

Miguel Ángel Fuentes, IVE

¿En dónde dice la Biblia que...?

Respondiendo las principales objeciones
de las sectas y de los protestantes

IMPRIMATUR

R.P. OSVALDO GABRIEL JESÚS ZAPATA, IVE

Superior Provincial

Ediciones del Verbo Encarnado
El Chañaral 2699 – CC 376
(5600) San Rafael – Mendoza
Argentina

Tel: +54 (0)02627 – 430451
E-mail: ediciones@iveargentina.org
<http://www.edicionesive.org.ar>
<http://www.iveargentina.org>

Reproducción hecha con las debidas licencias del autor.

Sistema de transcripción del alfabeto griego

[En razón de que muchos lectores tal vez no entiendan o no puedan pronunciar las palabras escritas en caracteres griegos, he transcrito las mismas en nuestro alfabeto. Para simplificar omito ordinariamente los espíritus suaves –los ásperos se transcriben con una “h” que se debe pronunciar como una “j” suave– algunos acentos y la iota suscrita, que no afecta a la pronunciación].

a = a	h = ê	n = n	t = t
b = b	q̄ = th	x = x	u = u
g = g	i = i	o = o	f = ph
d = d	k = k	p̄ = p	c = j
e = e	l = l	r = r	y = ps
z = z	m = m	s, j̄ = s	w = ô
~ = h			

Capítulo 1

***La cuestión
fundamental***

En este primer capítulo –clave para este libro no sólo por la importancia que revisten en sí las cuestiones consideradas en él sino por el lugar que éstas ocupan en la estructura de este escrito– tocaremos dos puntos claves: el primero, que los protestantes en general, y en particular las sectas que apelan constantemente a la Biblia, no pueden fundamentar el uso que hacen de ella; es decir, *no saben por qué usan la Biblia*. La usan, tanto para su devoción y alimento particular (lo cual alabamos y deseamos que continúen haciéndolo) cuanto para objetar a los católicos las enseñanzas principales de nuestra fe (¿quién no ha escuchado hasta el cansancio la pregunta: *dónde dice la Biblia que...?*), en lo cual hay un abuso pasmoso, puesto que precisamente ellos deberían primero *probar* por qué tiene que estar en la Biblia lo que nosotros enseñamos y creemos, lo cual no pueden hacerlo, porque la Biblia no dice que todo tiene que estar allí. Atención con esto: no estamos diciendo que las verdades de nuestra fe *no estén* en la Biblia, sino que, si bien *están allí* (explícita o implícitamente, como veremos en los siguientes capítulos), el que “tengan que estar” *no es doctrina bíblica*. Por otro lado, se supone que si ellos pretenden que una verdad para ser creída deba estar en la Biblia, es porque creen que la Biblia es Palabra de Dios; pero ¿cómo saben y prueban esto? ¿dónde dice la Biblia que ella es Palabra o Revelación de Dios?; es más, ¿en dónde dice la Biblia *qué es la Biblia*, es decir, cuántos y cuáles libros forman parte de la Biblia? ¡En ninguna parte! ¡No se preocupen! La Biblia es Palabra de Dios, y los libros que se contienen en nuestras Biblias son inspirados por Dios (aunque en algunas Biblias protestantes falten algunos libros o algunos de ellos estén allí pero como de *dudosa inspiración*); pero sólo la Iglesia católica y la Tradición pueden garantizar esta verdad: que la Biblia es Palabra de Dios y que está conformada por tales y cuales libros y que tales o cuales traducciones responden al sentido literal de los textos originales. Esto los protestantes lo aceptan en su conclusión (la inspiración de la Biblia) pero no en sus premisas o causas (que la única garante de esta verdad, o sea, la única que puede garantizar que esta verdad es verdad, es la Iglesia católica). Con la Reforma de Lutero, Calvino y Zwinglio (antes había habido otros intentos similares, algunos de los cuales todavía perduran, como el de Juan Hus, pero no fueron tan determinantes históricamente como la obra de estos llamados *reformadores* o *rebeldes* al magisterio de la Iglesia católica) los primeros protestantes (y luego las iglesias y sectas que se desmembraron de ellos hasta nuestros días) se quedaron con esta verdad, pero rechazaron a la Maestra que la enseñaba y la garantizaba (la Iglesia), cayendo en un *fideísmo* (o sea en un acto no de fe sino de fe *verdaderamente ciega*, que no se confunde con la fe verdadera).

La segunda verdad que quiero exponer en este capítulo es que la Tradición no se contrapone a la Biblia, sino que la complementa, y más todavía, es la que le hace de *soporte* y *garantía*; y que ¡incluso esto es una doctrina bíblica! Sin la Tradición no sabríamos que hay libros inspirados, ni cuáles son, ni cómo deben entenderse.

Los cristianos no católicos no pueden fundamentar el uso que hacen de la Biblia

Las objeciones y dificultades que ponen los no católicos son numerosas, casi todas basadas en malas comprensiones de textos bíblicos o lecturas parciales de la Sagrada Escritura. Trataremos en los siguientes capítulos de responder católicamente a cada una de esas objeciones. Sin embargo, hay un problema fundamental que, *para ser honestos*, los cristianos no católicos deben resolver primero, y es el problema de los principios fundamentales de su fe cristiana. Ellos presentan muchas dificultades, todas a partir de su lectura personal de la Biblia; pero el hecho fundamental es que, para poder hacer esto, *primero* deben justificar por qué usan la Biblia y qué derecho tienen para hacerlo, y, *segundo*, deben justificar con qué derecho ellos se atribuyen el derecho de interpretar privadamente la Biblia. El recurso exclusivo a la Biblia y el derecho de interpretarla privadamente son los dos grandes principios que todo el cristianismo no católico ha heredado de los primeros reformadores. El gran problema del cristianismo no católico es que los dos principios son imposibles de fundamentar y llevan a un círculo vicioso y a un callejón sin salida.

Empezaré, pues, demostrando la inconsistencia de estos principios. Y como ellos son claves, al tocar en los siguientes capítulos las distintas objeciones que los no católicos presentan a los católicos *apoyándose en la Biblia*, volveré una y otra vez a recordar que en línea de principio no se les debe responder a sus objeciones hasta tanto ellos no demuestren con qué derecho usan la Biblia; mis respuestas a las objeciones puntuales, por tanto, serán más bien de carácter ilustrativo para los mismos católicos (es decir, para ayudarles a profundizar su fe) puesto que un no católico, al no poder demostrar su derecho a usar la Biblia, tampoco puede exigir una respuesta a sus preguntas (que no obstante, por caridad, podemos darles).

En este primer capítulo haré varias referencias a un valioso opúsculo publicado hace muchos años por el gran apologista católico, Antonio J. Colom, S. J., titulado “Cómo defender nuestra fe”. El tema que trata allí el P. Colom se encuentra también en numerosos textos clásicos de apologética católica; él tiene el mérito de formular los argumentos con gran precisión y poder de síntesis; en varias partes lo citaré textualmente.

Nota: el mundo del protestantismo abarca un espectro demasiado amplio de denominaciones e iglesias como para intentar una crítica pormenorizada de cada una de ellas; téngase en cuenta, por tanto, que al hablar de Protestantismo abarcamos tanto a las iglesias surgidas inmediatamente de la Reforma (luteranismo, calvinismo, anglicanismo, bautistas, etc.) llamadas a veces “denominaciones tradicionales”, como también a sectas “protestantes” (adventistas del Séptimo día, pentecostales, distintas divisiones del evangelismo, etc.; por extensión englobamos en esta categoría a los Testigos de Jehová y hasta cierto punto a los Mormones, porque también ellos hacen uso de la Biblia, aunque no son propiamente religiones “cristianas” pues no aceptan la divinidad de Jesucristo y el dogma de la Santísima Trinidad, fundamentos del cristianismo tanto católico como no católico). Por tanto, si bien hay diferencias esenciales entre estas denominaciones y sectas, tienen en común la aceptación de los principios fundamentales de la Reforma protestante y las principales objeciones que hacen al catolicismo. En cuanto a las objeciones que son

exclusivas de algunas sectas (como los Testigos de Jehová o los Adventistas), lo aclararemos en los casos particulares. En cuanto a la belicosidad contra el Catolicismo, hay que distinguir entre las personas: hay miembros de algunas sectas que son muy respetuosos de las creencias ajenas y hay miembros de denominaciones tradicionales que tienen una gran beligerancia contra la Iglesia católica, como reconocen algunos protestantes convertidos al catolicismo (por ejemplo, ex calvinistas). Hay que reconocer, y éste es en gran medida el propósito de este libro, que muchas de estas personas no están animadas por mala voluntad, sino por una errónea comprensión de la fe católica, que hace comprensible su rechazo activo de nuestra Iglesia. Quisiera que estas páginas también les sirvieran a ellos para despejar algunos equívocos sobre lo que creemos los católicos.

Los principios fundamentales del protestantismo

Quienes se hayan enfrentado a “misioneros” de iglesias protestantes y, sobre todo, a miembros de sectas que se autodenominan cristianas (téngase en cuenta la aclaración que hemos hecho en la Nota con que cerramos el párrafo anterior), habrán advertido que los mismos ponen innumerables objeciones a los católicos exigiéndoles defenderse con la Biblia en la mano (“¿dónde dice la Biblia que María fue virgen, o que se debe llamar *padre* al sacerdote, o que hay que adorar las imágenes, etc., etc.”?). Algunos católicos incautos o mal (in)formados caen en el ardid de estas personas (aclaro que no juzgo sus intenciones, las cuales en muchos casos pueden ser buenas) bajando a su terreno e intentando contestar sus preguntas o fundamentar nuestros dogmas; en la inmensa mayoría de los casos no son escuchados o reciben por toda respuesta una nueva objeción. Los protestantes, por su parte, apabullan muchas veces con citas bíblicas que parecen –al menos por el uso que se hace de ellas– contradecir alguna verdad católica.

Esto es muy mala táctica y nos hace entrar en el juego que estas personas buscan. En realidad, el católico debe comenzar por exigirles a estas personas que fundamenten *con qué derecho* ellos usan la Biblia; si nos piden que digamos *en qué lugar de la Biblia* se encuentra indicada tal o cual verdad, tal o cual práctica, *ellos deben primero explicarnos y fundamentarnos por qué eso debe estar en la Biblia*. Nos dirán que porque la Biblia es Palabra de Dios (lo que todo católico acepta); el problema es que el protestante *no puede demostrar que la Biblia sea Palabra de Dios* y por tanto, no tiene derecho a usarla en contra de los católicos. Los católicos, en cambio, sí pueden demostrar que la Biblia es Palabra de Dios, y por tanto, son ellos (es decir, el magisterio de la Iglesia católica) quienes tienen el derecho de interpretar la Biblia. Esto que acabamos de decir muestra la falencia principal de todo el protestantismo: en razón de los principios fundamentales de su religión (y esto es común a todo el protestantismo, tanto de las iglesias tradicionales como de las sectas de origen protestante) no tienen modo de saber si la Biblia es Palabra de Dios o no (de hecho afirman que es Palabra de Dios, porque esto lo han recibido de la Iglesia católica). Vamos a demostrar este aserto que es la principal objeción que debemos hacer a todo protestante que viene a combatir nuestra fe.

Nota: quiero aclarar que no pretendo que los protestantes dejen de usar la Biblia; al contrario, ésta es una de las riquezas que encierran todas las denominaciones protestantes y, hay que reconocerlo honestamente, en muchos casos tratan los Libros Sagrados con mayor veneración que muchos católicos. En esto hay católicos

que tienen mucho que aprender de nuestros hermanos protestantes: su amor por la Escritura, su asidua lectura e incluso estudio, su constante recurso a ella, el usarla como medio de oración, etc. Pero esto no quita que ellos no puedan fundamentarla y que, por tanto, no tengan derecho a usarla para combatir a la Iglesia católica, *la cual les ha legado el don inestimable de la Palabra de Dios*.

Los principios fundamentales del protestantismo son dos: *sola Scriptura* (la sola Escritura) y *sola fide* (la sola fe; se podría añadir un tercero: *sola gratia* –la sola gracia–, pero puede reducirse al de *sola fide*, y ambos principios en realidad se derivan del primero, puesto que profesan la salvación por la sola fe precisamente porque así entienden que está revelado en la Escritura). Es el primero el que nos interesa aquí, pues es el que hace referencia a la Biblia (el segundo es la síntesis de su teología de la salvación y de la moral, que analizaremos más adelante).

El principio de *sola Scriptura*, formulado por Lutero significa dos cosas:

(a) que *la Biblia es palabra de Dios* (y por tanto, debemos creer todo lo que ella dice) y *no hay más palabra de Dios que la Biblia* (por tanto, se ha de creer solamente lo que dice la Biblia, de donde brota el rechazo de toda Tradición y Magisterio de la Iglesia).

(b) que *cada uno ha de interpretarla por sí mismo* (llamado “principio del *libre examen*”).

Éste es un principio universal para todos los protestantes: sólo la Biblia es la norma de fe, y más propiamente la interpretación que cada uno hace de la Biblia, es la norma de fe. Precisamente esto es lo que ha llevado, desde la Reforma de Lutero, a tanta multiplicación de iglesias protestantes y luego de sectas derivadas: cada uno interpreta privadamente la Biblia... ¡encontrando en ella cosas diversas! Ya en vida de Lutero ocurrió esto con los anabaptistas, a quienes él combatió incluso militarmente.

Nuestra afirmación es la siguiente: los protestantes no pueden demostrar ninguno de estos dos principios, por tanto, en rigor no pueden demostrar el valor de su religión ni pueden con honestidad objetar a nadie nada usando la Biblia, puesto que ellos no pueden demostrar que sea Palabra revelada por Dios.

El principio: la Biblia es palabra de Dios

Tanto los católicos como todos los protestantes creen que la Biblia es Palabra de Dios, es decir, que los libros contenidos en la Biblia han sido revelados por Dios. La diferencia está en que los católicos lo creen porque la Iglesia lo enseña y ella sale de garante de esta verdad (la Iglesia, pues, debe demostrar ella misma que tiene esta autoridad¹ y luego garantizar con dicha autoridad que tales o cuales libros han sido inspirados por Dios).

Los protestantes también creen que la Biblia es Palabra de Dios y la tienen en gran veneración (y ésta es una de sus riquezas, como ya hemos dicho), pero *no pueden demostrarlo*, no lo pueden probar, lo cual hace que su religión sea un *fideísmo* (creen sin poder explicar por qué creen); esto demuestra que su principio es falso y todo cuanto edifican sobre ello es también falso. De hecho, usando el mismo principio del

protestantismo, se podría concluir que también son Palabra de Dios el Corán, los libros Vedas, o los escritos de cualquier loco que dice tener revelaciones divinas.

Para entender esto debemos tener en cuenta que la Biblia no es un libro único, sino una colección de libros y escritos (eso quiere decir la expresión “*ta biblia*” en griego: los libros, plural neutro de *biblíon*): son cartas, profecías, historias, etc., algunas escritas antes del nacimiento de Jesucristo y otras después. Estos libros y cartas no han sido los únicos escritos religiosos de la antigüedad, ni siquiera los únicos dentro del pueblo judío. De hecho, circularon en los tiempos bíblicos otros libros que la Iglesia no admitió como inspirados (por ejemplo los llamados apócrifos, como el *Libro de Enoc*, el *Libro de los secretos de Enoc*, el libro de los *Jubileos*, el *Testamento de Leví*, los *Salmos de Salomón*, etc.; véase lo que diremos más adelante sobre los apócrifos del Antiguo Testamento); con mayor razón muchos de los *apócrifos* del Nuevo Testamento que son escritos provenientes de diversos ambientes, muchos de ellos gnósticos de los siglos II y siguientes²). Para formar la Biblia, por tanto, hubo que elegir entre todos los escritos (cosa que no se hizo en un momento, porque hasta la muerte del último apóstol no estuvieron compuestos todos los libros)³. Si no fuera por la Iglesia, que hizo este trabajo, no sabríamos cuáles son los libros inspirados por Dios (y por tanto, “Palabra de Dios”), y si la Iglesia no fuera infalible no podríamos tener seguridad de que esos libros son efectivamente inspirados por Dios (esos libros y no otros).

Los protestantes, al no aceptar la autoridad de la Iglesia, (no aceptan magisterio alguno ni tradición), no pueden saber por qué admiten que la Biblia es Palabra de Dios. La aceptan y punto; no saben por qué ni lo pueden demostrar y los intentos de prueba que hacen caen en silogismos viciosos. Por eso aceptan la Biblia como Palabra de Dios, pero con la misma seguridad que para los mormones tiene el *Libro de Mormón*, o para los musulmanes el *Corán*, o los textos Vedas para los hindúes. Si los protestantes no aceptan que estos libros (el Corán, el Rig Veda, etc.) sean inspirados, deben reconocer que tampoco pueden probar que sean inspirados los suyos (la Biblia).

El problema surge del hecho de que los protestantes se contradicen y se refutan a sí mismos, al afirmar dos cosas contradictorias: (a) que la Biblia es Palabra de Dios; (b) que sólo hay que creer lo que está en la Biblia. Pero ¡en ningún lugar de la Biblia se dice que la Biblia (toda ella, es decir los 47 libros del Antiguo Testamento y los 27 del Nuevo Testamento) es Palabra de Dios!

Decimos que los protestantes, al afirmar que la Biblia es palabra de Dios, *sosteniendo al mismo tiempo que sólo se debe creer a lo que dice la Biblia*, se contradicen porque la Biblia en ninguna parte afirma que ella (toda ella) es palabra de Dios.

Los protestantes dicen que sólo hay que admitir las verdades claramente expresadas en la Biblia, pero ¿en qué texto de la Escritura se afirma el principio de que “la Biblia es Palabra de Dios” o de que “sólo la Escritura es norma de fe”? Sólo puede aducirse, como más próximo, el texto de San Pablo: *toda Escritura es inspirada por Dios y útil para enseñar, para argüir, para corregir y para educar en la justicia* (2Tim 3,16); pero este texto no dice qué límites –o alcances– tiene la expresión “*toda Escritura*”: ¿a qué libros se refiere? ¿todo libro escrito en el mundo? ¿son los libros que se contienen en la Biblia actual?; en tal caso, ¿cómo sería, puesto que algunos no estaban todavía escritos al escribir eso San Pablo⁴? El pasaje sólo puede ser entendido como referido a la utilidad de los libros inspirados (en el sentido de *toda Escritura inspirada por Dios es útil para...*) pero no con intención de delimitar cuál es esa Escritura inspirada. De este modo, para los protestantes sólo la Biblia

es regla de fe... pero en la misma Biblia no se dice cuál es la Biblia (o sea el conjunto de libros inspirados), lo cual (aun haciendo caso omiso a que algo que se prueba a sí mismo no tiene valor de prueba) deja a los protestantes sin norma de fe... a menos que la pidan prestado a la tradición, sin reconocerlo. Con toda razón tuvo que aceptar esto el mismo Lutero –en su Comentario sobre San Juan– al decir: “Estamos obligados de admitir a los Papistas que ellos tienen la Palabra de Dios, que la hemos recibido de ellos, y que sin ellos no tendríamos ningún conocimiento de ésta”.

Para escapar de este problema –que algunos protestantes reconocen al menos a medias– algunas sectas han afirmado que saben que la Biblia es palabra de Dios *por el efecto que les produce su lectura*.

Pero esto es evidentemente erróneo pues, como señalaba el P. Colom en su opúsculo mencionado más arriba:

(a) Implica una nueva contradicción con sus principios, pues ellos dicen creer solamente lo que está en la Biblia y *la Biblia en ninguna parte dice que se puede conocer que un escrito es palabra de Dios por el efecto que produce su lectura*. Efectivamente, ¿dónde dice la Biblia que por sus efectos los lectores sabrán que la Biblia es revelada?

(b) Además es clarísimo que las cosas que se han añadido a la Biblia y las frases o palabras mal traducidas, no son palabra de Dios. Si fuese verdad que ellos pueden conocer si un escrito es palabra de Dios por el efecto que les produce su lectura, entonces al leer algo añadido a la Biblia o mal traducido, sabrían que no es palabra de Dios por no producirles el efecto que dicen que les produce la lectura de la Biblia, palabra de Dios. Pero hagan la prueba de hacer leer a cualquier protestante (pastor o simple fiel, porque el principio debe valer para todos, hasta para el más sencillo) diversos textos, algunos de los cuales deliberadamente mal traducidos y que disciernan –por los efectos producidos– cuál es palabra de Dios y cuál no es... No pueden hacerlo porque el principio es falso.

El P. Colom relata lo siguiente: “Una vez, hablando en Asunción (Paraguay), con dos misioneros mormones, y diciendo ellos en su Credo (Art. 8°): *Creemos que la Biblia es la palabra de Dios hasta donde está bien traducida*, les pregunté cómo sabían ellos si estaba bien traducida. Me respondieron que ‘por la imposición de manos que habían recibido’. Para probarles que no era verdad lo que decían, les propuse presentarles cien textos de la Biblia, algunos de ellos expresamente mal traducidos por mí. Entregaría un ejemplar de los cien textos a cada uno de ellos para que, por separado, pusiesen una cruz a los mal traducidos. Si era verdad lo que decían (que por la imposición de manos que habían recibido conocían si un texto de la Biblia estaba bien traducido) los dos coincidirían al señalar con una cruz los mal traducidos. No aceptaron. Incluso uno de ellos se desdijo, confesando que él no podía conocer si un texto estaba mal traducido. ¿Aceptarían los protestantes que dicen conocer que la Biblia es palabra de Dios por el efecto que les produce su lectura, la prueba que les propuse a los misioneros mormones? Y, en cuanto a éstos, si creen en la Biblia en cuanto esté bien traducida, y no saben cuándo está bien traducida, ¿pueden creer en la Biblia?”

(c) ¿Por qué, si nosotros tenemos la misma naturaleza que los miembros de las sectas protestantes, al leer la Biblia no advertimos que sea palabra de Dios por el

efecto que nos produce su lectura? Y si nosotros no lo advertimos, tampoco ellos lo advertirán; por tanto, es falso lo que dicen.

Además, si esto fuese verdad, para saber que un escrito no es palabra de Dios, habría que leerlo para advertir que no produce aquel efecto y, por lo tanto, no es palabra de Dios. ¿Y han leído las sectas todo lo que se ha escrito en el mundo para decir que sólo lo que está en la Biblia es palabra de Dios? Si no han leído todos los libros, cartas, periódicos, revistas, etc., que se han escrito en el mundo, ¿cómo saben que sólo lo que está en la Biblia es Palabra de Dios?

