Cristiandad, Madrid 1979², vol. 1, 369.

(59) Walter KASPER, *Dogma y Palabra de Dios*, Razón y Fe, Bilbao 1968, 142s. “Un dogma es el convertirse provisional en suceso de la verdad escatológica-definitiva de Cristo en la Iglesia. Con la palabra provisional se expresa el carácter anticipado del dogma; o sea, que no se le utiliza en oposición a definitivo, sino en el sentido originario de la palabra como provisional anticipación de lo escatológico, en cuanto se abre a la Iglesia su presente a la luz del futuro escatológico. Pero esto significa también que un dogma no cierra la historia, sino que la abre hacia el futuro” (ibídem, 143).

(60) Cf. *DH* 1800; 1818 contra el relativismo dogmático; y también *DV* 10, acerca de la fidelidad al depósito de la fe.

(61) Cf. *The Charism of Infallibility and the Irreversibility of Certain Church Teachings*, en Richard R. GAILLARD, *By What Authority? A Primer on Scripture, the Magisterium, and the Sense of the Faithful*, Liturgical Press, Collegeville 2003, 95-97. Además cf. *Definitive Doctrine and Authoritative Doctrine*, ibídem, 99s.

§ 7. La hermenéutica del magisterio eclesial

Surge la pregunta acerca de la interpretación de los textos magisteriales. “La hermenéutica de los documentos del magisterio está apenas en sus comienzos” (62). Acerca de este punto se refiere Kasper, al final de su obra cuando solicita que para descubrir el Evangelio en la Escritura y en el dogma, no bastan la exégesis histórico-crítica o una hermenéutica general-filosófica, es necesario lo que él llama “hermenéutica de la misión cristiana” (63). Lo formula como una sinceridad profética para el ‘kairós’ eclesial. Pudo trabajar más este punto varios decenios después en la Comisión Teológica Internacional donde presidió una subcomisión que trató y redactó un texto en 1988 sobre la *Interpretación de los dogmas* (64). Sintetizo algunas afirmaciones básicas de ese documento que arroja luces sobre nuestro asunto.

“El problema fundamental de la interpretación puede por ello formularse de la siguiente manera: ¿Cómo podemos tomar en serio el círculo hermenéutico entre sujeto y objeto sin caer con ello en un relativismo en el que solo se dan interpretaciones de interpretaciones, que conducen, de nuevo a interpretaciones constantemente nuevas? ¿Se da –no fuera, sino dentro del proceso histórico de interpretación– una verdad en sí? ¿Se dan proposiciones que tienen que ser afirmadas o negadas en todas las culturas y en todas las situaciones históricas?” (65). De allí la insuficiencia de hermenéuticas de orientación positivista o antropocéntrica y la necesidad de una ‘hermenéutica metafísica’ que plantea la cuestión de la verdad de la realidad (66). “El problema fundamental que se plantea con ello es la relación entre verdad e historia” (67). Es necesario conjugar la validez permanente de la verdad y su actua-

(62) Franco ARDUSSO, *Magisterio Eclesial. El servicio de la Palabra*, San Pablo, Madrid 1997, 288s. Así como se rechaza el ‘fundamentalismo bíblico’ que no respeta el carácter divino-humano e ‘inspirado’ de los textos bíblicos, análogicamente se debería desenmascarar el fundamentalismo que no respeta el carácter ‘asistido’ de los documentos del magisterio eclesial. Cf. Francis A. SULLIVAN, *Creative Fidelity: Weighing and Interpreting Documents of the Magisterium*, Wipf and Stock, Oregon 2003. Se pregunta el autor: “Why should a Catholic theologian know how to evaluate and interpret documents of the magisterium?” (Ibíd., 5-11) La respuesta se contesta en cuatro tesis, la teología es fe que busca comprender, el teólogo es alguien que esta encargado de buscar una comprensión actual de su fe, al interior de la tradición católica; y esto es imposible –a su entender– sin saber cómo evaluar e interpretar los documentos del magisterio.

(63) Walter KASPER, *Dogma y Palabra de Dios*, Razón y Fe, Bilbao 1968, 157.

(64) Cf. Comisión Teológica Internacional, *Documentos 1969-1996*, BAC, Madrid 1998, 417-453.

(65) Ibídem 421.

(66) No es extraño que el Santo Padre Benedicto XVI, en el discurso de Aparecida en Brasil con ocasión de la inauguración de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (13 de mayo de 2007), se pregunte entre muchas interrogantes ¿qué es lo real? Y formule con fuerza “Quien excluye a Dios de su horizonte falsifica el concepto de ‘realidad’ y, en consecuencia, solo puede terminar en caminos equivocados y con recetas destructivas... Solo quien reconoce a Dios, conoce la realidad y puede responder a ella de modo adecuado y realmente humano. La verdad de esta tesis resulta evidente ante el fracaso de todos los sistemas que ponen a Dios entre paréntesis”.

(67) Comisión Teológica Internacional, *Documentos 1969-1996*, BAC, Madrid 1998, 423. “Por lo que se refiere a la relación entre verdad e historia, ya ha aparecido claramente que en principio no se da ningún conocimiento humano que carezca simplemente de presupuestos; más bien, todo conocimiento y elocución humanas están determinados por una estructura de precognición y prejuicio. Sin embargo, en el conocer, hablar y actuar humanos, históricamente condicionados, tiene lugar cada vez una anticipación de algo último, incondicionado y absoluto” (ibídem). El texto llega a hablar de ‘estructura fundamental dogmática del hombre’ que afecta a individuos y sociedades.

lidad, y esto más allá de procesos intelectuales existenciales, sociológicos o culturales, deberían ser sugeridos y sostenidos por la acción del Espíritu Santo (68). “La cuestión de la interpretación actual se agudiza en el problema de la validez permanente de las fórmulas dogmáticas. Sin duda que hay que distinguir el contenido permanentemente válido de los dogmas de sus formas de expresión... Sin embargo, contenido y forma de expresión no se pueden separar netamente... Por ello, pertenece a la unidad de la Iglesia tanto diacrónica como sincrónicamente también la unidad en las palabras fundamentales de la fe que no son revisables, si no se quiere perder de vista la ‘cosa’ expresada en ellas, y que, sin embargo, en una multiplicidad de modos de predicación hay que intentar asimilar siempre de nuevo y explicar en una ulterior profundización” (69).

Para la interpretación se señalan diversos criterios que habría que definir y conjugar. Un criterio eje *cristológico*: Jesucristo, punto de partida, centro y medida de toda interpretación; otro *eclesiológico* de la comunión o catolicidad; y también otro *antropológico*. No en el sentido que el hombre sea la medida de la fe, sino que más bien se constituye como punto de referencia de la interpretación de la fe y las formulaciones dogmáticas (70). También hay que tener en cuenta un criterio que podemos señalar como *escatológico*, pues el magisterio adelanta, en nuestro tiempo, en la fe y con toda la finitud de lo humano, una plenitud de verdad que se dará solamente al fin de los tiempos. Esa es, de alguna manera, característica de todo lenguaje humano, prenda de lo definitivo. Francis Sullivan señala cinco pasos que se deben tomar en cuenta en la interpretación de los textos doctrinales del magisterio eclesial (71): la familiaridad con los factores significativos del contexto en el que han sido escritos, el estudio de los mismos textos con la aplicación pertinente de las reglas exegéticas que los estudiosos han desarrollado para la interpretación de los textos bíblicos, la interpretación del dogma a la luz de la revelación bíblica, de la tradición continua y su desarrollo; finalmente la comunicación de una comprensión actualizada y contemporánea de la fe para los creyentes.

(B) AFIRMACIONES DEFINITIVAS Y LO RELATIVO EN EL MAGISTERIO ECLESIAL. HACIA EL NÚCLEO DE LA CUESTIÓN

§ 8. *La complementariedad de las afirmaciones del Vaticano I y Vaticano II*

Una mirada más honda a este tema de la comprensión de la verdad de la revelación cristiana y su transmisión en el tiempo, como tarea de la Iglesia, nos obliga a considerar los pronunciamientos de los tres últimos grandes concilios ecuménicos, y más en particular las afirmaciones de los dos concilios vaticanos. Des-

(68) Cf. ibídem, 442-448.

