

1. INTRODUCCIÓN

294. Este estudio ha mostrado un notable grado de acuerdo luterano-católico sobre el evangelio que hace a la Iglesia apostólica y la conserva como tal (Parte 2) y sobre el papel fundamental en la Iglesia del ministerio ordenado de la palabra y el sacramento (Parte 3). Esta parte se ocupa de temas relativos a cómo la doctrina de la Iglesia permanece en la verdad revelada en el evangelio de Jesucristo.

295. Dos asuntos principales comienzan a destacar ahora: las Escrituras del Antiguo y Nuevo Testamento en su autoridad canónica en la Iglesia y el ministerio del magisterio eclesial. Luteranos y católicos están de acuerdo en que la Iglesia tiene la base esencial de su doctrina en las Escrituras canónicas, que dan testimonio en la historia de las acciones salvadoras de Dios en Israel y del evangelio de Jesucristo, de modo que el mundo pueda escuchar un mensaje que se hace efectivo en el poder del Espíritu Santo. Por el mismo Espíritu, Dios ha prometido mantener permanentemente a la Iglesia en la verdad, que viene por la enseñanza de la Iglesia que vive de la palabra de Dios testimoniada en la Escritura, una palabra que por la proclamación crea y edifica la Iglesia como una comunión en la verdad.

296. Desde los tiempos de la Iglesia primitiva han existido ministerios de enseñanza oficiales para preservar y comunicar el mensaje y doctrina de los apóstoles, principalmente interpretando las Escrituras autorizadas. Pero desde la Reforma han existido notables diferencias, y más incluso desde el Concilio Vaticano I, sobre la estructuración de estos ministerios que constituyen el magisterio de la Iglesia y sobre

su funcionamiento en relación con las Escrituras autorizadas para mantener a la Iglesia en la verdad de la revelación salvadora de Dios.

297. Aunque luteranos y católicos están de acuerdo en que la Iglesia vive por la palabra de Dios, de la que la Sagrada Escritura es el testimonio original, diferimos sobre el modo en que la canonicidad de la Escritura está fundamentada y asegurada y sobre el modo en que la Escritura es auténticamente interpretada en doctrinas vinculantes. No obstante, los participantes en este diálogo siguen confiando en que una revisión metódica de nuestra historia y doctrinas puede aportar avances hacia el acuerdo sobre estas cuestiones.

298. Las secciones siguientes ofrecen primero una orientación del Nuevo Testamento para la verdad de la doctrina, para los ministerios de enseñanza y para la resolución de conflictos doctrinales (4. 2). Después siguen los desarrollos primitivo y medieval relativos a la enseñanza acorde con la fe transmitida, el establecimiento del canon bíblico, y métodos e instancias de interpretación bíblica en la Iglesia (4. 3). Posteriormente, nuestras perspectivas sobre Escritura, doctrina y ministerios de enseñanza serán presentadas como emergieron de la Reforma luterana (4. 4) y de los desarrollos católicos desde Trento hasta el Vaticano II (4. 5). Una sección final (4. 6) declarará la naturaleza y grado de nuestro acuerdo ecuménico sobre la enseñanza que preserva a la Iglesia en la verdad de nuestra salvación en Cristo.

2. ORIENTACIONES BÍBLICAS

299. Según Juan 18,37 Jesús dice ante Pilato: “Yo para esto he nacido y para esto he venido al mundo, para dar testimonio de la verdad”. El cuarto evangelio subraya que Jesús vino a servir a la verdad. Su vida entera estaba tan incondicionalmente comprometida con la verdad y su verdad era revelación de Dios mismo, en Cristo que dijo a sus discípulos en el discurso de despedida: “Yo soy el camino, la verdad y la vida” (Jn 14,6). Aunque nadie ha visto a Dios, el Hijo único de Dios, “lo ha dado a conocer” (Jn 1,18). Jesús es el testimonio de la verdad, el único en que el testigo y lo que atestigua son idénticos (Jn 5,31-38). Jesús trae la verdad al mundo, permitiendo

a los creyentes participar en la vida de Dios y abriéndoles el camino hacia Dios. Con relación a esta verdad, Jesús dice: “la verdad os hará libres” (Jn 8,32). Esto significa liberación del pecado y la muerte, que es libertad para creer y amar, dada por el Espíritu. La enseñanza de la Iglesia que permanece en la verdad no habla de otra cosa más que de la verdad de Dios que Jesús reveló en el Espíritu para la salvación del mundo.

300. En la tradición sinóptica, Jesús es el maestro que habla la verdad, como reconoció el escriba cuando Jesús le respondió con el doble mandamiento del amor (Mc 12,28-34). Sólo Jesús es digno de ser llamado “maestro” en el sentido pleno: “No os dejéis llamar ‘rabí’ pues uno sólo es vuestro maestro” (Mt 23,8). La enseñanza de la Iglesia anclada en la verdad reconoce la primacía de Jesús como maestro, que reclama cumplir su mandato-misión de “enseñar a guardar todo lo que yo os he mandado” (Mt 28,20).

301. Según Hechos, el Cristo resucitado dirigió a los doce el encargo “seréis mis testigos...” (Hech 1,8). Cumplieron esta misión junto con otros heraldos de la fe después de que el Espíritu vino sobre toda la Iglesia reunida en Pentecostés y los llenó a todos (Hech 2,1-13). Esteban, Felipe, Bernabé y Pablo, junto con muchos testigos anónimos autorizados por el Espíritu, compartieron con los doce apóstoles la misión fundadora de la Iglesia. En Hechos 13,47 Pablo dice de Bernabé y de sí mismo, “Así nos lo ordenó el Señor ‘te he puesto como luz de los gentiles, para que lleves la salvación hasta el fin de la tierra’”. Pero los apóstoles y todos los demás testigos pascuales sienten su vínculo en el Espíritu con los profetas del Antiguo Testamento (cf. Rm 1,1-4). Sin embargo en la Iglesia, ellos son los primeros, pero no los únicos, que sirven al evangelio por medio de su testimonio en el seguimiento de Jesucristo.

302. En la carta de Pablo a los Romanos, el evangelio de Jesucristo (cf. 1,9), predicado por el apóstol (1,1) es el poder salvador de Dios para todo el que tiene fe, porque el evangelio revela la justicia de Dios (Rm 1,16ss). Esta es la verdad inherente al evangelio apostólico. Por esta “verdad del evangelio” (Gal 2,5-14) Pablo intervino en el concilio de los apóstoles en orden a mostrar la universalidad de la justicia de la fe impartida por Cristo (Gal 2,1-10). Pablo subraya que en la controversia sobre la misión a los gentiles los dirigentes de

Jerusalén reconocieron que a él le había sido encomendado el “evangelio para los incircuncisos”, de la misma manera que a Pedro se le había encomendado el “evangelio para los circuncidados” (2,7). Por tanto enfatiza que “Santiago, Cefas y Juan que eran considerados como columnas, nos tendieron la mano como señal de comunión a mí y a Bernabé” (2,9).

303. Debe darse testimonio de la verdad del evangelio por el bien de la unicidad de Dios y de la promesa que trae el evangelio. Cualquier otro “evangelio” falsifica el verdadero evangelio de Jesucristo. Por consiguiente, ya en Pablo encontramos un “anatema” (Gal 1,6-9). Pablo vio como muy importante la lucha compartida relativa a la verdad y la búsqueda de una comprensión más profunda de la verdad. Permanecer en la verdad es, naturalmente, una cuestión de enseñanza correcta y de recta comprensión, pero es mucho más una cuestión del seguimiento de Cristo y de una fe en el evangelio que actúa por medio del amor (Gal 5,6). Ninguna autoridad humana puede garantizar la posesión de la verdad, pero a pesar de todo Jesús prometió que el “Espíritu de la verdad” permanecería “con” y “en” sus discípulos” (Jn 14,17).

304. Pablo como apóstol fue también maestro de sus comunidades y nombra “maestros” entre aquellos a los que Dios ha dado ministerios carismáticos en la Iglesia (1Cor 12,28). Pablo fue recordado en la Iglesia como “un maestro de los gentiles en la fe y la verdad” (1Tim 2,7). Y Efesios ve los maestros como cristianos que, junto con los evangelistas y pastores, realizan un servicio especial, sobre el fundamento de los apóstoles y profetas, para el crecimiento del Cuerpo de Cristo (Ef 4,11).

305. En las cartas pastorales el anuncio público del evangelio en la Iglesia parece ser la tarea especial del *episkopos* (supervisor/vigilante), junto con los *presbyteroi* (ancianos). Como maestro, el *episkopos* tiene que exponer la enseñanza correcta que deriva del evangelio. Esta tarea de enseñanza es esencial para la Iglesia, como aparece en la conexión de este ministerio y su ejercicio con el evangelio apostólico. Aquellos a los que el Espíritu ha hecho maestros en la Iglesia están llamados a enseñar el evangelio públicamente de modo que la unidad de la Iglesia crezca en la verdad. Cumpliendo su ministerio, permanecen en la Iglesia, que como un todo y

en sus miembros individuales participa en la misión profética de Jesucristo de dar testimonio de la verdad.

306. El Nuevo Testamento muestra que las disputas sobre el evangelio surgieron incluso entre los apóstoles y maestros. El asunto era la correcta comprensión de la fe y su práctica. Este fue el caso en el conflicto entre Pablo y Pedro en Antioquía descrito por Pablo en Gal 2,11-14. Este sigue la narración del concilio de los apóstoles (2,1-10), hasta el reconocimiento de Pablo, el misionero para los gentiles como un apóstol, que fue sellado por un apretón de manos. Pero cuando Pedro estaba en Antioquía se apartó de las comidas comunes con los cristianos gentiles, en lo que Pablo vio “hipocresía” y una contradicción de “la verdad del evangelio” (Gal 2,14) y de la libertad dada por el evangelio (cf. Gal 2,4). Pablo se opone a Pedro “en su cara” (2,11). Manteniendo el principio básico de justificación por la fe (Gal 2,15ss), él asume que Pedro también mantiene esto, cuando habla de “nosotros” en lo que sigue. Pablo ve su asociación eclesial con Pedro como no rota por la conducta de Pedro y él lucha por mantenerla intacta.

307. Durante toda su carta a los Gálatas, el apóstol Pablo hace un apasionado esfuerzo por mantener los vínculos de comunión eclesial. Vincula el argumento del momento con una determinación básica: “Me maravillo de que abandonando al que os llamó por la gracia de Cristo, os paséis tan pronto a otro evangelio —no que haya otro—, sino que hay algunos que os perturban y quieren deformar el evangelio de Cristo. Pero aun cuando nosotros mismos o un ángel del cielo os anunciara un evangelio distinto del que os hemos anunciado ¡sea anatema! (Gal 1,6-8). Estos conflictos son para Pablo una amenaza para la comunión eclesial y así el conflicto sobre “otro evangelio” exigía clarificaciones, en relación con la misión de Pablo como apóstol de los gentiles (Gal 1,15ss) y con la justificación por la fe sin obras de la Ley (Gal 2,16-20).

308. Para Pablo, algunas nociones del evangelio muestran que la comunión eclesial no está ya intacta, como era el caso de los “falsos creyentes” que se infiltraron en el consejo de los apóstoles (Gal 2,4), junto con algunos otros conflictos diferentes con los que engañosamente se disfrazan como apóstoles en Corinto (2Cor 11,13; cf. 11,5 y 12,11) y con los “perros” que enseñan el mal en Filipo (Fil 3,2). Con todo, el

tema es la justificación por la fe que fundamenta la misión a los gentiles y la unidad de la Iglesia, en la que “ya no hay judío ni griego, ni esclavos ni libres, ni hombre ni mujer, ya que todos vosotros sois uno en Cristo Jesús” (Gal 3,28). Pablo es el autor del Nuevo Testamento que muestra que las disputas sobre la verdad son un modo de asir esta verdad, defenderla y dar testimonio de ella. El conflicto se hizo necesario para impedir, mediante consideraciones humanas e ideas plausibles, cambiar el testimonio apostólico de la verdad en el poder del Espíritu.

309. Los Hechos y las epístolas católicas muestran que surgieron disputas en las primitivas comunidades, incluso entre maestros de la Iglesia, sobre dogmas básicos de cristología y escatología. En su discurso de Mileto en Hechos 20,17-38, Pablo advierte a los presbíteros de Efeso a los que se dirige como *episkopoi*: “de entre vosotros mismos se levantarán hombres que hablarán cosas perversas para arrastrar a los discípulos detrás de sí” (Hech 20,30). Pablo los exhorta a seguir su ejemplo de ministerio totalmente entregado a su tarea y sobre todo a mantener lo que él ha predicado y enseñado. En las pastorales los obispos deben ser especialmente firmes en “sana doctrina” (1Tim 1,10; 2Tim 1,13; 4,3; cf. 1Tim 4,6; 6,3), que es central en el ejemplo y la enseñanza del apóstol. Las cartas de Juan, Judas y 2 Pedro dejan claro que pronto comunidades se apartaron de la enseñanza que parte de la fe en la filiación divina de Jesús y niegan la credibilidad de su mensaje del reinado y reino de Dios. En tales casos, 1 Juan señala la necesidad decisiva de mantener lo que es fundamental, a saber, la obra salvadora de Jesucristo y el testimonio de aquellos que lo experimentaron primero: “lo que existía desde el principio, lo que hemos oído, lo que hemos visto con nuestros ojos, lo que contemplamos y tocaron nuestras manos acerca de la Palabra de vida” (1Jn 1,1).

310. La doctrina debe servir a la verdad del evangelio y por tanto a la edificación de la Iglesia y finalmente a la salvación humana. En el Nuevo Testamento, la resolución de disputas es decidida por acuerdo objetivo con el testimonio apostólico original. Incluso Pablo pedía que la profecía estuviera de acuerdo con la fe (cf. Rm 12,6). Esto debe ser decidido por la cualidad de mejores argumentos pero también por los efectos de la enseñanza: consuelo para los tristes, fe para los

que dudan, amor para los que esperan y la edificación de la Iglesia. El sujeto de este conocimiento en la fe es la Iglesia entera, pero para el cristiano individual la voz de la conciencia es decisiva, por débil que sea (1Cor 8-10).

311. De acuerdo con esta perspectiva del Nuevo Testamento, la Iglesia en los últimos tiempos toma como testimonios básicos de su doctrina las colecciones de Jesús registradas en los evangelios, las primeras fórmulas de fe (por ejemplo, Rm 10,9ss), las confesiones bautismales, las primeras liturgias, las profecías y las catequesis de las comunidades, las cartas de las primeras comunidades, las cartas de los apóstoles, y sobre todo las Sagradas Escrituras de Israel (Rm 1,2). Así el documento fundamental para la enseñanza de la Iglesia es la Biblia del Antiguo y Nuevo Testamentos, que forma el canon, criterio y norma de la doctrina de la Iglesia para todos los tiempos.

312. La verdad de Dios se presenta a los creyentes en el poder del Espíritu, porque el mismo Espíritu que autoriza a los testigos del evangelio hace posible que otros escuchen y comprendan. Al confesar la fe, la verdad es indicio para y afirmación de esta verdad, junto con la confianza que hace posible que la vida entera se comprometa con esta verdad (Rm 10,9). Pero el conocimiento, a lo largo del tiempo, se ve afectado por las limitaciones y los errores humanos, que sólo serán superados en la consumación al ver a Dios “cara a cara” (1Cor 13,12). No obstante, nosotros ahora, de un modo efectivo para nuestra salvación, somos conocidos por Dios, lo cual es mediado por el conocimiento de Dios en la fe (Gal 4,9). Esta es la fe que con la esperanza y el amor “permanece” (1Cor 13,13) aunque sea vivida por personas cuyo espíritu está pronto pero la carne es débil (Mc 14,38).

313. Según Juan, el Cristo resucitado exhaló sobre sus discípulos (Jn 20,22) para darles vida, como Dios sopló a Adán el aliento de vida (Gn 2,7). En este Espíritu son enviados, como Jesús fue enviado por el Padre (Jn 20,21). El Espíritu “que los que creen en él han recibido” (7,39) es el “Espíritu de verdad” (14,17; 15,26). Éste es el Paráclito, el abogado, el defensor, el animador, el consolador, que permanecerá “para siempre” con los discípulos de Jesús (14,16), que “les enseñará todo” y les recordará todo lo que Jesús les ha dicho (14,26). El Espíritu dará testimonio a favor de Jesús (15,26). En este discurso de

despedida, Jesús declara la promesa de que acompañará a sus discípulos en su misión: “Cuando venga él, el Espíritu de la verdad os guiará hasta la verdad completa” (16,13).

3. DOCTRINA Y VERDAD APOSTÓLICA EN LOS DESARROLLOS PRIMITIVOS Y MEDIEVALES

314. Esta sección identifica múltiples componentes de la enseñanza de la Iglesia e indica cómo han dado testimonio en la Iglesia de la verdad de la palabra de Dios durante los siglos anteriores al comienzo de la controversia en la época de la Reforma.

3.1. *Primeros testimonios del evangelio, doctrina, maestros y Escritura*

315. En conexión con el canon emergente de los libros del Nuevo Testamento, los Padres apostólicos hacen referencia en diversos contextos a los componentes del evangelio, enseñanza, ministros y las Escrituras heredadas de Israel. La llamada de *Primera Clemente* a restaurar el orden en Corinto tiene un trasfondo evangélico, visto en referencia a la sangre de Cristo derramada para traer el arrepentimiento y la redención abundantemente dada por el Espíritu Santo (12,7, 21,6, 49,6, 2,2, 8,1) y a Jesucristo como el sumo sacerdote en el que los creyentes son llamados a la justificación no por obras santas sino por la fe efectuada por Dios (36, 32,4). Ignacio de Antioquía habla de la nueva vida abierta en Cristo, “que murió por nosotros a fin de que, por la fe en su muerte, escapéis a la muerte. El es nuestra esperanza y si vivimos en unión con él ahora, ganaremos la vida eterna” (*Tralianos* 2,1-2).

316. En la *Didaché*, caps. 1-6 la sana doctrina es una catequesis sobre cómo mantenerse en el “camino de vida” apartándose del “camino de muerte”. Ignacio sabe que los efesios han cerrado sus oídos a una extraña “malvada doctrina” (Efesios 9,1). Frente al error, Ignacio responde insistiendo en que Jesús “nació realmente, ... realmente fue crucificado y murió,... realmente resucitó de entre los muertos” (*Tralianos* 9).