Por este motivo, el que no haya más libros inspirados que los que tenemos en la Biblia es doctrina de la Iglesia católica, no de la misma Biblia.

Nota: Soy consciente de que al traspasar el peso de la prueba sobre la Iglesia, estoy pasando el problema de la Sagrada Escritura al Magisterio y a la Tradición; éstos deben demostrar su *autoridad divina* (o sea, conferida por Dios) con pruebas históricas y milagros, de lo contrario, tampoco estaríamos obligados a creerles a ellos. La historia de la teología católica jamás ha soslayado este tema, creando precisamente los tratados teológicos *De vera religione* (“sobre la verdadera religión”) y *De vera Ecclesia* (“sobre la verdadera Iglesia”), para atender a estas cuestiones. El honor y el rigor de la verdad nos obligan a decir que la Iglesia primero debe probar su autoridad divina; luego –probada aquélla– podrá garantizar el valor revelado de sus Escrituras.

Hace ya muchos años el mismo P. Colom afirmaba: “Llevo más de veinte años pidiendo a las sectas protestantes, a sus fieles, a sus pastores, que me prueben —por escrito, para que conste lo que han dicho—, que la Biblia es palabra de Dios. Lo he pedido en conferencias, por radio, en más de treinta mil hojas que se han repartido, personalmente,... Nadie ha contestado. Un pastor adventista del Séptimo día muy conocido, hará unos veinte años que me prometió que lo probaría. A los pocos días confesó que no lo podía probar. Hace unos meses, otro pastor adventista prometió lo mismo, para confesar después —hay testigos— que no lo puede probar. Otros que también prometieron probarlo, han callado. Verían, como vieron los adventistas, que no lo pueden probar. Por esto, cuando los católicos son visitados por algún miembro de las sectas, con la Biblia en la mano y la intención de quitarles la fe, pídales que, antes de abrir la Biblia, les prueben por escrito que la Biblia es palabra de Dios... Y si se atreven a probarlo, que me escriban”.

Nota: Cuando decimos “probar” nos referimos a una “demostración” científica; la fe en la Palabra de Dios no se opone a la demostración de los *fundamentos* de la fe (no del contenido de la misma fe). Por tanto, hablamos de probar con *razonamientos* verdaderos, regidos por las leyes universales de la lógica (aunque sean expuestos en lenguaje sencillo y popular), de lo contrario, no hay prueba que valga (las que me han intentado dar algunas personas o caen en *peticiones de principio* —círculo vicioso— usando como argumento probatorio aquello a lo que deberían llegar como conclusión; o usan términos equívocos, etc.).

A veces sucede que cuando un católico les pide a los miembros de las sectas que prueben que la Biblia es palabra de Dios, éstos le preguntan si él cree que lo es, y si lo cree, ¿para qué probárselo? No hay que caer en este sofisma, puesto que los católicos creemos que la Biblia es Palabra de Dios *apoyándonos en la autoridad del magisterio de la Iglesia*. Por

el contrario, si algún protestante nos responde así, habría que decirle: “¿Usted cree que la Biblia es Palabra de Dios *por el mismo motivo que lo creo yo?* Porque si cree por el mismo motivo, entonces está aceptando que la Iglesia católica es la Iglesia verdadera fundada por Jesucristo y que tiene autoridad infalible para determinar qué libros son inspirados por Dios y cuáles no. En tal caso: ¡bienvenido al catolicismo!”

Otro problema serio se presenta para los protestantes con las traducciones de la Biblia. La Biblia es palabra de Dios; pero la Biblia inspirada por Dios no ha sido escrita en nuestras lenguas modernas. Algunos de sus textos originalmente fueron escritos en hebreo y otros en griego. Nosotros tenemos traducciones de la Biblia; y toda traducción, al no poder verter en la lengua a la que quieren traducir, toda la riqueza del original, tiene que añadir expresiones para hacerse entender, las cuales añaden o quitan palabras al texto original. Esto lo hace notar la misma Biblia, puesto que el libro del Eclesiástico comienza con un prólogo del traductor (nieto de Jesús ben Sirá, autor del libro) que reconoce lo siguiente: “*Las palabras hebreas pierden mucho de su fuerza trasladadas a otra lengua. Ni es sólo este libro, sino que la misma Ley y los Profetas, y el contexto de los demás libros, son no poco diferentes de cuando se anuncian en su lengua original*”⁵.

Ahora bien —nuevamente recorro a los argumentos del P. Colom—, cuando las sectas se presentan con la Biblia, se les puede preguntar: “¿Esto es la Biblia o una traducción de la Biblia?”. Han de decir que una traducción. “Si es una traducción —añada el católico— ¿dónde dice la Biblia que se puede traducir? ¿Dónde dice la Biblia que esta traducción está bien hecha y no contiene errores?, pues, según ustedes hemos de creer solamente lo que dice la Biblia”. Para probar que la Biblia se puede traducir y que la traducción está bien hecha y no contiene errores, hace falta una autoridad distinta de la Biblia —puesto que la Biblia no lo dice— y posterior a ella y a la traducción, autoridad que las sectas no admiten.

No hay más palabra de Dios que la Biblia

El principio que guía al protestantismo sobre la Biblia (la Biblia es Palabra de Dios) implica también que “sólo la Biblia” es fuente de autoridad; o sea, no hay otra regla de fe que la Biblia; con esto los protestantes rechazan toda otra autoridad y magisterio. He de señalar que no ha sido ésta una postura defendida siempre por Lutero, ya que él, al menos en 1519, todavía se remitía a la autoridad del Papa (escribía Lutero estas palabras a León X: “Postrado a los pies de tu Beatitud me ofrezco con todo lo que soy y poseo. Vivifícame, mátame, llámame, revócame, apruébame, como te plazca. Conozca por tu voz la voz de Cristo que en ti preside y habla; si merezco la muerte, no la rechazaré”⁶). Fue al ver fulminadas como heréticas varias de sus doctrinas que se separó de todo aquello que restringiera su libertad doctrinal. Desde entonces Lutero proclama que la Biblia y sólo la Biblia es regla única, suficiente, suprema de la fe, juez soberano y sin apelación de toda controversia doctrinal. El protestantismo, así, no es más que el principio de la libertad y del individualismo aplicado en materia religiosa.

Esto lo expresan las diversas denominaciones de diversas maneras: “Las Sagradas Escrituras son la única regla de fe y práctica para el cristiano”; “La Biblia, sólo la Biblia, nada sino la Biblia, he aquí la religión del Protestantismo evangélico”; “La Biblia, y solamente la Biblia: he aquí la única norma de fe”.

Pero este principio es contradictorio, pues –como ya hemos señalado– si la Biblia es la única norma de fe, ¿en dónde dice la Biblia eso? ¡“Sólo hay que creer lo que dice la Biblia”!, ¡pero precisamente esto no lo dice la Biblia! Por eso, si se ha de creer solamente lo que dice la Biblia, y la Biblia no dice que se ha de creer solamente lo que ella dice, no se ha de creer solamente lo que ella dice.

Además, este principio va en contra de la misma Biblia, porque la Biblia dice que se han de creer cosas que no están en la Biblia. Así, por ejemplo, San Juan, al final de su Evangelio, escribe: *Hay, además de éstas, otras muchas cosas que hizo Jesús, las cuales, si se escribiesen una por una, ni en todo el mundo creo que cabrían los libros que se escribieran* (Jn 21,25). Y al terminar su tercera carta escribe: *Muchas cosas tenía que escribirte, mas no quiero escribirte con tinta y pluma; mas espero verte pronto, y hablaremos de viva voz* (3Jn 13-14). San Pablo, por su parte, manda que se transmita lo que se oyó: *Lo que oíste de mí, garantizado por muchos testigos, esto confíalo a hombres fieles, quienes sean idóneos para enseñar a su vez a otros* (2Tim 2,2); *Conserva sin detrimento la forma de las palabras sanas que de mí oíste* (2Tim 1,13). *Por esto también nosotros hacemos gracias a Dios incesantemente de que, habiendo vosotros recibido la palabra de Dios, que de nosotros oísteis, la abrazasteis no como palabra de hombre, sino tal cual es verdaderamente, como palabra de Dios* (1Tes 2,15); *Os recomendamos, hermanos, en el hombre de nuestro Señor Jesucristo, que os retraigáis de todo hermano que ande desconcertadamente y no según la tradición que recibieron de nosotros* (2Tes 3,6).

Así, volvemos a las palabras de Colom, cuando los miembros de algunas sectas preguntan al católico: “¿Dónde está en la Biblia tal o cual cosa?”, refiriéndose a una doctrina católica que según ellos no está en la Biblia, hay que preguntarles: “¿Y dónde dice la Biblia que se ha de creer solamente lo que ella dice?”, señalándoles después los textos de San Juan y de San Pablo de los párrafos anteriores.

El principio de la libre interpretación de la Biblia

Según la doctrina del protestantismo en general y también de las sectas derivadas de él, no es la Iglesia ni ninguna otra autoridad externa, sino cada individuo, el que tiene que interpretar la Biblia. Esto se denomina “libre examen”: cada uno interpreta privadamente la Escritura con la ayuda del Espíritu Santo.

En la Declaración de Fe bautista se lee: “Cada ser humano tiene el derecho de estudiarla (a la Biblia) para sí y está en el deber de seguir sus sacrosantas enseñanzas”. “El protestantismo —leemos en otro escrito protestante— es un testimonio histórico en favor del derecho de libre examen y libre interpretación de las Sagradas Escrituras”. “Solamente el libre examen debe interpretar la Biblia”, escribía un Pastor protestante.

Debido a este principio, las Biblias protestantes se publican sin notas, dejando al lector la interpretación de lo que lee.

Es el Espíritu Santo –dicen– el que tiene que enseñar al que la lee lo que dice la Biblia. En vez de la autoridad de la Iglesia, la inspiración privada. Sin embargo, este principio es falso e insostenible por varios motivos muy fuertes.

En primer lugar, no es bíblico. ¿Dónde dice la Biblia que cada uno debe interpretar la Biblia por sí solo sin ayuda de ningún magisterio? En ninguna parte; y si –basados en el principio de la “sola Escritura”– los protestantes sólo aceptan lo que dice la Biblia, entonces

deberían rechazar este principio porque no se encuentra formulado en ningún lugar. Por el contrario, hay que decir que el principio es anti-bíblico, puesto que si vamos a lo que dice la Biblia vemos que en ella no se dice que cada uno lea la Biblia y la interprete por sí solo, sino que les sea predicado y explicado lo que ella contiene. Es lo que hace Jesús con los discípulos de Emaús (cf. Lc 24,13 y ss). Más aún, en este episodio Jesús critica a sus discípulos por no entender lo que dicen las Escrituras: *¡Oh, insensatos y tardos de corazón para creer todo lo que dijeron los profetas!* (Lc 24,25). O sea, que los discípulos, habiendo leído (u oído en la Sinagoga) la Palabra de Dios, no les había bastado con su sola interpretación para entender la verdad. A los apóstoles se les manda, antes de la ascensión de Cristo a los cielos, que vayan y prediquen la Buena Nueva –el Evangelio– a todas las gentes, diciéndoles que quienes les crean se salvarán (cf. Mc 16,16); quienes crean **la predicación de los apóstoles**; no se les manda escribir Biblias y repartirlas y dejar a cada fiel a solas con el Espíritu Santo.

Este principio es también anti-bíblico porque contradice lo que señala San Pedro en su segunda carta hablando de las cartas de Pablo: *en las cuales [epístolas] hay algunas cosas difíciles de entender, las cuales los indoctos y poco asentados tuercen, lo mismo que las demás escrituras, para su propia perdición* (2Pe 3,16). Pedro reconoce explícitamente que los poco preparados (“amatheis” en griego significa estúpidos, rústicos, groseros; y “astêriktoi” inestables y mal afirmados; la Neo Vulgata traduce “indoctiet instables”) la tuercen y mal interpretan; por tanto la libre interpretación que hacían estos tales de los escritos paulinos **no provenía del Espíritu Santo** sino del diablo, puesto que desembocaba en “su propia perdición” (“tên idían autôn apôleian”). San Pedro califica estos escritos paulinos como “dusnoêtos”, es decir, difíciles. “Dus” en griego es un prefijo peyorativo indicando que no son fáciles de entender.

También es testimonio de Pedro el que *toda profecía de la Escritura no se hace por propia interpretación* (2Pe 1,20). Pedro desconfía de los autodidactas incompetentes que entienden y comentan los textos a su manera (¿pero cómo podría tacharse así a cualquier persona si el Espíritu Santo realmente guiase a cada cual en la interpretación personal de la Biblia?). El término “epilysis”, usado por Pedro quiere decir “solución de un enigma, interpretación” (cf. su uso en Gn 40,8; 41,16), “respuesta a una investigación” (cf. Hch 19,39). Por este motivo Jesús explicaba las parábolas a sus discípulos (cf. Mc 4,34) y no los dejaba a solas con el Espíritu Santo (como hubiera hecho si se hubiese guiado por los principios protestantes). Este versículo de Pedro como señala Spicq en su comentario a las cartas petrin⁷, opone “Escritura” a “interpretación personal”, y recuerda que “idios” (= propia; el texto griego dice “ídias epilúseos”) puede significar “por su propia cuenta”, “por sí mismo”; es la acusación que Clemente hace a Simón el Mago, a saber: que quiso “alegorizar las palabras de la Ley a su propia manera (idia prolépsei)”⁸; esta acepción está confirmada por el verbo con un genitivo: “ginesthai tinos” (= convertirse en propiedad de alguien, apropiarse de algo) de tal modo que la traducción literal del versículo sería: “ninguna profecía puede ser interpretada como algo propio de cada uno”. San Pedro no va más allá indicando quién debe interpretar las palabras de Dios con autoridad, pero el texto es suficiente para manifestar que proclamar un principio de interpretación privada (o libre examen, que es igual) es contrario a su pensamiento. Pensar que el Espíritu Santo inspira acertada y autoritativamente a todo el que lee por su cuenta la Escritura, es responsabilizar al Espíritu Santo de toda fantasía personal y iba contra lo que dice el mismo texto bíblico!

Todo esto dicho de modo positivo equivale a postular la necesidad de una interpretación *oficial* (de la cual no se habla en el texto de Pedro).

Este principio, además, destruye la unidad de la Iglesia porque produce anarquía doctrinal y caos teológico, puesto que cada fiel puede interpretar como “el Espíritu le inspire”, pero de hecho, muchos cristianos –de buena fe, pensamos– se creen inspirados con interpretaciones diversas y contradictorias, como se ve por el permanente desmembramiento de las iglesias protestantes en nuevas sectas y movimientos. “Resulta que, dice el P. Colom, al leer un mismo pasaje de la Biblia, unos entienden una cosa, y otros otra, aunque sea contradictoria de la primera. Leyendo la misma Biblia, unos dicen que hay un solo Dios, y otros, que hay varios dioses; unos creen que Jesucristo es Dios, y otros lo niegan; unos dicen que hay infierno, y otros que no lo hay; unos entienden que hay que bautizar a los niños, y otros que sólo a los adultos; y así en tantas cosas en que difieren entre ellas los centenares de sectas protestantes. Ahora bien, ¿puede el Espíritu Santo, que es Dios, inspirar cosas contradictorias? ¿Puede decirle a uno que hay un solo Dios y a otro que hay varios dioses? ¿A uno, que Jesucristo es Dios, y a otro, que no lo es? El Espíritu Santo no puede mentir, ni puede decir la Biblia —palabra de Dios— cosas contradictorias. Entonces, el principio del libre examen, defendido por las sectas como norma inmediata de fe, que les señala lo que han de creer, es falso, y falsa también, por consiguiente, la religión que lo enseña”. Incluso vemos que importantes autores han dado, en el curso de su vida, interpretaciones diversas de algunos pasajes de la Biblia. Si el Espíritu Santo inspira a quien la lee, ¿es que el Espíritu Santo se ha desmentido de sus anteriores inspiraciones?

Igualmente, este principio es falso porque puede ser mal usado (y de hecho ha sido mal usado) por nuestras pasiones desordenadas que, en muchos casos, tienden a buscar interpretaciones que no exijan un cambio de vida sino que sean proclives a la indulgencia moral. Así, entre algunas de las primeras sectas protestantes se buscó justificar la poligamia (con el *creced y multiplicaos* de Gn 1,28), el Parlamento inglés justificó el casamiento de Enrique VIII con Ana Bolena porque en 1Sam 1,5 se encuentra el texto *amaba a Ana* (se refiere al padre de Samuel), y así podría justificarse cualquier cosa.

Este principio es también impracticable porque muchos tienen imposibilidad física (no saben o no pueden leer), como niños, analfabetos, ciegos, incultos, etc.; y otros tienen imposibilidad moral (quienes cuentan con poco tiempo o poca capacidad mental).

Es tan impracticable este principio que los protestantes mismos lo practican sólo cuando les conviene (muchas veces sin ninguna mala voluntad). Por ejemplo, muchos de ellos se enojarán al leer estas cosas y tratarán de refutarlas, pero ¿con qué derecho? Si son fieles a su principio, ¿por qué no me dejan tranquilo interpretando por mi cuenta la Biblia? ¿Acaso el Espíritu Santo no puede ser quien me inspira a mí estas cosas al leer la Biblia? Y si me las inspira a mí, ¿qué tienen ellos que venir a enseñarle a mi Maestro interior? Todo protestante que intenta enseñarnos algo o corregirnos en alguna cuestión bíblica, traiciona el principio de libre examen. Cuando un miembro de una secta nos pregunta: “¿dónde dice la Biblia tal o cual cosa?”, si uno le respondiera: “me lo inspiró el Espíritu Santo al leer una carta de San Pablo”, él debería callarse, respetando su principio. Si no respondemos así, es por honestidad y porque no se debe mentir y nosotros sabemos que ese principio es falso. Tal vez algún miembro de una secta piense que el Espíritu Santo lo inspira a él o a los miembros de su iglesia o secta y no a nosotros. En tal caso, ¿con qué derecho? ¿dice la Biblia en algún lugar que sólo inspirará al Pastor Jiménez o al Ministro Bermúdez, o a tal o cual persona y no a las demás? El principio del libre examen es, por eso, el principio del

antimagisterio: no hay maestros en cuestiones de fe. Pero esto, vale para todos, empezando por los pastores protestantes, quienes deben limitarse a imprimir Biblias y regalarlas callándose la boca.

Este principio además es desmentido por todos (*it-o-d-o-s!*) los protestantes y miembros de sectas, pues todos ellos reparten, regalan y leen *traducciones* de la Biblia, y no los textos originales. Y toda traducción es una versión, es decir, una interpretación. Basta leer las interminables discusiones filológicas y exegéticas entre escuelas y profesores del mismo ambiente protestante (tómese el trabajo de ir a una Biblioteca y pida algunos ejemplares de revistas bíblicas protestantes y verá que se discute sobre el sentido de innumerables pasajes bíblicos). Por eso, toda traducción es una interpretación dada por un autor determinado (incluso en versiones en lenguas originales, pues hay muchas variantes en los diversos manuscritos y los exegetas deben elegir; véase, por ejemplo, la versión del Nuevo Testamento griego de Nestlé-Aland –protestante– con todas sus notas conteniendo diversas variantes del texto. Si cada uno debe leerla e interpretarla solo, con la ayuda del Espíritu Santo, ¿por qué la lee en una traducción que es ya una interpretación dada por otro autor? Y si la interpretación de ese autor es válida y me sirve, entonces ¿por qué la Iglesia católica no puede enseñar a interpretar la Biblia si cualquier traductor lo hace? ¿Acaso no aceptan el magisterio interpretativo de *Reina-Valera* los protestantes que leen su versión, o los que usan la *King James Version*? ¿Acaso Lutero no tradujo –o sea, interpretó– y enseñó sus interpretaciones al legar a sus fieles su versión de la Biblia? ¡Cierto que lo hizo, incluso anulando pasajes que a él no le parecían inspirados! Y si Lutero podía ser maestro de los demás, entonces no respetó su propio principio. Al menos ¿con qué derecho se quita esta autoridad a los obispos, papas y sacerdotes católicos pero se concede a los traductores y pastores? Me parece que ésta es una variante de la ley de “la regla para ti, y no hay regla para mí”.

El principio del libre examen encierra una gigantesca contradicción. Los protestantes niegan que la Iglesia católica sea infalible, pero luego aceptan que cada uno de ellos es infalible en su interpretación de la Biblia. Si ellos son infalibles, ¿por qué no puede ser infalible el Papa? Y si el Papa es infalible (y todo el que lee la Biblia es infalible en su interpretación de la Biblia, al menos en lo personal según el principio protestante) ¿por qué no puede enseñar a otros algo en lo cual él es infalible?

Si ellos (los protestantes) no son infalibles, ¿por qué se ponen a objetarnos a los católicos las cosas que creemos? Si no son infalibles, los equivocados pueden ser ellos. ¿Por qué tenemos que ser nosotros los equivocados? Y si todos somos infalibles pero todos creemos cosas diversas, entonces, ¿qué es la infalibilidad?

Lamentablemente, con estos principios no cae la infalibilidad sino la Iglesia y la misma Biblia.

Los principios protestantes conducen a la negación de la autoridad divina de la Biblia, como lamentablemente ha ocurrido a muchos estudiosos y teólogos protestantes que han terminado en el racionalismo negando todo valor histórico –primero– y revelado –al fin– a los textos revelados.

Quiero terminar con el testimonio de un ex pastor protestante, Bob Sungenis:

“Al hojear la pila de libros católicos que (unos amigos ex protestantes convertidos al catolicismo) me habían enviado, lo primero que examiné fue la idea protestante de *sola scriptura*, la noción que sólo la Biblia tiene autoridad. Fue como una cachetada en la cara

cuando me di cuenta de la verdad de la reivindicación católica que *sola scriptura* es una doctrina falsa, una tradición de los hombres. La Biblia (y por extensión *sola scriptura*) fue la doctrina a la que dediqué mi vida. Al estudiar la enseñanza católica contra *sola scriptura* me di cuenta, instintivamente, de que todo el debate entre el catolicismo y el protestantismo podría resumirse en el concepto de la autoridad. Cada doctrina que uno cree está basada en la autoridad que uno acepta. Decidí comprobar esta teoría de los Reformadores pidiéndole a muchos estudiosos y pastores protestantes que me ayudaran a encontrar *sola scriptura* en la Biblia. En esta etapa, no me sorprendió que ninguno pudiera darme una respuesta convincente.