(69) Ibídem, 449.

(70) Cfr. José María ROVIRA BELLOSO, *Hermenéutica conciliar*, en *Diccionario de Teología Fundamental*, René LATOURELLE (dir.), Ediciones Paulinas, Madrid 1992, 541-545.

(71) Cf. *The Interpretation of Doctrinal Text*, en Francis A. SULLIVAN, *Creative Fidelity: Weighing and Interpreting Documents of the Magisterium*, Wipf and Stock, Oregon 2003, 109-121.

pués de señalar en Trento que la verdad de la revelación, la Buena Noticia del Evangelio, nos llega y se contiene en los ‘libros escritos’ y en las ‘tradiciones no escritas’ recibidas por los apóstoles del mismo Cristo o transmitidas por inspiración del Espíritu Santo (72), se afirma que la Iglesia las recibe con igual afecto, piedad y reverencia ambos cauces de una misma revelación. No se trata de dos fuentes (73). Serán necesarios varios siglos para una adecuada recepción de este pronunciamiento en la Iglesia, con la hondura que se merece, y con la ayuda del Concilio Vaticano II. Desde las primeras cartas de la Iglesia antigua se señala que el Pueblo de Dios es un pueblo estructurado y jerárquicamente estructurado. La estructura sacramental de la comunidad eclesial es jerárquica por voluntad de Cristo (74). Especialmente abordada en la Constitución *Pastor Aeternus* del Vaticano I, en un contexto social y eclesial tan complejo como estudiado en este último tiempo por la teología. El capítulo cuarto aborda el tema del Magisterio infalible del Romano Pontífice. En la parte central, señala el pronunciamiento:

“Itaque Nos traditioni a fidei christianae exordio precepta fideliter inhaerendo, ad Dei Salvatoris nostri gloriam, religionis catholicae exaltationem et christianorum populorum salutem, sacro aprobante Concilio, docemus et divinitus revelatum dogma esse definimos: Romanum Pontificem, cum ex cathedra loquitur, id est, cum omnium Christianorum pastoris et doctor munere fungens pro suprema sua Apostolica auctoritate doctrinam de fide vel moribus ab universa Ecclesia tenendam definit, per assistentiam divinam ipsi in beato Petro promissam, era infallibilitate pollere, qua divinus Redemptor Ecclesiam summa definiendo doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit; ideoque eiusmodi Romani Pontificis definitiones ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae, irreformabiles esse” (75).

En nota al texto, Justo Collantes comenta: “En realidad, la definición de infalibilidad pontificia encierra toda una serie de limitaciones: en primer lugar, no es impecabilidad; en segundo lugar, no se trata de una cualidad inherente al Romano Pontífice, sino de una *asistencia* en muy determinados actos. Pero la asistencia ni es inspiración ni es revelación. En tercer lugar, estos actos están determinados: a) Por

(72) Cf. DH 1501.

(73) Cf. Bernard SESBOÛÉ, *Escrituras, tradiciones y dogmas en el concilio de Trento*, en *La Palabra de la Salvación, Historia de los Dogmas*, tomo IV, Secretariado Trinitario, Salamanca 1997, 107-137, especialmente 111-119.

(74) Cf. una síntesis de pronunciamientos en Justo COLLANTES, *La fe de la Iglesia Católica. Las ideas y los hombres en los documentos doctrinales del Magisterio*, BAC, Madrid 1986³, 427-499.

(75) DH 3073. “Así, pues, Nosotros, siguiendo fielmente la tradición recibida desde el origen de la fe cristiana, para gloria de Dios, nuestro Salvador; para exaltación de la religión católica y salvación de los pueblos cristianos; con aprobación del santo concilio enseñamos y definimos que es un dogma revelado por Dios: Que el Romano Pontífice, cuando habla *ex cathedra*, esto es, cuando cumpliendo con su cargo de pastor y maestro de todos los cristianos define con su autoridad suprema que una doctrina de fe o de costumbres tiene que ser mantenida por la Iglesia universal, en virtud de la asistencia divina que le fue prometida en la persona de Pedro, goza de aquella infalibilidad con la que el divino Redentor que estuviera provista su Iglesia al definir una doctrina de fe o de costumbres. Y, por tanto, que tales definiciones del Romano Pontífice son irreformables por sí mismas y no por la aprobación de la Iglesia”.

razón del sujeto:...b) Por razón del objeto: ...c) Finalmente, por razón del acto:...” (76). Se define la infalibilidad de la Iglesia ejercida en algunos momentos específicos por la suprema autoridad en comunión con el colegio episcopal (77). El actual ejercicio de esa infalibilidad papal es raro en la historia de la Iglesia, teniendo en cuenta que antes de la Edad Moderna los pontífices y los concilios no anunciaban explícitamente cuándo estaban ejerciendo la infalibilidad, lo que exige una cuidadosa investigación histórica (78).

El Vaticano II dará más luces a esta compleja formulación, al definir la teología y ministerio episcopal de enseñar, en los siguientes términos:

“Inter praecipua Episcoporum munera eminet praedicatio Evangelio. Episcopi enim sunt fide praecones, qui novos discipulos ad Christum adducunt, et doctores authenticici seu auctoritate Christi praediti, qui populo sibi commissio fidem credendam at moribus applicandam praedicant, et sub lumine Sancti Spiritus illustrant, ex thesauro Revelationis nova et vetera proferentes (cf. Mt 13, 52), eam fructificare faciunt erroresque gregi suo impendentes vigilanter arcent (cf. 2 Tim 4, 1-4). Episcopi in communione cum Romano Pontifice docents ab omnibus tamquam divinae et catholicae veritatis testes venerandi sunt; fideles autem in sui Episcopi sententiam de fide et moribus nomine Christi prolatam concurrere, eiisque religioso animi obsequio adherere debent. Hoc vero religiosum voluntatis et intellectus obsequium singulare ratione praestandum est Romano Pontificis authentico magisterio etiam cum non ex cathedra loquitur; ita nempe ut magisterium eius supremum reverenter agnoscatur, et sententiis ab eo prolati sincere adhaereatur, iuxta mentem et voluntatem manifestatam ipsius, quae se prodit praecipue sive indole documentorum, sive ex frequenti propositione eiusdem doctrinae, sive ex dicendi ratione.

Licet singuli praesules infallibilitatis praerogativa non polleant, quando tamen, etiam per orbem disperse, sed communionis nexum inter se et cum Successore Petri servants, authentice res fidei et morum docents in unam

(76) Justo COLLANTES, *La fe de la Iglesia Católica. Las ideas y los hombres en los documentos doctrinales del Magisterio*, BAC, Madrid 1986³, 481. Otros comentarios de Bernard SESBOÛÉ, *Primera Constitución dogmática sobre la Iglesia de Cristo Pastor Aeternus del Concilio Vaticano, I*, en *La Palabra de la Salvación, Historia de los Dogmas*, tomo IV, Secretariado Trinitario, Salamanca 1997, 247-269, especialmente 253-266. También el capítulo *El Magisterio del Papa*, en Franco ARDUSSO, *Magisterio Ecclesial. El servicio de la Palabra*, San Pablo, Madrid 1997, 209-236. La evolución histórica, el contexto, la definición de la infalibilidad y sus condiciones.

(77) Cfr. *El problema de la infalibilidad*, en Heinrich FRIES, *Teología Fundamental*, Herder, Barcelona 1987, 605-625.

(78) Cf. la lista de cinco pronunciamientos solemnes o extraordinarios según Francis SULLIVAN, que entrega Richard R. GAILLARDÉZ, en *By What Authority? A Primer on Scripture, the Magisterium, and the Sense of the Faithful*, Liturgical Press, Collegeville 2003, 84. Se trata de las enseñanzas de Benedicto XII sobre la visión beatífica en *Benedictus Deus* (1336), la condena de cinco proposiciones jansenistas de Inocencio X en *Cum occasione* (1653), la condena de siete proposiciones jansenistas asociadas al sínodo de Pistoia en *Auctorem fidei* de Pío VI (1794), la definición de la Inmaculada Concepción de Pío IX en *Ineffabilis Deus* (1854) y la definición de la Asunción de la Santísima Virgen María por Pío XII en *Munificentissimus Deus* (1950).

sententiam tamquam definitive tenendam convenient, doctrina Christi infallibiliter anuntiant. Quod adhuc manifestius habetur quando, in Concilio Oecumenico coadunati, pro universa Ecclesia fidei et morum doctores et iudices sunt, quorum definitionibus fidei obsequio est adhaerendum.