317. La *Didaché* habla de maestros itinerantes, apóstoles y profetas cuyo modo de vida debería ser examinado antes de

que puedan quedarse en la comunidad (11,1-8, 13,1-7), donde los maestros instruyen sobre los “dos caminos” (7,1). Para Ignacio, el obispo sirve dando testimonio públicamente del evangelio. En el martirio de Policarpo, obispo de Esmirna, una multitud gritó: “Este es el maestro de Asia, el padre de los cristianos, el destructor de nuestros dioses, que enseña a muchos a no hacer sacrificios y a no dar culto” (*Martirio de Policarpo* 12,2).

318. *Primera Clemente* asume que las Escrituras inspiradas son bien conocidas (45,2, 53,1, 62,3) y las cita frecuentemente. Ignacio insistía en que la Escritura debe ser interpretada a la luz de la cruz, muerte y resurrección de Cristo (*Filadelfos* 8, 2; *Esmirniotas* 7,2).

319. Sobre la base del evangelio, doctrina, maestros y las Escrituras, la Iglesia romana actuó alrededor del año 140 contra Marción. Justino habla de la enseñanza herética de Marción sobre un Dios mayor que el Creador y Padre de Jesús (*Primera Apología* 26, 58), por lo que Marción había sido expulsado con el fin de proteger la verdad de la enseñanza apostólica y escriturística. Esta acción de *episkopé* doctrinal era una línea divisoria que clarificaba la enseñanza ortodoxa y aseguraba para los tiempos posteriores, frente a la reducción de Marción, el canon en dos partes de la Escritura incluyendo los cuatro evangelios canónicos, Hechos y las cartas apostólicas.

3.2. *La regla de fe*

320. Obras de finales del siglo II y principios del siglo III indican una forma de “sana doctrina” que sirve como un medio central para mantener a las Iglesias en la verdad de la revelación de Dios. Ireneo de Lyon, Tertuliano, Clemente de Alejandría, y Orígenes presentan “el canon de verdad” o “regla de fe” (*regula fidei*), esto es, un marco y contenido inflexible de fe, ahora profesada y enseñada en las Iglesias como procedente de los apóstoles. La regla es creer en Dios, Padre Todopoderoso, que ha creado todo lo que existe; en Jesucristo, el Hijo que se encarnó para nuestra salvación; y en el Espíritu Santo, que habló por los profetas del nacimiento, pasión, resurrección y ascensión de Cristo, de la resurrección futura y de la manifestación de Cristo en la gloria como

juez justo de todos (Ireneo, *Adversus Haereses* I, 10, 1-2). En la regla de fe, la tradición cristiana recibió una primitiva pero muy clara formulación.

321. La regla no fue fijada verbalmente, pero proporcionó estructura a la transmisión del evangelio y doctrina básica a los catecúmenos, antes de su bautismo, cuando estaban bajo esta norma de fe. La regla expresaba la estructura de fe trinitaria que protegía la unidad de creación, redención, santificación y revelación. La adaptación era posible, cuando los errores hicieron necesario enfatizar puntos particulares, como en las formulaciones de la unidad de los dos Testamentos contra Marción y la realidad de la entrada del Hijo de Dios en la carne de nuestra humanidad contra tendencias del gnosticismo.

322. La regla no fue aplicada a los libros proféticos y apostólicos como un principio eclesial externo a ellos. Porque la regla expresaba el significado de la Escritura, que los maestros transmitían públicamente en las Iglesias para fomentar una comprensión ordenada de las acciones salvadoras de Dios. La regla era una formulación, pero, como dijo Ireneo, correspondía a la salvación escrita en los corazones de los creyentes por el Espíritu Santo que los había ungido (*Adversus Haereses* III,4,2).

3.3. *Credos para la profesión de la fe apostólica*

323. En el Nuevo Testamento se conocen formulaciones primitivas para profesar la fe, como en la declaración concentrada, “Jesús es Señor” (1Cor 12,3) o, cuando Pablo desarrolla esto, “confesar con tu boca que Jesús es Señor y creer en tu corazón que Dios lo resucitó de entre los muertos” (Rm 10,9). Alrededor del año 200, en el Norte de África, el que era bautizado primero renunciaba a Satán y después profesaba la fe en respuesta a tres cuestiones planteadas sobre la fe en el Padre, Hijo y Espíritu Santo (Tertuliano, *De corona* 3; también Hipólito, *Tradición Apostólica* 21). El primer credo bautismal incluía un diálogo con respuestas de “Yo creo” a cuestiones sobre la obra del Padre, Hijo y Espíritu Santo.

324. Muchos credos en el siglo IV se utilizaban en el catecumenado, en donde la entrega del Credo de la Iglesia

(*traditio symboli*) marcaba un paso en la preparación para el bautismo. Tras las instrucciones sobre los contenidos, los candidatos recitaban públicamente el credo ante la comunidad reunida (*reditio symboli*; cf. Agustín, *Confesiones* VIII, 2,5). Estos credos declarativos formulaban el núcleo de la revelación de Dios y la obra de salvación en Cristo. En los credos el componente doctrinal de la tradición cristiana se hacía explícito con relación a los contenidos centrales de la fe transmitida.

325. El Concilio de Nicea en el año 325 inició un nuevo desarrollo con su credo declarativo para toda la Iglesia (DS 125), expresando la fe en una forma que excluía el error sobre Jesucristo. Este credo dogmático protegía la fe apostólica, prohibiendo una interpretación bíblica errónea y asegurando la comprensión de la salvación como obra del propio Dios en su divino Hijo. En la vida de la Iglesia el Credo de Nicea no fue usado en el catecumenado para la expresión de la fe personal por creyentes individuales, sino que fue profesado por el pueblo en muchas liturgias eucarísticas y sirvió a obispos y maestros que trabajaban públicamente como un criterio de comunión entre las Iglesias y como una norma de ortodoxia.

326. Como profesiones públicas, los credos derivan de la predicación de los apóstoles de Cristo y son usados bajo la supervisión de quienes exponen y guardan la palabra transmitida en las Iglesias. Pero en la profesión personal del credo un individuo permite que la buena nueva de Dios alcance su término pretendido dando vida nueva en el Dios Trino. Por tanto, Tomás de Aquino estableció el principio: “El acto del creyente no alcanza su término en la fórmula sino en la realidad expresada” (*Actus autem credentis non terminatur ad enuntiabilem sed ad rem*. Summa Theologiae II-II. Q.1, art. 2 ad 2). El credo expresa la verdad de la revelación, pero el texto no es el objeto último. Profesar un credo es, por obra del Espíritu Santo, un momento en el movimiento hacia la unión con Dios en comunión salvadora.

3.4. *El canon de la Escritura*

327. Al mismo tiempo que crecía la claridad sobre la doctrina, gracias a la regla de fe y los credos, las Iglesias llegaron también a una mayor certeza sobre los escritos bíblicos

recibidos de Israel y de la generación apostólica. Unas pocas décadas después de Nicea, los límites de la Biblia canónica cristiana, cuyo contenido central era ya claro, fueron definidos con mayor precisión. Aquí el término “canon” tiene dos significados que se solapan. Es primero el catálogo de libros que constituyen la Biblia de la Iglesia. Pero como Escrituras “canónicas” la Biblia es el criterio normativo de la vida y enseñanza de la Iglesia.

328. En el judaísmo en torno al año 100 la Torá y los Profetas eran colecciones esencialmente cerradas mientras los Escritos, aun con la singular autoridad de los Salmos, variaban en extensión en las tradiciones de diferentes grupos. Pero en la reconstitución del Judaísmo tras la destrucción del Templo, la concepción rabínica finalmente prevaleció, por lo que se adscribió autoridad absoluta para la enseñanza de la sinagoga al canon de 22 libros creados en hebreo, con la exclusión de obras adicionales incluidas en la Septuaginta de los Judíos de la diáspora.

329. Desde el comienzo, las Escrituras de Israel, más tarde llamadas “Antiguo Testamento”, constituyeron la Biblia de los cristianos, como la primera parte de la Sagrada Escritura. Como consecuencia, fue de central importancia cuando la Iglesia rechazó la negación de Marción de cualquier papel para los cristianos de las Escrituras de Israel. Esto condujo a una campaña en catequesis y teología (como en Ireneo y Orígenes), que acentuó la contribución esencial del testimonio del Antiguo Testamento para la fe en el único Dios que es creador de todo y Padre de Jesucristo.

330. Pero pronto, surgieron diferencias sobre el estatus de los libros de la Septuaginta no incluidos en el canon judío, Tobías, Judit, 1-2 Macabeos, Sabiduría, Sirach, Baruch, y partes de Ester (cap. 11-16) y Daniel (3,25-90, caps. 13-14). En Oriente, Atanasio y Cirilo de Jerusalén, junto con Jerónimo, vieron que estos libros daban una instrucción útil para la vida pero no como autoridades canónicas para la fe. Pero en Occidente, Agustín defendió que estos libros habían probado ser útiles en la liturgia y en su contribución a la doctrina y la piedad. Los concilios regionales de Hipona en el 393 y Cartago en el 397 sancionaron el canon más extenso, que el papa Inocencio I confirmó en el año 405 (DS 213). Estas acciones

aseguraron la presencia de los libros “deuterocanónicos” en la Vulgata de la cristiandad occidental.

331. El canon de los libros del Nuevo Testamento emergió por el uso continuo de los cuatro evangelios y escritos apostólicos, mientras otras obras cristianas primitivas no fueron recibidas por toda la Iglesia como canónicas. Dos factores condujeron a la claridad ampliamente alcanzada en los siglos III y IV. Marción había reducido los textos autorizados a las diez cartas de Pablo y un texto de Lucas. Maestros gnósticos presentaron más libros con un pretendido origen en Jesús y los apóstoles. Como reacción, escritores de las grandes Iglesias, como Ireneo, criticaron ambas visiones, especialmente aplicando la *regula fidei*, de modo que fueron más allá de la reducción de Marción, aunque rechazando obras de proveniencia gnóstica como infectadas con error.

332. A comienzos del siglo IV Eusebio habló de un amplio consenso sobre los cuatro evangelios, Hechos, el corpus Paulino, y 1 Juan, pero también refirió que existían diferencias sobre Santiago, 1-2 Pedro, Judas, y 2-3 Juan, mientras que la situación del Apocalipsis era debatida (*Historia Eclesiástica* III,25). La primera lista correspondiente a nuestro canon del Nuevo Testamento es la *Carta Festal* de Anastasio del 367 que impuso uniformidad en los leccionarios de Egipto y suprimió los evangelios y apocalipsis gnósticos. Los cánones de Hipona, Cartago, y el papa Inocencio acordaron enumerar los 27 libros que constituyen exclusivamente el canon del Nuevo Testamento de las Iglesias cristianas.

333. Numerosos individuos contribuyeron a dar al canon bíblico cristiano su diseño y contenido. Obispos solos o en sínodos, llevaron a cabo importantes acciones para regular la lectura litúrgica pública de la Escritura. Para esto, un criterio principal de juicio fue la coherencia de los libros recibidos con la fe transmitida, como se pone de manifiesto en el rechazo de los “evangelios” gnósticos a los que les faltaban relatos de la pasión, muerte y resurrección de Jesús. La fe transmitida abarcaba los contenidos centrales de los primeros e incontestados evangelios y cartas. Todos los libros recibidos del Nuevo Testamento tenían conexiones con apóstoles de Jesús, para así llevar a sus lectores a la cercanía de Jesús y a los ministerios que fundan la Iglesia de los apóstoles y sus más cercanos colaboradores.

334. Los libros del canon sirven para mantener a la Iglesia en cada época como “apostólica”, tal como profesa el credo que es y que permanecerá. El canon da a todos los cristianos la lista de los libros que leen e interpretan diariamente en orden a profundizar la autenticidad de su fe y tomar como guía la palabra de Dios verdadera en las circunstancias cambiantes de sus vidas⁸⁷.

335. El establecimiento del canon lleva a dos cuestiones más. Primera, ¿cómo la Escritura canónica contribuyó a la tradición dogmática que emergió en la enseñanza de los concilios generales? Segunda, ¿cómo los maestros primitivos y medievales interpretaron los libros bíblicos para llevar a cabo su comunicación de la verdad de la revelación que configura la fe y la vida de los creyentes?

3.5. *Los concilios de los ocho primeros siglos*

336. El servicio rendido a la verdad de la fe y a su profesión pública por el Concilio de Nicea (véase 325 supra) tuvo un amplio precedente en sínodos regionales de obispos a comienzos del siglo II, tales como los que condenaron los “nuevos profetas” montanistas (después de 160). Importantes sínodos de obispos reunidos en Antioquía en el siglo III condenaron la cristología adopcionista de Pablo de Samosata, cuyos errores fueron detallados en las cartas de los sínodos a otras regiones de la Iglesia. Normas de práctica penitencial fueron establecidas en sínodos en Elvira (España) en 306, en Arles (Galia) en 314, y Ancira (Asia Menor y Siria) también en 314. En 320 cerca de 100 obispos de Egipto y Libia se reunieron en Alejandría para juzgar la enseñanza de Arrio como enseñanza contraria al evangelio sobre la Palabra (*Logos*) que existía desde el principio y por la que todas las cosas fueron hechas. El obispo Alejandro de Alejandría envió cartas encíclicas a otros obispos para advertirles que no recibieran a los seguidores de Arrio, porque se oponían a la doctrina apostólica de piedad.

87 Más adelante, las secciones 4.4 (luteranos) y 4.5 (católicos) tratarán los argumentos tradicionales y las diferencias sobre el canon, y la conclusión (4.6) examinará el grado en que están abiertos a la reconciliación ecuménica.

337. El Concilio de Nicea, en el 325, elevó la práctica sinodal a nivel de todas las Iglesias del Imperio. Su credo fue gradualmente recibido como expresión y protección de la fe ortodoxa y los concilios subsiguientes, tanto regionales como ecuménicos, lo convirtieron en el punto de partida autorizado de sus deliberaciones doctrinales. En Éfeso en el año 431, la lectura de textos doctrinales de Nestorio y Cirilo de Alejandría fue precedida por el Credo niceno, que tenía que servir como norma para juzgar las doctrinas de los dos contendientes como ortodoxas o desviadas.

338. Las *acta* del Concilio de Calcedonia hacen referencia con frecuencia a los concilios previos de Nicea, Constantinopla y Éfeso, asumiendo que han enseñando la verdad con respecto a Dios y a Cristo. Gregorio Magno veneraba los cuatro primeros concilios generales con la misma veneración que los cuatro evangelios, dado que los concilios son un fundamento sobre el que se levanta el edificio de la fe de la Iglesia⁸⁸.

339. En la enseñanza conciliar, los obispos dan testimonio de la fe de la Iglesia que debería mantenerse inviolada, en decisiones vinculantes sobre lo que debería y no debería ser predicado y enseñado públicamente y sobre cómo debería o no debería ser interpretada la Escritura.

340. En los grandes concilios, las deliberaciones tuvieron lugar ante un libro de los evangelios abierto, situado en una cátedra para indicar que Cristo estaba presidiendo. Pero mientras los escritores teológicos posteriores defendían la enseñanza conciliar acumulando textos de la Escritura al exponer sus doctrinas, los concilios mismos juzgaron doctrinas controvertidas por su acuerdo o desacuerdo con la enseñanza de los primeros concilios y las obras de reconocidos maestros ortodoxos. Cuando las cartas sinodales comunicaban las decisiones de concilios, como después de Efeso en el 431, la base dada era la “fe de Nicea” tomada como el epítome de doctrina bíblica.

341. En el Segundo de Nicea del año 787, el documento del Concilio aprobando la veneración de imágenes empezaba

⁸⁸ *Epístola* I, 25; PL 77,478, que era bien conocida por su cita en el *Decreto de Graciano*, Dist. XV, c.2.

con cuatro textos bíblicos, pero después daba una larga lista de textos patrísticos como evidencia de la tradición de honrar imágenes. Los credos primitivos y los Padres de la Iglesia fueron decisivos en los concilios porque en la controversia doctrinal por ambas partes se apelaba a la Escritura, como en la apelación de Arrio a textos que subordinan el Hijo al Padre. Concilios posteriores deliberaron en la presencia de los evangelios abiertos, pero las doctrinas que ellos enseñaron servían para renovar para su época lo que ellos recibieron de sus predecesores en la tradición conciliar.

3.6. Interpretar la verdad de la Escritura para la Iglesia: Aproximaciones primitiva y medieval

342. Aunque los cristianos de cada época han escuchado a partir de la Escritura la palabra autorizada de Dios, saben también lo que el eunuco etíope dijo sobre el lector de la Escritura que necesita guía (Hech 8,30-31). La interpretación es, pues, una actividad constante, en la que, no obstante, se han empleado métodos diferentes. Escritores de la Antigüedad tardía discutieron los modos y medios de una interpretación que recupere para la Iglesia la verdad vinculante de la revelación de Dios desde su confirmación por medio de la Biblia.

343. Jesús citaba las Escrituras de Israel como autorizadas e inspiradas (Mc 2,25, 11,17, 12,36) indicando que su centro era el amor de Dios y el prójimo (Mc 12,29-31). La predicación apostólica de la muerte y resurrección de Jesús declaraba que estos acontecimientos eran “según las Escrituras” (1Cor 15,3-4), mientras las mismas Escrituras eran centrales en la enseñanza pastoral apostólica, “todo cuanto fue escrito en el pasado, se escribió para enseñanza nuestra, para que con la paciencia y el consuelo que dan las Escrituras mantengamos la esperanza” (Rm 15,4). La carta a los Hebreos consolidó el arraigo de la Iglesia en las Escrituras heredadas mediante lecturas tipológicas de las Escrituras israelitas aplicadas a Jesús, mientras el evangelista Mateo reflejaba la seguridad cristiana de que la venida y vida de Jesús “cumplía el oráculo del Señor por medio del profeta” (Mt 1,22, etc.). En Juan 5,39, Jesús afirma que las Escrituras dan testimonio a su favor, mientras el evangelio de Lucas termina con el Señor resuci-

tado asegurando a sus discípulos “es necesario que se cumpla todo lo que está escrito en la Ley de Moisés, en los profetas y en los salmos acerca de mí” (Lc 24,44). La práctica apostólica de buscar las Escrituras heredadas es explicada en la defensa de Pablo de que él no decía “cosa que esté fuera de lo que los profetas y el mismo Moisés dijeron que había de suceder; que el Cristo había de padecer y que, después de resucitar el primero de entre los muertos, anunciaría la luz al pueblo y a los gentiles” (Hech 26,22-23).

344. Una notable aproximación del siglo II a las Escrituras es la acumulación que hace Justino de testimonios del Antiguo Testamento que predicen lo que sucedió en Cristo y en la propagación de la cristiandad. Ireneo insistía en que la *regula fidei* abarca en forma de sumario el mensaje bíblico relevante para la fe. La *regula* es aceptada por los intérpretes patrísticos como una norma con la que la interpretación debe ser consistente. En ella entra en escena una autoridad doctrinal, que expresa un aspecto de tradición y fue aplicada por los maestros en la Iglesia como guía de lectura e interpretación de la Escritura.