Me citaban versículos que hablaban de la veracidad e imposibilidad del error en la Biblia, pero no me podían citar una frase que dijera explícitamente que las Escrituras son las únicas que tienen formalmente autoridad suficiente.

Curiosamente, algunos de estos protestantes tuvieron la honestidad de admitir que en ningún sitio de la Biblia se enseña *sola scriptura*, pero compensaban esta laguna diciendo que la Biblia no tiene que enseñar *sola scriptura* para que la doctrina sea cierta. Pero yo me di cuenta de que esta posición era insostenible. Porque si *sola scriptura* –la idea que la Biblia es formalmente suficiente para los cristianos– no es enseñada en la Biblia, *sola scriptura* es una propuesta falsa y contradictoria en sí.

Al estudiar las Escrituras a la luz del material que me había sido enviado, empecé a ver que la Biblia señala a la Iglesia –y no a sí misma– como la máxima autoridad en asuntos doctrinales y espirituales (cf. 1Tim 3,15; Mt 16,18-19; 18,18; Lc 10,16).

(...) Reconocí que la Biblia, aunque contiene la revelación inspirada por Dios, no puede ser la ‘autoridad’ máxima, pues depende de personas que razonan para observar lo que dice y, más importante aún, para interpretar lo que significa. Además, sabía que la Biblia nos advierte que contiene información difícil y confusa que puede ser (si no tiende a ser) tergiversada en un sinfín de interpretaciones falsas e imaginarias (cf. 2Pe 3,16).

Durante los años que anduve perdido en el desierto teológico del protestantismo, siempre supe que había algo equivocado, pero no sabía exactamente qué. Ahora empezaba a enfocar el problema y a discernir las partes del rompecabezas. Mientras más profundizaba, más me daba cuenta del daño que la teoría de *sola scriptura* había hecho a la cristiandad. Lo más evidente en este sentido era el protestantismo mismo: una enorme masa de denominaciones en conflicto y desacuerdo, ocasionado por su propia naturaleza de ‘protesta’ y desafío, una interminable proliferación de caos y controversia.

Mis diecisiete años de estudios bíblicos protestantes me aclararon una cosa: *Sola scriptura* era un eufemismo para ‘sola ego’. Lo que quiero decir es que cada protestante tiene su propia interpretación de las Escrituras, y, claro está, cree que la suya es superior a la de los demás. Cada uno da su punto de vista, asumiendo que el Espíritu Santo le ha guiado a esa interpretación personal⁹.

Hasta aquí nuestro capítulo principal y central. Quiero terminar con dos cuestiones.

La primera es reiterar lo que dijimos más arriba: mi intención no es privar a los protestantes de la Biblia; ésta es una extraordinaria riqueza que ellos valoran mucho y que les hace mucho bien; y en muchos casos son un ejemplo para muchos católicos que no valoran la Palabra de Dios como debieran. Mi intención no ha sido otra que mostrarles y recordarles que, si bien ellos poseen la verdadera Revelación, (aunque incompleta, desde nuestra perspectiva), ésta la han heredado –históricamente hablando– de la tradición católica, y se las ha garantizado el magisterio católico. Es la Iglesia católica, en su tradición y

magisterio de los primeros siglos, la que ha juntado, custodiado, preservado y discernido los libros con que hoy todos los cristianos (tanto católicos como no católicos) alimentamos nuestras almas. Pero los principios por los cuales los protestantes creen que deben interpretar la Biblia sin magisterio alguno, los lleva a la destrucción del principio fundamental de su fe, no a preservarlo.

Lo segundo es que, en todas las respuestas que seguirán en los próximos capítulos, debe tenerse en cuenta que no se ha de responder a los no católicos que ponen objeciones a partir de la Biblia sobre los temas que ellos quieren discutir, sino llevarlos a la cuestión fundamental: que demuestren por qué usan la Biblia; si ellos no quieren ir a ese campo, habrá que recordar aquel aleccionador episodio de Nuestro Señor (Mc 11,27-33):

Mientras (Jesús) paseaba por el Templo, se le acercaron los sumos sacerdotes, los escribas y los ancianos, y le dijeron: “¿Con qué autoridad haces esto?, o ¿quién te ha dado tal autoridad para hacerlo?”. Jesús les dijo: “Os voy a preguntar una cosa. Respondedme y os diré con qué autoridad hago esto. El bautismo de Juan, ¿era del cielo o de los hombres? Respondedme”.

*Ellos discurrían entre sí: “Si decimos: ‘Del cielo’, nos dirá: ‘Entonces, ¿por qué no le creísteis?’. Pero ¿vamos a decir acaso: ‘De los hombres?’” (tenían miedo a la gente; pues todos tenían a Juan por un verdadero profeta). Por tanto, respondieron a Jesús: “No sabemos”. Y Jesús entonces les dijo: “**Entonces tampoco yo os digo con qué autoridad hago esto**”.*

Bibliografía: Albert Lang, *Teología fundamental*, Rialp, Madrid 1966; Vizmanos-Riudor, *Teología fundamental*, BAC, Madrid 1966; Denzinger-Hünnerman, *El magisterio de la Iglesia (Enchiridion Symbolorum Definitionum et Declarationum de rebus fidei et morum)*, Herder, Barcelona 1999 (para evitar confusiones lo citaré siempre como DS, que corresponde a la edición anterior –Denzinger-Schöensmetzer–, más conocida y usada).

NOTAS:

¹ Esto lo demuestra a través de distintas vías que conforman lo que se denomina el tratado apologético sobre la Iglesia. Puede verse cualquiera de los tratados tradicionales como el de Albert Lang, “Teología fundamental”, Rialp, Madrid 1966, tomo II; Vizmanos-Riudor, “Teología fundamental”, BAC, Madrid 1966, etc.

² Se puede ver sobre este tema la voz *Apócrifos* en, Francesco Spadafora, *Diccionario Bíblico*, Ed. Litúrgica Española, Barcelona 1968, 44-51. También lo diremos más adelante indicando la bibliografía.

³ Véase lo que diremos más adelante al tratar el tema del Canon bíblico.

⁴ Esta carta, que parece ser de los últimos escritos de San Pablo, debe ser datada poco antes del año 67 (1Tim y Tito son del 65), siendo anterior al Apocalipsis (hacia el año 95), al Evangelio de Juan y a la 1Juan –posteriores al Apocalipsis. De los mejores estudios sobre las llamadas “epístolas pastorales de san Pablo” (Tito, 1 y 2 Timoteo) es la obra del profesor de la Universidad de Fribourg, Suiza, Ceslaw Spicq, *Les Épîtres Pastorales*, Tomo I y II, Gabalda Ed., París 1969.

⁵ Libro del Eclesiástico, Prólogo, vv. 15-26. Algunos no consideran canónico este prólogo en cuanto no parece pertenecer al mismo libro del Eclesiástico, sino que es una traducción del original; pero es importante su testimonio para ver este problema que estamos señalando.

⁷ Cf. C. Spicq, *Les Épitres de Saint Pierre*, Gabalda Ed., Paris 1966, pp. 224-226.

⁸ Ps. Clemente, *Homilia 2,22*. No se trata de Clemente Romano sino de otro Clemente, denominado "Pseudo" Clemente para diferenciarlo del pontífice del mismo nombre.

⁹ Bob Sungenis, *De la controversia a la consolación*, en: Patrick Madrid, *Asombrado por la verdad*, Basilica Press, Encinitas, Estados Unidos 2003, p. 135-137.

¿Se opone la Tradición a la Escritura?

Referencia Introductoria: a pesar de que tratamos aquí esta objeción, vuelvo a recordar que si un protestante o un miembro de una secta derivada del protestantismo nos pide que respondamos a una de sus preguntas u objeciones basadas en la Biblia, antes de proceder hay que pedirle que él nos demuestre con qué derecho usa la Biblia contra nuestra fe, es decir, que nos demuestre –y por escrito sería mejor– que la Biblia es Palabra de Dios y que solamente debemos creer lo que dice la Biblia. Si no lo hace, o no puede, o no quiere, entonces, simplemente digámosle que tampoco nosotros le responderemos su objeción, puesto que él no sabe por qué usa la Biblia¹.

La mayoría de las cuestiones que tratamos en este libro forman parte de una única y gran verdad; por esta razón muchos temas vuelven a aparecer en los diferentes argumentos considerados. Si los volvemos a ver, a pesar de haber sido ya mencionados, es para profundizar un poco más en los mismos y avanzar algo más en su entendimiento; pedimos disculpas, pues, de las reiteraciones que se encontrarán en estas páginas.

Al analizar brevemente la afirmación protestante según la cual “no hay más revelación ni autoridad doctrinal que la contenida en la Biblia”, hemos ya mencionado que esta doctrina no es bíblica. En ningún lugar la Biblia dice eso; es *ayuda es ofrenda*, *ése no tendrá que honrar a su padre y a su madre. Así habéis anulado la Palabra de Dios por vuestra tradición.* (Mt 15,3-6).

Una crítica semejante encontramos en Marcos: *Se reunieron junto a él los fariseos, así como algunos escribas venidos de Jerusalén. Y al ver que algunos de sus discípulos comían con manos impuras, es decir no lavadas, –es que los fariseos y todos los judíos no comen sin haberse lavado las manos hasta el codo, aferrados a la tradición de los antiguos, y al volver de la plaza, si no se bañan, no comen; y hay otras muchas cosas que observan por tradición, como la purificación de copas, jarros y bandejas–. Por ello, los fariseos y los escribas le preguntan: “¿Por qué tus discípulos no viven conforme a la tradición de los antepasados, sino que comen con manos impuras?”. Él les dijo: “Bien profetizó Isaías de vosotros, hipócritas, según está escrito: Este pueblo me honra con los labios, pero su corazón está lejos de mí. En vano me rinden culto, ya que enseñan doctrinas que son preceptos de hombres. Dejando el precepto de Dios, os aferráis a la tradición de los hombres”. Les decía también: “¡Qué bien violáis el mandamiento de Dios, para conservar vuestra tradición! Porque Moisés dijo: Honra a tu padre y a tu madre y: el que maldiga a su padre o a su madre, sea castigado con la muerte. Pero vosotros decís: Si uno dice a su padre o a su madre: ‘Lo que de mí podrías recibir como ayuda lo declaro Korbán –es decir: ofrenda–’, ya no le dejáis hacer nada por su padre y por su madre, anulando así la Palabra de Dios por vuestra tradición que os habéis transmitido; y hacéis muchas cosas semejantes a éstas” (Mc 7,1-13).*

Éstos son los dos únicos lugares del Nuevo Testamento en que aparece la expresión griega *paradosis presbyterôn*, tradición de los antiguos o ancianos. San Pablo emplea una vez el giro análogo de *tradiciones humanas* (cf. Col 2,8).

Nuestro Señor opone la Palabra de Dios no a cualquier tradición, puesto que la Palabra de Dios se transmite por tradición (incluso *sólo de este modo* en determinadas épocas de la historia del pueblo elegido y luego de la Iglesia), sino a lo que él llama “vuestras tradiciones”: las de los escribas y fariseos, es decir, a las tradiciones de las escuelas rabínicas, como se deja ver en el ejemplo usado por el mismo Señor, que hace referencia a una interpretación y enseñanza de los fariseos que ponían por encima del cuarto mandamiento de Dios.

Pero en la misma Biblia aparece indicado el valor de la tradición que viene de los apóstoles y la obligación de seguirla, como dice San Pablo: *Sed mis imitadores, como lo soy de Cristo. Os alabo porque en todas las cosas os acordáis de mí y conserváis las tradiciones tal como os las he transmitido* (1Co 11,1-2). La traducción protestante de la Biblia de Reina-Valera traduce “instrucciones”, para evitar usar la palabra “tradiciones”, término correcto para traducir la palabra empleada por el apóstol (*parédoka-parádoesis*) *tradiciones que os transmití*. ¿Por qué se ha cambiado la Palabra de Dios? La palabra griega para instrucciones es, entre otras, *paideia*, pero ésta nunca sustituye a la palabra tradición. La palabra griega para definir “tradición” es *paradosis*. Y el mismo Libro de Concordancias sobre el Nuevo Testamento Griego-Español, compilado por Jorge G. Parker y basado en la revisión de 1960 de la Reina-Valera (editado por la editora protestante “Mundo Hispano”), reconoce en su punto 3268 que la palabra *paradosis* es la utilizada en el pasaje de 1Co 11,1-2. El cambio ha sido hecho voluntariamente, por la incomodidad de esta expresión que recuerda uno de los errores fundamentales del protestantismo. En otras versiones protestantes la palabra tradición es cambiada por “doctrina”, pero doctrina se expresa en los términos *didascalia*, *didaje*, *heterodidaskaleo*, los cuales no son empleados en este texto ni tampoco suplen por “tradición”.

Cuando la Iglesia católica enseña que la Revelación divina nos llega a través de dos fuentes, la Sagrada Escritura (Biblia) y la Tradición, por esta segunda no se refiere a las distintas interpretaciones u opiniones de escuelas teológicas nacidas ya sea en los primeros tiempos o a lo largo de la historia eclesiástica. Se trata de la Tradición Apostólica, como se puede ver, por ejemplo, en el Catecismo de la Iglesia católica: “la Tradición de la que aquí hablamos es la que viene de los apóstoles y transmite lo que éstos recibieron de las enseñanzas y del ejemplo de Jesús y lo que aprendieron por el Espíritu Santo”². Esto, incluso, es de sentido común: toda nuestra fe se basa en la tradición o transmisión que se remonta a los apóstoles. La misma Biblia es parte de esa tradición. Los apóstoles no recibieron de Jesús ningún libro escrito y la mayoría de los apóstoles (todos los cuales recibieron el mandato de “ir y enseñar” por todo el mundo) no escribieron nada, sólo predicaron; los primeros cristianos no tuvieron en los primeros años ningún escrito, comenzaron primero algunas cartas de los apóstoles, luego se pusieron por escrito algunos de los Evangelios, y todo esto incluso no llegaba a todos los cristianos; algunos conocían unos textos y desconocían otros, o sabían de su existencia (como sabían que los corintios o los efesios habían recibido cartas de San Pablo pero no tenían copias). Muchos cristianos vivieron, crecieron y murieron sin tener textos escritos; y muchos que podían entrar en contacto con ellos, no encontraban ninguna utilidad en los mismos por ser analfabetos y no poder leerlos. La doctrina cristiana se transmitió, pues, de modo oral, como Tradición

(tradicición, *paradosis* en griego, significa entrega, traspaso de una doctrina). Al poner por escrito, algunos de ellos o sus colaboradores (como Marcos respecto de la predicación de Pedro y Lucas de la de Pablo), la enseñanza oral y la transmisión no se frenó. Es más, como ya hemos aducido más de una vez, algunos de ellos, como Juan, se apuraron a decir que no estaban en esos escritos contenidos todos los hechos y dichos de Nuestro Señor, y que muchas de las verdades enseñadas por Jesús preferían ellos mismos transmitir las oralmente (véanse los textos de Juan más arriba citados).

Los Apóstoles confiaron ambas cosas, sus escritos (parte de la Biblia) y sus enseñanzas orales, a la Iglesia, es decir, a sus sucesores. Todo esto que fue confiado lo llamamos *depósito de la fe* o *depósito sagrado*, usando las expresiones de San Pablo (1Tim 6,20: *Timoteo, guarda el depósito*; 2Tim 1,12-14: *Estoy convencido de que –Dios– es poderoso para guardar mi depósito hasta aquel Día. Ten por norma las palabras sanas que oíste de mí en la fe y en la caridad de Cristo Jesús. Conserva el buen depósito mediante el Espíritu Santo que habita en nosotros*). El Magisterio de la Iglesia, es decir, el oficio de magisterio o enseñanza, que desempeñan principalmente los sucesores de los Apóstoles (y de modo especial Pedro, como veremos más adelante) no está por encima de lo que ha sido transmitido sino que su función es conservar, enseñar (según el mandato de Cristo, que no se agotó en los apóstoles), custodiar y defender, e interpretar (como indica el mismo Pedro en 2Pe, 1,20-21: *Pero, ante todo, tened presente que ninguna profecía de la Escritura puede interpretarse por cuenta propia; porque nunca profecía alguna ha venido por voluntad humana, sino que hombres movidos por el Espíritu Santo, han hablado de parte de Dios*).

La negación de una tradición como fuente de autoridad divina y de su poder de interpretación autorizada de la palabra de Dios, ha llevado a sus negadores a interminables disputas y a la anarquía doctrinal, y, en algunos casos, a la negación de todo dogma.

Los escritos apostólicos y los libros que nosotros llamamos Antiguo Testamento circularon (junto a otros escritos, algunos atribuidos equivocadamente a algún apóstol, otros de algunos de los primeros Padres de la Iglesia) por separado casi durante los primeros cuatro siglos. Recién en el año 393 tenemos la más antigua –que conocemos– decisión oficial de la Iglesia católica (era la única que existía), sobre la lista de los libros canónicos, indicando que “al margen de las Escrituras canónicas no se transmita en la Iglesia ningún otro libro como si fuese parte de las Escrituras divinas”; y a continuación se da el catálogo completo de los Libros Sagrados³. Pocos años más tarde, los obispos reunidos en el Concilio de Cartago (norte de África) reiteraron este mismo canon, es decir, determinaron –con la autoridad que ellos reconocían tener heredada de los Apóstoles– cuáles escrituras eran Apostólicas y cuáles no⁴. Ni Jesús ni los Apóstoles habían dejado ninguna lista de los libros inspirados por Dios; ni hacía falta, porque había dotado a su Iglesia del poder de discernir infaliblemente en este tema. Los obispos, pues, *apelando a la Tradición de la Iglesia*, definieron el canon de la Biblia (la lista o catálogo de los libros inspirados o canónicos). No queremos decir con esto –como equivocadamente interpreta un protestante en un escrito que me enviara para refutar la enseñanza católica– que la Iglesia haya decidido en estos concilios cuáles libros son canónicos, sino que, habiendo aceptado en forma pacífica durante casi 400 años el canon actual, por vez primera se vio en la necesidad de dejar constancia del mismo, prohibiendo la lectura *en la Iglesia* de otros escritos.

Por este motivo, quien duda de la Iglesia (de su autoridad sobre el canon de la Biblia) termina por dudar de la misma Biblia. San Agustín decía con razón: “no creería en el Evangelio si no fuera por la Iglesia”⁵.

Baste lo dicho para comprender por qué la Tradición no se opone a la Sagrada Escritura, y por qué tendríamos toda la razón de responder a las preguntas protestantes (“¿dónde dice la Biblia que...?”) diciéndoles: “¿Y por qué tendría que estar necesariamente en la Biblia? ¿No puede estar, acaso en la Tradición, *donde estuvo también la Biblia antes de ser puesta por escrito y antes de ser determinado qué era parte de la Biblia y qué no lo era?*”. Ciertamente que podríamos y en algunos casos debemos hacerlo, pero trataremos, más para instrucción y enseñanza de los mismos católicos que para conocimiento de nuestros hermanos protestantes, indicar el fundamento bíblico de las principales verdades enseñadas por la Iglesia.

A quienes deseen ampliar este tema (que no consideramos más que esbozado) recomiendo la lectura del libro dirigido por Robert A. Sungenis, “*Not by Scripture Alone*” (“No por la sola Escritura”)⁶, especialmente el capítulo 5 escrito por el propio Sungenis, “Punto/Contrapunto: Objeciones protestantes y Respuestas Católicas”, en donde el autor analiza y responde 75 objeciones protestantes sobre este argumento (que yo considero que podrían, en realidad, reducirse a muy pocas, porque muchísimas de ellas objetan lo mismo pero desde diferentes enfoques o con distintas palabras)⁷.

Bibliografía: Yves Congar, *Tradición*, en: “Diccionario de las Religiones”, Herder, Barcelona 1987, pp. 1768 ss.; L. Billot, *De Sacra Traditione*, París 1904; L. Cerfaux, *La tradition selon S. Paul*, “Vie Spirituelle Suppl.” (1953) 176-188; J. Daniélou, *Écriture et tradition dans le dialogue entre les chrétiens séparés*, “La Documentation Catholique” 54 (1957) 283; J. R. Geiselman, *Sagrada Escritura y Tradición*, Barcelona 1968; H. Holstein, *La tradition dans l'Église*, París 1960; P. Lengersfeld, *Tradición, Escritura e Iglesia en el diálogo ecuménico*, Madrid 1967; H. Lennerz, *¿Scriptura sola?*, “Gregorianum” 40 (1959) 38-53; Id., *Sine scripto traditiones*; ibidem, 624-635; A. Michel, *Tradition*, en “Dictionnaire de Théologie Catholique”, 15, col. 1252-1350; V. Proaño Gil, *Escritura y tradiciones*, “Burgense” 3 (1960) 9-67. En cuanto a autores protestantes que se acercan al concepto católico de Tradición cf.: O. Cullmann, *La Tradition, problème exégétique, historique et théologique*, París 1955; M. Thurian, *La tradition*, “Verbum Caro” 15 (1961) 49-98.

Para los análisis griegos de todos los temas uso principalmente: Franciscus Zorell, *Lexicon Graecum Novi Testamenti*, Ed. Pontificio Instituto Bíblico, Romae 1990; Max Zerwick, *Analysis Philologica Novi Testamenti Graeci*, Ed. Pontificio Instituto Biblico, Romae 1958.

NOTAS:

¹ En todas las respuestas siguientes reenviaré a esta “Referencia Introductoria”, que debe tenerse siempre en cuenta al dialogar o responder objeciones a un protestante o a un miembro de una secta cristiana.

² *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 83.

³ Se indica como anterior el Decreto Gelasiano (cf. DS 179-180) en torno al año 382, atribuido por algunos al Papa Dámaso I; pero hoy en día los críticos suelen negar que se trate de un documento de autoridad pública, como un concilio o un papa, sino de una obra privada compuesta por un clérigo en la Galia. Por tanto, tiene el valor del testimonio de la época, pero no como fuente doctrinal.