Haec autem infallibilitas, qua Divinus Redemptor Ecclesiam suma definiendo doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit, tantum patet quantum divinae Revelationis patet depositum, sancte custodiendum et fideliter exponendum. Qua quidem infallibilitate Romanus Pontifex, Collegii Episcoporum Caput, vi muneris sui gaudet, quando, ut supremus omnium christifidelium pastor et doctor, qui fratres suos in fide confirmat (Lc 22, 32), doctrinam de fide vel moribus definitivo actu proclamat. Quare definitiones eius ex sese, et non ex consensu Ecclesiae, irreformabiles merito dicuntur, quippe quae sub assistentia Spiritus Sancti, ipsi in beato Petro promissa, prolatae sint, ideoque nulla indigeant aliorum approbatione, nec ullam aliud iudicium appellationem patiantur. Tunc enim Romanus Pontifex non ut persona privata sententiam proferat, sed universales Ecclesiae magister supremus, in quo carisma infallibilitatis ipsius Ecclesiae singulariter inest, doctrinam fidei catholicae exponit vel tuetur. Infallibilitas Ecclesiae promissa in corpore Episcoporum quoque inest, quando supremum magisterium cum Petri Successore exercet. Istis autem definitionibus assensus Ecclesiae numquam deesse potest propter actionem eiusdem Spiritus Sancti, quae universus Christi grex in unitate fidei servatur et proficit.

Cum autem sive Romanus Pontifex sive Corpus Episcoporum cum eo sententiam definiunt, eam proferunt secundum ipsam Revelationem, cui omnes stare et conformari tenentur et quae scripta vel tradita per legitimam Episcoporum successionem et imprimis Romani Pontificis cura integre transmittitur, atque prae lucente Spiritu veritatis in Ecclesiae sancta servatur et fideliter exponitur. Ad quam rite indagandam et apte enuntiandam, Romanus Pontifex et Episcopi, pro officio suo et rei gravitate, per media apta. Sedulo operam navant, novam vero revelationem publicam tamquam ad divinum fidei depositum pertinentem non accipiunt” (79).

-
- (79) LG 25: “Entre los oficios principales de los obispos, la predicación del Evangelio es el principal. Porque los obispos son los pregoneros de la fe, que llevan nuevos discípulos a Cristo, y son los doctores auténticos, es decir dotados de la autoridad de Cristo, que predicán al pueblo a ellos confiado la fe que ha de regular su pensamiento y su vida; y la esclarecen bajo la luz del Espíritu Santo, extrayendo del tesoro de la revelación lo nuevo y lo antiguo (cf. Mt 13, 52); la hacen fructificar, y vigilando atentamente, rechazan los errores que amenazan a su rebaño (cf. 2 Tim 4, 1-4). Los obispos, cuando enseñan en comunión con el Romano Pontífice, deben ser respetados por todos como testigos de la verdad divina y católica; los fieles, por su parte, tienen la obligación de aceptar el dictamen de su propio obispo, dado en nombre de Cristo en materias de fe y de costumbres; y deben adherirse a él con interior respeto religioso. Esta religiosa sumisión del entendimiento y voluntad ha de prestarse de un modo singular al magisterio auténtico del Romano Pontífice, aun cuando no hable *ex cathedra*; de tal manera que se conozca con reverencia su magisterio supremo y con sinceridad se preste adhesión a sus afirmaciones, en conformidad con su mente y su voluntad por él manifestada; la cual se colige sobre todo, o por índole de los documentos, o por la frecuente proposición de la misma doctrina, o por el tenor en que la expone. Aun cuando cada uno de los prelados no goce individualmente de la prerrogativa de la infalibili-

Al situar el primado en un nuevo contexto, se aclara algo más el oficio del magisterio, que está orientado al servicio de la revelación, en el ámbito del oficio episcopal (80). Para ello es necesario, además de una ‘eclesiología de comunión’ (*Lumen Gentium*), una concepción más ‘personalista’ de la revelación y de su transmisión (*Dei Verbum*) (81). Con estos presupuestos se puede presentar la tra-

dad, sin embargo, cuando enseñando cosas de fe y costumbres, aun estando dispersos por el mundo, pero manteniendo el vínculo de comunión entre sí y con el Sucesor de Pedro, coinciden en un mismo dictamen, como decisión que debe ser tenida definitivamente, entonces enuncian infaliblemente la doctrina de Cristo. Todo esto se realiza de un modo más patente cuando, reunidos en concilio ecuménico, son para la Iglesia universal doctores y jueces de la fe y costumbres, a cuyas definiciones hay que adherirse con la obediencia de la fe.

Esta infalibilidad que el divino Redentor quiso que tuviese su Iglesia cuando define la doctrina de la fe y costumbres, se extiende tanto cuanto abarca el depósito de la Revelación divina que debe ser custodiado santamente y expuesto con fidelidad. El Romano Pontífice, Cabeza del Colegio episcopal goza de esta misma infalibilidad por la razón de su oficio, cuando como pastor y doctor de todos los fieles cristianos, que confirma en la fe a sus hermanos (cf. Lc 22, 32), proclama con un acto definitivo una doctrina de fe y costumbres. Por eso se dice con razón que sus definiciones son irreformables por sí mismas y no por el consentimiento de la Iglesia, puesto que han sido enunciadas bajo la asistencia del Espíritu Santo prometida a él en San Pedro y, por eso, no necesitan de ninguna aprobación de otros, ni admiten tampoco ninguna apelación a otro tribunal. Porque en esos casos no da el Romano Pontífice una sentencia como persona privada, sino que en calidad de maestro supremo de la Iglesia universal, en quien singularmente reside el carisma de la infalibilidad de la Iglesia misma, expone o defiende la doctrina de la fe católica. La infalibilidad prometida a la Iglesia reside también en el conjunto de los obispos, cuando ejerce el supremo magisterio en unión con el sucesor de Pedro. A estas definiciones nunca puede faltar el asentimiento de la Iglesia, por la acción del mismo Espíritu Santo, en virtud de la cual se mantiene y progresa en la unidad de la fe toda la grey de Cristo.

Pero cuando el Romano Pontífice o el Cuerpo episcopal juntamente con él definen una doctrina, lo hacen siempre de acuerdo con la revelación misma, a la cual tienen que someterse y con la cual tienen que conformarse todos; revelación que se transmite íntegramente, bien sea en forma escrita, bien transmitida mediante la sucesión legítima de los obispos y, sobre todo, con la vigilancia del mismo Romano Pontífice; esta revelación se conserva escrupulosamente y se expone con fidelidad bajo la luz del Espíritu de verdad. Para investigarla concienzudamente y enunciarla correctamente, el Romano Pontífice y los obispos, según su obligación y la importancia del asunto, trabajan diligentemente con los medios adecuados, pero no reciben ninguna nueva revelación pública como perteneciente al depósito de la revelación divina”.