345. En el ambiente de la cultivada Alejandría, Clemente y Orígenes adoptaron tradiciones helenísticas de interpretación alegórica, en orden a encontrar en la Escritura un significado total. Pablo usó los métodos de la alegoría (Gal 4,24) y la tipología (1Cor 10) para la interpretación de las Escrituras de Israel como anunciando a Cristo. Esto se desarrolló en la Iglesia primitiva de modos complejos, para dar una base bíblica a la doctrina y la conducta, para relatos eruditos del mundo y la naturaleza humana, y para la instrucción mística. La fe en la inspiración infundía la esperanza de encontrar en los textos, más allá de la superficie de la letra, muchos significados dados por el Espíritu de Dios para instruir y alimentar la vida y la oración, en la interpretación que expresaba en la práctica la suficiencia de la Escritura para la fe y la conducta.

346. La escuela de Antioquía representada por Teodoro de Mopsuestia y Juan Crisóstomo, insistió en que los acontecimientos narrados en la Escritura tuvieron para los autores y sus primeros lectores un significado que la interpretación debe respetar y plantear con sobria atención al sentido pleno de los textos. Los Antioquenos vieron profecías y tipos de Cristo en el Antiguo Testamento, pero bastante menos de

lo que ofrecía la lectura espiritual de los Alejandrinos. La interpretación Antioquena, privilegiando un singular significado original, sufrió por su asociación con Nestorio, pero fue ilustrada por la minuciosa lectura que Agustín hace de Pablo en sus obras antipelagianas. Promovía un estudio detallado, textual y fue recibido en el principio medieval de que en el debate el original, literal sentido de la Escritura era solo probativo de “sagrada doctrina” (Tomás de Aquino, *Summa theologiae*, I, q.1, art. 10 ad 1).

347. Agustín hizo la famosa afirmación de que la autoridad de la Iglesia le movía a creer en el evangelio (*Contra ep. Fundamenti* 5,6), pero también dijo que los libros canónicos proporcionan todo lo necesario para la fe y para la vida en esperanza y caridad (*De doctrina christiana* 2,9,14). Los autores bíblicos nunca erraron, pero ellos también dejaron textos difíciles de comprender, y por tanto la interpretación debe tender a ser una guía para la regla de fe, recibida de pasajes claros de la Escritura y de la autoridad de la Iglesia (*Ibid.*, 3,2,2). No obstante, sobre todo la Escritura debe finalmente ser referida a su propósito, es decir, fomentar el amor de Dios y el prójimo, como la Escritura misma testifica (*Ibid.*, 1,36,40).

348. Tras la muerte de Agustín, Vicente de Lerins dio la famosa regla para comprender correctamente la palabra divina y autorizada de la Escritura, esto es, para “mantener lo que siempre, en todas partes y por todos ha sido creído” (*ut id teneamus quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est* [*Commonitorium* 2,5]). La tradición comunica el verdadero significado de la Escritura para la Iglesia, pero esta tradición se desarrolla, con cambios sustanciales, para ofrecer más comprensión en la Iglesia (*Ibid.* 23, 1ss). Vicente pretendía exponer una interpretación auténtica de la Escritura, que no obstante es en sí misma un testimonio perfecto de la verdad “en sí mismo para todas las cosas más que suficiente” (*cum... ad omnia satis superque sufficiat* *Ibid.*, 2,2; también 29,3).

349. Para Vicente el problema es que las interpretaciones de la Escritura cambia con la variedad de intérpretes (*Ibid.*, 2,3-4) y muchos herejes ofrecen justificaciones escriturísticas para sus doctrinas (*Ibid.*, 25,3). Cuando esto sucede, se debe apelar a enseñanzas acordadas de los responsables de la comunión católica (*Ibid.*, 28,5), especialmente para los

decretos emitidos por obispos reunidos en concilio (*Ibid.*, 23, 18 y 29, 5), como en Efeso donde se juzgó que Nestorio estaba fuera de la fe católica transmitida por testigos auténticos en todo el mundo conocido (*Ibid.*, 29-30). La erudición no se pone de acuerdo sobre la intención precisa de Vicente, pero está claro que para él la tradición expresada en los Padres y Concilios no es otra fuente junto a la Escritura, sino al contrario la verdad misma de la Escritura como ésta está articulada en la Iglesia.

350. Pero para algunos Padres la tradición tiene otro sentido más allá de la verdad transmitida de la Escritura, concretamente, algunas prácticas transmitidas oralmente desde los apóstoles, como mantenía por ejemplo Tertuliano (*De corona* 3-4) y Agustín (*De baptismo* 2,7,11). Basilio de Cesárea enumeró estas tradiciones apostólicas no registradas en la Escritura que son observadas en la plegaria litúrgica y en los ritos sacramentales (*De Spiritu Sancto* 27), en un texto que tuvo un extenso futuro en el *Decreto* de Graciano (Dist. XI, c.5). Para Basilio, la Escritura no tiene que ser completada por doctrinas de fe transmitidas oralmente, sino que la Iglesia está consolidando su culto y vida en formas que cristianos leales seguirán en la práctica.

351. En el siglo XII, el maestro Graciano contribuyó a nuestra cuestión reconociendo, junto con la enseñanza oficial papal y conciliar, la interpretación de la Escritura por otros, esto es, comentadores que combinan dones espirituales, enseñanza y un sano uso de la razón. Aunque los responsables de la jurisdicción en la Iglesia tienen preeminencia “al decidir casos”, incluidas las disputas doctrinales, en la exposición de la Escritura, los comentadores van primero (*Decretum*, dictum ante Dist. XX, c.1). Un siglo más tarde Santo Tomás habló de modo similar de las dos cátedras, que difieren en su tarea y competencia: la “cátedra magisterial” desde la que los maestros comunican el conocimiento adquirido con relación a la fe, y la “cátedra pontifical o episcopal” desde la que los prelados toman decisiones vinculantes como pastores del rebaño de Cristo (*Quaestiones quodlibetales* III, 4, 1). El eclesiólogo tomista Juan Torquemada, O.P. distinguía entre eruditos que muestran lo que el texto bíblico significa, que no requieren el asentimiento del creyente, y el papa que determina de un modo vinculante el significado de la Escritura que

debe ser mantenido en la Iglesia (*Summa de ecclesia* 2,107). Así pues los maestros medievales de incuestionada autoridad conocen una pluralidad de agentes eclesiales que sirven a la verdad revelada.

352. Para Tomás de Aquino la verdad de fe es transmitida y profesada en los credos de la Iglesia, que son varios como respuesta a sucesivos ataques heréticos (*Summa theologiae* II-II, 1, 9, ad 2). Los credos han sido emitidos por concilios generales, pero cuando un error lo hace necesario el papa, en virtud del mandato de Lc 22,33 y su servicio de unidad en la fe, puede también asegurar lo que pertenece a la fe y formular esto en un credo actualizado (*Ibid.*, q.1, art. 10).

353. Para el Aquinate y los maestros de la Alta Edad Media, las acciones magisteriales clarifican el significado de los profetas y los apóstoles que han sido mediadores de la palabra de Dios para nosotros a través de la Escritura. La Escritura es la fuente material suficiente de doctrina sagrada, con el significado que le es inherente dentro de la tradición⁸⁹. Pero las consideraciones medievales tardías de las fuentes de la verdad católica se hicieron cada vez más refinadas, y en las defensas polémicas contra Marsilio de Padua y John Wycliff, surgieron innovaciones tales como derivar la autoridad de la Escritura de la Iglesia que autorizadamente fijó el canon (Guido Terreni, O.Carm., + 1342) y desarrollar las tradiciones pastorales no escritas de Basilio para incluir dogmas vinculantes de fe que se remontan a Cristo, no dados en la Escritura, sino transmitidos oralmente hasta que fueron formulados por escrito y aprobados por la Iglesia, por ejemplo, sobre el sacramento de la confirmación (Thomas Netter, O.Carm., + 1430; Gabriel Biel, +1495).

354. A comienzos del siglo XVI Europa era un lugar de surgimiento de expectativas de mejor predicación, instrucción cristiana y cuidado pastoral. Se escuchaban con frecuencia llamadas a la reforma (cf. Parte 2, n.92 supra). Cuando la imprenta hizo más accesible la Escritura, y pronto en ediciones en el hebreo y griego originales, se abrieron nuevas posi-

⁸⁹ Véase Y. Congar, *Tradition and Traditions* (London 1936), 107-118 (Cap. 3, Excursus A): "La suficiencia de la Escritura según los Padres y los teólogos medievales".

bilidades para la reforma basadas en la fuente preeminente de la fe y la vida. Las biblias glosadas con el texto enmarcado por bloques de comentario cristiano primitivo perdieron pronto su atractivo. Cuando la Reforma convirtió las llamadas a la reforma en acción, se hicieron urgentes numerosas cuestiones para las que los siglos previos no ofrecían respuestas convenientes. ¿Cómo fundamenta la Escritura la doctrina auténtica, por ejemplo, para la catequesis? En los múltiples contenidos de la Escritura ¿cuál es el centro que debería controlar la interpretación? Al interpretar la palabra de Dios ¿cuál es la interrelación propia entre tradiciones previas, credos, concilios y el papa y las propuestas teológicas textualmente basadas?

4. EL MANTENIMIENTO DE LA IGLESIA EN LA VERDAD SEGÚN LA REFORMA LUTERANA

4. 1. *Canon, interpretación de la Escritura y enseñanza en la Reforma luterana*

355. Para los reformados, una estrecha conexión vinculaba el tema de la Iglesia mantenida en la verdad con la certeza de que “en todos los tiempos deberá ser y permanecer la única santa Iglesia Cristiana”⁹⁰. Entendían esta Iglesia como “la asamblea de todos los creyentes entre los que el evangelio es puramente predicado y los santos sacramentos son administrados de acuerdo con el evangelio”⁹¹. Así para que la Iglesia siga siendo Iglesia, mantenerse en la verdad del evangelio es esencial. La promesa de que la Iglesia seguirá existiendo pertenece a la Iglesia como un todo. No obstante, en la época de la Reforma surgieron divisiones precisamente sobre la cuestión de verdad y error en la doctrina y sobre la predicación y la administración de los sacramentos. Estas divisiones hacen preguntarse a los que están en una parte de la cristiandad si los que han enseñado de modo diferentes permanecen en la verdad. Sobre ciertos temas, algunos grupos llegaron a discutir de modo definitivo la validez de la enseñanza de los otros.

90 Confesión de Augsburgo, Art. VII, BC 42.

91 *Ibid.*

356. Inicialmente la controversia surgió sobre cuestiones de contenido dogmático, relativas a las indulgencias en la doctrina y práctica y la certeza de fe por la que un penitente debería en la confesión confiar en la palabra de absolución. Pero cuando Lutero fue acusado de herejía y el papa censuró una lista de sus enseñanzas como heréticas u ofensivas o falsas⁹², esto suscitó inmediatamente nuevas cuestiones, primero sobre las autoridades a las que se debería apelar al decidir a favor o en contra de tal juicio y, segundo, sobre las propias instancias de juicio que eran competentes y relevantes en un caso como este. Entre 1517 y 1521 la controversia aumentó en intensidad con una rapidez sorprendente.

357. Cuando comenzó la controversia, Lutero enumeraba repetidamente las autoridades que tenían que ser oídas en una controversia doctrinal, a saber, la Sagrada Escritura, los Padres de la Iglesia y las decretales canónicas, y lo hizo en la presunción de que estarían de acuerdo con que la Sagrada Escritura tenía el papel principal⁹³. Pero en el curso de la disputa Lutero se convenció cada vez más de que algunas posiciones citadas contra él desde la ley canónica no estaban convincentemente basadas en la Escritura y que este déficit estaba siendo cubierto por apelaciones a la autoridad del oficio magisterial. Con esto, el ordenamiento tradicional de las autoridades se hizo cuestionable para Lutero y por tanto las instancias competentes de enseñanza se convirtieron ellas mismas en materia de controversia. En 1518 en Augsburgo Lutero se encontró con un representante del magisterio en la persona del cardenal Cayetano y durante su diálogo con él Lutero reclamó del papa pobremente informado que se informara mejor, haciendo esto con la esperanza de que en

92 La lista completa de proposiciones censuradas está en DS 1492.

93 Él repetidamente hacía la acusación de que el papa había emitido una doctrina sin dar los fundamentos en la Escritura, los Padres, los cánones, o incluso argumentos de razón. *Ad dialogum Silvestri Prieratis de potestate papae responsio* (1518), WA 1, 647, 32ss, 648, 19f y 648, 35. En su apelación al papa, Lutero declaró que él no pretendía mantener y decir nada que no pudiera ser probado por la Escritura, los Padres y los sagrados cánones (*Appellatio M. Lutheri a Caietano ad Papam* [1518], afirmando que sus *Aclaraciones de las 99 Tesis* habían hecho precisamente esto. WA 2,32, 28f.

la eventual decisión del papa él oiría a Cristo hablar⁹⁴. Pero muy poco tiempo después, cuando Lutero vio la carta con las instrucciones del papa al cardenal Cayetano⁹⁵, apeló a otra instancia en la que la Iglesia entera, que no puede errar, hablaría, concretamente se refería, a un concilio⁹⁶.

358. Muy poco tiempo después de la audiencia de Lutero ante Cayetano en Augsburg, el papa hizo una clarificación normativa sobre las indulgencias⁹⁷. Pero como el texto no ofrecía argumentos bíblicos ni ningún otro, Lutero no oyó en él la voz de Cristo o de la Iglesia. Enseguida Lutero comenzó a presentar objeciones exegéticas contra el fundamento bíblico de la primacía papal y cuestionó el modo en que sus oponentes estaban presentando la autoridad papal, incluso si esta no estaba normativamente definida. Y así cuando la bula del papa de 1520 exigió que se retractara de sus enseñanzas, Lutero respondió llamando al papa el “Anticristo” y basó esto en la acusación de que el papa se estaba colocando a sí mismo por encima de la palabra de Dios y creando nuevos artículos de fe⁹⁸.

359. Para Lutero seguía en vigor la apelación a otra instancia, es decir, a un Concilio. Pero durante la Disputa de Leipzig de 1519, adoptó la posición de que el Concilio de Constancia había errado al condenar ciertas proposiciones de Jan Hus, que llevaron a Lutero inevitablemente a negar la incapacidad de error de los concilios. Por tanto Lutero concluyó que se sometería a una decisión conciliar sólo después de haber probado su validez sobre la base de la Sagrada Escritura. Con esto, Lutero parecía ser un individuo que se oponía a la Iglesia, esto es, a las instancias que tradicionalmente eran competentes para hablar por la Iglesia, a saber, el papa que había censurado ya muchas de sus enseñanzas y el concilio que él

94 Lutero, *Appellatio a Caietano*. WA 2, 32, 25-27.

95 Lutero, *Acta Augustana*. WA 2, 23-25,4.

96 Lutero, *Appellatio F. Martini Luther ad Concilium* (28 de noviembre de 1518) WA 36-40.

97 Decreto “Cum postquam” (9 de noviembre de 1518). DS 1447-49.

98 La bula en la que el papa León X exigió la retractación de Lutero es “Exurge Domine” (15 de junio de 1520) dada en DS 1451-1492. Señalamos que la acusación de Anticristo de Lutero al papa, ha sido entretanto explícitamente revocada por los luteranos.

no reconocería sin reservas como juez final. Por otra parte, Lutero no estaba realmente sólo sino que lideraba un movimiento creciente porque cada vez más gente estaba siendo convencida por su noción del evangelio y por los argumentos que presentaba.

360. En su tiempo, la disputa de Lutero alcanzó rápidamente un estadio más allá de una fácil solución, aunque retrospectivamente, tras el estudio de las fuentes, uno puede ciertamente imaginar otra salida. No había en ese momento unanimidad sobre el ordenamiento sistemático de las normas cristianas. La pluralidad de concepciones posibles dejaba una área de maniobra más amplia que lo que el curso de los acontecimientos sugeriría. Las apariencias en este caso, pueden engañar, porque ambos lados tenían que hacer frente a los mismos problemas y tareas, mientras que el área de acuerdo entre ellos era más extensa de lo que muchos supondrían hoy.

361. Lutero y sus oponentes estaban de acuerdo en que la Sagrada Escritura es normativa para la enseñanza de la Iglesia. No obstante, la disputa era sobre la relación precisa entre la Iglesia y la Escritura, como quedó claro en la Disputa de Leipzig entre Lutero y Juan Eck (1519) donde el conflicto sobre el canon terminó en la cuestión sobre el fundamento bíblico de la doctrina del purgatorio⁹⁹. Lutero negó la posibilidad de fundamentar el purgatorio en la Escritura, porque el texto citado para esto, 2 Mac 12,46 procedía de un libro que no pertenecía al canon y por tanto para Lutero no era una prueba idónea junto a la afirmación del purgatorio. Con relación a la validez canónica, Lutero hacía una clara distinción entre los libros del canon Hebreo y los libros transmitidos sólo en la Septuaginta. Juan Eck ofrecía el argumento de que aunque 1-2 Macabeos no estaban en el canon Hebreo la Iglesia, no obstante, con una apelación a san Agustín, los recibía como canónicos¹⁰⁰. A esto Lutero responde que la Iglesia no podía adscribir más autoridad a un libro que la que el libro tenía en sí mismo¹⁰¹.

⁹⁹ *Disputatio inter Ioannem Eccium et Martinum Lutherum* (1519). WA 59, 525, 2866 - 549, 3655.

¹⁰⁰ WA 59, 528, 2958.2963. Cf. Agustín, *La ciudad de Dios* XVIII, 36 (CSEL 40/2 326).

¹⁰¹ WA 59, 529, 2985s.

362. Eck entonces enmarcó su objeción a la idea de la Escritura de Lutero con un principio general, “es por la autoridad de la Iglesia por lo que la Escritura es auténtica”¹⁰². Esto incumbe en primer lugar a la canonicidad, con libros de la Escritura que son canónicos sobre la base de que son reconocidos por la Iglesia. En segundo lugar, como consecuencia, la Iglesia es capaz de dar interpretaciones vinculantes de la Escritura y está obligada a hacerlo. La base para esto era la declaración frecuentemente citada de Agustín: “No creería en el evangelio si la autoridad de la Iglesia no me moviera a hacerlo”¹⁰³. La posición contraria de Lutero es que las intervenciones de la Iglesia que afectan a la extensión del canon pretenden ser juicios en los que la Iglesia asegura que algunos libros se han mostrado a sí mismos para ella como la palabra de Dios y por esto la Iglesia ha declarado a esos libros canónicos.