⁴ El texto dice lo siguiente: "Can. 36 (ó 47). [*Se acordó*] que, fuera de las Escrituras canónicas, nada se lea en la Iglesia bajo el nombre de Escrituras divinas. Ahora bien, las Escrituras canónicas son: *Génesis, Éxodo, Levítico, Números, Deuteronomio, Jesús Navé, Jueces, Rut*, cuatro libros de *los Reyes*, dos libros de *los Paralipómenos, Job, Salterio* de David, cinco libros de *Salomón*, doce libros de *los profetas, Isaías, Jeremías, Daniel, Ezequiel, Tobías, Judit, Ester*, dos libros de *los Macabeos*. Del Nuevo Testamento: Cuatro libros de *los Evangelios*, un libro de *Hechos de los Apóstoles*, trece *Epístolas de Pablo Apóstol*, del mismo una a *los Hebreos*, dos de *Pedro*, tres de *Juan*, una de *Santiago*, una de *Judas, Apocalipsis* de Juan. Sobre la confirmación de este canon consúltese la Iglesia transmarina. Sea lícito también leer las pasiones de los mártires, cuando se celebran sus aniversarios" (DS, 213).

⁵ San Agustín, *Contra Epist. Manichaei*, ML 42,176s.

⁶ Robert A. Sungenis, *Not by Scripture Alone. A Catholic Critique of the Protestant Doctrine of Sola Scriptura*, Queenship Publishing Company, Santa Barbara CA, 1997, 629 páginas.

Capítulo 2

***El problema de las imágenes,
los santos y los signos sagrados***

¿Por qué los católicos fabrican imágenes?

Ténganse en cuenta –y reléase– la “Referencia Introductoria” de página 20.

Esta objeción me ha sido puesta de muchas formas, con mayor o menor virulencia, con cierto respeto y a veces sin ningún respeto. He aquí cómo me escribía una mujer protestante, aunque no asiste a ninguna iglesia en particular:

Para mí es claro lo de que no nos hagamos imágenes de las cosas que están en el cielo, ni imágenes en las que pongamos nuestra fe. Día a día veo religiosos de la fe católica, que le rezan a un Cristo en la cruz o a una virgen como si esas imágenes pudieran hacer algo por nosotros. En el Apocalipsis cuando Pedro¹ tuvo la santa revelación cometió el mismo error de inclinarse ante el ángel que le mostraba todas las cosas, pero éste le dijo: “no lo hagas; adora a Dios”.

Otro me escribía:

¿Por qué se adoran imágenes y se inclina uno ante ellas si la Biblia dice lo siguiente...?: Éxodo 20,4: “No te harás imagen, ni ninguna semejanza de lo que esté arriba en el cielo, ni abajo en la tierra, ni en las aguas debajo de la tierra. No te inclinarás a ellas, ni las honrarás; porque yo soy Jehová tu Dios, fuerte, celoso, que visito la maldad de los padres sobre los hijos hasta la tercera y cuarta generación de los que me aborrecen, y hago misericordia a millares, a los que me aman y guardan mis mandamientos”.

Ante todo hay que aclarar que para cualquier católico bien formado, la adoración de una imagen (ya represente un santo, un ángel o la misma Virgen) es un pecado contra el primer mandamiento de la ley de Dios. Si un católico “adora” una imagen, no es católico sino idólatra. Pero esto no debe confundirse con la “veneración” de las imágenes sagradas y de los santos. Se trata de dos cosas muy diversas.

Es cierto que el texto de Éxodo 20,4-5 prohíbe la fabricación de imágenes, pero al mismo tiempo también es cierto que en el mismo libro, apenas cinco capítulos más adelante, Dios manda hacer imágenes en el Arca de la Alianza: *...dos seres alados de oro labrado a martillo en los dos extremos, haz el primer querubín en un extremo y el segundo en el otro. Los querubines formarán un cuerpo con el propiciatorio, en sus dos extremos. Estarán con las alas extendidas por encima, cubriendo con ellas el propiciatorio, uno en frente al otro, con las caras vueltas hacia el propiciatorio* (Ex 25,18-20). Más adelante Dios manda, por medio de Moisés, fabricar la imagen de la serpiente de bronce: *hazte una serpiente como éstas y ponla en el asta de una bandera. Cuando alguien sea mordido por una serpiente, mire hacia la serpiente del asta, y se salvará* (Núm. 21,8-9). David entregó a Salomón, su hijo, un plano en donde se detallaba: *para el altar del incienso, oro acrisolado según el peso; asimismo el modelo de la carroza y de los querubines que extienden las alas y cubren el arca de la alianza de Yahveh. Todo esto conforme a lo que Yahveh había escrito de su mano para hacer comprender todos los detalles del diseño* (1Cro 28,18-19). El profeta Ezequiel (41,18) describe imágenes grabadas en el templo: *estaban cubiertos de grabados alternados de seres alados y palmeras*. No debemos tampoco olvidar que la misma Biblia recurre a las imágenes de Dios, pues los primeros capítulos del Génesis y los libros posteriores nos hablan de Dios por medio de imágenes “antropomórficas”, es decir,

asignándole a Dios rasgos humanos, para poder hacerlo comprensible a los primeros oyentes y –luego– lectores de esos libros: Dios es descrito por el autor sagrado como modelando con sus manos la arcilla para hacer al hombre (cf. Gn 2,7), acerroja tras Noé la puerta del arca (cf. Gn 7,16) para estar seguro que no se perderá ninguno de los moradores; tiene el universo en su mano y cultiva a su pueblo como un viñador (cf. Is 5,1-7); su Espíritu aleteaba sobre las aguas al comienzo de la Creación (cf. Gn 1,2); descansa el séptimo día de la Creación (cf. Gn 2,3); se pasea por el Jardín al caer de la tarde y sus pasos hacen ruido (cf. Gn 3,8); Dios hace las túnicas de piel para Adán y Eva y Él mismo los viste con ellas (Gn 3,21); y si vamos al resto de la Biblia vemos a Dios descrito con pasiones humanas: se enoja, se arrepiente, se goza, se agita, etc. Y el Libro de los Salmos nos inunda con imágenes de Dios: tiene una voz que descuaja los cedros del Líbano y enciende llamaradas (Sal 29), mira desde lo alto morando en el cielo (cf. Sal 33,13), tiene ojos (cf. Sal 33,18), Dios unge con óleo (cf. Sal 45,8); está sentado en un trono (cf. Sal 47,9); sale al frente del pueblo como un guerrero (cf. Sal 68,8); tiene alas y plumas con las que cubre a sus hijos (cf. Sal 91,4); se arropa de luz como un manto (cf. Sal 104,2); se desliza sobre las alas del viento, usa a las nubes como carro (cf. Sal 104,3-4), etc. Todas éstas son imágenes literarias, pero no menos imágenes que un cuadro de Dios o una escultura. Dios no tiene manos, ni camina como los hombres, ni tiene pies para que sus pasos se escuchen, Dios no cose vestidos, ni cultiva como un labrador, ni viaja sentado en una nube, ni tiene ojos, ni se viste de luz material, etc.; todas éstas son imágenes tomadas del mundo de los hombres para dar a entender a nuestros pobres intelectos, la majestad divina. Pero si el literato puede usar imágenes, ¿por qué no puede usarlas el pintor o el escultor? Si podemos hacer imágenes en nuestra imaginación, ¿por qué no pueden hacerse en el exterior?

Evidentemente esto nos muestra que la intención y el alcance de este mandamiento de Dios es otro. Los autores sagrados (y Dios que los inspira) no pretenden reaccionar principalmente contra una representación sensible, pues, como hemos dicho, la misma Biblia está colmada de representaciones sensibles y la historia del pueblo de Israel nos muestra que Dios manda varias veces hacer representaciones de cosas espirituales (como los querubines o la serpiente salvadora), sino que lo que intenta este mandamiento es luchar contra la magia idolátrica y preservar la trascendencia de Dios. Dios prohíbe la fabricación de imágenes destinadas a la adoración, porque el culto de adoración sólo corresponde a Dios. Es, pues, pecado de idolatría el adorar una imagen, sea representativa de Dios o de un santo, *como si ésta fuera Dios*. No es en cambio idolatría el solo hecho de representar a Dios con imágenes, ni el rendir a las imágenes una veneración que no termina en ellas sino en la persona venerada o en Dios mismo, del mismo modo que un joven que tiene sobre su mesa una fotografía de su novia o de su esposa no está enamorado del papel que la representa, aunque de vez en cuando la bese, sino de la persona retratada en esa foto de papel. Y lo mismo se diga de quien lleva consigo fotografías de sus hijos o de sus padres. Así como estas personas al mirar esos retratos piensan en las personas de carne y hueso que están allí retratadas y rezan por ellos a Dios, de la misma manera quien mira una imagen de un santo o de la Virgen, no se detiene en el papel, la terracota, el yeso o la madera de que están fabricadas sino en la persona real que, desde el cielo puede interceder por nosotros ante Dios.

Éste es el motivo por el que el Concilio de Nicea reunido en el año 325 afirmó lo siguiente: “Siguiendo la enseñanza divinamente inspirada de nuestros santos Padres y la tradición de la Iglesia católica (pues reconocemos ser del Espíritu Santo que habita en ella), definimos con toda exactitud y cuidado que las venerables y santas imágenes, como

también la imagen de la preciosa y vivificante cruz, tanto las pintadas como las de mosaico u otra materia conveniente, se expongan en las santas iglesias de Dios, en los vasos sagrados y ornamentos, en las paredes y en cuadros, en las casas y en los caminos: tanto las imágenes de nuestro Señor Dios y Salvador Jesucristo, como las de nuestra Señora inmaculada, la santa Madre de Dios, de los santos ángeles y de todos los santos y justos”².

Si bien la fe no depende de nuestra visión, tampoco debemos despreciar las imágenes. De hecho, el mismo cuerpo de Jesús presente en este mundo era una imagen para sus discípulos; como dice el Catecismo: “la Iglesia siempre ha admitido que, en el cuerpo de Jesús, Dios que era invisible en su naturaleza se hace visible”³. Y también: “lo que había de visible en su vida terrena conduce al misterio invisible de su filiación divina y de su misión redentora”⁴.

Las imágenes de santos y otras cosas sagradas, cumplen una función muy importante en la vida de la Iglesia. No nos dan la fe, pero a través de ellas permiten a nuestra naturaleza, que es a la vez corporal y espiritual, remontarse a Dios de modo connatural.

La Iglesia ha condenado siempre la adoración de las imágenes. Así, por ejemplo, en el segundo concilio de Nicea (año 787), hablando de la adoración de las imágenes, dice que “no está de acuerdo con nuestra fe, que propiamente da adoración a la naturaleza divina, aun cuando haya gestos que tengan apariencia de adoración, como aquéllos con los que se honra la figura de la vivificante cruz o los libros santos de los evangelios así como otros objetos sagrados”.

El catecismo del Concilio de Trento (año 1566) enseñó que se comete idolatría “adorando ídolos e imágenes como si fueran Dios, o creyendo que ellos poseen alguna divinidad o virtudes que les dé derecho a recibir nuestra adoración, a elevarle nuestras oraciones o a poner nuestra confianza en ellos”. Y el Catecismo de la Iglesia Católica explica que “la Escritura constantemente nos recuerda que hay que rechazar *los ídolos de plata y oro, la obra de manos de los hombres. Ellos tienen boca pero no hablan, ojos pero no ven. Estos ídolos vacíos hacen vacíos a sus adoradores, aquéllos que los hacen son como ellos, así como todos los que confían en ellos* (Sal 115,4-5, 8)”⁵.

NOTAS:

¹ Así dice en el original; en realidad la visión la tuvo Juan. Téngase en cuenta que cuando cito las objeciones que he recibido, trato de ser fiel al modo en que han sido presentadas. Por tal motivo no corrijo los errores – salvo ortográficos– que a veces aparecen en las citas bíblicas, algunas inexactas y otras incluso inexistentes.

² DS 600; la doctrina de las imágenes y su justo lugar en el culto católico está expuesto de modo muy claro en el *Catecismo de la Iglesia Católica*, nn. 1159-1162.

³ *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 477.

⁴ *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 515.

¿Por qué el culto a los santos?

Ténganse en cuenta –y reléase– la “Referencia Introductoria” de página 20.

Esta objeción completa la anterior. Muchos protestantes objetan no sólo el hacer imágenes sino el rendir cualquier tipo de culto a los santos. Hemos separado las respuestas para que quede más claro. He aquí algunas cartas que he recibido sobre este tema:

A pesar de haber leído las explicaciones referentes al culto a los Santos, siempre tengo algunas dudas al respecto. La primera es que, a través de este tipo de culto, podemos perder la atención de nuestro centro que es Cristo. Fácilmente, mucha gente cae en la petición de favores a los Santos como en una especie de acto supersticioso (...) Además, siempre me ha parecido que el culto a los Santos no es otra cosa que una especie de “sincretismo” que se ha producido luego de siglos de historia, en que la propagación del Evangelio se ha ido topando con pueblos cuyas mitologías estaban plagadas de deidades menores, a las cuales se le erigían templos en donde sus fieles realizaban sacrificios a fin de tenerlos propicios. ¿No es esto lo que se produce con los Santos hoy en día? J. C. (Chile)

Otra:

Quiero preguntarle por qué la iglesia venera tantos santos. ¿No se supone que a Dios es al único que hay que adorar?

Otra:

Hermano: si usted le reza a una virgen, le reza a una virgen muda. El único mediador entre Dios y los hombres es Jesucristo.

Estas objeciones repiten algo que ya hemos respondido en el punto anterior, añadiendo otros pormenores. Tratemos de responder.

Al hermano que nos enseña que sólo hay un mediador entre Dios y los hombres, no sólo le doy la razón sino que lo felicito porque está afirmando exactamente lo que enseña la Iglesia católica: sólo hay un mediador entre Dios y los hombres, Jesucristo. Los santos que la Iglesia católica venera (venerar es *honrar*, y supongo que la persona que me escribe me entenderá, pues ella misma, si es buena cristiana, debe honrar a sus padres y abuelos) no son considerados como mediadores alternativos o independientes de Jesucristo, sino como buenos amigos e incluso en algún caso (la Virgen María) como familiar de Jesucristo (no creo que se anime a negar esto, al menos con la Biblia en la mano, puesto que allí Ella es llamada “la madre de Jesús”, “toma al niño –Jesús– y a su madre”, como le dice el ángel a José); y por tanto se les pide que intercedan ante él. Creemos que Ella sigue haciendo lo que hizo en Caná: enviar a los hombres a su Hijo y decirles que *hagan lo que él les dice* (cf. Jn 2,5).

Los santos que están en el Cielo, a quienes verdaderamente rezamos y honramos (sus imágenes, como ya dije antes, son un simple recordatorio como las fotos de nuestros abuelos –no creo que alguien crea tener a su abuelo encerrado en un álbum–) no son mudos, pues el libro del Apocalipsis, cuando habla de los santos que asisten al trono del

Cordero, dice que ellos *cantan un cántico nuevo delante del trono* (cf. Ap 14,3). Y se puede leer su hermoso cántico en Ap 19,6-8.

Respecto a la veneración de María Santísima, hemos de suponer que Jesús cumplió más que ningún otro el mandamiento de “honrar a los padres”, por tanto, honró a su Madre, la cual es María. Nosotros simplemente intentamos imitarlo en esta honra.

En cuanto a los demás santos, sus imágenes, no cumplen otra función que recordarnos que esas personas fueron capaces de imitar a Jesús y que nos vamos a salvar si hacemos lo que hicieron ellos (imitar a Jesús); y como sabemos que están en el Cielo (lo dice el Apocalipsis cuando habla de la multitud de santos que asisten al trono del Cordero) y que sus oraciones suben a Dios como incienso (lo que también dice el Apocalipsis 5,8; 8,3-4) les pedimos que en esas oraciones nos tengan presentes a nosotros.

Si la idea de nuestros interlocutores protestantes acerca del “culto católico a los santos” es otra, debemos aclararles que lo que acabo de exponer es lo que pueden encontrar leyendo los documentos de la Iglesia, como por ejemplo, el Catecismo de la Iglesia católica.

Esto no quita que algunas personas, católicas de nombre, tengan una actitud confusa respecto de la veneración que merecen las imágenes y los santos en general. Ignorancia de la propia religión siempre ha habido y los mismos apóstoles en los Evangelios discutían de cosas que fastidiaban al Señor. Pero *no es ésa la doctrina de la Iglesia*. Si algún católico venera una imagen de manera supersticiosa, no lo hace por ser católico sino a pesar de lo que enseña la Iglesia. También entre los protestantes hay quienes confunden cosas elementales de su fe; pero no podemos juzgar el luteranismo, o el calvinismo o el anglicanismo por lo que erróneamente piensa algún luterano o calvinista singular.

El culto de veneración a los santos se remonta a los comienzos de nuestra fe. En los más antiguos documentos de la literatura cristiana aparece que ya en los primeros tiempos de la Iglesia se tributaba un culto a los mártires y a sus reliquias. En el s. IV se añadió el culto a los Obispos que sobresalieron por la santidad de su vida, y muy pronto también el de los anacoretas y otros fieles que con su vida de grande austeridad imitaron de algún modo a los mártires. La Iglesia al canonizarlos (o sea, al ponerlos de modelo, de *canon*) da testimonio y sanciona que estos hombres y mujeres ejercitaron las virtudes de un modo heroico, y que actualmente gozan de Dios en el cielo. De esta forma ellos se convierten para los creyentes en un modelo de santidad y en intercesores en favor nuestro.

Alguno me ha dicho que no necesitamos otro modelo de santidad que el modelo perfectísimo que nos da Jesús. Sería una afirmación que equivale a lo que dice quien nos escribe que Cristo es el único camino. Esto es verdad, pero no significa que no haya habido hombres y mujeres que, transitando el único camino que es Cristo, puedan a su vez transformarse para nosotros en ejemplo del seguimiento de Jesús. Así lo afirma San Pablo: *Para mí la vida es Cristo, y la muerte es una ganancia... Hermanos, seguid **mi** ejemplo y **fijaos también** en los que viven según el ejemplo que nosotros les hemos dado a ustedes* (Fil 1,21 y 3,17). Y a Timoteo le escribe: *Seguid mi ejemplo como yo sigo el ejemplo de Cristo Jesús* (1Tim 1,16). En estos textos vemos claramente que Pablo se pone a sí mismo y a otros como ejemplos de seguidores de Cristo, e incita a los creyentes a ser sus imitadores, como ellos lo son de Cristo.

La veneración singular a María (veneración que, para distinguirla de la que reciben los demás santos se denomina “de hiperdulía”, mientras que la veneración u honra que se

tributa a aquéllos se denomina “dulía”, y el culto propio de Dios “latría”) está profetizada por el mismo Evangelio; San Lucas pone en boca de María en casa de Isabel: *en adelante todos los hombres me llamarán bienaventurada* (Lc 1,48). No podemos entender, entonces, por qué algunos protestantes nos condenan cuando la llamamos “bienaventurada”, pues no es otra cosa el honrarla o venerarla.

La cruz, ¿maldición? ¿idolatría?

Ténganse en cuenta –y reléase– la “Referencia Introductoria” de página 20.

Entre los símbolos católicos uno de los que más objeciones reciben es el de la cruz; no por todos los cristianos, por cierto, pero sí en algunas sectas, en particular los Testigos de Jehová, quienes incluso niegan que Jesucristo haya muerto en una cruz, afirmando que fue en un simple madero (un palo puesto en tierra).

Varias veces he recibido consultas como éstas:

¿Por qué los cristianos adoran la cruz? ¿No caen así en idolatría?

¿Por qué se adora la cruz si no es Dios?

Hay que decir que si bien en cuanto a la materialidad, la cruz no merece culto alguno, en cambio, considerada como símbolo por antonomasia de la pasión de Jesucristo, que en ella sufrió muerte para redimirnos del pecado, representa al mismo Jesucristo en el acto de su inmolación. Por eso debe ser adorada con un acto de adoración de latría “relativa”, en cuanto imagen de Cristo y por razón del contacto que con Él tuvo. Así explica la doctrina teológica de Santo Tomás, entre otros, quien escribe sobre el tema en su Suma Teológica¹.

Evidentemente el concepto clave es aquí la distinción dentro de la adoración de latría (que es la que se debe a una cosa entitativamente divina, en contraposición con la adoración o veneración de dulía, que es debida a las cosas creadas pero sobrenaturalizadas, como los santos) entre latría absoluta y latría relativa: latría absoluta es la que se da a una cosa en sí misma (por ejemplo, a Dios, a Jesucristo, etc.); latría relativa es la que se da a una cosa no por sí misma sino por la relación que guarda con la persona divina adorada (la cruz, por ejemplo).

Generalmente en las sectas no se acepta la cruz porque, se dice, es el arma que mató a Jesús.

Sin embargo, la cruz es para nosotros símbolo de salvación, no de muerte. La Sagrada Escritura enseña que para los cristianos el hablar de “la Cruz” no era algo malo o relacionado con la muerte, sino todo lo contrario. Desde el principio fue adquiriendo un significado de vida y salvación, pues ésta es la llave por la que nosotros podemos entrar al Reino. De ahí que San Pablo llegue a afirmar: *Nosotros predicamos a un Cristo crucificado... fuerza de Dios y sabiduría de Dios (1Co 1,23-24); y: la predicación de la cruz es una necesidad para los que se pierden; mas para los que se salvan es poder de Dios (1Co 1,18); En cuanto a mí, Dios me libre de gloriarme si no es en la cruz de nuestro Señor Jesucristo, por la cual el mundo es para mí un crucificado y yo un crucificado para el mundo (Gal 6,14).*

Es por eso que cargar una cruz o crucifijo no es algo antibíblico, como lo dicen algunas sectas, sino todo lo contrario. No es símbolo de muerte, sino de salvación. Ya para el siglo V, San Juan Crisóstomo comentaba que era muy común encontrar el símbolo de la cruz por todos lados, en caminos, casas, montañas y hasta en las vajillas. Era normal, pues para ellos era un signo de salvación. Tertuliano, San Teodoro, Félix y Octaviano son algunos autores de

los primeros siglos que también hablaron acerca de la veneración del todo singular que se daba a la cruz.