- (80) Cf. Christoph THEOBALD, *El Concilio y la ‘forma pastoral’ de la doctrina*, en *La Palabra de la Salvación, Historia de los Dogmas*, tomo IV, Secretariado Trinitario, Salamanca 1997, 373-402. Destaca que en el concilio se estableció una nueva forma de relación con la doctrina, pues se trata de un magisterio de carácter sobre todo ‘pastoral’ (cf. *ibidem*, 395-400). Muchas de las cuestiones discutidas por el Vaticano I encuentran en LG 25 alguna solución o al menos aclaración. Se habla de un ‘notable desarrollo’, de la confirmación de la doctrina del magisterio papal del Vaticano I, pero liberada del aislamiento e integrada en una eclesiología concebida en forma colegial, cf. Avery DULLES, *Magistero e infallibilità*, en Walter KERN, Hermann Josef POTTMEYER, Max SECKLER (eds.), *Corso di Teologia Fondamentale, 4. Trattato di Gnoseologia Teologica*, Queriniana, Brescia 1990, 180ss. Acerca del magisterio al ‘servicio’ de la revelación y el magisterio ‘integrado’ a la comunidad de creyentes, cf. Franco ARDUSSO, *Magisterio Ecclesial. El servicio de la Palabra*, San Pablo, Madrid 1997, 184-193.
- (81) Esas son las fuentes de la renovación del concepto y ejercicio de autoridad del magisterio eclesial destacada por Richard GAILLARDETZ en *Teaching with Authority: A Theology of the Magisterium of the Church*, Liturgical Press, Collegeville 1997. La Iglesia tiene un origen trinitario, es un ‘sacramento’, una comunión, Cuerpo de Cristo y Pueblo de Dios, Templo del Espíritu y Reino de Dios, aspectos centrales de la eclesiología del Vaticano II (cf. *ibidem*, 4-23). La autoridad de la Iglesia depende de la autoridad de Dios, es ejercida con y no sobre la comunidad eclesial, hay diferentes clases de autoridad ejercidas en la Iglesia (cf. *ibidem*, 23-28).

dición desde una perspectiva ‘dinámica’, lo que es uno de los mejores logros del Concilio (82).

En todo caso, el ‘lenguaje de la infalibilidad’ sigue siendo un problema filosófico y teológico (83). Alguno habla que el Concilio Vaticano II ha ‘recontextualizado’ la infalibilidad papal (84). Se ubica la infalibilidad del magisterio en el contexto de la infalibilidad (o dicho de manera más positiva, el ‘carisma de la verdad’) de la Iglesia Universal (85). Se trata de un magisterio sobre el magisterio. Evidentemente que se aclaran las prerrogativas y también los ‘límites’ de la autoridad magisterial al recordar que el depósito de la revelación ‘*sancte custodiendum et fideliter exponendum*’, y que al definir una doctrina se debe hacer ‘*secundum ipsam Revelationem, cui omnes stare et conformari tenentur*’ ya que, ‘*novam vero revelationem publicam tamquam ad divinu fidei depositum pertinentem non accipiunt*’. De tal manera que la revelación se conserve íntegra y se exponga fielmente, bajo la luz del ‘Espíritu de la verdad’. Cristo es la plenitud de la revelación, “la economía cristiana, por ser alianza nueva y definitiva, nunca pasará; ni hay que esperar otra revelación pública antes de la gloriosa manifestación de Jesucristo nuestro Señor (cf. *1 Tim* 6, 14; *Tit* 2, 13)” (86).

Una buena oportunidad de una más aguda interpretación de estos textos se ha dado en el documento de la Congregación para la Doctrina de la Fe, *Donum Veritatis*. Instrucción sobre la vocación eclesial del teólogo del año 1990. “La teología no es simple y exclusivamente una función auxiliar del Magisterio; no debe limitarse a recoger argumentos que le dicta el Magisterio. En tal caso, Magisterio y teología se acercarían a la ideología, para la cual solo importa la conquista y el mantenimiento del poder” –afirmaba el cardenal Ratzinger (87)–. Y así como hay variadas formas

(82) Cf. Avery DULLES, *El oficio de la teología. Del símbolo al sistema*, Herder, Barcelona 2003, 117.

(83) Cf. *La expresión eclesial de la fe. Invarianza y significancia*, de Jean LADRIERE, *La articulación del sentido*, Sígueme, Salamanca 2001, 341-364. El autor aborda el problema de la ‘historicidad’ de la expresión eclesial de la fe, marcada por la evolución transformadora, la dispersión y fragmentación, por una ‘relatividad histórica insuperable’ (ibídem, 363s). Cf. además, *El lenguaje de la infalibilidad*, de Battista MONDIN, *¿Cómo hablar de Dios hoy? El lenguaje teológico*, Ediciones Paulinas, Madrid 1984, 137-159. El autor reseña la polémica entre Rahner y Küng al respecto. Rahner concluye que, a pesar de todas las dificultades históricas, lógicas, lingüísticas y hermenéuticas, “el magisterio infalible del Papa conserva su importancia y función” (ibídem, 143). Sin embargo el autor considera que el concepto de infalibilidad queda relativizado como ‘historicismo situacionista’, resultando vanas la definición de nuevas proposiciones y también la delimitación de los viejos dogmas. Küng sostiene que no existe infalibilidad ni en la Escritura, ni en los concilios, ni en los sumos pontífices. Reinhold Bernhardt señala que la absolutez corresponde únicamente a Dios, y ante él se ‘relativizan todas las autoafirmaciones religiosas’, siempre estamos en camino en el que nos podemos extraviar; lo que exige siempre un ‘sobrio realismo de la búsqueda humilde de la verdad’. Nadie puede ‘poseer la verdad’, pero sí ‘estar en la verdad’. “Para celebrar esta absolutez de Dios, el lenguaje del hombre puede y debe ofrecer su expresión más alta: la pretensión de absolutez” (Reinhold BERNHARDT, *La pretensión de absoluto del cristianismo, desde la Ilustración hasta la teología del pluralismo religioso*, Descleé de Brouwer, Bilbao 2000, 318).

(84) Cf. Richard GAILLARDETZ en *Teaching with Authority: A Theology of the Magisterium of the Church*, Liturgical Press, Collegeville 1997, 217-220.

(85) Cf. Avery DULLES, *Magistero e infallibilità*, en Walter KERN, Hermann Josef POTTMEYER, Max SECKLER (eds.), *Corso di Teologia Fondamentale, 4. Trattato di Gnoseologia Teologica*, Queriniana, Brescia 1990, 192-199: *La permanenza della verità del vangelo nella Chiesa*. “Il magistero è uno dei mecí –ma non l’unico– co cui Dio mantiene la Chiesa nella verità del vangelo” (ibídem, 193).

(86) *Dei Verbum*, 4.

de ejercicio del magisterio eclesial (88), hay por consiguiente diferentes grados de asentimiento a su enseñanza (89). “El equilibrio entre permanencia y temporalidad en las declaraciones doctrinales varía según los diferentes tipos de pronunciamientos, los cuales, por esa razón, difieren entre sí en cuanto a su fuerza vinculante” (90).

Otro texto importante para este análisis es el *motu proprio* de Juan Pablo II *Ad tuendam fidem*, acerca de la Profesión de fe y Juramento de fidelidad que deben pronunciar aquellos que son llamados a ejercer un oficio en la Iglesia (91). Es un texto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, del 25 de febrero de 1989. Después del símbolo niceno-constantinopolitano hay tres párrafos que distinguen tres géneros de verdades y su respectivo género de asentimiento:

1) “Creo también con fe firme (*firma fide quoque credo*) todo lo que está contenido en la palabra de Dios escrita y transmitida, y que la Iglesia propone para que se crea como divinamente revelado, bien en una decisión solemne bien del magisterio ordinario y universal”. 2) “Acepto y profeso firmemente además (*firmiter etiam amplector et retineo*) todas y cada una de las verdades propuestas por la Iglesia como definidas en relación con la doctrina de la fe y las costumbres”. 3) “Me adhiero con religioso obsequio de la voluntad y la inteligencia (*insuper religioso voluntatis et intellectus obsequio doctrinis adhaereo*) a las enseñanzas que, bien el romano pontífice bien el colegio de los obispos, proponen cuando ejercen el magisterio auténtico, aun cuando no pretendan proclamarlas con un acto definitivo”.

Son tres los grados. Y al interior de ellos hay matices. El texto tiene anexo un artículo explicativo con ejemplos detallados. Una vez más se trata de magisterio sobre el magisterio. Esta autoconcentración es, de alguna manera, una reacción ante la permanente puesta en duda del alcance y definitividad de la autoridad del magisterio por parte de la teología y la cultura actuales. La teología solicita permanentemente situar los alcances de las afirmaciones magisteriales (92).

(87) Joseph RATZINGER, *Introducción*, en Aa. Vv. *El Don de la Verdad. Sobre la vocación eclesial del teólogo. Introducción y comentarios*, Palabra, Madrid 1993, 20. “El documento trata del problema de la misión eclesial del teólogo, no a partir del dualismo Magisterio-teología, sino en el contexto de la relación triangular: Pueblo de Dios –como portador del sentido de la fe y como espacio común a todos en el conjunto de la fe–, magisterio y teología. El desarrollo del dogma en los últimos ciento cincuenta años es una clarísima demostración de esta compleja relación: los dogmas de 1845, 1870 y 1950 fueron posibles porque el sentido de la fe los había redescubierto, un sentido que guió al magisterio y a la teología y que han intentado lentamente alcanzar dicho desarrollo” (ibídem, 21).