363. La Reforma luterana declinó editar una lista completa de libros canónicos de la Escritura, un hecho por lo demás remarcable a la luz de la enfática declaración de apertura de la *Fórmula de Concordia*, “que la única regla y principio guía según el cual todas las enseñanzas y maestros tienen que ser evaluados y juzgados son sólo los escritos proféticos y apostólicos del Antiguo y Nuevo Testamentos”¹⁰⁴. La opción luterana se apoya en la visión de Lutero de que para reconocer la situación apostólica y canónica de un libro, su autoría apostólica era menos importante que su contenido. Los libros de la Escritura han sido unidos para formar una unidad a partir de su contenido central, Jesucristo. Lutero afirmaba, “elimina a Cristo de las Escrituras y ¿qué quedará en ellas?”¹⁰⁵. Todo en la Escritura señala a Cristo, y por lo que el oficio de los apóstoles es predicar a Cristo, consecuentemente la piedra de toque para la situación apostólica de libros particulares es si ellos “inculcan a Cristo”¹⁰⁶ o no. Esto no se verifica

102 J. Eck. *Enchiridion locorum communium adversos Lutheranos*, ed. P. Fraenkel, Corpus Catholicorum 34 (Münster 1979), 27.

103 *Contra epistulam Manichei quam vocant fundamenti* 5 (CSEL 25/1, 197). Cf. n. 347 supra.

104 *El Epítome*, n.1. BC 486.

105 *El cautiverio de la libertad* (1525), WA 18, 606, 29; LW 33,26.

106 *Prefacio a las epístolas de Santiago y san Judas* (1522). LW 35, 396; WADB 7, 384, 9-18.

en la Carta de Santiago, que además interpreta a Abrahán de modo contrario a la doctrina paulina de la justificación¹⁰⁷. No obstante deberíamos señalar el hecho de que Lutero no llevó a cabo sus comentarios verdaderamente críticos sobre Santiago excluyendo la Carta del canon. Sólo cambió el orden de los nueve últimos libros del Nuevo Testamento colocando a Santiago hacia el final.

364. Los reformadores no necesitaban una especial justificación para mantener que las Escrituras eran normativas en sus dos lenguas originales. “Por esto no sin un propósito Dios provocó que las Escrituras fueran escritas sólo en estas dos lenguas –el Antiguo Testamento en hebreo, el Nuevo en griego. Ahora si Dios no las despreció sino que las eligió por encima de todas las demás, nosotros también deberíamos honorarlas sobre todas las demás”¹⁰⁸. Aunque el evangelio vino y sigue llegando a nosotros sólo por el Espíritu Santo, nosotros no podemos negar que vino por medio de un lenguaje, fue difundido por estos medios, y debe ser preservado por los mismos medios”¹⁰⁹. Esto explica muchas de las oscuridades que el pueblo encuentra en la Escritura, de modo que “han mantenido que la palabra de Dios es por su propia naturaleza oscura y emplea un estilo peculiar de lenguaje. Sin embargo se equivocan al pensar que toda la dificultad reside en los lenguajes. Si entendiéramos las lenguas no se habría dicho nada más claro que la palabra de Dios”¹¹⁰. La teología debería aprender su modo de hablar sobre Dios de las palabras que el mismo Jesús usó, y para esto, es necesario conocer las lenguas originales, junto con la familiaridad con el texto bíblico original.

365. Los escritos bíblicos son externamente claros en un sentido que todos pueden captar. Se pueden aclarar pasajes oscuros en la Escritura a la luz de los pasajes claros. Para esto se deben conocer los lenguajes y ser capaz de aplicar todos los métodos filológicos requeridos. No obstante, la Escritura

107 Cf. WADB 7, 384,9-18.

108 *A los gobernantes de todas las ciudades en Alemania que han establecido y mantienen escuelas cristianas* (1524), LW 45, 359; el original en WA 15, 37, 18-22.

109 *Ibid.*, LW 45, 338; WA 15, 37, 4-6.

110 *Ibid.*, LW 45, 364-365; WA 15, 41, 3-5.

es entendida por el corazón adquiriendo su claridad interna, que está más allá de la capacidad de una persona cuyo corazón está oscurecido. Para esto se necesita el Espíritu Santo, dado que el Espíritu es el único que abre para nosotros la Sagrada Escritura como palabra de Dios, la preserva, y la hace creíble. En razón de su claridad, la Escritura puede ser comprendida por sí misma y en su propio espíritu. “Observa que la fuerza de la Escritura es ésta, que no es cambiada en el que la estudia, sino que ella transforma al que la ama en ella misma y sus propias fuerzas”¹¹¹. Sólo la Escritura debería prevalecer, por lo que debería ser su propio intérprete¹¹².

366. Que la Escritura se interprete a sí misma significa que formalmente se comprenden y explican textos particulares por otros textos. Con respecto al contenido, esto significa que la Carta a los Romanos arroja luz sobre la totalidad de la Escritura de la que es la *summa*, siendo “realmente la parte principal del Nuevo Testamento y es realmente el evangelio más puro”¹¹³. Hacer esto es para Lutero la realización de lo que él entendía por su idea de reforma¹¹⁴. El punto en cuestión era la recta interpretación de Rm 1,16ss y en particular el significado de “la justicia de Dios”. Trabajando en la búsqueda de la comprensión, Lutero buscaba el significado de esta expresión, “meditando día y noche”, hasta que por la gracia de Dios se le dio un descubrimiento filológico “atendiendo a la conexión entre las palabras”. La claridad exterior que él encontró en el texto le llevó a la claridad interior y con esto a una nueva relación con Dios, de modo que la Escritura entera adquirió una nueva apariencia. Esta abrumadora experiencia de descubrimiento del significado en la que la Escritura se convierte por el Espíritu de Dios en un sujeto activo, indica lo que Lutero quiere decir con la claridad y la autointerpretación de la Escritura.

367. La comunicación del evangelio escriturísticamente testimoniado (como distinguido de la Ley) tiene lugar en

111 *Lecturas sobre el Salterio* (1513-15), sobre el Sal 68, 14; LW 10,332; el original en WA 3, 397, 9-11.

112 *Assertio omnium articolorum*. WA 7, 98, 40-99, 2.

113 *Prefacio a la Epístola de san Pablo a los Romanos*. LW 35, 365; WADB 7, 2, 3-4.

114 Cf. WA 54, 185, 12-186, 24; LW 34, 336-339.

una asamblea de culto y en la experiencia personal de un individuo, por la transmisión de “la doctrina principal de la Cristiandad”, esto es, “Cristo por mí (*pro me*)”¹¹⁵. El oficio de predicar es un oficio de enseñanza y correlativamente “enseñar” es para los reformados ambas cosas, proclamación y doctrina. Cuando se predica en el nombre del Dios Trino, Dios se hace presente para la salvación humana, otorgando conocimiento de sí mismo junto con la confianza en su palabra. La palabra de Dios es doctrina, porque aporta a los que la escuchan y creen en ella un contenido definido que los marca fundamentalmente. La fe como confianza en la dirección de Dios y como sometimiento de Cristo entraña también la dimensión esencial de asentimiento a los artículos de fe¹¹⁶. La fe como confianza y como asentimiento no son contrarios sino que están intrínsecamente relacionados, porque los artículos de fe siempre contienen el *pro me* y por tanto atraen al creyente más allá de sí mismo o de sí misma a la relación con Dios. Pero esta relación necesita los artículos de fe para asegurar que es con el verdadero Dios y no con un falso Dios. Los reformadores mantienen que esta doctrina es tan importante que, “así como es la doctrina de uno, es la fe de uno. Si la doctrina es correcta, entonces la fe es recta, pero la doctrina falsa es veneno que convierte a la fe en falsa y muerta”¹¹⁷. Por consiguiente, el que ejerce un oficio pastoral no sólo tiene que “apacentar” sino también proteger, como sucede cuando se señalan errores heréticos¹¹⁸.

368. Para que la Iglesia permanezca en la verdad, el individuo tiene que estar diariamente en contacto con la Sagrada Escritura, para lo cual Lutero enumera tres pasos que muestran el recto camino para estudiar teología, a saber, oración, meditación y tentación¹¹⁹. Dado que la Escritura enseña sobre la vida eterna, se abre a sí misma al conocimiento del corazón sólo por la iluminación y guía del Espíritu Santo. Consiguientemente, el creyente siempre suplica el Espíritu Santo en la

115 *Lecturas sobre Gálatas* (1535) sobre Gal 2,4-5. LW 26, 91 (WA 40I, 168, 20-27)

116 *Ibid.*, sobre Gal 5, 5. LW 27, 33 (WA 40II, 27,14-16).

117 *Sermón sobre el Génesis 9* (1527). WA 24, 207, 21-23.

118 *Lectura sobre las epístolas a Tito y Filemón* (1527). WA 25, 29, 1ss.

119 *Prefacio* al Vol. I de la Edición de Wittenberg de los Escritos Alemanes de Lutero (1539). WA 50, 658, 29-660, 30.

oración antes de comenzar una lectura atenta y repetida en la meditación sobre la Escritura. No obstante lo que leemos es con frecuencia contrario a lo que encontramos en la vida y la experiencia, de modo que nos asalta la tentación por la que parece que la Escritura es errónea. Pero precisamente estas experiencias de pecado y culpa, bajo la acusación por la ley de Dios, de ocultamiento de Dios en medio de la oposición planteada por la vida en el mundo llevan al creyente a comprender la Escritura con mayor profundidad y a experimentar la fiabilidad de la Palabra de Dios. En medio de esta meditación bíblica, los creyentes no sólo experimentan que ellos interpretan la Escritura sino también que la Escritura misma se convierte en sujeto activo de interpretación. Esta es la interpretación que da origen a la doctrina que no es nuestra propia doctrina sino la doctrina de Dios.

369. Cada doctrina eclesial que plantea el contenido de fe en una forma lingüística propia, como en el catecismo, la confesión, o en proposiciones teológicas tiene que basarse directa o indirectamente en la Sagrada Escritura. Lutero es enérgico sobre esto: “la doctrina tiene que ser pura Escritura”¹²⁰. Vemos esto ejemplificado en el catecismo. Los tres componentes del Credo, el Padre Nuestro, y los Diez Mandamientos representan “todo lo que la Escritura contiene y debería ser siempre predicado, todo lo que un cristiano tiene que conocer, y expresan esto tanto en sus fundamentos como en sus riquezas”¹²¹. Los contenidos del catecismo deberían ser aprendidos y practicados diariamente, de modo que se añada experiencia, justo como en el estudio de la Escritura: se debería “leerla diariamente y convertirla en sujeto de meditación y conversación. En esta lectura, conversación y meditación el Espíritu Santo está presente”¹²². Esto es completamente válido porque “Dios mismo no se avergüenza de enseñarla diariamente porque él sabe que no hay nada mejor que enseñar, y siempre está enseñando una única cosa sin proponer nada nuevo o diferente. Y todos los santos no conocen nada mejor o diferente que aprender”¹²³. Como el

120 *Apostilla sobre la Iglesia* (1522), sobre la Epifanía. WA 10/I/1, 605, 7ss.

121 De la obra catequética de Lutero de 1520, *Eine kurze Form des Glaubens. Eine kurze Form des Vaterunsers*. WA 7, 204, 9-11.

122 *Prefacio al Catecismo Mayor* en BC 381.

123 *Ibid.*, BC 382.

estudio de la Escritura, el estudio del catecismo debería ser comunitario y personal, esto es, por la predicación catequética o mediante un ejercicio conducido por el padre de familia y por la meditación personal. Los catecismos de Lutero se convirtieron en libros de culto público y devoción privada. Su inclusión en el *Libro de Concordia* en 1580 les proporcionó autoridad doctrinal al más alto nivel.

370. La Iglesia en su doctrina sólo puede hacer explícito lo que la Escritura contiene. El tema es el carácter apostólico de la Iglesia. Después de Cristo la autoridad de apóstoles y profetas no tiene comparación. Los sucesores de los apóstoles tienen que seguir la autoridad apostólica cuando presentan algo como doctrina. La Iglesia no puede producir nuevos artículos de fe, sino que su doctrina sólo puede sacar a la luz la doctrina de la Escritura y defenderla contra errores, en los que ella puede y debe decir, “esta doctrina no es nuestra, sino de Dios”¹²⁴. Cuando Lutero sitúa en oposición la palabra de Dios y las doctrinas humanas, esto no es lo mismo que la distinción común hecha hoy entre discurso divino y humano. “Nosotros no censuramos la doctrina humana porque procede de seres humanos, sino porque contiene mentiras y blasfemias contra la Escritura, la cual ella misma ha sido escrita por seres humanos, pero no por sí mismos, porque procede de Dios”¹²⁵. Consiguientemente un concilio mostrará que está reunido en el Espíritu Santo y representa a la Iglesia entera que habla en él, basando sus decisiones y declaraciones en la Sagrada Escritura. Un concilio no tiene autoridad porque según su propia autocomprensión está rectamente reunido en el Espíritu Santo. La autoridad depende de su actuación sobre la base de los apóstoles y su proceder no de acuerdo con sus propias ideas sino de acuerdo con la analogía de fe¹²⁶.

371. Esto no hace superfluos a los Padres de la Iglesia. Naturalmente no son una fuente independiente de doctrina que se añade a la Escritura, lo cual es imposible en sí mismo a causa de su variedad y de algunas oposiciones internas

124 Sermón sobre el Domingo “Judica” (1526). WA 20, 300, 18.

125 *Von Menschenlehre zu meiden und Antwort auf Sprüche* (1522). WA 10/2, 92, 4-7.

126 Cf. de Lutero *Disputa sobre la autoridad de un Concilio* (1536). WA 39 I, 186, 18-22.

entre sus enseñanzas. Pero las apelaciones de los reformadores a los Padres sirven para dejar claro que ellos no estaban presentando doctrina nueva sino enseñando lo que está de acuerdo con la Escritura como los Padres la comprendían e interpretaban. Lutero dijo que publicaba los tres credos antiguos, “así puedo de nuevo dar testimonio de que me atengo a la Iglesia cristiana real”, de acuerdo con toda la Cristianidad¹²⁷. Melanchthon en la *Confesión de Augsburgo* y su *Apolo-gía*, menciona todo el tiempo el dogma de la Iglesia Primitiva y los Padres de la Iglesia.

372. Las visitas realizadas en el Electorado de Sajonia a comienzos de 1527 muestran cómo los reformados valoraban altamente la transmisión de doctrina correcta. Las *Instrucciones para los visitantes* plantean importantes puntos de doctrina con la intención práctica de instruir y examinar a los pastores de parroquias. El oficio de supervisión fue establecido para vigilar la doctrina y la vida en las comunidades de un área concreta y para examinar nuevos candidatos a pastores. Puesto que las consecuencias de declarar válidos o incompetentes a predicadores habían quedado claras, fuera para bien o para mal. Esto llevó a introducir un oficio regional de vigilancia con tareas episcopales, sobre todo para ver que las comunidades de su zona permanecían en la verdad¹²⁸.

373. La responsabilidad de mantener a la Iglesia en la verdad no es exclusiva de los supervisores, sino también concierne a los pastores y a otros miembros de la comunidad. Se puede reconocer una comunidad cristiana por el hecho de que en ella el evangelio es predicado en su pureza y los sacramentos son administrados de acuerdo con su institución. Pero esto no ocurre nunca sin dar fruto, de modo que una comunidad así está familiarizada con la voz de su Señor y por tanto es capaz de discernir la doctrina verdadera de la falsa¹²⁹. Éste, evidentemente, es el caso sólo de los cristianos

127 *Los Tres Símbolos o Credos de fe cristiana* (1538), LW 34, 201, de WA 50, 262, 8ss.

128 Cf. *Instrucciones para los Visitadores de Pastores de Parroquias en el Electorado de Sajonia* (1528). LW 40,313s; WA 26, 235,6-39.

129 *Que una asamblea o congregación cristiana tiene el derecho y el poder de juzgar toda enseñanza y llamar, nombrar y destituir maestros, ha sido establecido y está probado por la Escritura* (1523). LW 39, 305-314; WA 11, 408-416.

bien formados por la escucha de la verdad, que, por la predicación e instrucción catequética, junto con la meditación personal de la Escritura y el catecismo, son capaces de juzgar la doctrina.

374. Las confesiones luteranas, esto es, la Confesión de Augsburgo, el Catecismo Menor de Lutero y las otras confesiones reunidas en el *Libro de Concordia*, han adquirido significado particular para mantener a las Iglesias luteranas en la verdad. En un primer momento, tuvieron un lugar en los órdenes eclesiales locales y los responsables del oficio pastoral estuvieron y todavía están hoy vinculados a ellos por el juramento que realizan en el momento de la ordenación de modo que siguen siendo normas de su ministerio. El *Libro de Concordia* declara que la Sagrada Escritura es la única regla y norma de conducta, mientras que los tres credos de la Iglesia primitiva junto con la Confesión de Augsburgo y otros documentos doctrinales del *Libro de Concordia* constituyen una norma subordinada a la de la Escritura. Esta tradición doctrinal está “bien fundada en la palabra de Dios” y con ella se puede por tanto diferenciar la enseñanza pura de la doctrina falsa¹³⁰.

375. El hecho de que la Iglesia se mantenga en la verdad es desde el principio al fin obra de Dios. “Cuando él abandona y nos deja con nuestros propios recursos, nuestra sabiduría y conocimiento son nada. Sin su sustento la enseñanza más elevada e incluso la teología son inútiles”¹³¹. Los reformadores estaban seguros de que el Dios Trino ponía el fundamento y asistía a la Iglesia, y así ellos podían dar a las acciones humanas de predicar, enseñar, meditar y confesar su lugar apropiado con vistas a mantener a la Iglesia en la verdad.

4.2. *El magisterio en las Iglesias luteranas*

376. Las Iglesias luteranas no poseen el magisterio en forma de una institución en la Iglesia que consta de un grupo de individuos autorizados, por la pertenencia al colegio de

130 BC 14.

131 Lutero, *Lecturas sobre Gálatas* (1535), sobre Gal 2,13; LW 26, 114; WA 40 I, 205, 23-25.

obispos, para emitir juicios vinculantes, y en determinadas circunstancias juicios fundamentalmente vinculantes relativos a los contenidos de la revelación de Dios o a cómo deben ser planteadas las controversias doctrinales. No obstante, la doctrina juega un papel principal en las Iglesias luteranas. Ciertamente, entre estas Iglesias e incluso dentro de ellas, existen diferencias sobre la comprensión de la doctrina y sobre la importancia que la doctrina tiene en la Iglesia. De modo similar existen diferencias sobre qué textos normativos además de la Sagrada Escritura y qué instancias deberían tener un papel en la formulación de la enseñanza y cuál es exactamente ese papel. Pero se puede todavía afirmar lo siguiente con respecto a lo que se puede llamar el ministerio de enseñanza en las Iglesias luteranas.