Bibliografía: Armando Rolla, *Cruz-Crucifixión*, en: Francesco Spadafora, *Diccionario Bíblico*, Ed. Litúrgica Española, Barcelona 1968, pp. 136-138; E. Saglio, *Croix*, en: "Dictionnaire des Antiquités", col. 1573-1575; V. Holzmeister, *Crux Domini eiusque crucifixio ex archaeologia romana illustrantur*, *Verbum Domini* 14 (1934) 139-155; 216-220; 244-249; 257-263; M.G. Pallete, *Cruz y crucifixión*, en: "Estudios Eclesiásticos" 21 (1947), pp. 85-109.

NOTA:

¹ Cf. Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, Tercera Parte, cuestión 25, artículo 4.

Capítulo 3

***Los cañones contra Pedro,
el Papa y la Iglesia***

¿De dónde sacan los católicos que Pedro fue el primer Papa?

Ténganse en cuenta –y reléase– la “Referencia Introductoria” de página 20.

Algunas de las consultas/objeciones que he recibido sobre este tema son las siguientes:

Jesucristo le dijo a Pedro: Sobre esta piedra edificaré mi iglesia, queriendo decir que sobre el fundamento de que Jesucristo era el Mesías, el salvador del mundo, se basaría la doctrina cristiana; y más adelante Jesús le dice a Pedro que nadie era mayor ni menor que los otros... entonces ¿por qué se le considera a Pedro el primer “Papa”?

Las Sagradas Escrituras afirman que nadie puede poner otro fundamento al que ya está puesto, el cual es Jesucristo; el mismo apóstol Pedro en una de sus cartas proclama que Cristo ha venido a ser piedra angular de la Iglesia. Por otra parte, en Mateo 16,18, Cristo habla con Pedro y le dice: “Tú eres Pedro y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia”. En la versión de la Biblia en griego, Pedro se traduce como pequeña piedra, y a la piedra donde se edificará la Iglesia se traduce de manera diferente. ¿Es entonces Pedro la base de la Iglesia?

Quisiera saber... acerca de la veracidad de que San Pedro estuvo en Roma y fue el primer Papa y cómo podría yo decirles o demostrar que esto es cierto a quienes lo cuestionan.

Son varias preguntas muy relacionadas entre sí, y que encierran cuestiones que afectan no sólo a la exégesis de los textos bíblicos, sino también a la historia (por ejemplo, la última sobre si Pedro estuvo en Roma) y a la interpretación tradicional. Antes de responder este tipo de cuestionamientos, ha de tenerse presente la Nota Introductoria con la que empezamos cada una de nuestras respuestas, y también que en el primer capítulo hemos indicado cómo la Biblia misma nos dice que ella no es la única fuente de autoridad y revelación, enviándonos a la Tradición (con mayúsculas); por tanto, no necesariamente todo lo que creemos ha de contenerse exclusivamente en la Biblia. Pretender esto *no es bíblico* y sería ir contra la Biblia misma. De todos modos, podemos adelantar que las objeciones principales pueden responderse adecuadamente con la Biblia *bien interpretada*.

El Primado de Pedro

Para los católicos es una verdad de fe que Cristo constituyó al apóstol San Pedro como primero entre los apóstoles y como cabeza visible de toda la Iglesia, confiriéndole inmediata y personalmente el primado de jurisdicción.

El Concilio Vaticano I definió y lo repitió con fuerza el Concilio Vaticano II¹; sin embargo, esta verdad fue reconocida desde los primeros tiempos, como podemos constatar apelando a la historia y a los textos de los primeros escritores cristianos (algunos de ellos llamados Padres de la Iglesia). Éstos, de acuerdo con la promesa bíblica del primado, dan testimonio de que la Iglesia está edificada sobre Pedro y reconocen la primacía de éste sobre todos los demás apóstoles. Tertuliano (fines del siglo II y comienzos del III) dice de la

Iglesia: “Fue edificada sobre él”². San Cipriano dice, refiriéndose a Mt 16,18s: “Sobre uno edifica la Iglesia”³. Clemente de Alejandría llama a San Pedro “el elegido, el escogido, el primero entre los discípulos, el único por el cual, además de por sí mismo, pagó tributo el Señor”⁴. San Cirilo de Jerusalén le llama “el sumo y príncipe de los apóstoles”⁵. Según San León Magno, “Pedro fue el único escogido entre todo el mundo para ser la cabeza de todos los pueblos llamados, de todos los apóstoles y de todos los padres de la Iglesia”⁶.

En su lucha contra el arrianismo, muchos padres interpretaron que la roca sobre la cual el Señor edificó su Iglesia era la fe en la divinidad de Cristo, confesada por San Pedro, pero sin excluir por eso la relación de esa fe con la persona de Pedro, relación que se indica claramente en el texto sagrado. La fe de Pedro fue la razón de que Cristo le destinara para ser fundamento sobre el cual habría de edificar su Iglesia.

No negamos –sino que es parte esencial de nuestra fe– que la cabeza invisible de la Iglesia es Cristo glorioso. Lo que sostenemos es que Pedro *hace las veces* de Cristo en el gobierno exterior de la Iglesia militante, y es, por tanto, vicario de Cristo en la tierra.

Se opusieron a este dogma la Iglesia ortodoxa griega y las sectas orientales, algunos adversarios medievales del papado (Marsilio de Padua y Juan de Jandun, Wicleff y Hus), todos los protestantes, los galicanos y febronianos, los viejos católicos (Altkatholiken) y los modernistas⁷.

Fundamento bíblico

No puede negarse esta verdad si tenemos ante los ojos los Evangelios y el resto de los escritos del Nuevo Testamento (salvo que tengamos partido tomado de antemano en contra del primado de Pedro y forcemos los textos o les hagamos callar lo que dicen a voces).

Cristo distinguió desde un principio al apóstol San Pedro entre todos los demás apóstoles. Cuando le encontró por primera vez, le anunció que cambiaría su nombre de Simón por el de Cefas, que significa “roca”: *Tú eres Simón, el hijo de Juan [Jonás]; tú serás llamado Cefas* (Jn 1,42; cf. Mc 3,16). El nombre de Cefas indica claramente el oficio para el cual le ha destinado el Señor (cf. Mt 16,18). En todas las menciones de los apóstoles, siempre se cita en primer lugar a Pedro. En Mateo se le llama expresamente “el primero” (Mt 10,2). Como, según el tiempo de la elección, Andrés precedía a Pedro, el hecho de aparecer Pedro en primer lugar indica su oficio de primado. Pedro, juntamente con Santiago y Juan, pudo ser testigo de la resurrección de la hija de Jairo (Mc 5,37), de la transfiguración (Mt 17,1) y de la agonía del Huerto (Mt 26,37). El Señor predica a la multitud desde la barca de Pedro (Lc 5,3), paga por sí mismo y por él el tributo del templo (Mt 17,27), le exhorta a que, después de su propia conversión, corrobore en la fe a sus hermanos (Lc 22,32); después de la resurrección se le aparece a él solo antes que a los demás apóstoles (Lc 24,34; 1Co 15,5).

A San Pedro se le prometió el primado después que hubo confesado solemnemente, en Cesarea de Filipo, la mesianidad de Cristo. Le dijo el Señor: *Bienaventurado tú, Simón, hijo de Jonás, porque no es la carne ni la sangre* (Mt 16,17-19).

Estas palabras se dirigen inmediata y exclusivamente a Pedro. Ponen ante su vista en tres imágenes la idea del poder supremo en la nueva sociedad que Cristo va a fundar. Pedro dará a esta sociedad la unidad y firmeza inquebrantable que da a una casa el estar asentada

sobre roca viva (cf. Mt 7,24 y siguientes). Pedro ha de ser también el poseedor de las llaves, es decir, el administrador del reino de Dios en la tierra (cf. Is 22,22; Apoc 1,18; 3,7: las llaves son el símbolo del poder y la soberanía). A él le incumbe finalmente atar y desatar, es decir (según la terminología rabínica): lanzar la excomunión o levantarla, o también interpretar la ley en el sentido de que una cosa está permitida (desatada) o no (atada). De acuerdo con Mt 18,18, donde se concede a todos los apóstoles el poder de atar y desatar en el sentido de excomulgar o recibir en la comunidad a los fieles, y teniendo en cuenta la expresión universal (*cuanto atares... cuanto desatares*), no es lícito entender que el pleno poder concedido a Pedro se limita al poder de enseñar, sino que resulta necesario extenderlo a todo el ámbito del poder de jurisdicción. Dios confirmará en los cielos todas las obligaciones que imponga o suprima San Pedro en la tierra.

Algunos han tratado de interpretar este pasaje en el sentido de que Cristo habría dicho: tú eres Pedro y (señalando ahora no a Pedro sino a sí mismo) sobre esta Piedra (Jesucristo) edificaré mi Iglesia. Según éstos, esta interpretación se deduce de que en el texto griego la palabra usada para Pedro es *Petros* y la palabra usada para piedra es *petra*. Quisiera responder a esto usando las palabras de un significa 'piedra grande'. La declaración: 'Tú eres Pedro [*Petros*]' debería ser interpretada como una frase que subraya la insignificancia de Pedro. Los evangélicos creen que lo que Cristo quiso decir es: 'Pedro, tú eres una piedrita, pero yo edificaré mi Iglesia en esta masa grande de piedra que es la revelación de mi identidad'. Un problema con esta interpretación, que muchos estudiosos protestantes de la Biblia admiten, es que mientras que protestante convertido, James Akin: "Según la regla de interpretación anticatólica, *petros* significa 'piedra pequeña' mientras que *petra* ⁸ *Petros* *petros* y *petra* tuvieron estos significados en la poesía griega antigua, la distinción había desaparecido ya en el primer siglo, cuando fue escrito el evangelio de Mateo. En ese momento, las dos palabras significaban lo mismo: una piedra. Otro problema es que cuando Jesús le habló a Pedro, no le habló en griego sino en arameo. En arameo no existe una diferencia entre las dos palabras que en griego se escriben *petros* y *petra*. Las dos son *kêfa*; es por eso que Pablo a menudo se refiere a Pedro como *Cefas* (cf. 1Co 15,5; Gal 2,9). Lo que Cristo dijo en realidad fue: 'Tú eres *kêfa* y sobre esta *kêfa* edificaré mi Iglesia'. Pero aun si las palabras *petros* y *petra* tuvieran significados diferentes, la lectura protestante de dos 'piedras' diferentes no encuadraría con el contexto. La segunda declaración a Pedro sería algo que lo disminuye, subrayando su insignificancia con el resultado que Jesús estaría diciendo: '¡Bendito eres tú Simón hijo de Jonás! Tú eres una piedrita insignificante. Aquí están las llaves del reino'. Tal serie de incongruencias hubiera sido no sólo rara sino inexplicable. (Muchos comentaristas protestantes reconocen esto y hacen todo lo posible para negar el significado evidente de este pasaje, a pesar de lo poco convincentes que puedan ser sus explicaciones).

También me di cuenta de que las tres declaraciones del Señor a Pedro estaban compuestas por dos partes, y las segundas partes explican las primeras. La razón porque Pedro es 'bienaventurado' fue porque 'la carne y sangre no te han revelado esto, sino mi Padre que está en los cielos' (v. 17). El significado del cambio de nombre, 'Tú eres Piedra' es explicado por la promesa, 'Sobre esta piedra edificaré mi Iglesia y los poderes de la muerte no prevalecerán contra ella' (v.18). El propósito de las llaves es explicado por el encargo de Jesús: 'Lo que ates en la tierra será atado en el cielo' (v.19). Una lectura cuidadosa de estas tres declaraciones, poniendo atención en el contexto inmediato y en interrelación, muestra claramente que Pedro fue la piedra de la cual habló Jesús. Éstas y otras consideraciones me

revelaron que las interpretaciones estándar anticatólicas de este texto no podían quedar en pie después de un cuidadoso estudio bíblico. Habían arrancado a la fuerza la segunda declaración de Pedro de su contexto. Yo ratifiqué mi interpretación, concluyendo que Pedro era verdaderamente la piedra sobre la cual Jesús edificó su Iglesia. Creo que esto es lo que un lector sin prejuicios concluiría después de un cuidadoso estudio gramatical y literario de la estructura del texto. Si Pedro era, de hecho, la piedra de que hablaba Jesús, eso quería decir que él era la cabeza de los apóstoles (...) Y si Pedro era la cabeza terrenal de la Iglesia, él reflejaba la definición más básica del Papado”.⁹

Contra todos los intentos por declarar este pasaje (que aparece únicamente en San Mateo) como total o parcialmente interpolado en época posterior, resalta su autenticidad de manera que no deja lugar a duda. Hasta se halla garantizada, no sólo por la tradición unánime con que aparece en todos los códices y versiones antiguas, sino también por el colorido semítico del texto, que salta bien a la vista. No es posible negar con razones convincentes que estas palabras fueron pronunciadas por el Señor mismo. No es posible mostrar tampoco que se hallen en contradicción con otras enseñanzas y hechos referidos en el Evangelio.

El primado se lo concedió definitivamente el Señor a Pedro cuando, después de la resurrección, le preguntó tres veces si le amaba y le hizo el siguiente encargo: *Apacienta mis corderos, apacienta mis corderos, apacienta mis ovejas* (Jn 21,15-17). Estas palabras, lo mismo que las de Mt 16,18s, se refieren inmediata y exclusivamente a San Pedro. Los “corderos” y las “ovejas” representan todo el rebaño de Cristo, es decir, toda la Iglesia (cf. Jn 10). “Apacentar”, referido a hombres, significa lo mismo que gobernar (cf. Hch 20,28), según la terminología de la antigüedad profana y bíblica. Pedro, por este triple encargo de Cristo, recibió el supremo poder gubernativo sobre toda la Iglesia.

Después de la ascensión a los cielos, Pedro ejerció su primado. Desde el primer momento ocupa en la comunidad primitiva un puesto preeminente: Dispone la elección de Matías (Hch 1,15ss); es el primero en anunciar, el día de Pentecostés, el mensaje de Cristo, que es el Mesías muerto en la cruz y resucitado (2,14 ss); da testimonio del mensaje de Cristo delante del Sanedrín (4,8 ss); recibe en la Iglesia al primer gentil: el centurión Cornelio (10,1 ss); es el primero en hablar en el concilio de los apóstoles (15,17 ss); San Pablo marcha a Jerusalén “para conocer a Cefas” (Gal 1,18).

Pedro, obispo de Roma y Primer Papa

Una antigua tradición, basada en los anales de la Iglesia y de la Arqueología romana, nos indica que Pedro muere en Roma, donde fue obispo. Éste es el origen de la preeminencia del obispo de Roma sobre los demás obispos sucesores de los Apóstoles.

Tiene fundamento escriturístico en el texto de 1Pe 5,13: *La Iglesia que está en la Babilonia, elegida juntamente con vosotros, y Marcos mi hijo, os saludan*. La expresión “Babilonia” se refiere a Roma, como notan todos los exegetas: “casi todos los autores antiguos y la mayor parte de los modernos, ven designada en esta expresión a la Iglesia de Roma... El nombre de Babilonia era de uso corriente entre los judíos cristianos para designar la Roma pagana. Así es llamada también en el Apocalipsis (14,8; 16,19; 17,15; 18,2.10), en los libros apócrifos y en la literatura rabínica. La Babilonia del Éufrates, que en tiempo de

San Pedro era un montón de ruinas, y la Babilonia de Egipto, pequeña estación militar, han de ser excluidas”¹⁰.

Esto lo reconocen incluso los autores protestantes serios. Por ejemplo, Keneth Scott Laturret, prestigioso historiador, escribe en su libro “Historia de la Iglesia”: “Pedro viajaba, porque sabemos estuvo en Antioquía, y lo que parece una tradición digna de confianza, sabemos que estuvo en Roma y allí murió”¹¹.

La Enciclopedia Británica da la referencia de todos los obispos de Roma, comenzando por San Pedro y terminando por Juan Pablo II, 264 Obispos en sucesión sin interrupción¹². Si ya ha sido actualizada, figurará Benedicto XVI como el número 265.

La “New American Encyclopedia” dice en su sección sobre los Papas: “Cuando San Pedro dejó Jerusalén vivió por un tiempo en Antioquía antes de viajar a Roma donde ejerció como Primado”.

Muy fuerte es también el testimonio de la tradición que manifiesta la enorme importancia que tuvieron los primeros obispos de Roma sobre la naciente Cristiandad, justamente por ser sucesores de Pedro. Así, por ejemplo, en el año 96, o sea 63 años después de la muerte de Cristo, ante un grave conflicto en la comunidad de Corinto, quien tomó cartas para poner orden fue el Obispo de Roma, el Papa Clemente, y esto a pesar de que en ese tiempo, todavía vivía el Apóstol Juan en la cercana ciudad griega de Éfeso. Sin embargo, fue una carta de Clemente la que solucionó el problema y aún doscientos años después de este hecho se leía esta carta en esa Iglesia. Esto sólo es explicable por la autoridad del sucesor de Pedro en la primitiva Iglesia.

Ireneo, obispo de Lyon, y Padre de la Iglesia de la segunda generación después de los Apóstoles, escribía pocos años después: “Podría darles si hubiera habido espacio las listas de obispos de todas las iglesias, mas escojo sólo la línea de la sucesión de los obispos de Roma fundada sobre Pedro y Pablo hasta el duodécimo sucesor hoy”.

Según el primer historiador de la Iglesia, Eusebio de Cesarea (año 312), esta sucesión es una señal y una seguridad de que el Evangelio ha sido conservado y transmitido por la Iglesia Católica.

Bibliografía: Hubert Jedin, *Historia de la Iglesia*, Herder, Barcelona, tomo I; Llorca-García Villoslada, Montalbán, *Historia de la Iglesia Católica*, Tomo I, Edad Antigua, BAC, Madrid 1976, pp. 112-122 (en las notas a pie de página puede verse una abundante bibliografía bíblica, histórica y arqueológica referida a estos hechos); Vizmanos-Riudor, *Teología Fundamental*, BAC, Madrid 1966, pp. 594-624; M. Schmaus, *Teología dogmática*, Rialp, Madrid 1962, T. IV: La Iglesia, 448-484 y 764-785; C. Journet, *L'Église du Verbe incarné*, T. I: La hiérarchie apostolique, 2ª ed. 1955; G. Glez, *Primauté du Pape*, “Dictionnaire de Théologie Catholique”, XIII, col. 344 ss.; E. Dublanchy, *Infailibilité du Pape*, en “Dictionnaire de Théologie Catholique”, VII, col. 1638-1717; J. Madoz, *El primado romano*, Madrid 1936; O. Karrer, *La sucesión apostólica y el Primado*, en: “Panorama de la teología actual”, Madrid 1961, 225-266; G. Philipe, *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II*,

Barcelona 1969, T. I, pp. 363-380; C. Fouard, *Saint Pierre et les premières années du Christianisme*, 10ª ed. París 1908; P. De Ambroggi, *S. Pietro Apostolo*, Rovigo 1951; A. Penna, *San Pedro*, Madrid 1958; R. Leconte, *Pierre*, en DB (Suppl.) IV,128 ss.; G. Glez, *Pierre (St.)*, "Dictionnaire de Théologie Catholique", XIII, col. 247-344; E. Kirschbaum, E. Jynyent, J. Vives, *La tumba de S. Pedro y las catacumbas romanas*, Madrid 1954; G. Chevrot, *Simón Pedro*, Madrid 1970.

NOTAS:

¹ Cf. DS 3055; Concilio Vaticano II, *Lumen gentium*, n.18; etc.

² Tertuliano, *De monog.* 8.

³ San Cipriano, *De unit. eccl.* 4.

⁴ Clemente Alejandrino, *Quis dives salvetur* 21,4.

⁵ San Cirilo de Jerusalén, *Catequesis mistagógicas*, 2, 19.

⁶ San León Magno, *Sermón* 4,2.

⁷ Según la doctrina de los galicanos (E. Richer) y de los febronianos (N. Hontheim), la plenitud del poder espiritual fue concedida por Cristo inmediatamente a toda la Iglesia, y por medio de ésta pasó a San Pedro, de suerte que éste fue el primer ministro de la Iglesia, designado por la Iglesia ("caput ministeriale"). Según el modernismo, el primado no fue establecido por Cristo, sino que se ha ido formando por las circunstancias externas en la época postapostólica (DS 3452 ss).

⁸ El autor indica en nota: "Por ejemplo, D.A. Carson confiesa esto en su comentario sobre Mateo en: *Expositor's Bible Commentary*", Frank Gaebelin, ed. (Grand Rapids: Zondervan, primera edición)".

⁹ James Akin, *Un triunfo y una tragedia*, en: Patrick Madrid, *op. cit.*, p. 77-82.

¹⁰ José Salguero, O.P., *Biblia Comentada*, tomo VII, BAC, Madrid 1965, p. 145.

¹¹ Keneth Scott Laturret, *Historia de la Iglesia*, Ed. Casa Bautista de Publicaciones, Tomo I, p. 112.

¹² Cf. *Enciclopedia Británica*, tomo IX.

¿Es auténtico el texto de Mateo capítulo 16?

Ténganse en cuenta –y reléase– la “Referencia Introductoria” de página 20.

Esta objeción podría darse por respondida en la respuesta anterior, pero creo que es tan importante que podemos agregar algunos datos valiosos. Me ha sido expresada de varios modos, por ejemplo, el siguiente:

Estimado hermano en Cristo: Hojeando un viejo tratado de religión, leí un acápite que decía que muchas sectas o “iglesias” creen que el versículo 18 y 19 del Cap. 16 del evangelio de Mateo fue un añadido posterior para justificar el poder del Papa y la Iglesia Católica. ¿Qué tanto de cierto hay en ello? ¿Es parte del manuscrito original? ¿Pudo haber alguna modificación en alguno de los evangelios y justo en éste en especial?

Los especialistas en la Sagrada Escritura han estudiado mucho el tema. Me baso para responder esta consulta en lo que señalan Leal, Del Páramo y Alonso, en su Comentario a este pasaje¹. Ha habido quienes afirmaron que los versículos 17-19 del capítulo 16 de Mateo han sido interpolados en el evangelio, a fines del siglo II, o hacia los años 110-120, o tal vez en tiempo de Adriano (117-138), en la Iglesia romana. Harnack cree que sólo han sido interpoladas las palabras “y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia”. El texto original diría: “Y las puertas del hades no te vencerán”, por cuyas palabras se prometería a Pedro solamente la inmortalidad (según este autor). Pero estas afirmaciones están en contra de todos los códices y versiones antiquísimas, de los autores más antiguos de la cristiandad, que unánimemente leen el texto como lo ha leído siempre la Iglesia. Por otra parte, el color semítico marcadísimo que tienen estos versículos no pudo tener un origen romano, como afirman estos críticos.