(88) Cf. *Modos de ejercer el magisterio*, en Franco ARDUSSO, *Magisterio Eclesial. El servicio de la Palabra*, San Pablo, Madrid 1997, 194-208.

(89) Ibídem, 253-264.

(90) Avery DULLES, *El oficio de la teología. Del símbolo al sistema*, Herder, Barcelona 2003, 129.

(91) Cfr. Análisis del *motu proprio Ad tuendam fidem*, en Bernard SESBOÜE, *El magisterio a examen. Autoridad, verdad y libertad en la Iglesia*, Ediciones Mensajero, Bilbao 2004, 345-363. El autor señala que es una “reinvidicación de un nuevo dominio del ejercicio de la infalibilidad” (ibídem, 348).

(92) Cf. Lawrence J. WELCH, *The Infallibility of the Ordinary Universal Magisterium: A Critique of Some Recent Observations*, en *Heytop Journal* 39(1998), 18-36; Richard GAILLARDT, *The ordinary universal magisterium: unresolved questions*, en *Theological Studies* 63(2002), 447-471; Lawrence J. WELCH, *Quaestio Disputata. Replay to Richard Gaillardetz on the Ordinary Universal Magisterium and to Francis Sullivan*, en *Theological Studies* 64(2003), 598-609.

Parece que el problema mayor está en el grado de la adhesión al magisterio ordinario no definitorio, en el tercer grado de verdades de la profesión de fe. Al respecto un buen comentarista señala: “La enseñanza propuesta en la Iglesia incluye una gama de verdades cuya vinculación con la revelación es más o menos estrecha, con las cuales el compromiso eclesial (magisterial) es de desigual intensidad, y que por tanto no están revestidas de la misma autoridad. Hay doctrinas cuya autoridad es de grado máximo porque están realmente presentes en la revelación, ya estén formalmente contenidas, ya los pastores de la Iglesia, mediante una declaración suprema, garanticen su carácter revelado y las propongan a la fe de todos los fieles: dichas declaraciones son infalibles. En el polo opuesto, cuando un papa o un concilio ‘hablan como todos los demás’ se encuentran las afirmaciones con las cuales el papa (incluso en sus encíclicas) o los obispos (incluso reunidos en concilio) solo comprometen la autoridad de su competencia humana y el acierto de los argumentos aducidos. Entre esas dos formas extremas se extiende una considerable gama de verdades, un amplio abanico de afirmaciones, cuya ‘calificación teológica’ varía, yendo desde el juicio definitivo hasta la opción probable. Ahora bien, la constatación de esta graduación equivale a reconocer al mismo tiempo que la aceptación de estas enseñanzas y doctrinas es más o menos obligatoria, que su rechazo es más o menos condenable, que su perfectibilidad es más o menos grande, que su intangibilidad es más o menos rigurosa, que su adaptación es más o menos aceptable” (93). Aquí se ubica también la reflexión teológica sobre lo que significa concretamente el ‘*religiosum voluntatis et intellectus obsequium*’, parece que fuera algo más que ‘respeto’ (94). Hay además, en este campo una ‘jerarquía de verdades’, un enlace diverso de ellas con el fundamento de la fe, como lo define el Concilio Vaticano II en el Decreto de Ecumenismo (95). Este es un importante criterio hermenéutico, una enseñanza preñada de promesas para el futuro (96).

§ 9. *Lo ‘definitivo’ en el magisterio eclesial (el caso de la Declaración ‘Dominus Iesus’)*

Un ejemplo actual (a modo de ilustración) de la vigencia de esta cuestión de la situación de la enseñanza del magisterio, y la adhesión que se requiere a los fieles, se plantea con el texto de Congregación para la Doctrina de la Fe, la Declaración *Dominus Iesus*, sobre la unicidad y la universalidad salvífica de Jesucristo y de la

-
- (93) Gustave THILS, *La profession de foi et les serment de fidélité*, 28-29, citada por Franco ARDUSSO, *Magisterio Eclesial. El servicio de la Palabra*, San Pablo, Madrid 1997, 262s. Acerca de ‘doctrina definitiva’, cf. Richard GAILLARDETZ en *Teaching with Authority: A Theology of the Magisterium of the Church*, Liturgical Press, Collegeville 1997, 117-120, acerca del ‘religioso obsequio’ del intelecto y la voluntad cf. ibídem, 263-271.
- (94) Cf. Ibídem, 263s. Cf. *El magisterio y el disenso teológico*, en Avery DULLES, *El oficio de la teología. Del símbolo al sistema*, Herder, Barcelona 2003, 125-139, especialmente 131.
- (95) Cf. *Unitatis Redintegratio* 11. Cf. William HENN, *Jerarquía de las verdades*, *Diccionario de Teología Fundamental*, Rene Latourelle (dir.), Ediciones Paulinas, Madrid 1992, 741-744.
- (96) Cf. *Evaluating the Level of Authority Exercised in Documents of the Magisterium*, en Francis A. SULLIVAN, *Creative Fidelity: Weighing and Interpreting Documents of the Magisterium*, Wipf and Stock, Oregon 2003, 12-27.

Iglesia (97). El mismo cardenal Ratzinger en la presentación de la Declaración del 6 de agosto del año 2000, señalaba el contexto y significado de esta: “Nuestro documento indica más bien *algunos presupuestos de naturaleza tanto filosófica como teológica* que están a la base de las, con todo, diferentes teologías del pluralismo religioso actualmente extendidas” (98). Las primeras señaladas son: “la convicción de la inaferrabilidad y la inefabilidad de la verdad divina” y “la actitud relativista con relación a la verdad, en virtud de la cual aquello que es verdad para unos no lo sería para otros” (99). Se trata de “algunos contenidos doctrinales imprescindibles, que puedan ayudar a que la reflexión teológica madure soluciones conformes al dato de la fe, que respondan a las urgencias culturales contemporáneas” (100). “El len-