377. La Sagrada Escritura es la documentación normativa del evangelio apostólico y por tanto constituye la norma de toda doctrina tanto para la predicación como para la administración de los sacramentos, así como para todas las actividades de la Iglesia que debería llamarse “apostólica”.

378. La proclamación del evangelio en la predicación y en los sacramentos, que tiene lugar en el poder del Espíritu Santo, hace presente a los seres humanos el evangelio y con el evangelio a Cristo mismo. En este acontecimiento el Espíritu Santo transmite a hombres y mujeres el evangelio como verdad salvadora para ellos mismos con respecto a Dios y a los hombres, a la vez que el mismo Espíritu despierta en ellos la fe en el evangelio de Jesucristo. Fe e Iglesia son así fundadas en Jesucristo, cuando esta predicación dentro del culto es el acontecimiento fundamental de la enseñanza.

379. Puesto que el Espíritu Santo abre los corazones humanos para recibir la verdad del evangelio a ellos proclamado, este mismo Espíritu es el único que los mantiene en esta verdad. Pero el Espíritu Santo hace uso de la doctrina correcta del evangelio y de la recta administración de los sacramentos al guiarnos para mantener la verdad de la palabra de Dios con convicción interior. Así el Espíritu crea y sostiene nuestra fe en Dios. La doctrina errónea y la administración incorrecta de los sacramentos son obstáculos que impiden esta actuación del Espíritu. Esto explica el feroz carácter de las controversias de la época de la Reforma sobre doctrina correcta y administración sacramental que per-

manece hasta hoy. Ciertamente, una enseñanza humana es correcta sólo cuando tiene lugar en el ámbito de la acción del Espíritu Santo y en la confianza en el Espíritu.

380. La enseñanza cristiana es directa o indirectamente interpretación de la Sagrada Escritura, aun cuando la Escritura sea actualmente interpretada por algunos de modo diferente a como lo hacen otros. Esto puede conducir a oposición entre enseñanzas y origina la aparición de controversia. La Iglesia ha intentado siempre solucionar las controversias buscando un consenso sobre la interpretación de la Escritura y entonces formular éste en una confesión vinculante de fe. Pero con frecuencia esto ha llevado a nuevas controversias de modo que a menudo eran necesarios prolongados diálogos antes de que las confesiones de fe fueran ampliamente recibidas. Muchas Iglesias luteranas sostienen como doctrina vinculante las confesiones y documentos confesionales del *Libro de la Concordia*, mientras que todas las Iglesias de la Federación luterana Mundial sostienen que especialmente la Confesión de Augsburgo de 1530 y el *Catecismo Menor* presentan fielmente la palabra de Dios¹³².

381. La enseñanza cristiana entraña también el rechazo de doctrinas que oscurecen el evangelio o que dirigen la fe hacia “otro evangelio” (Gal 1,6-9). No obstante esto debería realizarse “no con el poder humano sino sólo con la palabra de Dios”¹³³ y sin castigos seculares para los acusados como responsables. Porque, “al quemar herejes... actuamos contrariamente a la voluntad del Espíritu Santo”¹³⁴. Lamentablemente hay que decir que durante la época de la Reforma los estados luteranos no siempre observaron este principio básico.

382. Para los luteranos la doctrina de la justificación ha jugado desde el principio un papel especial con relación a la totalidad de la enseñanza cristiana, porque esta doctrina apunta a la recta relación entre Dios que justifica y los hombres pecadores. La doctrina de la justificación deja claro que Cristo es el único mediador de salvación y que la justificación

132 *Constitución de la Federación Luterana Mundial*, Art. II, Base doctrinal.

133 *Confesión de Augsburgo*, Art. XXVIII, 21. BC 95.

134 Lutero, *Explicaciones a las 95 Tesis* (1518). LW 31, 245, traduciendo WA 1, 624, 35-625, 5.

viene al pecador sólo por la gracia para ser aceptado sólo por la fe. La doctrina de la justificación incluye la confesión trinitaria y cristológica de la fe de la Iglesia, dirigiendo a ésta hacia el encuentro salvador de Dios con nosotros. Dios se ha “dado a sí mismo a nosotros total y completamente, con todo lo que él es y tiene”¹³⁵. Dios Padre envió a Jesucristo, su Hijo, al mundo, para traer la salvación a todos por su encarnación, vida, muerte y resurrección. El Espíritu Santo hace la persona y la obra de Jesucristo presentes a los seres humanos, de modo que ellos puedan alcanzar la salvación y la Iglesia pueda llegar a ser y mantenerse. Lo último tiene lugar por la palabra audible y visible de la promesa por la que el Espíritu Santo despierta la fe (*Declaración conjunta*, n. 15). Católicos y luteranos están de acuerdo en declarar que la doctrina de la justificación es la “medida y piedra de toque para la fe cristiana. La enseñanza no puede contradecir este criterio”¹³⁶. La doctrina de la justificación “sirve constantemente para orientar toda la enseñanza y práctica de nuestras Iglesias a Cristo” (*Declaración conjunta*, n. 18). Todas las Iglesias tienen que ser autocríticas al examinar si su enseñanza, predicación y toda la práctica eclesial está de acuerdo con la naturaleza, voluntad y acción del Dios Trino, como lo expresa la doctrina de la justificación.

383. La enseñanza pública es la tarea específica del ministerio ordenado. Pero debido a que esta actividad ministerial pretende hacer posible el sacerdocio de todos los creyentes bautizados y desarrollar su capacidad de juicio, la ordenación no puede ser tomada como fundamento de un monopolio con respecto a la idea cristiana de la verdad. El ministerio de enseñanza, en cambio, se ocupa de la colaboración de sujetos personales diferentes y diversos, en los que aquellos que no están ordenados tienen una responsabilidad esencial para la enseñanza. Éstos, no obstante, tienen, al igual que los ordenados, que dar para sus manifestaciones doctrinales argumentos razonados derivados y elaborados en la Sagrada Escritura. De este modo el ministerio y la comunidad se relacionan en responsabilidad recíproca sobre la doctrina.

¹³⁵ Lutero, *Confesiones que conciernen a la Cena del Señor* (1528). LW 37, 366, que traduce WA 26, 505, 38ss. Lo que sigue está basado en LW 37, 366-368, de WA 26, 505, 38-507, 16.

¹³⁶ JDDJ, *Anexo a la Declaración Común Oficial*, n. 3.

384. Los obispos tienen la tarea de enseñar públicamente a nivel supralocal, donde les ha sido confiado un más amplio ministerio espacial-temporal para un servicio especial de la unidad y la enseñanza de la Iglesia. Llevan a cabo su ministerio mediante su propia predicación y las posiciones que toman sobre cuestiones doctrinales, y con su especial responsabilidad para la enseñanza correcta junto a los pastores. Para permanecer en la verdad, la Iglesia necesita esta responsabilidad supralocal para la recta doctrina (*episcopé*), por lo que se refiere tanto a las dimensiones diacrónica como sincrónica. Las Iglesias luteranas estructuran esta actividad de modos diferentes, en muchos casos teniendo el obispo o presidente de la Iglesia que ejercer esta tarea en colaboración con un sínodo en el que hay miembros no ordenados. Estos responsables de la *episcopé* ejercen su vigilancia de la continuidad de la enseñanza en el tiempo examinando a los candidatos para la ordenación, por la ordenación misma, y las visitas. Mediante los contactos con los que ejercen la *episcopé* en otras Iglesias, vigilan la unidad y catolicidad en la doctrina en su propio tiempo. En la ordenación, los pastores prometen llevar a cabo su ministerio de enseñanza de acuerdo con la Sagrada Escritura y con su interpretación en las confesiones de fe de la época de la Reforma, por lo que ellos pueden ser llamados a la tarea. Si algún responsable del oficio ministerial pública y obstinadamente va contra la Escritura y las confesiones luteranas, él o ella puede en muchas Iglesias luteranas ser sujeto de un proceso doctrinal disciplinario que puede llevar, tras un minucioso examen, a asegurar el desvío de la Escritura y las confesiones; y debido a esto incluso ser apartado del ministerio y perder los derechos obtenidos juntamente con la ordenación.

385. La teología tiene una importancia decisiva para el magisterio en sus diferentes formas, puesto que proporciona la reflexión metodológica sobre Dios que justifica y los seres humanos pecadores, y sobre todo aquello que debe decirse sobre esta base en lo que respecta a Dios, los seres humanos, y el mundo. En la teología la palabra de Dios y la fe son decisivamente importantes. La teología refleja la relación fundamental de la fe con la Sagrada Escritura por un esfuerzo constantemente renovado por captar el significado de los escritos canónicos, a la vez que se ocupa de nuevas cuestiones y métodos. La teología hace esto en el contexto de

la interpretación vinculante de la Escritura dada en las confesiones de fe de la Iglesia y su atención a la historia eclesial, que es una historia de interpretación bíblica. La teología presenta el contenido doctrinal en una organización sistemática y en relación a cuestiones, ideas, y métodos del propio tiempo con su capacidad de razón y conocimiento. La teología refiere sus comprensiones adquiridas a las acciones fundamentales de la Iglesia en culto, testimonio y servicio, y así al liderazgo pastoral de comunidades y a la Iglesia. La teología, porque se refiere a su propio tiempo y contexto, es innovadora y contribuye esencialmente a que la Iglesia sea capaz “de dar razón de la esperanza” que hay en ella (cf. 1Pe 3,15). Cuando la teología desarrolla nuevas comprensiones, suscita a buen seguro conflictos, pero también proporciona el lugar y los medios para resolver esos conflictos.

386. Dado que la Sagrada Escritura necesita interpretación, una mera citación de pasajes bíblicos no basta para demostrar que una enseñanza o práctica está realmente de acuerdo con la Escritura. Frente a interpretaciones divergentes y mutuamente contradictorias, las Iglesias han buscado constantemente un consenso renovado sobre cómo comprender la Escritura y referirla a las confesiones. De modo similar, las confesiones, que expresan el consenso sobre interpretaciones bíblicas alcanzadas por generaciones anteriores, necesitan ellas mismas interpretación. Aquí también, la Iglesia debe trabajar continuamente para lograr un acuerdo. Como se mueve a lo largo de la historia, la Iglesia está permanentemente implicada en la transmisión del testimonio de la Escritura, la recepción de ésta en nuevas situaciones, y de nuevo su transmisión en adelante.

387. En todo esto, una variedad de interpretaciones y explicaciones tiene su lugar necesario y legítimo, correspondiente a las diferencias de tiempo y lugar, de temas y contextos. El magisterio en las Iglesias luteranas tiene que hacer posible y fomentar la variedad, al tiempo que atiende cuidadosa y enérgicamente en medio de la variedad aquello que se mantiene común y vinculante. Una variedad en la que la unidad de la doctrina ya no es reconocible va contra la unidad de la Iglesia (cf. Ef 4, 3-6). A la inversa, el intento de imponer uniformidad en la doctrina por la exclusión de diferentes explicaciones contradice la variedad de los miembros del cuerpo

de Cristo con sus diferentes carismas. El magisterio tiene que servir a la prioridad absoluta de la palabra de Dios sobre todo lo que tiene lugar en la Iglesia. Así, por una parte, asegura que el evangelio apostólico es escuchado, creído, comprendido y vivido en medio de la variedad de personas y en medio de los diferentes contextos de la vida eclesial. Por otra parte, este ministerio tiene que ver que la verdad del evangelio no es arrastrada por la resaca de la subjetividad en sus oyentes, lectores y contextos. Esto último requiere una clara conciencia del carácter peculiar de la palabra de la cruz contra todas las suposiciones sobre la vida y su comprensión que los hombres llevan consigo. Incluso los creyentes y ministros de la Iglesia no están exentos del peligro de diluir este peculiar mensaje acomodándolo al mundo. El magisterio debe ser capaz, por su interpretación de la Escritura en medio de contextos cambiantes, de distinguir entre variedad legítima y acuerdo necesario, así como de relacionarlos entre sí. En la medida en que esto se lleve a cabo, la doctrina gana autoridad y sirve a la unidad y catolicidad de la Iglesia.

388. Una supervisión (*episcopé*) que se extiende más allá de las comunidades individuales es eclesialmente necesaria. Las Iglesias luteranas institucionalizan y practican esto. No obstante surge el problema de si este ejercicio de vigilancia debería limitarse a las Iglesias luteranas particulares. Porque las Iglesias luteranas particulares son Iglesias autónomas, con autonomía también en relación con cuestiones doctrinales. Sin embargo no existen argumentos teológicos convincentes de por qué esta vigilancia eclesialmente necesaria debería estructurarse sólo regionalmente. Hechos y factores históricos no deberían ser elevados a nivel de argumentos teológicos. La idea dada a los reformadores luteranos de la verdad del evangelio, expresada por ejemplo en los Artículos I-XXI de la confesión de Augsburgo, es la confesión que une a las Iglesias luteranas. A este respecto una responsabilidad doctrinal mutua y compartida debería ser posible y vista como una importante tarea. Dado que la comunión entre Iglesias luteranas se ha hecho posible por su acuerdo sobre la doctrina del evangelio y la administración de los sacramentos (CA VII), debería también ser posible lograr la comunión al vivir esta doctrina, al menos por el compromiso de dar cuenta mutuamente y consultar regularmente los temas doctrinales. Al ampliar el ejercicio

de un ministerio doctrinal de este modo más allá de una Iglesia singular, los problemas y perspectivas locales se relativizarían y los correctivos de otras Iglesias podrían ser seriamente considerados. La Federación Luterana Mundial, bajo mandato de las Iglesias luteranas, ha participado repetidamente en esta tarea en orden a aportar un juicio común sobre temas doctrinales. Un ejemplo es la decisión de la Asamblea de la Federación Luterana Mundial en Budapest (1984) de suspender su participación a las Iglesias Blancas de Sudáfrica que no eliminaron las divisiones basadas en las razas y no condenaron sin ambigüedad el sistema del apartheid. Otro ejemplo es la *Declaración Conjunta sobre la Doctrina de la Justificación*, firmada en Augsburg en 1999 por representantes de la Federación Luterana Mundial y la Iglesia católica, que tuvo lugar tras una extensa consulta de la Federación Luterana Mundial y un proceso de toma de decisión en las Iglesias luteranas. Así la comunión de alcance mundial luterana tiene sin duda un instrumento para llegar a formulaciones doctrinales comunes.

389. A partir de lo que se ha dicho en los nn. 383-385 y 388, se ve que las Iglesias luteranas llevan a cabo el ejercicio del magisterio mediante la colaboración de muchos individuos e instancias diferentes, junto con una interacción de procesos muy diferentes. Para los luteranos ni esta compleja colaboración de instancias diferentes ni una línea ininterrumpida de los que detentan el oficio ministerial puede garantizar que las Iglesias preservan el mensaje de salvación en su identidad apostólica. Es el Espíritu Santo, al que las Iglesias miran para su preservación en la verdad y para esto oran. No obstante, los pastores ejercen su magisterio en responsabilidad escatológica por la salvación eterna de aquellos que les han sido confiados (cf. Hech 20,17-26). En 1528 Lutero declaró en su "Gran Confesión": "Deseo con este tratado confesar mi fe ante Dios y todo el mundo, punto por punto. Estoy decidido a permanecer en ella hasta mi muerte y (Dios me ayude) en esta fe partir de este mundo y comparecer ante el tribunal del juicio de nuestro Señor Jesucristo"¹³⁷.

¹³⁷ *Confesión relativa a la Cena del Señor*, LW 37, 360, traduciendo WA 26, 499, 6-10.

5. DOCTRINA CATÓLICA SOBRE EL CANON BÍBLICO, INTERPRETACIÓN DE LA ESCRITURA Y MAGISTERIO

5.1. *El canon de la Escritura y su fundamento*

390. La sección previa habló de la disputa entre Lutero y Eck sobre 2 Macabeos y especialmente con relación al papel de la Iglesia en el establecimiento del canon bíblico (nn. 361-362, supra). La extendida negación de la Reforma de la autoridad doctrinal de los “apócrifos” del Antiguo Testamento hizo imperativo que el Concilio de Trento tratara la cuestión, y en su cuarta sesión, el 8 de abril de 1546, el Concilio aceptó formalmente los libros “deuterocanónicos” como parte integrante del Antiguo Testamento de la Iglesia católica (DS 1502).

391. El decreto tridentino sobre el canon no ofrecía los argumentos de su decisión, sino que las razones y el fundamento de esa certeza pueden ser conocidos a partir de la discusión conciliar anterior y de las indicaciones ofrecidas en el propio decreto del canon (DS 1501-05). Además la oportunidad de conocer mejor la posición católica respecto del fundamento del canon viene de importantes teólogos y de lo que los Concilios Vaticanos I y II han afirmado con relación a la Escritura.

392. El canon fue objeto de discusión muy pronto en el Concilio de Trento, después de la primera decisión que consistió en aceptar formalmente como “escudo de la fe” el Credo de Nicea-Constantinopla, a imitación de concilios anteriores. El siguiente paso era identificar las fuentes a partir de las cuales el Concilio redactaría el contenido de los decretos doctrinales y de reforma a seguir, esto es “que testimonios y apoyos utilizaría especialmente para fortalecer sus doctrinas (*dogmata*) y renovar la práctica (*mores*) en la Iglesia” (DS 1505). Las fuentes serán las Escrituras y tradiciones apostólicas que comunican el evangelio de Cristo.

393. Sobre el canon del Antiguo Testamento, algunos padres tridentinos propusieron que la base ya había sido dada por teólogos tales como J. Cochlaeus, J. Eck, A. de Castro, y J. Driedo, que habían argumentado contra los reformados que el canon más amplio había llegado a ser gradualmente claro en la tradición eclesial bajo la iluminación de Dios. Un argumento para proceder a una simple declaración del canon sin más deliberación era que concilios anteriores, tales como el Tercero de

Cartago (397) y especialmente el de Florencia (*Decreto de unión con los Coptos* 1442, DS 1334-35) habían tratado la materia, con el decreto del último que confirmaba una tradición centenaria de tomar los libros deuterocanónicos como pertenecientes a la Biblia. Se apeló además a la prohibición canónica de tratar de nuevo lo que un concilio anterior había decidido (*Decretum*, Pars II, C. XXIV, Q.1, c.2). El canon tridentino está pues basado en la autoridad de la Tradición, en cuanto la práctica constante ha modelado la vida de la Iglesia y los Concilios han declarado esto y por lo tanto lo han asegurado.