Otros autores no tienen dificultad en admitir que efectivamente estas palabras las escribió San Mateo, pero pretenden que no las dijo Cristo. Reflejarían, en cambio, el concepto que ya la Iglesia primitiva de Jerusalén se formó de San Pedro y de su relación con la Iglesia. Efectivamente, Pedro, como primer vidente de Cristo resucitado (cf. 1Co 15,5) y como primer predicador de la resurrección (cf. Hch 2,14ss), tuvo, desde un principio, en la mente de los primeros cristianos, un lugar privilegiado y fue considerado como el jefe de toda la comunidad. Esta concepción –dicen estos autores– la habría dejado plasmada San Mateo, poniendo en boca de Cristo las palabras dirigidas a San Pedro en esta sección.

Esta teoría, que, como se ve, deja en mal lugar la probidad y fidelidad histórica de Mateo, se funda en principios apriorísticos y en hipótesis arbitrarias, como es, principalmente, el suponer gratuitamente una evolución de los hechos y palabras de Cristo en el término de unos pocos años, es decir, cuando aún vivían testigos oculares de los acontecimientos. Supone además, falsamente, que el origen y el progreso de la religión y doctrina cristiana estuvo librado al arbitrio de la fantasía popular, y, finalmente, echa por tierra el verdadero concepto y valor de la tradición apostólica. De todos modos, los mismos que sostienen que ha sido tardíamente interpolada en el evangelio, están obligados a

reconocer que ya la conoce San Justino (antes del 165, fecha de su muerte) como perteneciente al episodio de Cesarea².

Esta teoría de la interpolación está hoy prácticamente desechada, tanto por argumentos externos como internos. Externamente, por el testimonio unánime de los códices, de las versiones antiguas, y de la cita de los Padres; la unanimidad de las fuentes en favor de la autenticidad no autorizan la versión del texto interpolado; el que lo afirma lo hace gratuitamente y sin testimonios antiguos a su favor. Desde el punto de vista de la crítica interna, lo demuestran el carácter semítico de varias expresiones que se encuentran en esos versículos, que indican el origen palestinese de la tradición que preservó este *logion*, ya que muestra que fue entregado en lengua aramea antes de ser traducido al griego. Estas expresiones semíticas son: a) *Simon Bar Iona*; b) *carne y sangre*: expresión semítica para decir hombre mortal, dejado a sus fuerzas; c) *Padre... que está en los cielos*; d) *Tú eres Pedro y sobre esta piedra*: palabra que en la lengua aramea corresponden perfectamente: *Kêfa-Kêfa*; e) *llaves del reino de los cielos... será desatado en los cielos*: los judíos usaban esta palabra para evitar el nombre sacro de Dios; f) *atar-desatar*: expresión usada por los rabinos. Pero incluso hay que decir que no se trata sólo de algunas palabras semitas sino “toda la misma estructura del pasaje (...). Tan claro es esto, que el mismo Bultmann dice: ‘No veo que las condiciones de su origen hayan podido ser realizadas más que en la comunidad primitiva de Jerusalén’. El pasaje hace ver que no es redactado, por esta razón, en un medio ambiente romano, como se pretendía”³. Veamos más en detalle algunas de las expresiones más característicamente semitas.

(a) *El nombre de Pedro.*

Dos cosas se dicen sobre el nombre del apóstol Pedro, que nos señalan la inconfundible autenticidad del texto.

La primera es la expresión “hijo de Jonás”, expresión sabrosa, pues era uso muy judío dar después del nombre de las personas, máxime cuando se quiere fijar bien la precisión y exactitud de la misma, el nombre de su padre, expresado en la palabra *ben* –hijo de– o en la forma aramaica usada aquí: *bar* (se pueden ver otros ejemplos en Is 1,1; Jer 1,1; Ez 1,1, etc.). Señala Manuel de Tuyá⁴ que la expresión *bar Yóna* (paloma), era nombre no raro en Israel (cf. 2Re 14,25; Jon 1,1). Algunos pensaron, siguiendo a San Jerónimo, que la forma *Yona* sería un diminutivo del nombre *Yohanan* (Juan), ya que posteriormente Pedro es llamado *hijo de Juan* (cf. Jn 21,15). Pero los autores semitistas no suelen admitir el diminutivo de Juan, pues no se encuentra usado como tal; más bien se piensa que el nombre de Juan, patronímico de Simón, podría ser un sobrenombre griego escogido por su semejanza con el verdadero nombre hebreo. El hecho que aquí nos interesa es su profundo valor aramaico, y por tanto, nos hace ya inclinarnos a rechazar el carácter interpolado o posterior de este texto; más bien debemos inclinarnos a juzgar su carácter arcaico y original.

La segunda expresión es la expresión “eres piedra”, *Petrus* (latín), *Petros* (griego), *Kêfa* o *Kêfas* –según se translitere– en arameo. Ya hemos dicho algo sobre esto en la respuesta anterior. Resumamos lo dicho en lo que viene a propósito a nuestro actual argumento. El nombre propio de este hijo de Jonás fue Simón o Simeón y así se translitera en el Nuevo Testamento en griego. Pero, todos los evangelistas atestiguan que Jesús le impuso a Simón un nombre nuevo, que en griego se escribe *Kêfas* o *Petros* (cf. Jn 1,42; Lc 6,14; Mt 10,2).

En el tiempo en que Pablo escribió su epístola a los Gálatas (año 54) y la primera a los Corintios (año 57), las Iglesias paulinas conocieron a aquel *apóstol de la circuncisión* no por su nombre propio, Simón (que Pablo nunca usa) sino por su nombre nuevo, Kêfas, que Pablo casi siempre usa, o “Petros” que Pablo usa dos veces (Ga 2,7.8). Pablo supone que sus oyentes saben bien quién es este Kêfas o Petros. Por tanto, en las Iglesias paulinas hacia el año 55, el uso de aquel nombre nuevo de tal modo había prevalecido, que el nombre propio, Simón, había sido abandonado.

Con todo, los evangelistas, hablando de aquel primer apóstol, no usan el nombre Kêfas. Marcos y Lucas lo llaman “Simón” hasta el momento de la vocación de los Doce (Mc 3,16; Lc 6,14), después de esto lo llaman “Petros”. Mateo lo llama Petros desde el comienzo. Juan lo llama ya “Petros” ya “Simón Petros”. Pero notan que Jesús usa el nombre de “Simón” hasta el fin (por ejemplo Mt 16,17; 17,25; Mc 14,37; Lc 22,31; Jn 21,15-17). Por tanto, cuando los evangelistas habitualmente lo llaman “Petros”, evidentemente usan el nombre usado en la Iglesia en el tiempo en que escribieron.

Teniendo esto en cuenta, podemos preguntarnos cómo se explica el hecho de que aquel nombre nuevo (Kêfas o Petros), prevaleciera tan universalmente en la Iglesia primitiva, de tal modo que el nombre propio de aquel hombre (Simón) terminó por ser casi olvidado. No parece que esto se explique adecuadamente sólo por el hecho de que el mismo Jesús le impuso este nombre, porque Jesús también le impuso un nombre a Juan y Santiago (“Boanerges”: Mc 3,17) y éste no prevaleció. Tampoco parece que pueda explicarse por qué prevaleció tan universalmente, sino en cuanto la Iglesia reconoció la gran importancia que tenía la significación de aquel nombre, y porque aquella significación era parte de la tradición kerigmática. Tengamos en cuenta que ni “Kêfas” ni “Petros” es la masa pétrea; se conocían como nombre de varón antes del uso que le dará Cristo al aplicarlo a Simón. Es un nombre nuevo, usado por primera vez en la Iglesia cristiana. La formación del nombre griego *Kêfas*, a partir de la palabra aramea escrita con letras griegas, con terminación de género masculino, demuestra que la Iglesia conoció que Jesús aplicó a Simón la voz “Kêfa”. En griego *petra petros* es la piedra. Ahora bien, hay que notar que según la ley lingüística ordinaria, los nombres propios no se traducen, sino que se transponen tal cual a otras lenguas. Los ejemplos son los nombres de Jesús, María, José, Juan, todos los cuales significan algo sólo en lengua hebrea y, sin embargo, esos nombres nunca se traducen cuando son recibidos en las lenguas griega, latina o modernas. Por tanto, fue una excepción a esta ley el hecho de que la Iglesia no retuviese el nombre “Kêfas”, sino que el uso sancionó la versión de este nombre, a saber, “Petros”. Tal excepción de la regla lingüística pide una explicación, la cual no parece ser otra que la conciencia de la Iglesia de la significación de este nombre.

En resumen, la Iglesia primitiva no sólo supo que Jesús impuso este nombre a Simón, sino que también conoció la tradición que justificó la gran importancia dada a este nombre. Estos hechos confirman la historicidad de este *logion*.

(b) *Y te daré las llaves del reino de los cielos.*

Es ésta otra de las metáforas de inconfundible origen palestinese y ambiente bíblico. La expresión “reino de los cielos” responde al uso judío de evitar el sacro nombre de Dios, al cual Mateo se adhiere en su evangelio; por eso, donde Mateo dice *reino de los cielos*, si el texto tiene paralelo en otros evangelistas encontraremos *reino de Dios*. Por tanto “llaves del

cielo” o *llaves del reino del cielo* es lo mismo que “llaves del reino de Dios”. *Reino de Dios*, en boca de Jesús, no significa unívocamente aquel dominio absoluto de Dios que comenzará con el juicio final, sino que también significa aquel dominio de Dios ya ejercitado y reconocido en esta tierra, tanto en la persona y obras de Cristo, como en la Iglesia que Él mismo quiso fundar.

La metáfora de “dar las llaves”, tiene un extendido uso bíblico y judío. Ejemplo clarísimo de este uso se puede encontrar en Is 22,19-22. Allí es claro el sentido de la metáfora: el que tiene las llaves de la casa real (porque David es rey por excelencia) tiene verdadera autoridad sobre los habitantes en aquel reino, la cual la ejerce como vicario del mismo rey. Strack-Billerbeck propone muchos ejemplos de esta imagen en la literatura judía y concluye: “la entrega de las llaves significa la entrega del poder de una ciudad”. En el Nuevo Testamento, el mismo Cristo es descrito como el Santo y Verdadero *que tiene la llave de David, que abre y nadie cierra; cierra, y nadie abre* (Ap 3,7). Ejercicio pues de la autoridad real, incontestada.

En el texto de Mt 16,19 Cristo, *que tiene las llaves de David*, dice a Pedro: *Y te daré las llaves del reino de los cielos*. Dar las llaves es entregar el poder vicario. ¿Significa esto que Pedro es constituido “el portero del cielo”, con el poder de permitir o impedir la entrada al cielo? ¿O es constituido vicario de Cristo, con autoridad sobre el pueblo de Dios sobre esta tierra? La respuesta proviene de la noción misma de potestad vicaria; en los cielos, el mismo Cristo está presente para regir, y no necesita de vicario; en cambio, en la tierra no está visiblemente presente para regir visiblemente a los hombres. Y esta respuesta se confirma por el contexto inmediato de esta promesa. Porque no se dan tres distintas promesas, sino una sola promesa bajo una triple imagen. En la primera metáfora, vimos que Cristo habla de su Iglesia, o de su pueblo, como de una casa que ha de ser edificada sobre un hombre, Pedro. Sin duda que se trata de la Iglesia que ha de ser fundada en esta tierra, en forma social, de modo que pueda ser edificada sobre un hombre visible. En la tercera metáfora, se habla del poder de Pedro en esta tierra: *todo lo que atares... desatares sobre la tierra*. Por tanto, el poder de las llaves será ejercido en esta tierra.

(c) *La metáfora de atar y desatar.*

Y todo lo que atares sobre la tierra, será atado en el cielo, y todo lo que desatares en la tierra, será desatado en el cielo. El sentido de esta metáfora indica el poder moral de prohibir o de permitir, de excluir o de admitir en la comunidad. La universalidad de este poder se explica en la expresión repetida: *todo lo que*; la ratificación divina se expresa en la frase: *en el cielo*, que significa “delante de Dios”. Queda por tratar un asunto: ¿podemos decir que acá se promete a Pedro la autoridad suprema y universal, si la misma potestad *de atar y desatar* después será dada a los otros apóstoles? La respuesta nos la da el contexto. La intención de Cristo al usar la triple imagen, es que cada una ilumine y clarifique a las demás. El poder *de atar y desatar* explica mejor el poder de las *llaves* que se da sólo a Pedro; e ilumina su función como de única *pedra* sobre la cual toda la Iglesia será edificada. Por tanto este poder de atar y desatar se promete ahora a aquel hombre que solo será piedra de toda la Iglesia, y que solo tendrá las llaves del reino. Rectamente se concluye que Cristo quiso darle el poder supremo y universal. Ni vale contra esto el que en otro lugar se promete a todo el colegio apostólico el poder de atar y desatar, porque la autoridad

suprema y universal que tiene uno, no excluye una verdadera autoridad también participada por los otros. La potestad suma no es, de por sí, potestad única y exclusiva.

Lo que hay que destacar aquí es la fuerza bíblica de esta expresión. Los verbos *dêsês* (atar) - *lusês* (desatar) en griego traducen literalmente los verbos *asar* y *natar* (en hebreo) o *sherá* (en arameo). Así, por ejemplo, en torno al año 70, el rabí Jeconías comenzó su escuela con una oración en la que pedía a Dios “no prohibir (atar) lo que está *permitido* (desatado), ni permitir (desatar) lo que está *prohibido* (atado)”⁵.

(d) *Carne y sangre.*

Dice Cristo que esto “no lo reveló ni la carne ni la sangre”, expresión sumamente frecuente en el lenguaje bíblico, que responde a la forma *basar wadam*, con la que se expresa, con circunloquio, el hombre, pero en su aspecto de debilidad inherente a su condición humana, máxime en su contraposición a Dios, como en este caso. La usa también san Pablo en Gal 1,16: *sin pedir consejo ni a la carne ni a la sangre*, es decir, a hombre ninguno. Ef 6,12: *Nuestra lucha no es contra la carne y la sangre* (no es contra hombres).

Mediante estas imágenes, por tanto, cada una de las cuales ilumina y confirma a la otra, Cristo promete a un solo apóstol, Pedro, la autoridad suprema y universal para regir la Iglesia. Notemos que la fuerza del argumento está principalmente en estas dos razones: 1) en el sentido bíblico y judío de estas imágenes: es la mentalidad de los antiguos; 2) la perfecta coherencia y mutua confirmación de las tres imágenes en el sentido de autoridad vicaria. Quizá la sola imagen de *piedra* no hubiera bastado; pero no está sola, sino que se une con la promesa de la invicta estabilidad de la Iglesia así fundamentada; la promesa de las llaves, la promesa del poder de atar y desatar; la promesa de ratificación del ejercicio de este poder incluso ante Dios. La única interpretación adecuada de este lugar, es la que explica no meramente una u otra imagen, independientemente una de otra, sino la que explica todas tomadas conjuntamente, y muestra cómo concuerdan entre sí. A esta exigencia de una sana exégesis, sólo satisface la noción de autoridad vicaria.

Bibliografía: ver la citada en los puntos anteriores; también
Albert Lang, *Teología Fundamental*, Rialp, Madrid 1966, tomo II.

NOTAS:

¹ Cf. *La Sagrada Escritura, Texto y Comentario por profesores de la Compañía de Jesús*, BAC, 1964, tomo I, pp. 183-184.

² Cf. Profesores de Salamanca, *Biblia Comentada, II. Evangelios*, BAC, Madrid 1964, p. 379. El tomo dedicado a los Evangelios está a cargo de Manuel de Tuya, O.P.

³ Cf. Tuya, *op. cit.*, p. 380.

⁴ Cf. Tuya, *op. cit.*, p. 379.

⁵ Strack-Billerbeck, citado por Tuya, *op. cit.*, p. 378. Cf. Bonsirven, *Textes rabbiniques* (1955) nn. 1195, 624, 831, 842, 1984, 423.

¿Dónde dice la Biblia que el Papa es infalible?

Ténganse en cuenta –y reléase– la “Referencia Introductoria” de página 20.

Una de las consultas sobre el tema que he recibido es la siguiente:

Estuve hablando con un amigo protestante acerca de la infalibilidad del Papa. Le di algunos versículos acerca de esto. Uno de los que le di fue éste: “Simón, Simón, mira que Satanás va tras de ustedes para zarandearos como el trigo, mas yo he rogado por ti, para que tu fe no perezca; y tú cuando te conviertas, confirma a tus hermanos”. Pero él me respondió: “¿en dónde enseña la Biblia esa pretendida infalibilidad?”. Y me señaló que en la Biblia esta infalibilidad le pertenece a todos los apóstoles, como cuando dice el libro de los Hechos (15,32) que “Judas también y Silas, como ellos también eran profetas, consolaron y confirmaron a los hermanos con abundancia de palabra”. Además me dijo que los mismos católicos no creen en ella, y me dio el ejemplo de un teólogo llamado Hans Küng.

En primer lugar, como ya hemos dicho más arriba, lo que en ningún lugar aparece en la Biblia es que sólo la Biblia sea fuente de autoridad y revelación; junto a la Biblia está la Tradición de la Iglesia, la cual, entre otras cosas, es la que nos lega la misma Biblia, pues no la tendríamos ni conoceríamos ni sabríamos por cuáles libros está compuesta si no es por la Tradición de la Iglesia. Por tanto, así como la Tradición de la Iglesia es la que nos dice qué libros son los que Dios ha inspirado, también puede –y de hecho lo hace– enseñarnos cosas que no están reveladas *explícitamente* en la Biblia sino sólo implícitamente. Es función del Magisterio y de la Tradición de la Iglesia transmitirnos tanto la Biblia como otras cosas que no están contenidas –al menos explícitamente– en ella, como se afirma en la misma Biblia, según algunos textos de San Juan y San Pablo, entre otros, que ya hemos citado más arriba. Por tanto, una vez más insistimos en que no hay que aceptar el sofisma antibíblico de algunos protestantes que creen y enseñan contra la Biblia que todo lo que creemos debería estar en la Biblia (literalmente como lo enseñamos ahora). ¡Que demuestren ellos primero eso, si pueden!

De todos modos, y por puro gusto nuestro, debemos decir que la enseñanza de la infalibilidad puede ser encontrada en la Biblia. Trataremos de resumirlo aquí en algunos párrafos.

Argumentación a partir de la misma naturaleza

Jesucristo confirió a San Pedro y a los demás apóstoles un triple poder en la Iglesia: el poder de enseñanza (magisterio), de gobierno y de sacerdocio. De esta manera, puso en las manos de Pedro –y del colegio apostólico– el destino de la Iglesia. Pero para esta misión, además de las fuerzas humanas, Pedro y sus sucesores –los Papas– necesitarían una ayuda del todo sobrenatural y sobrehumana. Porque si el Papa no tuviera la asistencia del Espíritu Santo, y, por tanto, pudiese errar al indicar a la Iglesia de Cristo los caminos de lo que se ha de creer (dogma) y de lo que se ha de obrar (moral), entonces sería imposible evitar, de modo absoluto, que en el cuerpo de la Iglesia se abrieran, de modo, constante llagas que

tarde o temprano causarían su muerte y extinción (como de hecho ha sucedido con algunas sectas).

Pero Cristo dice que su Iglesia ha de permanecer hasta el fin del mundo. Y aun más, que *ni las puertas del infierno* han de prevalecer contra ella (cf. Mt 16). Por lo tanto, si la Iglesia de Cristo no ha de terminar ni ha de equivocarse, con mayor razón debemos predicar esto de su cabeza, así como diríamos que si falla o se engaña el encargado del timón en un barco, por fuerza ha de perecer el barco entre los escollos. Por esta razón, el timonel de la Iglesia, que es el Papa, sucesor de Pedro, ha de ser infalible en las cuestiones de fe y de moral. Téngase en cuenta, como explicaremos más abajo, que Pedro –como se puede observar bíblicamente a lo largo de todo el Nuevo Testamento– ocupa un lugar único en el colegio apostólico, y por tanto, las prerrogativas de los demás apóstoles no son totalmente equiparables a las suyas, que tienen algo de *único*.

La infalibilidad, no sólo existe de hecho porque Cristo ha dado ese don a su Iglesia, sino que es *necesaria* –totalmente necesaria–, ya que se deriva del mismo fin de la Iglesia. La exigen la pureza de la fe y la unidad de la misma Iglesia.

a) La pureza de la fe exige la infalibilidad del Papa.

¿De qué habría servido la vida de Cristo en la tierra, el enseñarnos el conocimiento de Dios y morir por nosotros, si en el correr de los siglos pudieran ser adulteradas sus enseñanzas, añadiendo los hombres o quitando cuanto les agradara, es decir, si no les hubiera concedido, a Pedro y a sus sucesores, el don de preservarles de todo error en cuestiones de fe y moral?

La pureza de la fe reclama que el magisterio viviente de la Iglesia y su Cabeza, estén exentos de la posibilidad de errar, y que, al definir algo como enseñanza de Cristo, no quepa en ello ni la más ligera sombra de incertidumbre.

El mundo católico sabe muy bien que Pedro y sus sucesores son maestros infalibles de la fe. Por tanto, todas las veces que se dudó si algún punto estaba o no en consonancia con la doctrina del Evangelio, los sabios y doctores más eximios de la Iglesia acudieron a Roma. Esto ocurrió en Corinto, todavía estando vivo San Juan Apóstol. Los fieles no acudieron al Apóstol San Juan, que vivía cerca de ahí, en Éfeso, para que hablara del asunto, sino al sucesor de San Pedro, que tenía su sede en Roma, mucho más lejos: al Obispo Romano San Clemente. Sabían, pues, que Pedro y sus sucesores estaban libres de todo error al explicar y propagar la doctrina de Cristo.

b) También exige la infalibilidad del Papa la unidad de la fe.