-
- (97) Se podrían señalar también como ejemplos: a) Las *normas morales universales e inmutables al servicio de la persona y la sociedad*, planteadas por la Carta Encíclica *Veritatis Splendor* sobre algunas cuestiones fundamentales de la enseñanza moral de la Iglesia de Juan Pablo II en 1993, (cf. *Veritatis Splendor*, 95-97). Se trata de la validez universal y permanente de los preceptos que prohíben los actos intrínsecamente malos, que aparecen hoy a algunos como ‘intransigencia intolerable’ y ‘humillante’. Acerca del magisterio y la teología moral, cf. Franco ARDUSSO, *Magisterio Eclesial. El servicio de la Palabra*, San Pablo, Madrid 1997, 117-143; 265-286). Y b) Los pronunciamientos pontificios y vaticanos la Declaración de la Congregación para la Doctrina de la Fe *Inter Insigniores* sobre la cuestión de la **admisión de las mujeres al sacerdocio ministerial** (1976); y la Carta Apostólica *Ordinatio Sacerdotalis* (en adelante *OS*) de Juan Pablo II (1994), acerca de la ordenación sacerdotal reservada solo a los varones. Y las notificaciones acerca del carácter ‘irreformable’ y ‘definitivo’ de su formulación dogmática, particularmente en la Respuesta de la Congregación para la Doctrina de la Fe a la duda acerca de la doctrina contenida en la Carta Apostólica *OS* (1995). “En presencia de un texto magisterial del peso de esta Carta Apostólica se plantea ahora, de forma inevitable, la pregunta: ¿qué grado de obligatoriedad posee este documento? Se dice explícitamente que lo que en él se afirma debe ser considerado como definitivo en la Iglesia y que esta cuestión queda fuera de juego de las opiniones fluctuantes... En lenguaje técnico se debería decir: se trata de un acto de magisterio auténtico ordinario del Sumo Pontífice, y por tanto de un acto no definitorio ni solemne ex cathedra, aunque el objeto de ese acto es la declaración de una doctrina enseñada como definitiva y, por consiguiente, no reformable” (Joseph RATZINGER, *Introducción*, en Aa. Vv., *El sacramento del orden y la mujer. De la Inter insigniores a la Ordinatio sacerdotalis. Introducción y comentarios*, Palabra, Madrid 1997, 27). “Esta doctrina exige un asentimiento definitivo puesto que, basada en la Palabra de Dios escrita y constantemente conservada y aplicada en la Tradición de la Iglesia desde el principio, ha sido propuesta infaliblemente por el magisterio ordinario y universal (cfr. Concilio Vaticano II Constitución Dogmática *Lumen Gentium* 25, 2)” (ibídem, 231).
- (98) Joseph RATZINGER, *Presentación de la Declaración Dominus Iesus el 5 de septiembre de 2000 en la sala de prensa de la Santa Sede*, en *Convocados en el camino de la Fe. La Iglesia como Comunión*, Cristiandad, Madrid 2004, 216. La declaración señala que su objetivos es “llamar la atención de los Obispos, de los teólogos y de todos los fieles católicos sobre algunos contenidos doctrinales imprescindibles, que puedan ayudar a que la reflexión teológica madure soluciones conformes al dato de la fe, que respondan a las urgencias culturales contemporáneas” (*Dominus Iesus*, 3).
- (99) Joseph RATZINGER, *Presentación de la Declaración Dominus Iesus el 5 de septiembre de 2000 en la sala de prensa de la Santa Sede*, en *Convocados en el camino de la Fe. La Iglesia como Comunión*, Cristiandad, Madrid 2004, 216. “Sobre la base de tales concepciones, el juzgar que exista una verdad universal, vinculante y válida en la misma historia, que se cumple en la figura de Jesucristo y es transmitida por la fe de la Iglesia, se considera una especie de fundamentalismo que atentaría contra el espíritu moderno y constituiría una amenaza a la tolerancia y a la libertad” (ibídem, 217). “Esta falsa idea de tolerancia está vinculada a la pérdida y a la *renuncia a la cuestión acerca de la verdad*” (ibídem, 219). Más ampliamente cf. el relativismo como ‘filosofía dominante’ y el relativismo en la teología, en Joseph RATZINGER, *Las nuevas problemáticas surgidas durante el decenio de 1990. Sobre la situación de la fe y la teología hoy*, en *Fe, Verdad y Tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo*, Sígueme, Salamanca 2003, 105-108.
- (100) *Dominus Iesus*, 3.

guaje expositivo de la Declaración responde a su finalidad, que no es la de tratar en modo orgánico la problemática relativa a la unicidad y universalidad salvífica del misterio de Jesucristo y de la Iglesia, ni de proponer soluciones a las cuestiones teológicas libremente disputadas, sino la de exponer nuevamente la doctrina de la fe católica al respecto. Al mismo tiempo la Declaración quiere indicar algunos problemas fundamentales que quedan abiertos para ulteriores profundizaciones, y confutar determinadas posiciones erróneas o ambiguas. Por eso el texto retoma la doctrina enseñada en documentos precedentes del Magisterio, con la intención de corroborar las verdades que forman parte del patrimonio de la fe de la Iglesia” (101).

No hay nuevas definiciones, pero sí aspectos de la fe que son destacados y que deben ser firmemente creídos y se denuncian tesis contrarias, incompletas y limitadas, contrarias a la fe. El problema es que “la revelación cristiana y el misterio de Jesucristo y de la Iglesia pierden su carácter de verdad absoluta y de universalidad salvífica, o al menos se arroja sobre ellos la sombra de la duda y de la inseguridad” (102). La Declaración ‘repropone’ y ‘clarifica’ algunas verdades de fe que deben ser ‘firmemente creídas’ (se hace más de cinco veces uso de este término) (103).

En el primer capítulo se aborda la *Plenitud y definitividad de la revelación de Jesucristo*, en el segundo, *El Logos encarnado y el Espíritu Santo en la obra de la salvación*, en el tercero, la *Unicidad y Universalidad del misterio salvífico de Jesucristo*, en el cuarto, la *Unicidad y unidad de la Iglesia*, en el sexto, *La Iglesia y las religiones en relación con la salvación*. Son temas esenciales de la fe cristiana. No son dogmas sino verdades ‘requeridas’ y ‘necesarias’ como definitivamente verdaderas y corresponden al primer párrafo de la profesión de fe (104). En todo caso se las recuerda en ‘declaraciones’, ‘notificaciones’ y ‘respuestas’ de un Dicasterio al servicio del ministerio petrino, que a su vez es un servicio a la Iglesia en su conjunto. De allí habrá que hacer un esfuerzo de ‘interpretación’.

Hace algunos meses se presentó “en consideración a algunas reacciones críticas que suscitó la doctrina eclesiológica recordada en la Declaración”, otro documento bajo la forma de “*Responsa a quaestiones de aliquibus sententiis a doctrinam de Ecclesia pertinentibus*” de la misma Congregación, “en la necesidad de aclarar el sentido auténtico de algunas expresiones magisteriales, sea desde el punto de vista

(101) Ibídem.

(102) *Dominus Iesus*, 4.

(103) Cf. *Dominus Iesus*, 23. Al final se anota “*El Sumo Pontífice Juan Pablo II, en la Audiencia del día 16 de junio de 2000, concedida al infrascrito Cardenal Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, con ciencia cierta y con su autoridad apostólica, ha ratificado y confirmado esta Declaración decidida en Sesión Plenaria, y ha ordenado su publicación*”. En este sentido el texto retoma la doctrina enseñada en documentos anteriores del Magisterio, “con la intención de corroborar las verdades que forman parte del patrimonio de la fe de la Iglesia”. Entre ellos están como los más fundamentales el Decreto *Ad gentes* y la Declaración *Nostra aetate*, del Vaticano II, *Evangelii nuntiandi* y *Redemptoris missio* (como hace referencia la nota 7 de la declaración), también se utilizan otros documentos y declaraciones magisteriales. De las 102 citas a pie de página, aproximadamente en 21 oportunidades se cita *Redemptoris missio*, en 62 oportunidades a documentos del Concilio Vaticano II, es decir, en más de la mitad (de las cuales en 21 oportunidades se refiere a la Constitución *Lumen gentium*). Allí hay ya una muestra de la línea eclesiológica del documento.

(104) Cf. Franco ARDUSSO, *Magisterio Eclesial. El servicio de la Palabra*, San Pablo, Madrid 1997, 255ss.

terminológico como del contenido, para poner fin a la confusión provocada por interpretaciones incorrectas de la doctrina eclesiológica del *subsistit in* (*Lumen Gentium*, 8)” (105). Además de la ‘respuesta’ se transmite además “el texto de un artículo acreditado, que será publicado en *L’Osservatore Romano* junto a los ‘*Responsa*’. Se trata de un comentario que pone de relieve las motivaciones eclesiológicas y ecuménicas del documento, su coherencia con el cuadro general de la doctrina del Concilio Ecuménico Vaticano II, del Magisterio subsiguiente sobre el misterio de la Iglesia y los principios católicos del ecumenismo” (106). Ahora, una vez más tenemos entonces un magisterio sobre el ‘magisterio del magisterio’.

§ 10. *Recapitulación conclusiva*

Para concluir esta aproximación, que de ninguna manera considero completa, propongo algunas reflexiones finales. El magisterio es un *servicio* a la Iglesia y a la revelación de Dios, que en Cristo se ha automanifestado como plenitud. Siempre deberá ser pensado y ejercitado en una *espiritualidad de la comunión eclesial*, en una admirable concordia entre fieles y pastores, fruto de la acción del Espíritu (107). En cuanto a nuestra pregunta inicial ¿Se pueden hacer afirmaciones definitivas en el magisterio, en una cultura pluralista? Respondo que sí. Aunque cada vez cuesta más dar razón de la esperanza, de ser fiel y adaptar la tradición a las exigencias de nuestro tiempo (108). Deberá ser objeto de la enseñanza eclesial siempre, el centro

(105) Cf. Carta del cardenal William LEVADA, a los Presidentes de las Conferencias Episcopales del 4 de junio de 2007. El texto de la Respuesta, “presuponiendo la enseñanza global de la doctrina católica sobre la Iglesia, quiere responder precisando el significado auténtico de algunas expresiones eclesiológicas magisteriales que corren el peligro de ser tergiversadas en la discusión teológica”.