394. Un argumento más a favor del canon bíblico tridentino aparece en el propio decreto. Los libros canónicos son los libros “tal como se han acostumbrado a leer en la Iglesia católica y se contienen en la antigua edición Vulgata latina” (DS 1504). Para los padres conciliares en Trento, los libros contenidos en la Vulgata constituyen la Biblia porque ellos, de acuerdo con una práctica extendida, han sido enseñados en la doctrina y espiritualidad cristianas, han sido proclamados y escuchados en la misa y han sido recitados en la Liturgia de las Horas. Trento pidió que el texto de la Vulgata fuera revisado (DS 1508), para que pudiera cumplir mejor su papel como texto oficial para uso público (DS 1506). Pero la canonicidad de los libros ofrecidos por la Vulgata no podría ser cuestionada sin implicar que la Biblia en uso durante siglos había engañado a los fieles con respecto a los libros que transmiten la palabra de Dios¹³⁸.

138 Desarrollos tras el Vaticano II indican alguna convergencia práctica entre protestantes y católicos sobre los “apócrifos” o libros deuterocanónicos. El Leccionario evangélico alemán de 1985 contiene 24 perícopas procedentes de éstos, mientras que el Leccionario de Rito Latino de la Iglesia católica, en su ciclo de tres años de tres lecturas para los domingos y días de fiestas solemnes, incluye sólo una modesta selección de 18 pasajes procedentes de éstos. Entre las recientes traducciones interconfesionales, la alemana *Einheitsuebersetzung* (1979) ofrece los libros deuterocanónicos según el orden de la Vulgata, mientras que la *Revised English Bible* (Gran Bretaña 1989) y la *New Revised Standard Version* (EE.UU. 1989) ofrecen estos libros en una sección especial entre los Profetas y el Nuevo Testamento, de acuerdo con la práctica aprobada por el Vaticano II en 1968 y renovada en 1987. Así aparecen también en la *Biblia Traducción Interconfesional* (España 2008). Pero la *New International Version* (1978), ampliamente usada por los protestantes evangélicos, no ofrece nunca los “apócrifos”.

395. Lutero y Eck chocaron también sobre el papel de la autoridad eclesiástica en el establecimiento del canon de la Escritura. Actualmente, historiadores de la doctrina católica juzgan que muchos teólogos de controversia pretridentinos practicaron con frecuencia una “teología de ataque” a la que faltaba sensibilidad para reconocer los matices y lo que era válido en las posiciones de sus oponentes. Es el caso de Juan Eck cuando argumenta que los seguidores de la Reforma habían caído en contradicción cuando citan la autoridad de la Escritura en argumentos contra la constitución y prácticas habituales de la Iglesia ¿cómo saben ellos que las Escrituras son canónicas excepto por la Iglesia?¹³⁹ .

396. Más tarde, el maestro de la controversia R. Belarmino fue más consciente de las complejidades del desarrollo histórico del canon del Antiguo Testamento, respecto de la aceptación gradual de los libros deuterocanónicos. Conocía también los criterios internos por los que los libros bíblicos muestran su valor canónico. Belarmino declaró que la Iglesia no “hace canónicos” los libros que no lo eran antes, sino que los concilios declaran qué libros eran reconocidos como tales, y esto no temeraria o arbitrariamente, porque se basaba (1) en muchos testimonios de los Padres, (2) en similitudes reconocidas entre el contenido de libros puesto en algún momento en duda y el contenido de otros libros de indudable canonicidad, y (3) en el discernimiento del pueblo cristiano, un proceso al que San Jerónimo aludió en referencia al modo en que la Carta de Santiago llegó gradualmente, por sus propios méritos, a ser reconocida como autorizada¹⁴⁰.

397. En 1870 el Concilio Vaticano I, en su Constitución Dogmática sobre la Fe católica, *Dei Filius*, convirtió el primer

139 *Enchiridion locorum communium* (1525), Loc. I, Respuesta a la Objeción 3.

140 *De controversiis christianae fidei*, Vol. I (1586). Contr. De Verbo Dei, Lib. I, cap. 10. El tercer modo es “*excommuni sensu et quasi gustu populi christiani*”. Belarmino trató el canon en la primera de todas las controversias porque las Escrituras son para la Iglesia católica “La palabra de Dios y regla de fe” (cap. 1). Él ordena una larga cadena de testimonio patristico para mostrar un amplio reconocimiento de los libros discutidos del Antiguo Testamento declarados canónicos por los Concilios (Cartago III, Florencia, Trento).

punto de Belarmino en doctrina vinculante cuando declaró que la Iglesia no confiere autoridad canónica, sino que mantiene que los libros bíblicos “son sagrados y canónicos, no porque, tras haber sido cuidadosamente compuesto por la habilidad humana, fueran a continuación aprobados por su autoridad”, sino porque “habiendo sido escritos por la inspiración del Espíritu Santo tienen a Dios como su autor y como tales han sido entregados a la Iglesia” (DS 3006). La Iglesia y su jerarquía son destinatarios de los libros inspirados y canónicos.

398. Lo que había sido implícito en Trento, se convierte en explícito en el Vaticano II, a saber, que el reconocimiento del canon bíblico es un beneficio de la Tradición que viene desde los apóstoles y es progresivamente comprendido en la Iglesia. “La misma Tradición da a conocer a la Iglesia el canon de los libros sagrados y hace que los comprenda cada vez mejor y los mantenga siempre activos” (DV 8). El canon es pues un caso en el que Escritura y Tradición van juntas, porque es por medio de la transmisión pública continua del evangelio, resumido en la regla de fe y los credos, junto con las prácticas que promueven la vida de fe, como el canon llega a ser plenamente conocido.

399. Sin embargo, el mismo documento del Vaticano II que adscribe a la Tradición el haber conocido el canon llega a urgir una promoción multilateral de lectura y estudio bíblico en la Iglesia, por la eficacia intrínseca de las Escrituras. “Ya que, inspirada por Dios y escrita de una vez para siempre nos transmite inmutablemente la palabra del mismo Dios; y en las palabras de los Apóstoles y los Profetas... Y es tan grande el poder y la fuerza de la palabra de Dios, que constituye sustento y vigor de la Iglesia, firmeza de fe para sus hijos, alimento del alma” (DV 21). Teología y ministerio de la palabra deben adquirir fuerza y vitalidad de la Escritura (DV 24) y todos los fieles son insistentemente (*vehementer*) urgidos a practicar la lectura orante de la Escritura en la que Dios conversa con ellos (DV 25).

400. Así pues, la doctrina católica no mantiene lo que la teología de la Reforma teme y busca a toda costa evitar, es decir, una derivación de la autoridad de la Escritura como canónica y vinculante a partir de la autoridad de la jerarquía de la Iglesia que hace conocido el canon.

401. La doctrina católica además reconoce lo que la Reforma subraya, a saber, el poder inherente de la palabra bíblica para imponerse a sí misma como norma y guía, esto es, como un “canon” de vida ante Dios. Este reconocimiento de la cualidad inherente de la Escritura permanece, aun cuando la doctrina católica ve canonicidad, esto es, autoridad pública vinculante para la doctrina, la vida y el culto, que procede de la Escritura sólo en íntima conexión, primero, con la vida de fe de los creyentes, que han sido formados por las expresiones de Tradición, tales como los credos, y en los que se reconoce la Escritura como normativa, y segundo, con el ministerio de los responsables de articular, especialmente en los concilios, una delineación nítida de los límites de las Escrituras que tienen que modelar la enseñanza pública, la vida y el culto en toda la Iglesia.

5.2. Interpretación bíblica: de Trento al Vaticano II

402. La sección previa expuso los principios de interpretación bíblica en la Reforma (nn. 364-366), especialmente sobre la Escritura como intérprete de sí misma (nn. 366 y 368). Como respuesta, el Concilio de Trento trató el tema de Escritura-interpretación como una cuestión (DS 1507) en un decreto de reforma más amplio que aprobó el mismo día que emitió el decreto doctrinal (DS 1501-05) sobre la tríada Evangelio-Escritura-Tradición y sobre el canon bíblico. El segundo decreto fue redactado después de que los padres conciliares habían discutido diversos abusos en el uso de la Escritura. Primero, para proporcionar uniformidad al uso público de la Escritura en la Iglesia occidental (en textos latinos del Misal, Liturgia de las Horas, Catecismos, etc.), el decreto declaraba que la Vulgata era la versión oficial latina (DS 1506)¹⁴¹. Poste-

¹⁴¹ Trento declaró a la Vulgata “auténtica” para el uso público en la Iglesia occidental de rito romano en un momento en que estaban circulando nuevas traducciones latinas, tales como el Salterio en hebreo de Felice de Prato (1515), Agustino Giustiniani (1516) y el Comentario a los Salmos del Cardenal Cayetano (1527). Erasmo también publicó su nueva versión latina del Nuevo Testamento junto con el texto griego, en 1516. Sante Pagnini, OP sacó una Biblia latina en 1528 en la que el Antiguo Testamento era una nueva traducción del hebreo e Isidoro Clarius OSB publicó otro Antiguo Testamento basado en el Hebreo en una Biblia

riormente, Trento emitió en un denso párrafo, normas para corregir la mala práctica en la interpretación bíblica.

403. Sobre la interpretación, había dos precedentes recientes anteriores a Trento. (1) El Concilio Laterano V en 1516 había censurado a los predicadores que retorcián el significado de la Escritura por sus propias, temerarias y particulares interpretaciones, por ejemplo, prediciendo el día del juicio. Los predicadores deben predicar y explicar “la verdad del evangelio y la Sagrada Escritura de acuerdo con la exposición, interpretación y comentarios que la Iglesia o el largo uso han aprobado”¹⁴². (2) En Francia, el Concilio de Sens, para la región de París, había tomado en 1528 temas de controversia de la Reforma y colocado en primer lugar la autoridad y la verdad de la Escritura citando 2Pe 2,20-21 y 2Tim 3,16-17, antes de desacreditar interpretaciones arbitrarias. Contra los herejes, que siempre reclaman ser intérpretes de la Escritura, se debe penetrar hasta el significado más profundo siguiendo a “intérpretes eclesiásticos”. Cuando surge el conflicto sobre la fe, muchas veces no es suficiente amontonar textos de la Escritura, sino que finalmente debe intervenir para resolver la disputa la autoridad segura e infalible de la Iglesia. La misma Iglesia que discierne los libros canónicos de los apócrifos es capaz de discernir “el significado católico de un significado herético”¹⁴³. No obstante, el mismo decreto, había colocado la autoridad eclesial para resolver cuestiones doctrinales en los Concilios, que son guiados por el Espíritu Santo¹⁴⁴.

404. El párrafo regulador de Trento combina la reclamación del V Laterano de excluir la arbitrariedad y las interpretaciones no tradicionales, con la apelación del Concilio de

de 1542. Un teólogo que influyó en Trento, J. Driedo de Lovaina, había defendido la Vulgata en 1535 no como inspirada o sin error, sino como un instrumento ampliamente usado de transmisión de la fe. Donde da el original hebreo o griego inadecuadamente, no apoya ninguna herejía ni es por tanto peligrosa para el uso público. Los presidentes en el Concilio de Trento pidieron al papa tener una Vulgata revisada para que así pudiera ser una edición “pura y genuina”, mientras pedían también la preparación de textos bíblicos hebreos y griegos corregidos. CT, 5, 29 y 1, 37.

142 Tanner 636.

143 MANSI 52, 1164.

144 *Ibid.*, 1163ss.

Sens al juicio de la Iglesia, cuando la Escritura es interpretada como la fuente de la fe y práctica cristiana: el Concilio además decreta que nadie, basándose en su juicio personal en materias de fe y costumbres que están vinculadas al establecimiento de la doctrina cristiana, se atreverá a interpretar las Sagradas Escrituras tergiversando su texto para su significado individual en oposición a lo que ha sido y es sostenido por la santa madre Iglesia, cuya función es expresar un juicio con relación al sentido e interpretación verdaderos de las Sagradas Escrituras; o a dar significados contrarios al consenso unánime de los padres (DS 1507). Aquí los Padres y la Iglesia, especialmente la tradición conciliar, son una norma negativa que viene del pasado, contra la que la Biblia no debería ser interpretada. El “juicio de la Iglesia” funciona en el presente, haciendo lo que el Concilio de Sens atribuyó a los concilios, a saber, asesorar y juzgar lo que los intérpretes plantean como expresiones bíblicas de la fe y de las formas rectas de vida y culto cristianos. Sin usar el término, el “magisterium” de la Iglesia como doctrina oficial entra a formar parte de la tradición doctrinal católica.

405. En 1870 el Concilio Vaticano I renovó el decreto de reforma de Trento sobre la interpretación bíblica en la Constitución Dogmática, *Dei Filius* pero con un cambio, porque afirmaba que el *sensus Scripturae* de la Iglesia, una norma negativa en Trento, es el sentido verdadero de la Escritura (DS 3007). Pero a raíz del Vaticano I, los límites del *sensus* eclesial se hicieron evidentes cuando el magisterio insistentemente urgía a los católicos a asumir el trabajo del estudio erudito de la Escritura, con las herramientas de la técnica lingüística, histórica y literaria. No se logra una recuperación y exposición del testimonio bíblico de la revelación y la vida de fe, mediante el recurso a lo que la Iglesia, en la enseñanza de los concilios y papas, sostiene y enseña, por lo que otros intérpretes deben participar en este trabajo¹⁴⁵.

145 Los papas buscaron promover los estudios bíblicos católicos en las encíclicas de 1893 (León XIII, *Providentissimus Deus*), 1920 (Benedicto XV, *Spiritus Paraclitus*) y 1943 (Pío XII, *Divino afflante Spiritu*). La Pontificia Comisión Bíblica, tras haber restringido la libertad científica por sus directrices anti-modernistas bajo Pío X (1905-14) se convirtió en una instancia de promoción positiva en 1941 (Carta a los obispos de Italia en defensa del análisis filológico, histórico y literario de la Escritura), 1964

406. El Vaticano II declaró, como perteneciente a la fe apostólica, la convicción de que la Escritura es sagrada y canónica, porque sus autores escribieron bajo la inspiración del Espíritu Santo (DV 11). La Constitución continúa diciendo que la Escritura, por tanto, transmite sin error la verdad que Dios, pretendiendo nuestra salvación, quiso comunicar. Pero el descubrimiento de esta verdad, por la interpretación, es presentado en DV 12 como una empresa de muchas facetas, que incluye: (1) una lectura basada en la aplicación de medios eruditos para descubrir lo que los autores originales pretendían comunicar y (2) lectura en la fe, en armonía con el Espíritu Santo, que exponga (i) el contenido total y la unidad centrada en Cristo de la Escritura, (ii) la Tradición de la Iglesia en la que la Escritura ha tenido su impacto continuo; y (iii) “la analogía de la fe”, esto es, la coherencia de los artículos de fe en la economía de la revelación. Además como la interpretación es una obra eclesial, (3) está “sometida al juicio definitivo de la Iglesia” a la que Dios ha confiado el ministerio de guardar e interpretar su palabra. Pero el juicio de la Iglesia, afirma el Concilio, madura en su actividad de enseñanza bajo la influencia de las contribuciones exegéticas resultantes del estudio mencionado y las lecturas basadas en la fe del texto sagrado.

407. Antes de abordar la cuestión del magisterio y la doctrina eclesial, se puede ofrecer una propuesta sobre las visiones luterana y católica de una interpretación auténtica de la Biblia. Primero, cuando la doctrina católica sostiene que “el juicio de la Iglesia” tiene un papel en la interpretación auténtica de la Escritura, esto no atribuye al magisterio de la Iglesia un monopolio sobre la interpretación que los partidarios de la Reforma con razón temían y rechazaban. Antes de la Reforma, figuras importantes habían indicado la pluralidad eclesial de intérpretes (cf. n. 351 supra). Cuando el Vaticano II habla de que la Iglesia tiene el “juicio definitivo” (DV 12), claramente renuncia a una pretensión exclusivista de que el magisterio es el único órgano de interpretación, lo que es confirmado por la promoción oficial ya centenaria de los estudios bíblicos católicos y el reconocimiento en DV 12

(Instrucción sobre el desarrollo del contenido de los evangelios) y 1993 (*La interpretación de la Biblia en la Iglesia*).

del papel de la exégesis en la maduración de la enseñanza magisterial.

408. Porque la Escritura viene de Dios, bajo la inspiración del Espíritu Santo, ningún órgano individual, ni siquiera uno definitivo, puede ofrecer una interpretación exhaustiva del significado de la Escritura. De hecho, las intervenciones del magisterio se centran principalmente, no en los textos bíblicos mismos, sino en las interpretaciones de la Escritura que circulan públicamente y afectan a la enseñanza de la herencia doctrinal. El juicio magisterial discierne el valor de las interpretaciones, valorándolas en el marco de la permanente responsabilidad de la Iglesia de llevar a cabo la enseñanza pública de la doctrina verdadera y promover el culto sacramental auténtico.

409. Segundo, debería recordarse la extensa atención concedida por los católicos a la doctrina de la inspiración bíblica, tanto por parte del magisterio como de la teología¹⁴⁶. Esto fundamenta la convicción, sostenida en común con la Reforma, de que el texto bíblico inspirado por el Espíritu tiene su propia eficacia en la transmisión de la verdad revelada que forma mentes y corazones, como se afirmó en 2Tim 3,17 y fue declarado por el Vaticano II (DV 21-25; cf. n. 399 supra).

410. Pero los católicos sostienen que esta eficacia ha estado operativa en la Iglesia siempre, no sólo en los creyentes individuales sino también en la tradición eclesial, en expresiones de elevado nivel doctrinal tales como la regla de fe, los credos y la enseñanza conciliar, y en las principales estructuras de culto público¹⁴⁷. La verdad salvadora de la Escritura ha encontrado expresión en formulaciones que incluyen el testimonio de la Escritura de la obra salvadora

146 Que el Espíritu Santo inspiró a los autores bíblicos fue declarado por el Vaticano I (DS 3006; Tanner 806), León XIII (DS 3292-93) y el Vaticano II (DV 11). Entre 1870 y 1960, fueron propuestas influyentes exposiciones teológicas de la inspiración por J.B. Franzelin, M.J. Lagrange, A. Bea, K. Rahner, L. Alonso Schöekel y P. Benoit.