Si Cristo quiso que su doctrina durara hasta el fin del mundo, fue necesario fundar este magisterio infalible. Porque ¿de qué habría servido toda la Sagrada Escritura sin una autoridad oficial que la explicara? Se ve muy bien, y de una forma muy dolorosa por cierto, en la lucha de las muchas confesiones religiosas que existen hoy, que se apoyan todas en la Sagrada Escritura para sostener su doctrina, que muchas exponen de diferente manera un mismo pasaje de la Biblia. *Si en los primeros siglos los cristianos no hubiesen creído en la infalibilidad del Papa y del Magisterio, ¡ahora no tendríamos Biblia sino que tendríamos libros separados, de los cuales unos aceptan unos, y otros, otros, sin ponerse de acuerdo!*

Tendríamos infinidad de Biblias diversas así como hay –precisamente por faltarles una autoridad definitiva– infinidad de iglesias protestantes y sectas, y cada día surgen nuevas de desmembramientos de las anteriores. Que los protestantes, que tanto aman la Biblia, agradezcan que no surgió ningún Lutero antes de que se estableciera definitivamente el canon de las Escrituras, de lo contrario ahora no sólo no tendrían Papa ni Eucaristía, sino tampoco Biblia.

Para conservar la unidad de la fe, es absolutamente necesario que haya un tribunal cuyo fallo sea inapelable. ¿Pero, quién ha de ser este juez infalible? ¿Un obispo? No. Hubo obispos eximios que erraron y hubieron de ser amonestados por el Papa. ¿El conjunto de los obispos? Tampoco, porque si el individuo no es infalible, tampoco puede serlo el conjunto. Por otra parte, cabe destacar que no era conveniente fundar la Iglesia de esta manera, incluso por razones prácticas, pues ¿cómo hubiese sido posible convocar a los obispos de todo el mundo cuantas veces se requiriera su fallo inapelable? Sólo queda pues, como única y suprema instancia, la del Papa, infalible e inapelable.

Los fundamentos bíblicos

De todos modos, debemos repetir que la infalibilidad pontificia –otorgada por Cristo a Pedro y a sus sucesores– no solamente se deduce teológicamente de la naturaleza de la Iglesia, sino que la encontramos expresada en la Sagrada Escritura. Jesucristo dice a San Pedro: *Todo lo que atareis en la tierra será atado en el cielo; todo lo que desatareis en la tierra será desatado en el cielo.*

Esto equivale a concederle una autoridad ilimitada. Pues atar y desatar, en la fraseología, no solamente judía sino del oriente en general, significaba permitir o prohibir; condenar o absolver; dictar leyes; en una palabra, dar sentencia jurídica definitiva. “*Todo lo que*” no indica ninguna limitación. Conforme a esta promesa, las sentencias de la Iglesia son aprobadas en el cielo. Pero como Dios no puede aprobar el engaño, se sigue que las sentencias de la Iglesia son infalibles.

El mismo Jesucristo nos obliga a escuchar a la Iglesia como a Él mismo: *Quien a vosotros os escucha, a Mí me escucha; y quien a vosotros os rechaza, a Mí me rechaza; y quien me rechaza a Mí, rechaza al que me ha enviado.* Jesucristo añade: *Yo os enviaré el Espíritu Santo, Él les enseñará toda la verdad.* Pero el Espíritu Santo no puede enseñar a la Iglesia “toda la verdad” sin preservarla de todo error; por tanto ésta es infalible. De qué serviría que el Espíritu Santo “enseñara toda la verdad” a su Iglesia si permitiera que el magisterio la distorsionara y hasta enseñara completos errores... ¿Qué clase de tarea estaría haciendo el Espíritu Santo? Es por esto que debemos entender en estas promesas, que el Espíritu Santo preserva de todo error la doctrina de la Iglesia, para así enseñar realmente toda la verdad. Por tanto, aunque no aparezca la palabra *infalibilidad*, la idea está contenida o supuesta en estos textos.

Si Jesucristo promete que *las puertas del infierno no prevalecerán contra ella (la Iglesia)*, esto debe ser cierto, pues Jesucristo no nos engaña ni puede engañarse (ningún protestante negará esto). Pero si la Iglesia, al indicar los caminos del dogma y de la moral pudiera errar, entonces el infierno podría prevalecer contra ella; lo que se opondría a la promesa de su divino Fundador.

Más aún, Nuestro Señor Jesucristo dijo a Pedro y a los apóstoles: *Id y enseñad a todas las naciones... Yo estoy con vosotros todos los días hasta la consumación de los siglos*. Ésta es una promesa de asistencia a sus apóstoles hasta el fin del mundo, y asistencia particular en el ejercicio de su enseñanza (puesto que lo dice en el contexto del mandato de ir y enseñar). La asistencia especial de Cristo debe tener efectos sobre la naturaleza de la enseñanza apostólica, y este efecto no puede ser otro que la infalibilidad en su magisterio; ninguna otra asistencia basta; es realmente necesario un magisterio que comprometa las conciencias de quienes los escuchan (*los que crean y se bauticen se salvarán; los que no crean y no se bauticen se condenarán*). Y como señala un escrito sobre este tema de la infalibilidad al que estamos siguiendo muy de cerca, Él prometió su asistencia diaria en la Iglesia sin lapsos de 1500 años, (como en definitiva propone el protestantismo derivado de la Reforma, puesto que, hasta Lutero y los grandes Reformadores el magisterio de los Papas habría errado en cuestiones esenciales), ni siquiera de un día, y hasta el fin del mundo.

Jesús le confirió a Pedro el cuidado de su rebaño (cf. Jn 21: *apacienta mis ovejas... mis corderos*). Apacientar es guiar por el camino recto para que no se descarríen. Pero Dios da a cada persona que la destina a un oficio la gracia necesaria para poder cumplirlo. Y, en el caso de Pedro (y sus sucesores), la gracia que necesita es la infalibilidad en su enseñanza dogmática y moral, porque se le encarga el rebaño como pastor último (en la tierra, en cuanto Vicario de Cristo); los demás pastores pueden descansar, en último término, su conciencia (en cuanto a las imposiciones, obligaciones, indicaciones y exigencias sobre su porción del rebaño) en Pedro; pero Pedro sólo en Dios.

Otro de los textos que fundamentan bíblicamente de manera segura esta infalibilidad del Papa, son las palabras de Cristo: *¡Simón, Simón! Mira que Satanás ha solicitado el poder cribaros como trigo; pero yo he rogado por ti, para que tu fe no desfallezca. Y tú, cuando hayas vuelto, confirma a tus hermanos* (Lc 22,31). Jesús no promete a Pedro la impecabilidad, –que no debe confundirse con infalibilidad– puesto que inmediatamente después profetiza el Señor la caída de Pedro (cf. v. 34); Pedro no es impecable y por eso necesita y necesitará conversión (*cuando hayas vuelto*); pero sí le da el poder de “confirmar”, es decir, de hacer firmes en la fe, de garantizar la fe de sus hermanos. Es muy claro que se trata de la fe de Pedro por la que el Señor ruega en orden a que ésta no desfallezca; y la oración de Cristo es infalible (aquí sí no creo que se opongán nuestros hermanos protestantes); Pedro caerá moralmente (pecado de traición de Cristo) pero no desfallecerá su fe. Y es a partir de esta fe que puede ser garantía de la fe de los demás.

Esta promesa es singularmente importante por cuanto es pronunciada en presencia de todos los apóstoles (en los versículos anteriores se dirige a todos los apóstoles: *Vosotros sois los que habéis perseverado conmigo en mis pruebas; yo, por mi parte, dispongo un Reino para vosotros, como mi Padre lo dispuso para mí, para que comáis y bebáis a mi mesa en mi Reino y os sentéis sobre tronos para juzgar*), por tanto *a las doce tribus de Israel*: vv. 28-30); pero súbitamente cambia el plural (vosotros) por el vocativo singular (*Simón, Simón. ¡Mira!*). Esta firmeza en la fe y la capacidad de confirmar en ella es prerrogativa exclusiva de Pedro, como distinta de los demás apóstoles, al menos considerados cada uno singularmente (considerados como colegio apostólico no, puesto que Pedro es miembro de ese colegio y garantiza con la comunión respecto de él, la infalibilidad del colegio entero *en comunión con él y en la medida en que estén en comunión con él los demás miembros*). Hay que hacer notar también, que la revelación y profecía de la permisión del diablo de cribar o zarandear, va dirigida a todos los apóstoles (en este inciso el Señor vuelve al plural: *Satanás ha*

solicitado el poder cribaros como trigotodos serán cribados o zarandeados, pero sólo a Pedro se promete el no desfallecer, mientras que no se promete a los demás (incluso puede entenderse en el texto que ellos podrían titubear, por lo cual Pedro deberá confirmarlos).

A nadie puede escapar la importancia de estos textos.

La doctrina del magisterio católico

A partir de estos textos la Iglesia ha sostenido siempre la afirmación de la infalibilidad de los romanos pontífices, sucesores de Pedro en la sede de Roma. Fue expuesta solemnemente en la Constitución dogmática “Pastor aeternus”, del Concilio Vaticano I (año 1870)¹. Allí, el Concilio dice: “Aquel primado apostólico que el Romano Pontífice posee sobre toda la Iglesia como sucesor de Pedro, príncipe de los apóstoles, incluye también la suprema potestad de magisterio. Esta Santa Sede siempre lo ha mantenido, la práctica constante de la Iglesia lo demuestra, y los concilios ecuménicos, particularmente aquéllos en los que Oriente y Occidente se reunieron en la unión de la fe y la caridad, lo han declarado”.

Sería, sin embargo, un error grave pensar que la doctrina queda establecida desde el año de esta declaración solemne (1870); razón por la cual el Concilio recuerda que es doctrina de toda la Tradición de la Iglesia, citando varios testimonios de la antigüedad: el IV Concilio de Constantinopla (de año 515), el cual citaba como argumento el texto de Mt 16,18²; el II Concilio de Lyon (año 1274)³; El Concilio de Florencia (año 1439)⁴.

Esto en referencia a declaraciones solemnes sobre la infalibilidad; pero el Concilio Vaticano I recuerda que, además, está el testimonio de la práctica y del común sentir de la Iglesia que, desde los primeros tiempos y desde las partes más remotas en que estaba extendida, acostumbró pedir a la Sede Apostólica que dirimiese las cuestiones de fe y se apoyó en ella para mantener la pureza de la fe.

Por este motivo, el Concilio Vaticano I, en esa clara declaración, no intenta definir una verdad que no se hubiese profesado antes, sino de definirla por el hecho de haber surgido algunos opositores a la misma⁵.

Sintetizando, la infalibilidad del Romano Pontífice, se basa en argumentos escriturísticos y en la Tradición. Son argumentos bíblicos principalmente los textos de Mt 16,16-19, y Lc 22,32, aunque no son los únicos.

Bibliografía: Para profundizar este tema sugiero como lecturas: Vicente Proaño, *Infalibilidad*, “Gran Enciclopedia Rialp”, tomo 12, 681-687; Dublanchy, *Infalibilité du Pape*, “Dictionnaire de Theologie Catholique”, T. 7, col. 1638-1717; AA.VV., *La infalibilidad de la Iglesia*, Barcelona 1964; Lang, Albert, *Teología Fundamental*, tomo II, Rialp, Madrid 1966, pp. 257-318; Vizmanos-Riudor, *Teología Fundamental para seglares*, BAC, Madrid 1963, nn. 375-396.

NOTAS:

¹ Cf. Constitución “Pastor aeternus”, del Concilio Vaticano I, capítulo 4 (DS, 3065-3075).

² Cf. DS 376.

³ Cf. DS 861.

⁴ Cf. DS 1307.

⁵ “Pero ya que en esta misma época, cuando la eficacia salvadora del oficio apostólico es especialmente más necesaria, se encuentran no pocos que desacreditan su autoridad, nosotros juzgamos absolutamente necesario afirmar solemnemente la prerrogativa que el Hijo Unigénito de Dios se dignó dar con el oficio pastoral supremo. Por esto, adhiriéndonos fielmente a la tradición recibida de los inicios de la fe cristiana, para gloria de Dios nuestro salvador, exaltación de la religión católica y salvación del pueblo cristiano, con la aprobación del Sagrado Concilio, enseñamos y definimos como dogma divinamente revelado que el Romano Pontífice, cuando habla *ex cathedra*, esto es, cuando en el ejercicio de su oficio de pastor y maestro de todos los cristianos, en virtud de su suprema autoridad apostólica, define una doctrina de fe o costumbres como que debe ser sostenida por toda la Iglesia, posee, por la asistencia divina que le fue prometida en el bienaventurado Pedro, aquella infalibilidad de la que el divino Redentor quiso que gozara su Iglesia en la definición de la doctrina de fe y costumbres. Por esto, dichas definiciones del Romano Pontífice son en sí mismas, y no por el consentimiento de la Iglesia, irreformables” (DS, 3072-3074).

El Papa y el Anticristo

Que el Papa (no uno en particular sino cualquiera de ellos –es decir, el papado en general–) es el Anticristo, es algo que he escuchado a muchos miembros de sectas cristianas. Algunos ejemplos:

Sólo tengo una pregunta: ¿entonces, si la Bestia tiene que venir de la Comunidad Papal Romana, es el próximo Papa o el siguiente?

Otro:

Se me ocurre pensar que la segunda Bestia del Apocalipsis se encuentra en Roma.

Otro:

Hace unos meses, por recomendación de una compañera de la oficina, visité una página argentina llamada “Conoceréis la Verdad”¹. En ella encontré cosas tan negativas para la iglesia católica que quedé espantada; por ejemplo, hay un apartado en el cual presentan al Papa con un título que dice “Una imagen dice más que mil palabras”, y viene una foto del Jubileo de los Jóvenes, el Papa sentado en una silla con una cruz invertida (como antecedente explican que esta cruz simboliza todo lo opuesto al cristianismo) y dicen literalmente, que es el anticristo².

Otro:

Quisiera que me dé una interpretación a las Escrituras del libro de Daniel, ya que estuve muy pensativo sobre este libro profético que utilizaron unos amigos adventistas para decir que la bestia es la Roma papal y, señalando la parte “era un hombre vestido de blanco y cabello blanco y suave como la lana que hablaba grandes cosas...”, hacen mención al Papa.

En estas preguntas hay un denominador común, que es el considerar al Papa como el Anticristo del que nos habla la Biblia. La última de las consultas es la más emblemática del uso que hacen algunos miembros de las sectas de la Biblia, tomando, de donde les venga mejor, cualquier texto, sacándolo de contexto, para aplicarlo según sus conveniencias. En este caso, el tema es interesante, puesto que me da la oportunidad para invitar al lector (si estas páginas tienen alguna vez alguno) a que tome el mismo texto y compruebe por sí mismo la pericia bíblica de estos predicadores o su “rectitud de intención”.

La profecía a la que se han referido estos “amigos” adventistas indicando al Papa como anticristo, se encuentra en el capítulo 7 de Daniel, conocido como “El sueño de las cuatro bestias”. Tiene esta visión dos partes: la visión de las cuatro bestias, de las cuales la cuarta es la más terrible; luego la visión del anciano (ése es el Anciano del que dice “su vestidura era blanca como la nieve y los cabellos de su cabeza puros como la lana”), y luego una interpretación (versículos 15-28). Sobre esto hay que decir a quienes han hecho la capciosa aplicación pontificia:

1) El mismo libro de Daniel da la interpretación de las cuatro bestias: *son cuatro reyes que surgirán de la tierra* (Dn 7,17). La cuarta bestia, la más terrible y que por eso supongo que sus amigos adventistas quieren identificar con la Roma Pontificia, es el reino de Alejandro y sus sucesores, así como los anteriores son: el imperio de Babilonia, los medos y los persas. La interpretación hecha por estas personas es tan gratuita, como la de aquéllos que afirmaron que se trata de la Moscú soviética, o la Nueva York del imperio capitalista, o Pekín de Mao, etc. También podríamos decir (y con el mismo derecho de todos los que hablan por hablar), que es la sede central de los adventistas del séptimo día, pero como somos gente seria, tratamos de no hablar de lo que ignoramos.

2) El anciano de vestiduras blancas y cabello blanco no es el Papa sino Dios mismo, como lo describen con toda claridad los versículos siguientes: su trono son llamas de fuego, miles de millares lo sirven, etc., y él da el imperio y el honor al “Hijo del hombre”: v. 13 y 14. Jesucristo mismo se atribuye este nombre de “Hijo del hombre”, como se puede leer a lo largo de los Evangelios (por ejemplo Mt 8,20). El “Word Biblical Commentary”, que es protestante, en el tomo 30, al hablar de este pasaje dice: “una cantidad de descripciones de Dios sobre su trono de fuego rodeado de muchos espectadores coloca esta escena en el cielo”.

Si estos “amigos adventistas” creen que este anciano es el Papa, habrá que decirles que hacen un honor exagerado al Papa al identificarlo con Dios Padre; de lo contrario, habría que decir que es el Papa quien ha dado “el imperio, el honor y el reino” (v. 14) al “Hijo del hombre”, es decir, al Mesías. Lo que sí no puede decirse, *si se lee el libro de Daniel sin vinagre en los ojos*, es que esta figura sea el Anticristo.

Otros han intentado hacer la misma acusación apoyándose en el texto de Apocalipsis 13,18: *Que el inteligente calcule la cifra de la Bestia; pues es la cifra de un hombre. Su cifra es 666*. De aquí se deduciría que se trata del Papa, pues él es llamado “Vicario del Hijo de Dios”, frase que puesta en latín suena “VICARIUS FILII DEI”; teniendo en cuenta que los romanos usaban letras como números, si se suman las letras que en este título tienen número (la V= 5 –a la que habría que asimilar la U–; I= 1; la C= 100; la L= 50; la D= 500; las otras no corresponden a números romanos), tendríamos la cifra de 666. Algunos se han sentido turbados por esta exposición. ¿Qué decir al respecto? Que es un sofisma; por varias razones (no toco aquí el tema de la “numerología bíblica” que expondré más adelante al hablar de los “144.000 elegidos”):

(a) El texto del Apocalipsis (13,18) exige que la Bestia sea un hombre, no un cargo (podría ser también –así sostienen algunos– un grupo o sociedad, pero no parece serio hablar de un cargo que se sucede de generación en generación), y el ser Papa es un cargo que ya han ocupado en la Iglesia 265 papas. En este sentido, sería más razonable y más fácil de identificar si se dijera que la bestia del Apocalipsis es uno de los 18 reyes de Francia que se han llamado Luis, o cualquier otro Luis de este mundo, puesto que también este nombre en latín (Ludovicus), traspasado a números romanos suma 666 (L= 50, U= 5; D= 500; V=5; I= 1; C= 100; U=5; la S no tiene valor). Y lo mismo vale para la doctora adventista Ellen Gould White, etc. Es decir, es algo arbitrario. Además habría que ver por qué San Juan, escribiendo en griego, está pensando en un título en latín y en números latinos.

(b) En el mismo capítulo, Juan (vv. 5-18) describe la actuación de esta Bestia:

*Le fue dada una boca que profería grandezas y blasfemias, y se le dio poder de actuar durante cuarenta y dos meses; y ella abrió su boca para blasfemar contra Dios: para blasfemar de su nombre y de su morada y de los que moran en el cielo. Se le concedió hacer la guerra a los santos y vencerlos; se le concedió poderío sobre toda raza, pueblo, lengua y nación. Y la adorarán todos los habitantes de la tierra cuyo nombre no está inscrito, desde la creación del mundo, en el libro de la vida del Cordero degollado (...) Vi luego otra Bestia que surgía de la tierra y tenía dos cuernos como de cordero, pero hablaba como una serpiente. Ejerce todo el poder de la primera Bestia en servicio de ésta, haciendo que la tierra y sus habitantes adoren a la primera Bestia, cuya herida mortal había sido curada. Realiza grandes señales, hasta hacer bajar ante la gente fuego del cielo a la tierra; y seduce a los habitantes de la tierra con las señales que le ha sido concedido obrar al servicio de la Bestia, diciendo a los habitantes de la tierra que hagan una imagen en honor de la Bestia que, teniendo la herida de la espada, revivió. Se le concedió infundir el aliento a la imagen de la Bestia, de suerte que pudiera incluso hablar la imagen de la Bestia y hacer que fueran exterminados cuantos no adoraran la imagen de la Bestia. Quien quiera identificar al Papa con el Anticristo, tiene que demostrar en qué sentido se cumplen o se han cumplido o se cumplirán estos horrores en él. Y debería determinar en qué Papa se identifica el Anticristo. ¿En alguno del pasado? ¿En todos? ¿En uno futuro? Dicho de otro modo, ¿lo sabe a ciencia cierta o simplemente aprovecha esta imagen bíblica para insultar al Papado? Si no lo sabe con certeza, ¿se da cuenta de la tremenda gravedad de su acusación? Hacer una acusación de este porte, sabiendo que no es cierto, es una calumnia que hace al calumniador digno imitador de quien Jesucristo dijo que era “mentiroso desde el principio”; si no lo sabe a ciencia cierta y sólo es una conjetura suya, hace un juicio temerario ultrajante tan serio que transgrede gravemente el mandato de Nuestro Señor: *No juzguéis, para que no seáis juzgados. Porque con el juicio con que juzguéis seréis juzgados, y con la medida con que midáis se os medirá* (Mt 7,1-2).*

(c) Además, el Papa es sucesor de Pedro; si algún sucesor de Pedro fuera el Anticristo –aunque fuese cronológicamente el último de los Papas–, deberíamos ver fracasadas las promesas de Cristo que ya hemos citado más arriba (cf. Jn 21,15-17; Lc 22,31-32; Mt 16,18).

(d) Finalmente –entre los argumentos que podemos indicar– está la afirmación de Juan en su primera carta: *Habéis oído que iba a venir un Anticristo; pues bien, muchos anticristos han aparecido, por lo cual nos damos cuenta que es ya la última hora. Salieron de entre nosotros; pero no eran de los nuestros. Si hubiesen sido de los nuestros, habrían permanecido con nosotros. Pero sucedió así para poner de manifiesto que no todos son de los nuestros* (1Jn 2,18-19). Juan siempre estuvo unido a Pedro, y después de la muerte de Pedro (Juan lo sobrevivió unas tres décadas, pues muere hacia el año 100³), siguió unido a sus sucesores; debería haber acusado a alguno de los sucesores de Pedro contemporáneos suyos (los Papas Lino, Cleto y Clemente quien muere hacia el 99; algunos incluso suponen que san Pablo, quien muere poco tiempo después de Pedro, habría sido su primer sucesor). Si éstos no son el anticristo al que se refieren los adversarios del papado, entonces no es el Papado como tal sino algún Papa en particular; en tal caso, ¿cuál de ellos y por qué?