(106) *Ibidem*.

(107) Cf. *Dei Verbum*, 10. “La vocación al discipulado misionero es con-vocación a la comunión en su Iglesia. No hay discipulado sin comunión. Ante la tentación, muy presente en la cultura actual de ser cristianos sin Iglesia y las nuevas búsquedas espirituales individualistas, afirmamos que la fe en Jesucristo nos llegó a través de la comunidad eclesial y ella “nos da una familia, la familia universal de Dios en la Iglesia Católica. La fe nos libera del aislamiento del yo, porque nos lleva a la comunión” (Benedicto XVI, *Discurso Inaugural*, 3). Esto significa que una dimensión constitutiva del acontecimiento cristiano es la pertenencia a una comunidad concreta en la que podamos vivir una experiencia permanente de discipulado y de comunión con los sucesores de los Apóstoles y con el Papa” (*Documento Aparecida*, 156). “La diversidad de carismas, ministerios y servicios abre el horizonte para el ejercicio cotidiano de la comunión a través de la cual los dones del Espíritu son puestos a disposición de los demás para que circule la caridad (cf. 1 Cor 12, 4-12). Cada bautizado, en efecto, es portador de dones que debe desarrollar en unidad y complementariedad con los de los otros, a fin de formar el único Cuerpo de Cristo, entregado para la vida del mundo. El reconocimiento práctico de la unidad orgánica y la diversidad de funciones asegurará mayor vitalidad misionera y será signo e instrumento de reconciliación y paz para nuestros pueblos. Cada comunidad está llamada a descubrir e integrar los talentos escondidos y silenciosos que el Espíritu regala a los fieles” (*Documento Aparecida*, 162).

(108) “A rigor di termini l’infallibilità è più una proprietà del magistero eclesiastico e della sua attività magisteriale che non una proprietà delle sue asserzioni magisteriali... Tuttavia anche tali asserzioni magisteriali irreformabili possono benissimo aver bisogno di essere completate, perfezionate, reinterpretate e in certe condizioni che possono porre nuove questioni, dare o richiedere nuove informazioni, nuove categorie, nuovi metodi e una nuova concettualizzazione, anche aver bisogno di essere riformulate” (Avery DULLES, *Magistero e infallibilità*, en Walter KERN, Hermann Josef POTTMEYER, Max SECKLER (eds.), *Corso di Teologia Fondamentale, 4. Trattato di Gnoseologia Teologica*, Queriniana, Brescia 1990, 198s).

de la fe, Jesucristo, definitiva revelación del plan salvador del Padre, que ha sido encomendada a la Iglesia entera como una comunidad de discípulos asistida por el Espíritu Santo. La ‘irreformabilidad’ de las verdades esenciales en la Iglesia no significa que sean ‘irreformulables’. Hay un margen de reformulación que no es irrelevante, aunque esta reformulación no puede tener sentido contrario. Allí ha de existir un aporte necesario en la tarea de la teología. “Para hacer teología cristiana, hablando en términos absolutos, uno debe reconocer la existencia de Dios, el hecho de la revelación, el carácter central de Cristo en el plan salvífico de Dios y la transmisión confiable del Evangelio a través de la escritura y de la Iglesia. Además, la teología católica se basa en la validez de la tradición católica y en la guía ofrecida por el magisterio jerárquico” (109).

El ministerio apostólico (en particular el ministerio *petrino*), debe complementarse con una actitud *mariana*, de peregrinación en la fe. Como lo ha señalado un autor, estamos siempre en camino, somos peregrinos, y está siempre presente la posibilidad de extraviarse. Nadie posee aquí la verdad, pero podemos estar *en la verdad* y sobre todo *en camino a la verdad*. Hay una cierta posesión ‘escatológica’ de la verdad, ya pero todavía no (110). ¡Hágase en mí según tu Palabra! es la enseñanza de María a todas las generaciones de creyentes, que por descontado incluye en primer lugar a pastores y teólogos. Eso significa *escuchar devotamente, custodiar celosamente y explicar fielmente* lo transmitido, como lo recordaba el Vaticano II en la constitución sobre la revelación divina. Es un *servicio* no un dominio, un *ministerio* no un poder. Y en compañía de todo el pueblo creyente, con el *sentido de la fe* y otros servicios a la transmisión de la revelación (111). Ahora, “el problema de un nuevo reequilibrio entre el necesario reconocimiento de la pluralidad de verdades y el respeto absoluto de la verdad, sobre todo de la verdad divina, está aún pendiente de resolver” (112).

En todo caso, no se pueden terminar estas reflexiones, sino recordando la importancia que tiene la especial *asistencia* del Espíritu Santo a la Iglesia en todo su conjunto, y en particular al ministerio jerárquico para cumplir el oficio que por mandato de Cristo tiene de transmitir la verdad revelada en el tiempo (113). Lo que no debe ocultar el lugar de lo humano, psicológico o sociológico del enseñar eclesial con ‘autoridad’ (114). Es una muestra de la *fidelidad de Dios* hacia la Iglesia, que

(109) Avery DULLES, *El oficio de la teología. Del símbolo al sistema*, Herder, Barcelona 2003, 190. Todo eso no descarta el cuestionamiento crítico y lo que el autor llama ‘una cierta libertad’ frente al magisterio jerárquico (*non ancilla nisi libera*), cf. *La misión docente de la Iglesia y la libertad académica*, en *ibídem*, 187-198.

(110) Cf. Reinhold BERNHARDT, *La pretensión de absoluto del cristianismo, desde la Ilustración hasta la teología del pluralismo religioso*, Descleé de Brouwer, Bilbao 2000, 316-318.

(111) Cf. *¿Solo Magisterio Eclesiástico?*, en Joaquín SILVA, *El Magisterio de la Iglesia*, Plan de Formación para Laicos, Arquidiócesis de Santiago-Módulo de Formación Superior, Vicaría General Pastoral, Santiago 2005, 58-65.

(112) Bernard SESBOÜE, *El magisterio a examen. Autoridad, verdad y libertad en la Iglesia*, Ediciones Mensajero, Bilbao 2004, 237.

(113) Cf. Richard GAILLARDETZ en *Teaching with Authority? A Theology of the Magisterium of the Church*, Liturgical Press, Collegeville 1997, 131-158.

(114) Cf. Thomas F. O’MEARA, *Divine grace and human nature as source for the universal magisterium of bishops*, en *Theological Studies* 64(2003), 683-706.

cuenta siempre con la libertad humana. “La misión del Magisterio está ligada al carácter definitivo de la Alianza...” (115). Para que sin error podamos profesar de manera auténtica la fe y permanecer en la verdad que libera. Y no es menor que la enseñanza eclesial pueda ser uno de los instrumentos que nos pueda liberar de la permanente amenaza de la ‘dictadura del relativismo’. Pero nunca sin la ‘obediencia de la fe’, que es el homenaje de la ‘libertad’ hacia la verdad.

En definitiva se trata de la convicción profunda que Cristo, por la fuerza del Espíritu, sigue vivo y presente en la Iglesia. Y esto, a través de estructuras que están destinadas a permanecer en el tiempo (116). No se pueden olvidar, y es preciso profundizar, teológicamente y pastoralmente, en los que hemos llamado principios *crisológico*, *eclesiológico*, *antropológico* y *escatológico* del magisterio eclesial. El magisterio habla, en la contingencia de lo humano, en el lenguaje siempre relativo, de lo definitivo, del misterio salvífico. Habla de Cristo, misterio definitivo, que se hace presente por el misterio de la Iglesia, ya pero todavía no, para iluminar el misterio de la salvación del hombre y del mundo. De tal manera que ‘misterio’ no es tanto lo extraño, lo velado sino lo re-velado, lo des-velado en la historia humana, por la iniciativa de Dios.