147 Los católicos encuentran contenidos bíblicos centrales transmitidos de un modo vital por los ciclos anuales de tiempos y fiestas litúrgicos, así como por la estructura obligatoria de oración "al Padre, por Cristo y en el Espíritu Santo".

de Dios y a la vez bastante inequívocas sobre puntos críticos de clarificación dogmática. La Escritura se hace a sí misma presente en *la Tradición*, que es por tanto capaz de jugar un papel hermenéutico central. El Vaticano II no dice que la tradición haga surgir nuevas verdades más allá de la Escritura, sino que transmite *certeza* sobre la revelación testimoniada por la Escritura¹⁴⁸. Por tanto los católicos son reservados acerca de la declaración de que “la Escritura se interpreta a sí misma”, dado que ésta se aplica a la formación de una fe cierta en la revelación de Dios. No obstante, los católicos no niegan la base de la “autointerpretación” de la Escritura de la Reforma, es decir, su poder eficaz. En lenguaje católico, por su inspiración la Escritura es, de hecho, “la más alta autoridad en materia de fe”, aun cuando debe estar vinculada, por la razón anteriormente afirmada, con “la Sagrada Tradición, como indispensable para la interpretación de la Palabra de Dios” (Juan Pablo II, *Ut unum sint* 1995, n. 79).

5.3. *El magisterio en la doctrina católica*

411. La sección 4.4 incluía una exposición de los ministerios de enseñanza y los procesos que sirven a la transmisión y comunicación de la doctrina en las Iglesias luteranas (nn. 367, 372-273, y 383-387 supra). Para proseguir el diálogo en esta área, esta sección ofrece consideraciones fundamentales sobre el magisterio de la Iglesia, tal como se ha desarrollado en la Iglesia católica y ha sido comprendido en la teología católica.

412. Es de justicia, en primer lugar, hacer constar una apreciación católica de varias convicciones luteranas expresadas en la sección 4.4 de esta Parte. Los católicos están de acuerdo con los luteranos en que la doctrina correcta es esencial en la modelación de una recta relación de fe con Dios y con su obra salvadora en Cristo (cf. n. 367 supra). Los católicos están de acuerdo sobre la importancia de un ministerio regional de supervisión de enseñanza para velar por la

148 Tras describir los papeles *coordinados* de Escritura y Tradición en la comunicación de la Palabra de Dios, el Concilio concluye: “la Iglesia no saca exclusivamente de la Escritura la certeza de todo lo revelado” (DV 9).

unidad y la catolicidad de la doctrina (nn. 372 y 384 supra), aun cuando ven éste referido a la universal *episcopé* del Sucesor de Pedro. Pero junto con los luteranos, los católicos también adscriben al Espíritu Santo el mantenimiento efectivo de la Iglesia en la verdad del evangelio y en la correcta celebración de los sacramentos (cf. n. 379 supra). Los maestros humanos y los responsables del oficio sirven a esta obra del Espíritu Santo.

413. No obstante, más allá de estas convicciones compartidas, el magisterio en la Iglesia católica ha asumido una estructura y un modo de actuación notablemente diferente del luterano, presentado en la Sección 4.4.2 (nn. 376-389). Como instancia magisterial, el ministerio petrino ha ejercido un papel mayor, de acuerdo con las líneas sugeridas antes (cf. supra, Parte 2, n. 88). Los dos concilios Vaticanos han hablado de la infalibilidad magisterial y del ministerio petrino, pero también de la colegialidad episcopal y el *sensus fidelium*. Se han hecho significativas aclaraciones con respecto a los diferentes niveles de fuerza vinculante de las afirmaciones doctrinales del magisterio. En orden a avanzar en el intercambio ecuménico luterano-católico, los siguientes párrafos ofrecen un esbozo clarificador de este desarrollo.

414. Durante el siglo XIX, la comprensión del magisterio católico (*magisterium*) llegó a distinguirse claramente y definirse en su significado contemporáneo como el magisterio vinculante ejercido por los obispos de la Iglesia. Ahora reconocido como distinto de los poderes sacramentales (*potestas ordinis*) y de jurisdicción en el gobierno de la Iglesia (*potestas iurisdictionis*), el poder de enseñar (*potestas magisterii*) era identificado también como esencial para el ministerio episcopal en la Iglesia. Esto es el resultado de un desarrollo que, comenzando en el siglo XVI, cargó un énfasis creciente sobre el papel de la jerarquía en la preservación de las verdades de fe y como consecuencia la permanencia de la Iglesia en la verdad se hizo cada vez más dependiente del magisterio de los obispos y especialmente del papa.

415. Correspondiendo con este desarrollo, se desplazó el énfasis de la indefectibilidad de la Iglesia entera a la infalibilidad del magisterio. Esto dio como resultado, en los siglos posteriores al Concilio de Trento, que la Iglesia se encontrara a sí misma haciendo frente a la crítica moderna de la revela-

ción y la reclamación de autonomía del sujeto humano, que sacaba a relucir el tema de cómo garantizar efectivamente la verdad objetiva de la revelación. Una influyente corriente de la eclesiología católica del siglo XIX concebía de modo jurídico la autoridad infalible del papa como un tipo de soberanía adecuada para garantizar la firme conservación de la revelación que, además, proporciona la condición que hace posible un juicio doctrinal de fuerza vinculante definitiva.

416. Influencias de este contexto histórico dejaron su marca en *Pastor aeternus* la Constitución del Vaticano I que define la autoridad del papa cuando ejerce su ministerio petrino en puntos esenciales de fe y costumbres como proclamación infalible de la fe de la Iglesia. Lo que el Vaticano I enseñaba, no obstante, estaba referido a factores históricos, dado que pretendía excluir el dogma galicano de que la certeza de las enseñanzas papales *ex cathedra* surge exclusivamente del subsiguiente asentimiento de la Iglesia a éstas. Contra esto, el Vaticano I declara que las enseñanzas infalibles del Papa son vinculantes “por sí mismas, y no por el consentimiento de la Iglesia” (DS 3074), excluyendo la existencia de cualquier instancia de decisión por encima del Papa por la que su enseñanza infalible debería estar sujeta a reserva.

417. *Pastor aeternus* afirma que el papa, cuando enseña *ex cathedra* como Pastor universal, está protegido del error por el carisma de la infalibilidad. Este carisma le es dado personalmente, de modo específico cuando ejerce su ministerio a su más alto nivel de autoridad. No obstante, como los padres del Vaticano I estaban convencidos de que el papa investigaría el *sensus ecclesiae* mediante la escucha del testimonio de los obispos, no hicieron de éste una condición formal de una definición doctrinal¹⁴⁹.

418. De acuerdo con el Vaticano I, la enseñanza infalible concierne a materias doctrinales esenciales para la fe y costumbres que proceden de la revelación de Dios. Tras el

149 El informe oficial sobre el significado de *Pastor aeternus*, dado por Bp. Vincent Gasser, subraya la conexión esencial entre (1) el acuerdo de la Iglesia en unión con todo el oficio de enseñanza, que es una regla de fe para el papa y (2) la acción por la que el papa emite una definición infalible de un contenido de fe (MANSI, vol. 52, cols. 1213D-1214A, 1216D).

Vaticano I, se llevó a cabo una exposición sistemática relativa a los niveles del magisterio eclesial con sus diferentes grados de autoridad vinculante y fuerza de ley¹⁵⁰. Con relación a la interpretación de la Escritura, el magisterio, como se ha indicado antes (n. 408) está menos interesado en la clarificación de la exégesis de pasajes particulares que en el discernimiento de la coherencia de interpretaciones con el sentido de la Escritura que la Iglesia ha recibido y expresado en su credo y en los artículos de fe.

419. El Concilio Vaticano II pretendía ensanchar la perspectiva eclesiológica del Vaticano I teniendo en cuenta el papel que posee en la Iglesia el episcopado y el pueblo entero de Dios. Además, la vuelta del Concilio hacia las fuentes cristianas originales produjo nuevas orientaciones como cuando la *Constitución sobre la Divina Revelación* declara “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” (DV 10). La constitución dogmática del Vaticano II sobre la Iglesia modifica el tratamiento de la jerarquía y la infalibilidad papal situándolas dentro del testimonio dado por todo el pueblo de Dios en su papel profético.

420. El pueblo como un todo tiene una fe que no yerra, como se describe en LG 12. La totalidad de los fieles, que han recibido una unción que viene del Único Santo (cf. 1Jn 2,20-27) no puede equivocarse en la fe. Se manifiesta esta propiedad suya en el sentido sobrenatural de fe del pueblo, cuando “desde los obispos hasta el último de los fieles” (Agustín) manifiesta un consenso universal en materia de fe y costumbres. Por este sentido de la fe, suscitado y sostenido por el Espíritu de verdad, el pueblo de Dios, guiado por el sagrado magisterio al que obedece fielmente, recibe no la palabra de los seres humanos, sino realmente la palabra de Dios (cf. 1Tes 2,13), “la fe que ha sido transmitida a los santos de una vez para siempre” (Judas 3). El pueblo se adhiere indefectible-

150 Estos fueron recientemente expuestos por la Congregación para la Doctrina de la fe, *Instrucción sobre la vocación eclesial del teólogo* (1990), nn. 15-17 y 23-24.

mente a esta fe, penetra en ella más profundamente por el recto juicio y la aplica más plenamente en la vida diaria.

421. La totalidad del pueblo de Dios se hace así portador de revelación y sujeto que lleva adelante la Tradición. Por su *sensus fidei*, que proviene de la unción del Espíritu Santo, no puede errar en la fe. El texto se mueve de una infalibilidad solamente pasiva al recibir hacia lo que procede de una infalibilidad activa del magisterio. El pueblo de Dios es originalmente dirigido por la revelación y responde activamente por el sentido de la fe. Guiados por el magisterio, aceptan un mensaje específico de la palabra de Dios, la penetran con verdadero discernimiento, y la aplican en la vida. El *sensus fidei* permite al pueblo reconocer la revelación y reclama una relación de connaturalidad con la verdad transmitida. En virtud de esta relación vital, el pueblo puede discernir verdad y falsedad en cuestiones de fe y capta la revelación a un nivel más profundo para vivir en correspondencia con ella.

422. Dentro del pueblo de Dios, los obispos tienen un ministerio pastoral que incluye la enseñanza magisterial. El Vaticano II reafirma la doctrina de la infalibilidad papal pero la sitúa dentro de la colegialidad episcopal (LG 25). El colegio no puede actuar sin su cabeza, pero en correspondencia el magisterio papal funciona dentro de la comunión del colegio episcopal universal. Todos los que ejercen el magisterio deben usar los medios apropiados para asegurar que enseñan de acuerdo con la revelación: “El Romano Pontífice y los Obispos, conforme a su deber y a la importancia del tema, se esfuerzan celosamente con los medios adecuados para que se estudie la Revelación como se debe y se presente de manera apropiada” (LG 25).

423. *Lumen Gentium* repetía la declaración del Vaticano I sobre la irreformabilidad de las definiciones papales por su propia naturaleza, y no por el consentimiento de la Iglesia¹⁵¹.

151 Como se ha declarado en la introducción de este documento de estudio, esta Comisión no ha incluido en su diálogo un intercambio centrado en el ministerio especial de enseñanza del Obispo de Roma. Otros diálogos luterano-católicos han tratado esto, en Estados Unidos y en Alemania. Además la enseñanza papal no ha jugado un papel principal en nuestro documento de estudio, en el que en puntos críticos la doctrina católica ha sido tomada de los concilios de Trento, Vaticano I y Vaticano II.

No obstante, el Vaticano II subraya también el *sensus fidelium* porque por el Espíritu “todo el rebaño de Cristo se mantiene y progresa en la unidad de la fe” (LG 25).

424. Así, aunque el magisterio no es simplemente el transmisor de enseñanzas ya sostenidas por la Iglesia, está también claro que definiciones influidas por el carisma del magisterio encontrarán un eco en la fe de la Iglesia y exigirán asentimiento. Si esto no sucediera, podría indicar que los límites propios no han sido observados y no se han cumplido las condiciones necesarias para que una acción magisterial sea infalible.

425. El entero Cuerpo de Cristo es ungido por el Espíritu Santo, de modo que este “sentido de la fe” sobrenatural da a los creyentes la capacidad para reconocer la palabra de Dios en la que es enseñado y para crecer en la comprensión personal de Dios y su obra salvadora. Por lo tanto, en comunión con otras instancias de testimonio, los fieles constituyen un medio indispensable para mantener a la Iglesia en la verdad.

426. Cuando se considera el magisterio de la Iglesia en una perspectiva histórica más amplia, queda claro que las formulaciones magisteriales de verdades de fe no comunican de hecho la verdad en su plenitud. Clarifican realmente las líneas de demarcación que aseguran que la Iglesia permanece fiel a la verdad de fe. Pero el planteamiento de límites contra concepciones teológicas incompatibles con la doctrina católica es frecuentemente acompañado por una dolorosa pérdida que empobrece el reconocimiento pleno de la verdad de fe. Rechazar un error en un momento de confrontación lleva consigo el peligro de una fijación desequilibrada en lo contrario de lo que se veía como erróneo.

427. Además, aunque las enseñanzas magisteriales emitidas como plenamente obligatorias representan para los católicos una palabra necesaria de la Iglesia en situaciones dadas, la historia muestra que no son la última palabra de la Iglesia. Estas definiciones pueden resolver controversias que amenazan la identidad e integridad de la verdad de la fe, pero más allá de esto necesitan ser recibidas por la fe de la Iglesia, en orden a ser reconocidas en su significado último para guardar a la Iglesia en la verdad del evangelio. Esta recepción de enseñanza magisterial tiene el apoyo del mismo

Espíritu Santo que mantiene a toda la Iglesia en la verdad, y por tanto, un aspecto de verdad que fue primero excluido como contrario a la fe católica puede, más adelante, por la apropiación de la enseñanza magisterial, ser tomado de nuevo en una forma reconciliable con la fe de la Iglesia.

428. Cuando la autoridad magisterial ofrece exposiciones positivas de la fe de la Iglesia, pretende mostrar las interconexiones de las doctrinas de la fe, para facilitar a los creyentes que comprendan mejor la verdad entera del evangelio. En la medida en que esta doctrina reclama ser infalible su contenido positivo no sólo sirve a la proclamación en un momento dado, sino también al futuro contenido de la fe de la Iglesia, que es guiada por el Espíritu Santo para penetrar la verdad de la fe con una comprensión más profunda. Lo que es especialmente enfático en una intervención dada encuentra pronto su lugar apropiado en la jerarquía de verdades (UR 11). La presentación por el magisterio de la verdad de fe junto con clarificaciones de la fuerza vinculante de contenidos particulares no significa que esta presentación impida a la Iglesia en el futuro encontrar bajo la guía del Espíritu Santo formulaciones nuevas de su fe que correspondan mejor a los desafíos de las nuevas situaciones históricas. El actual desarrollo del sentido de fe católico muestra su movimiento continuo por crisis y conflictos hacia la plenitud original de la verdad que concierne a la obra salvadora de Dios que el evangelio proclamó una vez para siempre.

6. EL MANTENIMIENTO DE LA IGLESIA EN LA VERDAD: CONCLUSIONES

Introducción

429. Este diálogo pretende llegar a alcanzar la comunión plena entre la Iglesia católica y las Iglesias luteranas del mundo. Esta comunión requiere una profesión común de la verdad dada a la humanidad por la palabra y la obra salvadora de Dios. Al caminar hacia esa meta, las diferencias en la fe y la doctrina entre luteranos y católicos deben ser examinadas en común, con la pretensión de descubrir las convicciones mantenidas en común y clarificar si explicaciones teológicas que difieren están abiertas a la reconciliación.

430. Esta Parte ha examinado cómo nuestras dos tradiciones comprenden los medios por los que el Espíritu Santo actúa en la Iglesia para mantenerla en la verdad de fe y sana doctrina que viene de los apóstoles. Ha dado cuenta de los resultados de investigaciones del Nuevo Testamento (4.2), de expresiones primitivas y medievales y que sirven a la enseñanza de la verdad que viene de Dios en Cristo (4.3), de convicciones luteranas sobre el canon, la interpretación de la Escritura, y el magisterio o ministerio de la enseñanza (4.4) y de doctrina católica sobre el canon, la interpretación bíblica y el magisterio (4.5).

431. Esta sección presenta ahora los resultados en dos pasos. (1) Desde lo que viene de antes, en declaraciones explícitas y en presupuestos operativos, se enumerarán tres significativas convicciones fundacionales mantenidas en común. Ésta es el área de pleno consenso. (2) Fuera de lo que se ha descubierto en esta fase de diálogo, se enumerarán tres temas de consenso diferenciado, en el que se ha mostrado que las diferencias que permanecen no dividen a la Iglesia. Ésta es el área de diversidad reconciliada.

6.1. Convicciones fundacionales de la fe compartidas

A. El evangelio de la gracia de Dios en Cristo

432. Primero, luteranos y católicos están plenamente de acuerdo en que Dios ha emitido en la historia humana un mensaje de gracia y verdad, por palabra y hecho, que culminó en la muerte salvadora y la resurrección de Jesucristo, de la que los testigos de la Pascua dan testimonio en el poder del Espíritu Santo. Jesucristo es la palabra de gracia personal y definitiva de Dios, que trasciende la automanifestación de Dios por Moisés y los profetas. Como se ha afirmado en la *Declaración Conjunta sobre la Doctrina de la Justificación*, nuestra fe común en el evangelio nos mantiene en el corazón del testimonio del Nuevo Testamento de la acción salvadora de Dios en Cristo, a saber, que nuestra nueva vida se debe únicamente al perdón y la misericordia renovada que Dios imparte como un don y que nosotros recibimos en la fe. Porque creemos que Dios está con nosotros para librarnos por su don gratuito del pecado y la muerte y para elevarnos a la vida eterna (*Declaración Conjunta* 17 y 36).

B. El evangelio y la Iglesia

433. Segundo, católicos y luteranos están plenamente de acuerdo en que la revelación de Dios en Jesucristo para la salvación humana sigue siendo anunciada en el evangelio de Cristo que los apóstoles primero predicaron y enseñaron, cuando reunieron comunidades de creyentes en cuyos corazones el Espíritu Santo inscribió el mensaje de gracia y verdad. Mediante este evangelio, el Señor crucificado y resucitado se muestra a sí mismo vivo y activo para salvar, cuando la Iglesia sigue proclamándolo en la predicación y en los sacramentos. La Iglesia de cada época está bajo el imperativo de preservar en sucesión ininterrumpida la palabra de verdad salvadora de Dios. Fortalecida por la promesa de Cristo de estar siempre con sus discípulos, la Iglesia lleva a cabo su mandato de anunciar su evangelio en cada lugar de generación en generación.

C. El evangelio, las Escrituras canónicas y la doctrina y vida de la Iglesia

434. Tercero, las Escrituras son para luteranos y católicos la fuente, regla, guía y criterio de corrección y pureza de la predicación de la Iglesia, de su elaboración de doctrina, y de su práctica sacramental y pastoral. Porque en medio de las primeras comunidades formadas por los apóstoles de Cristo, los libros del Nuevo Testamento surgieron, bajo la inspiración del Espíritu Santo, por la predicación y enseñanza del evangelio apostólico. Estos libros, junto con los libros sagrados de Israel contenidos en el Antiguo Testamento, hacen presente para todos los tiempos la verdad de la palabra de Dios, de modo que forman la fe y guían a los creyentes en una vida digna del evangelio de Cristo. Por el canon bíblico, la Iglesia no constituye, sino que reconoce, la autoridad inherente de las Escrituras proféticas y apostólicas. Consiguientemente, la predicación de la Iglesia y la vida entera deberá ser alimentada y regida por las Escrituras escuchadas y estudiadas sin cesar. La interpretación verdadera y la aplicación de la Escritura mantiene la enseñanza de la Iglesia en la verdad.

6.2. *Temas de diversidad reconciliada*

435. Recordando que, a causa de las diferencias de tiempo y lugar, la única verdad del evangelio ha adquirido variedad de expresiones, nos disponemos a mostrar cómo nuestras diferentes tradiciones pueden, sobre temas de diferencias significativas, reconocer mutuamente una en otra la verdad compartida del evangelio apostólico de Jesucristo¹⁵².

A. El canon de la Escritura y la Iglesia

436. Los luteranos sostienen que el complejo proceso histórico que llevó a la formación del canon de la Escritura no debe ser comprendido como si la Iglesia estuviera confiando a la Escritura una autoridad sobre la fe y vida, sino al contrario, que por la lectura de los libros y la enseñanza de su contenido, la Iglesia llegó a percibir y reconocer, bajo la guía del Espíritu Santo, la autoridad canónica de los libros, a la que la Iglesia se sometió.

437. Los católicos sostienen, en línea con las formulaciones de los Concilios Vaticanos I y II, que los libros de la Sagrada Escritura son transmitidos a la Iglesia como inspirados, sagrados, y canónicos (DS 3006; DV 11). Al editar listas de libros canónicos, obispos y concilios de Iglesias no estaban constituyendo a los libros como testimonios normativos de la palabra y obra salvadora de Dios sino reconociendo que eran tales en sí mismos y en su contribución efectiva a la fe y vida de la Iglesia. Cuando las consideraciones teológicas del canon identifican personas en los ministerios que especifican qué libros han sido recibidos como canónicos, los católicos ven en esto una indicación de aquellos que son responsables de la doctrina y el culto de la Iglesia, en la que los libros canónicos tienen los papeles principales.

438. Esta concepción es compatible con la posición luterana bosquejada antes, es decir, que el núcleo del canon llegó

152 Entretanto, consideraciones que señalan la diversidad reconciliada ya se ofrecieron en los nn. 400-401, sobre el canon bíblico y la Iglesia, y en 407-409 sobre la interpretación bíblica en exposiciones luteranas y católicas. Además el n. 412 mostró una convergencia inicial sobre doctrina y el ministerio de enseñanza.

a su validez eclesial porque el mensaje de sus libros lo validaba. Pero la certeza sobre lo que hace a un libro canónico no excluye diferentes concepciones sobre los límites externos de la Escritura. La cuestión del número de libros canónicos es secundaria frente al tema cualitativo de la canonicidad, lo cual corresponde a la no existencia entre las Iglesias luteranas de determinación magisterial de los límites del canon.

439. El juicio de Lutero de que los apócrifos no forman parte de la Sagrada Escritura¹⁵³ y la decisión del Concilio de Trento de incluirlos en el canon¹⁵⁴ condujo a la diferencia tradicional luterano-católico sobre los límites del canon. No obstante Lutero también mantiene que los Apócrifos fueron “útiles y valiosos para la lectura”¹⁵⁵ y esto condujo a que fueran impresos no sólo en las Biblias de Lutero publicadas en 1534 y 1545, sino también en numerosas ediciones de la Biblia publicadas hasta hoy bajo auspicios luteranos. Naturalmente son dados en ediciones interconfesionales de hoy y en los leccionarios litúrgicos luteranos actuales aparecen varias lecturas de los apócrifos (cf. n. 394, nota a pie de página).

440. Entre los luteranos actualmente está en marcha una nueva evaluación de los apócrifos y su pertenencia al canon, especialmente entre los exegetas. Cuando afrontan el tema de la unidad de la Escritura con una conciencia modelada por principios histórico-críticos, muchos especialistas en la Escritura están subrayando tres consideraciones. (1) Cuando los libros del Nuevo Testamento fueron compuestos, el canon de los escritos que llegó a ser el Antiguo Testamento aún no estaba definitivamente fijado. (2) La Sagrada Escritura de la primitiva cristiandad era principalmente la Septuaginta. (3) Si se limita el Antiguo Testamento al canon Hebreo, entonces se deja un inmenso vacío en el proceso de transición entre el Antiguo y Nuevo Testamento, que hace difícil comprender el Nuevo Testamento en su unidad con el Antiguo Testamento. Así la cuestión de la unidad de la Escritura, en el contexto cambiado de hoy, lleva consigo un cambio en la controversia sobre los límites del canon y reduce su importancia.

153 Biblia de 1545. WADB 12,3. Cf. La Biblia de 1534 (WADB 12, 2).

154 DS 1502; Tanner 663-64.

155 WADB 12, 3 (cf. 12, 2).

441. Por tanto, con respecto al canon bíblico y la Iglesia, luteranos y católicos están tan ampliamente de acuerdo sobre la fuente de la autoridad canónica de la Biblia que las diferencias que permanecen sobre el alcance del canon no son de tal peso que justifiquen que continúe la división eclesial. En esta área, existe unidad en diversidad reconciliada. No obstante, este acuerdo fundamental sobre el canon hace necesario clarificar las posiciones católica y luterana sobre el papel de la tradición en la interpretación bíblica y sobre el magisterio en la Iglesia.

B. Escritura y Tradición

442. Católicos y luteranos están de acuerdo no sólo en que la Escritura se desarrolló históricamente a partir de un proceso de tradición tanto en Israel como en la Iglesia apostólica, sino también en que la Escritura está orientada hacia un proceso donde es interpretada en el contexto de la tradición eclesial.

443. Cuando los católicos afirman que la Tradición es indispensable en la interpretación de la palabra de Dios (*Ut unum sint* 79; cf. nn. 404-406 supra) están conectando el evangelio y la Escritura con la vida cristiana vivida y transmitida en la historia, donde la transmisión ha dado origen a expresiones válidas de esta fe. Estas expresiones son: la regla de fe (nn. 320-322 supra); credos, particularmente el de Nicea-Constantinopla (nn. 323-326 supra), y las formulas conciliares de artículos de fe (nn. 337-340 supra). Todo ello se refiere a la obra salvadora de Dios como sumarios concentrados y clarificaciones de lo que se anunció en el evangelio apostólico y está documentado en los libros de la Escritura. Los católicos reclaman que todo esto procede de la Escritura y, como expresiones fundamentales de fe y vida, debería orientar la enseñanza eclesial y la interpretación bíblica. Estas expresiones de la Tradición están entre los principales medios por los que, a lo largo de los siglos, el Espíritu Santo ha mantenido a la Iglesia en la verdad de la obra salvadora de Dios y los creyentes han sido conducidos a comprender rectamente el mensaje de salvación presente en la Escritura.

444. Los católicos se han apoyado de nuevo en la convicción patrística y medieval de que la Escritura contiene la ver-

dad revelada, lo que lleva a una distinción significativa. Las numerosas “tradiciones” son las formas de vida y práctica que aplican la palabra de Dios y son observadas en fidelidad por la comunidad de fe. La Escritura es la palabra inspirada de Dios, mientras que la Tradición es el proceso vivo que “*transmite* íntegra la palabra de Dios encomendada por Cristo y el Espíritu Santo a los apóstoles” (DV 9). Esta transmisión no es fuente de nuevas verdades por las que el contenido de la Escritura inspirada sería completado, sino que da origen a las expresiones elementales mencionadas en el n. 150, que no son simplemente “tradiciones humanas” porque expresan y hacen seguro el contenido bíblico de fe.

445. Cuando los luteranos hablan de Escritura y Tradición, deben hacer en primer lugar una clarificación conceptual. Por “tradiciones” o, como dicen a menudo “tradiciones humanas”, los reformadores y las confesiones con frecuencia indican “ordenamientos humanos en asuntos espirituales y eclesiásticos”¹⁵⁶ que son prácticas de vida eclesial decretadas por seres humanos sin base en la Escritura, pero que el pueblo debería observar porque promueven el buen orden de la Iglesia. Una primera condición es que el pueblo no las observe creyendo que son necesarias para la salvación o que por su observancia se merece la salvación. Segundo, estas prácticas no deben ir contra ningún mandamiento de Dios. Si estas dos condiciones no se cumplen, las “tradiciones humanas” tienen que ser repudiadas. Pero todos los decretos “que no son contrarios al Santo evangelio” deben ser observados¹⁵⁷.

446. Para los reformados los credos de la Iglesia primitiva son diferentes de las “tradiciones humanas” que acabamos de indicar. Los ven tan bien fundados en la Sagrada Escritura y tan llenos de autoridad que los consideran como cuidados sumarios del evangelio y como defensas contra los errores. La *Confesión de Augsburgo* contiene explícitamente estos credos y desarrolla su contenido en su doctrina de la justificación. La Confesión adopta también la condena que la Iglesia primitiva hace de los errores doctrinales. De este modo los reformadores demuestran la catolicidad de su enseñanza, a lo que añaden numerosas referencias a los Padres

156 Lutero, *Artículos de Marburgo*, n. 13. LW 38, 88; WA 30III, 168, 3ss.

157 *Artículos de Torgau*. BSLK 107, 25.

de la Iglesia, que son para ellos testimonios para la correcta interpretación de la Escritura. Cuando los luteranos llaman a estas últimas expresiones de fe “tradiciones”, están viendo la Escritura y la Tradición como pertenecientes una a otra. Los reformadores también expresaron su fe y comprensión de la Escritura en documentos confesionales y el catecismo, que tienen hasta hoy un papel importante en la comunicación del evangelio apostólico, que la Escritura atestigua de un modo normativo. Esta tradición orienta rectamente a la Iglesia en su testimonio evangélico y su lectura de la Escritura, de modo que la enseñanza de la Iglesia prolonga el testimonio apostólico de la verdad de la revelación de Dios.

447. Los luteranos insisten en que aunque Escritura y Tradición están conectadas, la Escritura no debería ser absorbida en el proceso de tradición, sino que debería permanecer superior como norma crítica, que procede de los orígenes apostólicos, que es superior a las tradiciones de la Iglesia. Los católicos están de acuerdo con esto, porque la Escritura es “la más alta autoridad en materias de fe” (*Ut Unum sint*) y la Escritura sigue dirigiendo a la Iglesia en la “reforma continua” de su vida y enseñanza que necesita (UR 6).

448. Por tanto, con relación a la Escritura y Tradición, luteranos y católicos están en un acuerdo tan amplio que sus diferentes énfasis no exigen mantener la división actual de las Iglesias. En esta área, hay unidad en diversidad reconciliada.

C. El magisterio: su necesidad y contexto en la Iglesia

449. Esta presentación de diversidad reconciliada luterano-católica sobre el magisterio de la Iglesia trata el tema al nivel fundamental de su necesidad y del contexto en el que actúa. La sección 4.5.3 (nn. 411-428) refirió el extenso desarrollo de la función eclesial del magisterio en la Iglesia católica durante los siglos de separación luterano-católica. Los cambios históricos en la doctrina católica en este período junto con refinamientos de origen reciente, hacen al magisterio católico considerablemente diferente del funcionamiento de la autoridad de enseñanza en las Iglesias luteranas con el oficio de obispos y sus formas sinodales. Por tanto, la exposición presente contempla las cuestiones que trata sólo a nivel

fundamental, sobre las que, no obstante, se puede proponer un avance ecuménico.

C.1. La existencia de un ministerio magisterial a nivel local y supra-local

450. La doctrina luterana sitúa el ministerio magisterial principalmente en la comunidad local, por lo que los ministros son debidamente llamados y ordenados para predicar públicamente y administrar los sacramentos (*Confesión de Augsburgo*, Art. 14). Vinculado a la exégesis sana y a la reflexión teológica, el magisterio es un componente necesario de la vida eclesial, por el que los individuos se hacen responsables en la vida pública de la Iglesia para transmitir el evangelio por el que es edificado el sacerdocio de todos los creyentes. La tradición confesional luterana mantiene además que una responsabilidad de enseñanza supralocal es esencial en la Iglesia, para la vigilancia de doctrina y disciplina (*Confesión de Augsburgo*, Art. 28). Este magisterio expresa cómo cada asamblea cultural está vinculada con otras comunidades en la Iglesia. En las actuales constituciones eclesiales luteranas, la forma concreta de este ministerio supralocal diferirá, pero los sínodos que incluyen miembros laicos y representan a todo el pueblo sacerdotal son el contexto esencial en el que los obispos ejercen su supervisión, de modo que ningún ministro individual tiene competencia exclusiva.

451. Pero al hablar sobre el ministerio magisterial en las Iglesias luteranas, no se debe centrar exclusivamente sobre responsables del oficio e instituciones, sino que también tiene en cuenta los procesos de interacciones entre responsables de oficio, de intervenciones por cristianos que practican el sacerdocio común de los bautizados, y de teólogos que aportan los resultados y conclusiones de su estudio científico sobre cuestiones doctrinales. Las Iglesias luteranas esperan de todo corazón que por medio de estos procesos el Espíritu Santo los esté manteniendo en la verdad del evangelio, cuando siguen leyendo y escuchando la Escritura en sus propias épocas, mientras buscan ser fieles a sus confesiones de fe, cuando se enfrentan a los desafíos de su tiempo.

452. En la eclesiología católica “magisterium” designa la misión de enseñanza que es propia del colegio episcopal, del papa como su cabeza, y de los obispos individuales vinculados en comunión jerárquica con el sucesor de Pedro. Es un componente institucional esencial de la Iglesia para el servicio pastoral, con una autoridad propia distinta de la jurisdicción para el gobierno. Pero el magisterio episcopal opera dentro de una extensa red de ministros de la palabra entre los que los pastores ordenados de parroquias tienen una importancia singular en la predicación y la catequesis. Mientras algunos ministerios de la palabra, tales como el de los teólogos, son ejercidos en virtud de la competencia intelectual, el magisterio funciona en virtud de la capacidad para discernir la verdad de la palabra de Dios, basada en el carisma conferido por la ordenación episcopal.

453. A pesar de las diferentes configuraciones de los ministerios de enseñanza, luteranos y católicos están de acuerdo en que la Iglesia debe designar miembros que sirvan a la transmisión del evangelio, cosa que es necesaria para la fe salvífica. Donde el magisterio no esté presente y funcionando de un modo específico a nivel tanto de comunidades locales como de regiones de varias o muchas comunidades, la Iglesia sería defectuosa.

C.2. El magisterio entre varias instancias de testimonio de la Palabra de Dios

454. Luteranos y católicos están de acuerdo en que los responsables de la doctrina en la Iglesia contribuyen significativamente a mantener a la Iglesia en la verdad. Su enseñanza está al servicio de la fe de la Iglesia entera. No obstante los que enseñan funcionan en relación con varias instancias de testimonio de la palabra de Dios.

455. En la teología católica, la influyente obra póstuma de Melchor Cano de 1563 presentó diez *loci theologici* como campos de conocimiento formados por el proceso de tradición de tal manera que cada *locus* o área mostraba la verdad de la revelación. El magisterio pastoral, por tanto, cuando formula doctrina, incluso al más alto nivel, no actúa al margen de la Escritura y de su interpretación en los *loci*, ni del credo y la enseñanza pasada, ni del culto permanente de la

Iglesia, ni del testimonio del pueblo santo. El magisterio está en constante interacción con estas instancias de testimonio de Dios y su revelación. Debe, sobre todo, tener en cuenta la realidad de la inerrancia de la fe del pueblo como un todo (LG 12; citado en n. 420 supra), de modo que en su servicio habrá “una maravillosa concordia de pastores y fieles” (DV 10).

456. El ministerio de enseñanza luterano incluye la participación de muchos agentes e instancias, ninguno de ellos puede reclamar legítimamente competencia exclusiva para sí, tal como se ha planteado ampliamente en los números 383-389 supra. Personas responsables ejercen este ministerio en modos que son personal, colegial y comunitario, en medio del proceso continuo ya indicado.

457. Así, luteranos y católicos están fundamentalmente de acuerdo sobre la existencia de una red de varias instancias de testimonio de la palabra de Dios que constituye el contexto esencial dentro del cual los que ejercen el magisterio deben llevar a cabo sus responsabilidades.

C.3. El magisterio en sus funciones constructivas y críticas

458. Luteranos y católicos están de acuerdo en que el magisterio sirve a la fe de toda la Iglesia por su testimonio público de la verdad de la palabra de Dios. Debe predicar el evangelio de gracia de Dios, interpretar el testimonio bíblico, y transmitir la palabra de Dios confiada a la Iglesia entera y expresada en las confesiones y artículos de fe. El objetivo es ayudar a todos los miembros de la Iglesia a profesar su fe de acuerdo con la revelación de Dios en Cristo y libre de error. Así pues, el magisterio es un medio necesario por el cual la Iglesia es mantenida en la verdad del evangelio de Cristo.

459. Luteranos y católicos están además de acuerdo en el que el magisterio debe incluir el discernimiento autorizado de la doctrina ofrecida públicamente, que lleve a juicios que preserven la verdadera enseñanza. Deben ser excluidas interpretaciones de la fe que contradigan el evangelio apostólico, de acuerdo con Gal 1,9 (cf. *Apología de la Confesión de Augsburgo*, Art. VIII, 48). Según la Confesión de Augsburgo pertenece al ministerio del obispo “juzgar doctrina y rechazar doctrina que es contraria al evangelio” (*Confesión de Augsburgo*, Art. 28,21). En las Iglesias luteranas hoy, esta

tarea es llevada a cabo colegialmente y en estructuras sinodales.

460. El testimonio de la Iglesia a la verdad existe en la historia y tiene, pues, aspecto de finalidad y provisionalidad. Luteranos y católicos están de acuerdo en que un interés particular del magisterio es por tanto dar voz pública de un modo permanente a la venida definitiva de Dios a la humanidad en la muerte y resurrección de Cristo, en quien los creyentes colocan su confianza definitiva para la vida y salvación final. Pero la fe es profesada y vivida en la historia, en medio de cambios culturales, lo que requiere una búsqueda permanente de expresiones doctrinales adecuadas a la verdad de Dios en este tiempo antes de la definitiva manifestación escatológica de Cristo como Señor y salvador de todos.