Así como el tiempo ha sido capaz de acoger lo eterno, el lenguaje finito es capaz de acoger el misterio infinito e inefable. Todo lenguaje humano es prenda de algo definitivo (117). Y es tarea de la Iglesia, pues tiene los medios para hacerlo, el discernir permanentemente entre lo que cambia y lo que no cambia en el tiempo (118). Para eso es necesario y sano el paso de una actitud de *sospecha* a una de *confianza* (119).

(115) *Catecismo de la Iglesia Católica*, 890. Cf. además 84-95; 891-892.

(116) Cf. Avery DULLES, *Magistero e infallibilità*, en Walter KERN, Hermann Josef POTTMEYER, Max SECKLER (eds.), *Corso di Teologia Fondamentale, 4. Trattato di Gnoseologia Teologica*, Queriniana, Brescia 1990, 201s. Las estructuras eclesiales están destinadas a permanecer en el tiempo, pero el autor señala que la historia enseña que ellas pueden variar. “A condizione che non si renuncia ad un adattamento adeguato, tale sistema cattolico della trasmissione della fede e della dottrina si rivela fecondo. Esso serve a salvaguardare l’unità e la continuità della fede nella Chiesa e alla continua attualizzazione della parola di Dio” (ibídem, 201s.).

(117) La expresión más alta del lenguaje humano es la ‘pretensión de absolutez’, que hace homenaje a la única absolutez, auténtica y definitiva de Dios. Cf. Reinhold BERNHARDT, *La pretensión de absoluto del cristianismo, desde la Ilustración hasta la teología del pluralismo religioso*, Descleé de Brouwer, Bilbao 2000, 318.

(118) Cf. Joseph RATZINGER, *Principles of Catholic Theology. Building Stones for a Fundamental Theology*, Ignatius Press, San Francisco 1987, 130-133. “We know from experience that there is changeability in the Church. On the other hand, if there were not also unchangeability and permanence, it would be meaningless for us to continue to designate her through the ages by one word ‘Church’, for, in that case, there would be lacking to her the identity that keeps changeability in check. But how are we to describe the interrelationship of the two?... we always find the Church in the tension between what is changeable and what is unchangeable” (ibídem, 130s).

(119) Cf. Olegario GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Ratzinger y Juan Pablo II, La Iglesia entre dos milenios*, Sígueme, Salamanca 2005, 215s. “Lo primero que yo me atrevo a reclamar es el paso de una actitud de sospecha a una actitud de confianza respecto de Dios primero, de Cristo luego y de la Iglesia después. Hemos vivido más de medio siglo no solo bajo la mirada, sino sintiéndonos bajo la presión, exigencia y juicio del incrédulo. Esa crítica de la religión, del cristianismo y de la Iglesia ha sido bienhechora, en la medida que nos ha ayudado a descubrir ciertas malversaciones del Evangelio, malformaciones de la Iglesia y patologías de la fe. Pero una vez hecho el diagnóstico del enfermo hay que volver a mirar al hombre entero” (ibídem, 215).

Termino estas reflexiones sobre las afirmaciones definitivas y lo relativo en el magisterio, transcribiendo y comentando una de las rúbricas del Pontifical Romano, tomada de la liturgia de Ordenación del Obispo: “*Seguidamente, el Obispo ordenante principal recibe de un diácono el libro de los Evangelios y lo impone abierto sobre la cabeza del elegido; dos diáconos, a la derecha e izquierda del elegido, sostienen el libro de los Evangelios sobre la cabeza de aquel, hasta que finaliza la Plegaria de Ordenación*” (120). Es un gesto significativo e inolvidable de la liturgia de ordenación episcopal para el Pueblo y para sus pastores. Que invita a hacerlo vida en la transmisión y enseñanza de la fe, escuchando, custodiando y explicando la Palabra, con devoción, celo y fidelidad, en la comunión eclesial del Espíritu Santo.

RESUMEN

Para abordar el tema de las afirmaciones definitivas y lo relativo en el magisterio eclesial se intenta afrontar inicialmente la necesidad de un discernimiento acerca de lo que es pluralismo, absoluto y relativo (§ 1), para luego decir algunas palabras acerca de la teología y el magisterio, al servicio a la transmisión de la revelación cristiana (§ 2). Posteriormente se aborda el tema del magisterio como una tarea de toda la Iglesia (§ 3), y su comprensión (incomprensión) en un mundo global (§ 4). Finalmente algunas luces de las reflexiones de Kart Barth (§ 5) y de Walter Kasper (§ 6), y la necesidad de una adecuada ‘hermenéutica magisterial’ (§7). Con esta iluminación, se enfrenta la necesaria complementariedad de los pronunciamientos del Vaticano I y Vaticano II acerca de lo definitivo y lo relativo en el magisterio eclesial (§ 8) y un ejemplo de la Declaración de la Congregación para la Doctrina de la Fe *Dominus Iesus*, sobre la unicidad y la universalidad salvífica de Jesucristo y de la Iglesia (§ 9). Finalmente una recapitulación conclusiva (§ 10). El Magisterio es un *servicio* a la Iglesia y a la revelación de Dios, que en Cristo se ha automanifestado como plenitud. Siempre deberá ser pensado y ejercitado en una *espiritualidad de la comunión eclesial*, en una admirable concordia entre fieles y pastores, fruto de la acción del Espíritu. La ‘irreformabilidad’ de las verdades esenciales en la Iglesia no significa que sean ‘irreformulables’. Hay un margen de reformulación que no es irrelevante, aunque esta reformulación no puede tener sentido contrario. Eso significa *escuchar devotamente, custodiar celosamente y explicar fielmente* lo transmitido, como lo recordaba el Vaticano II en la constitución sobre la revelación divina. Es un *servicio* no un dominio, un *ministerio* no un poder. Y en compañía de todo el pueblo creyente, con el *sentido de la fe* y otros servicios a la transmisión de la revelación. Se trata de la convicción profunda que Cristo, por la fuerza del Espíritu, sigue vivo y presente en la Iglesia Dios.

Palabras clave: magisterio, absoluto, definitivo, relativo.

ABSTRACT

In order to address the theme of definitive affirmations and the relative in the ecclesial Magisterium, the author will attempt, firstly, to examine the need for a discernment of what

(120) *Pontifical Romano* 46. “The origins of this gesture remain a mystery... Tradition gives us various interpretations of this gesture...This gesture suggest that the new bishop is subject to the gospel...In the Syrian –Jacobite rite the gospel book is open to Luke 4, 18 (i.e., Is 61, 1)... The bishop is subject to a higher authority, the law of the gospel” (Susan WOODS, *Sacramental Orders*, The Liturgical Press, Collegeville 2000, 44s.).

pluralism, both absolute and relative, is (1), and then to say a few words about theology and the Magisterium, at the service of the transmission of Christian revelation (2). Afterwards, the theme of the Magisterium as a task of the entire Church will be treated (3), and its understanding (misunderstanding) in a globalized world (4). Finally, the author will offer some illuminating thoughts from the reflections of Karl Barth (5) and of Walter Kasper (6) and the necessity of an adequate "Magisterial hermeneutic" (7). With this insight, the necessary complementarity of the pronouncements of Vatican I and Vatican II regarding the definitive and the relative in the ecclesial Magisterium will be explored (8). The author will present an example from the Declaration of the Congregation for the Doctrine of the Faith *Dominus Iesus*, on the unicity and the salvific universality of Jesus Christ and of the Church (9). Finally, the author will formulate a conclusive summary. (10) The Magisterium is a *service* to the Church and to the revelation of God, who, in Christ, has manifested Himself as fullness. It must always be a process of thought, and exercised, within a *spirituality of ecclesial communion*, in an admirable agreement between faithful and pastors, fruit of the action of the Spirit. The "irreformability" of the essential truths in the Church does not mean that they are "unreformable". There is a margin of reformulation that is not irrelevant, although this reformulation cannot have a contrary sense. That means *listening devoutly, guarding scrupulously, and explaining faithfully* what is transmitted, as Vatican reminds us in the Constitution on Divine Revelation. It is a *service* rather than a dominion, a *ministry* and not a power, conducted in company with the whole believing people, with the *sense of faith* and other services in the transmission of revelation. In short, the author will be examining nothing less than the profound conviction that Christ, by the strength of the Spirit, continues to live and be present in the Church of God.

Key words: magisterium, absolute, definitive, relative.