Esperamos la interesante respuesta, con los debidos fundamentos para que podamos tomarla en cuenta.

Bibliografía: Edouard Cothenet, *Anticristo*, en: "Diccionario de las Religiones", Herder, Barcelona 1987, pp. 88-89; B. Rigaux, *Les Épitres aux Thessalonicens*, Paris 1956, pp. 247-280; M. Miguens Angueira, *Anticristo*, en: "Gran Enciclopedia Rialp", Rialp, Madrid 1989, t. 2, pp. 329-331; V. Ermoni, *Antéchrist*, en: "Dictionnaire de Théologie Catholique", I (2^{ème}), Paris 1909, col. 1361-1365.

NOTAS:

¹ Se trata de una página conocida por sus constantes y ensañados ataques al Catolicismo.

² No voy a tocar aquí el tema de esa cruz, que no es otra cosa que la cruz de San Pedro (Pedro murió crucificado cabeza abajo, como relata la tradición), razón por la cual en muchos monumentos y obras de arte se encuentra este símbolo. No es una "cruz invertida" en el sentido que los autores del artículo quieren darle al término "invertido" como "satánico" o blasfemo. Puede encontrarse un amplio estudio sobre este tema en la página www.apologetica.org

³ Cf. Llorca, García Villoslada, Montalbán, *Historia de la Iglesia Católica*, BAC, Madrid 1976, tomo 1, p. 124-125.

El Papa, las riquezas y otros

Ténganse en cuenta –y reléase– la “Referencia Introductoria” de página 20.

Una objeción sobre este tema me planteaba lo siguiente:

¿Por qué se dice que la Iglesia católica es rica y se ataca al papa acusándolo de vivir en riqueza mientras otros mueren de hambre?

Otro me escribía, a propósito de un artículo, explicando el tema de las riquezas de la Iglesia:

Con el debido respeto a su persona, le comento que su artículo es falso y mañoso, buscando solamente excusar el mal uso que la Iglesia ha hecho y hace de las riquezas que ha obtenido en prácticas sucias y atentatorias de la libertad con los robos de la santa inquisición, como las canonjías que obtuvo de reyezuelos de la edad media llenos de miedo, como Carlomagno de los francos, de las indulgencias, el robo más descarado de la historia, y así le puedo seguir hasta la actualidad donde tienen revistas como Time, fabricas de píldoras anticonceptivas, y le recuerdo a Roberto Calvi quien les quebró el banco ambrosiano, así como de sus acuerdos con las mafias del mundo. ¿Qué me dice de sus acuerdos con Hitler?

Respecto de las acusaciones delirantes que se contienen en esta última consulta, realmente no entiendo qué quiere decir eso del “debido respeto a mi persona”; hubiera sido mejor tener respeto por la verdad histórica y hablar de lo que se sabe y se prueba, (como los jueces –ya que esta persona se hace juez– que deben juzgar solamente *de alegata et probata*, es decir lo que ha sido argüido y probado, y si no han probado nada, deben callar). Es delirante lo que se dice de que la Iglesia está relacionada con la mafia, de que es propiedad suya revistas como Time, o que gestiona fábricas de anticonceptivos (¡precisamente la Iglesia, que es la única institución religiosa cristiana que condena en la actualidad el control *artificial* de la natalidad!), las relaciones mafiosas con Calvi y con Hitler, etc. Todas éstas son acusaciones que no tienen más fundamento histórico y más pruebas que las que pueden dar... películas como *El Padrino*, o novelas anticatólicas y calumniosas como *El papa de Hitler*, etc. Acá debemos hablar como personas serias, si es que el interlocutor tiene un poco de amor por la verdad. Si tiene alguna prueba de lo que dice, le agradecemos una copia de la misma. A estas personas hay que recordarles que, cuando necesitan comer ellos, no van a buscar desperdicios en un basural sino que van a comprar a un almacén; del mismo modo, sería recomendable que cuando quieran alimentar la inteligencia no lean literatura de desperdicio, escrita por desequilibrados o mal intencionados, sino buenos textos, escritos por personas serias y de probidad científica. De lo contrario, se sufrirá uno de los síntomas más extendidos en nuestro tiempo: el síndrome de malnutrición intelectual, que produce más muertes intelectuales que físicas el Sida.

Como se ve por éstas y tantas otras acusaciones, en relación con el o los Papa/s y la Iglesia en general, también suelen aparecer, de parte de muchos protestantes, otras objeciones como las riquezas del Vaticano, la venta de bendiciones pontificias, las bendiciones a distancia, etc. Nos ocupamos muy brevemente del tema, en la medida en

que, quienes ponen las objeciones, apelan a la Biblia para hacer la contraposición entre la actitud de Nuestro Señor y la actitud de los Papas.

Se dice, por ejemplo, que mientras Jesús nació pobre y vivió pobre, el Papa vive en Roma en un rico palacio y con muchas riquezas; etc. ¿Cómo se explicaría todo esto?

En primer lugar, quiero dejar sentado que todo esto no afecta las cosas que hemos dicho más arriba. Incluso suponiendo que estuviésemos hablando de algunos pontífices en concreto, que a lo largo de la historia han vivido de forma no ejemplar, queda en pie que todos los papas legítimamente elegidos suceden a Pedro en su cátedra y heredan, por tanto, las mismas prerrogativas de Pedro, las cuales incluyen el ser cabeza visible de la Iglesia, vicarios de Jesucristo y guías infalibles de la Iglesia en cuestiones de fe y moral, cuando hablan con autoridad pontificia. No incluyen las promesas de Cristo la impecabilidad de ningún Papa, como no incluyeron la impecabilidad de Pedro.

De este modo, las críticas que se puedan hacer a este respecto (si fuera sostenible alguna de ellas), afectarían al Papa en su dimensión privada y respecto de su santidad. No han faltado artistas que han puesto en sus representaciones del infierno algunos sacerdotes, obispos e incluso Papas, para recordarles que su dignidad no les garantiza la salvación (piénsese en el *Infierno* de Dante en la Divina Comedia, o alguna de las pinturas de Fra Angélico o Miguel Ángel). Pero sí garantiza su guía segura e infalible de la Iglesia.

Sobre la cuestión de las riquezas pontificias, digamos que no es posible a lo largo de los años, con el crecimiento físico de la Iglesia, mantener la misma estructura de la pequeña primera comunidad cristiana de los tiempos de Cristo y en la época apostólica. El Papa debe gobernar la Iglesia entera, extendida por toda la tierra, lo cual implica hoy en día un verdadero sistema de gobierno, compuesto por personas que se encarguen de la información, de la elección de autoridades a lo largo del mundo entero, de la formación de los candidatos al sacerdocio, del control de la doctrina y de las buenas costumbres, de la relación con gobiernos –y no sólo con personas privadas–, etc., todo lo cual cae bajo la solicitud de Pedro y sus sucesores. Esto ha ido, con el correr de los tiempos, exigiendo estructuras inmensas. Lo que en los primeros tiempos podía mantenerse con algunas cartas y legaciones personales, con el tiempo ha exigido un aparato burocrático cada vez más grande. Puede gustarnos o no; pero es inevitable. No puede manejarse (si pretende manejarse) del mismo modo una familia de 5 o 10 miembros, una municipalidad, una provincia, una nación o una comunidad extendida en el mundo entero. El mismo Jesús preanunció algo de esto en su parábola del grano de mostaza (cf. Mt 13,31-32), cuando comparó el Reino de los Cielos (es decir, su Iglesia) a un pequeño grano de mostaza que se convierte en un gigantesco árbol, en cuyas ramas vienen a anidar las aves de todas partes. Así como un árbol necesita, para su manutención y para cumplir sus funciones vitales, innumerables cosas que no exigía la pequeña semilla de la cual nació, así la Iglesia no puede cumplir sus funciones con los mismos medios que lo hacía hace dos mil años atrás. Jesús, por su ministerio itinerante y el reducido número de sus discípulos, no necesitaba casas ni posesiones. Y sin embargo, necesitó de la generosa colaboración de algunas personas, las cuales lo seguían y ayudaban con su dinero: *Le acompañaban los Doce, y algunas mujeres... que les servían con sus bienes* (Lc 8,1-3). No negó ni rechazó, por tanto, lo que necesitaba para su ministerio. Por otra parte, Jesús, hablando muchas veces del mal uso de las riquezas y del bien de la pobreza, nunca profirió ninguna palabra en contra de la riqueza y del esplendor del Templo de Dios; por el contrario, expulsó enérgicamente a los vendedores que profanaban la santidad del mismo (cf. Mt 21,12; Mc 12,42). En el Antiguo Testamento,

es el mismo Dios quien determina la rica ornamentación de la Tienda de Reunión y, luego, del Templo divino. Esto nos manifiesta cómo el Evangelio enseña que no se debe escatimar en ornamentar la casa de Dios. Y así lo han entendido los grandes santos, como el santo cura de Ars, quien viviendo para sí en la extrema pobreza, nunca fue mezquino en gastos para la casa de Dios.

La fidelidad al espíritu de Jesucristo no radicará pues en no tener nada o seguir viviendo con la misma precariedad que vivía Él, sino en mantener el corazón libre de todas estas cosas como lo tuvo Él. Todos nosotros tenemos cosas que Cristo no tuvo: agua, gas, electricidad, autos, aviones, universidades, estudios universitarios, teléfonos, computadoras, etc., y no por eso pensamos que todo esto nos hace apostatar de nuestra fe o nos aleja irremediabilmente de Cristo y de la Iglesia apostólica. ¿Por qué habríamos de aplicar esta falsa medida (que no nos aplicamos a nosotros) al Papa y a su curia pontificia?

Además, hay que distinguir siempre entre lo que el Papa posee personalmente y lo que pertenece a todos los cristianos e incluso a la humanidad entera como patrimonio universal, del cual el Papa es custodio, porque las circunstancias de la historia han puesto todas estas cosas a sus pies (muchas veces por medio de donaciones). Así, el Papa, de modo personal no posee sino lo necesario para su vida, y algunos papas han vivido de forma muy austera y pobre, siendo un ejemplo para sus colaboradores cercanos, como Pío X, Pío XII, Juan XXIII, Juan Pablo II y otros papas, de quienes sus médicos personales han dado testimonio que eran tan pobres que debajo de su sotana impecable llevaban pantalones remendados. Pero esto es el campo de las anécdotas, las cuales son edificantes, pero no deben usarse para argumentar *ni a favor ni en contra* (muchas sectas aman argumentar a partir de anécdotas de abusos y malos ejemplos dados por algunos cristianos, deduciendo de allí la perversión de la Iglesia católica, como si no hubiesen leído en los Hechos de los Apóstoles los casos de Ananías y Safira —Hechos, capítulo 5— o del mismo Judas en los Evangelios; ¿acaso estos ejemplos de fraude, mentira y traición los lleva a decir que la Iglesia fundada por Cristo es falsa, ya que uno de sus apóstoles lo traicionó, o la Iglesia en tiempos de los apóstoles es falsa por la mala actuación de estos malos cristianos? En fin, son incongruencias de quienes parcializan la fe para usarla de mandoble contra otros y no para alimentar sus corazones).

En el Vaticano hay ciertamente riquezas invaluable, más por su valor artístico en muchos casos que por su valor monetario (y otras, también de gran valor económico). Pensemos en las grandes obras de arte conservadas en sus museos. Pero éstas son patrimonio de toda la Iglesia (o sea de todos los cristianos) y, gracias a la custodia de la Iglesia, son también patrimonio de la humanidad entera, que puede gozar, instruirse y crecer intelectual, espiritual y culturalmente con su contemplación, estudio, etc. La Iglesia, en algunos casos, no tiene el derecho de deshacerse de ellas (por ejemplo, cuando se trata de obras de arte que a su vez están destinadas al culto divino), y en muchos otros, no es prudente que lo haga. ¿Dónde irían a parar si así lo hiciera? ¿A manos privadas? ¿Es esto justo cuando estas obras nos pertenecen a todos? Además, ¿es ésta una solución? (Una persona me escribió hace un tiempo esta consulta: “hace unos días en una reunión, se discutió el hecho que la Iglesia tuviera tanta riqueza material, ellos se referían a las obras, pinturas, estatuas, etc.; en especial hacían referencia al Vaticano y el comentario era: ¿‘por qué no se vendía todo para ayudar a los pobres?’”). Lamentablemente, no sería ninguna verdadera solución, pues hay cálculos (que no sé qué seriedad tengan) según los cuales, si se vendiese todo el Vaticano, sólo se daría de comer a los pobres del mundo entero durante

pocos días. La solución de la pobreza pasa por la conversión de los gobernantes y de los ricos de la tierra y por una mejor distribución de la riqueza, (que no puede lograrse sin la conversión de las costumbres y sin la honestidad de los poderosos).

Hemos dicho que no debemos responder a este tipo de objeciones con simples anécdotas, razón por la cual no indico aquí las cifras de dinero que destina cada año la Santa Sede (tomando de las limosnas y donaciones que recibe, las cuales muchas veces no cubren el déficit económico que dejan los gastos de mantenimiento y funcionamiento de las muchas dependencias de la Curia vaticana) a obras de misericordia en países más carenciados y en los lugares donde hayan sucedido catástrofes naturales o debidas a la imprudencia o malicia humana (como zonas de guerra); éstas pueden verse publicadas en periódicos y boletines como *L'Osservatore Romano*, *Zenit*, *Aciprensa*, etc., los cuales pueden buscarse y consultarse por Internet. Recordemos simplemente que la misma Iglesia es la que ha suscitado, inventado, y lleva adelante y contra corriente (en algunos casos a pesar de campañas en contra de muchos gobiernos y particulares) obras de extrema caridad, económicamente infértiles, como orfanatos, leprosarios, hogares de discapacitados, misiones en países pobres, hospitales, cottolengos, etc. ¿Esto no se pone en la balanza cuando se habla o se piensa o se juzga sobre la relación de la Iglesia con los bienes de este mundo? ¿Somos tuertos que vemos por un solo ojo? ¿Y por qué nuestro ojo sano debe ser precisamente el que tiene la viga que impide ver la realidad del prójimo? Si es así, ¡qué pena! La salud mental depende de nuestro conocimiento sereno de la realidad, sin pasiones que la distorsionen.

Bibliografía: ver las obras citadas en los puntos anteriores y también L. Pastor, *Historia de los Papas*, 39 volúmenes, Gustavo Gili Ed., Barcelona 1961; P. Batiffol, *La Iglesia primitiva y el catolicismo*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1960; M. Pacaut, *Histoire de la papauté*, París 1976; J. J. von Allmen, *La primauté de l'Église de Pierre et Paul*, Friburgo 1977; J. Gelmi, *Los papas*, Herder, Barcelona 1985; Paul Poupard, *Papado*, en: "Diccionario de las Religiones", op. cit., pp. 1357-1361.

Capítulo 4

¿Mario-latría?

María ¿virgen antes, durante y después del parto?

Ténganse en cuenta –y reléase– la “Referencia Introductoria” de página 20.

Las objeciones de muchos protestantes, y en particular de los miembros de sectas, respecto de María Santísima son numerosas, pero tal vez puedan reducirse a algunas principales: de dónde sa

can los católicos que fue siempre virgen, cómo decimos que no tuvo más hijos si en la Biblia se habla de los hermanos de Jesús (objeción equivalente a la anterior), objeciones a su veneración, problemas con la “mediación” mariana, etc. Vamos a encarar en este punto lo relacionado con la virginidad perpetua de María.

He aquí algunas objeciones que he recibido al respecto:

¿Dónde dice la Biblia que María fue virgen perpetuamente?

Mateo (1,18-25) dice que después que el ángel le dice a José que no tema en recibir a María como esposa, él “hizo como el ángel del Señor le había mandado, y tomó consigo a su mujer. Y no la conocía hasta que ella dio a luz un hijo, y le puso por nombre Jesús”. ¿Qué significa ese “hasta”? ¿Acaso quiere decir que después tuvo relaciones con ella?

La Biblia dice que Jesús tuvo hermanos y hermanas, ¿cómo es posible entonces que digan que nunca hubo unión carnal entre José y María?

Estoy de acuerdo de que María era virgen, que era la privilegiada de entre todas las mujeres, pero después de haber nacido Jesús, como toda mujer también se realizó como una familia normal teniendo más hijos e hijas con José. Lee por favor Libro de Mateo cap. 12 versículo 46 al 50 en el cual indica lo siguiente: sus discípulos le dicen que su madre y sus hermanos llaman a Jesús para hablarle, y Jesús les dice extendiendo su mano hacia los discípulos “Todo aquél que hace la voluntad de mi Padre ése es mi madre y mis hermanos”. Por otro lado, en el capítulo 13, versículos 54 al 58, menciona los nombres de los hijos nacidos de José y María. ¿Qué opina de esto?

En algún lugar del evangelio he escuchado que dice que Jesús fue el “primogénito” de María; si fue primogénito quiere decir que tuvo otros hermanos menores, por tanto, María tuvo otros hijos, hermanos de Jesús.

Tenemos pues, una consulta general referida al fundamento bíblico de la virginidad de María y dos objeciones al respecto: la expresión de Mateo “hasta que”, y luego el giro más usado por muchas sectas contra esta verdad católica: “los hermanos de Jesús”. Veamos cada uno de estos puntos.

Fundamentos de la virginidad perpetua de María

Ya hemos dicho varias veces que la Biblia no es la única fuente de la Revelación, sino la Biblia y la Tradición de la Iglesia. No es necesario que una verdad esté en la Biblia de modo explícito para que deba ser creída como revelada, puesto que de hecho, los mismos protestantes creen verdades que no están en la Biblia, por ejemplo, ellos creen que todo debe estar en la Biblia y que sólo se debe creer a la Biblia, pero jeso no está en la Biblia!

Sin embargo, como muchas otras cosas que estamos tratando en este libro, la virginidad de María está en la Biblia, en el sentido de que tiene fundamento bíblico. El magisterio de la Iglesia y la tradición bimilenaria de la Iglesia, ha considerado constantemente la virginidad de María una verdad de fe, *acogiendo y profundizando* el testimonio de los evangelios de Lucas, Mateo y Marcos y, probablemente, también Juan. Por tanto, si no encontramos allí la expresión como tal, encontramos la base a partir de la cual, quienes tienen autoridad sobre la fe (los apóstoles y sus sucesores), pueden *deducir* esta verdad.

Aclaremos, ante todo, qué entiende la Iglesia por virginidad perpetua de María. Entendemos por este privilegio de María una prerrogativa permanente, que abarca todas las etapas de su vida, y en particular el momento sagrado en que fue hecha Madre de Dios. Significa:

1º que concibió virginalmente al Hijo de Dios, segunda persona de la Santísima Trinidad, hipostáticamente unido a una naturaleza humana;

2º que le dio a luz virginalmente;

3º que permaneció virgen a lo largo de toda su vida terrena, y por consiguiente, ahora reina gloriosa como Virgen de las vírgenes. La Iglesia expresa esto con una fórmula muy hermosa, según la cual dice que María fue virgen *ante partum, in partu et post partum*.

Para la tradición católica, este privilegio de la virginidad perpetua de Nuestra Señora está íntimamente relacionado con su sublime prerrogativa de Madre de Dios: ella ha sido inspirada por Dios para ser virgen y permanecer tal, *por la extraordinaria dignidad y misión que debía desempeñar al ser elegida para Madre de Dios*. Ahora bien, si es cierto que esta verdad ha sido profesada desde los primeros tiempos, hay que decir que no es simplemente una piadosa creencia, sino una verdad revelada, solemnemente definida como dogma por el magisterio auténtico de la Iglesia y firmemente fundada en la Sagrada Escritura.

En cuanto a la virginidad anterior al parto, si vamos a los testimonios de la historia cristiana, podemos remontarnos a algunos como el de Ignacio de Antioquía (muerto mártir en el 110, contemporáneo de San Juan evangelista), quien escribía a los cristianos de Esmirna que Jesús es “hijo de Dios según la voluntad y poder de Dios, nacido verdaderamente de una virgen”¹; casi en la misma época, Arístides apologeta decía que el Hijo de Dios “engendrado de una virgen santa sin germen ni corrupción, tomó carne”²; y encontramos testimonios análogos en San Justino, Orígenes, etc.³. De ahí que aparezca testimoniada en todas las versiones del símbolo apostólico (o sea, los credos más antiguos), tanto en sus formas romanas como griegas, que testimonian “nació de María virgen por obra del Espíritu Santo”⁴. La creencia firme de Occidente en la virginidad corporal de María, se resume en la expresión “Virgen María” y se recoge en esta forma ya en el siglo II, en la forma romana del credo, como vemos, por ejemplo, en Hipólito: “Creo en Dios Padre todopoderoso y en Jesucristo, Hijo de Dios, que nació de María virgen por obra del Espíritu Santo”⁵.

En cuanto a la virginidad posterior al parto, a pesar de que fue negada por Tertuliano (quien terminó hereje montanista), es afirmada ya por Orígenes (muerto en el 253), Clemente Alejandrino (muerto antes del 215). Algunos la negaron, como Helvidio en Roma y Bonoso en Cerdeña, *lo cual produjo una reacción universal mostrando que se consideraba la*

virginidad de María después del parto como verdad de fe. Así, por ejemplo, Aldama hace una lista de Santos Padres que reaccionaron enérgicamente contra esta herejía (Epifanio, Jerónimo, Ambrosio)⁶.

Los testimonios de la tradición pueden multiplicarse, tanto referidos a la virginidad anterior como posterior al parto. Por ejemplo, Ireneo de Lyon (muerto en torno al 200, autor que hace de entronque con los apóstoles, pues es, como él mismo testimonia, discípulo de San Policarpo de Esmirna, quien a su vez lo fue de Juan Evangelista), tiene una frase hermosa para referirse al parto virginal: *Purus pure puram aperiens vulvam*: el Puro [Verbo Puro] con pureza abrió el seno puro [de su madre]⁷. Y él mismo compara el nacimiento de Cristo de María con la formación de Adán del suelo virgen y sin surcos⁸. San León dice que es la limpieza de Cristo la que mantuvo intacta la integridad de María⁹. Y San Zenón de Verona (muerto en 372) lo proclama: “¡Oh misterio maravilloso! María concibió siendo una virgen incorrupta; después de la concepción dio a luz como virgen, y así permaneció siempre después del parto”¹⁰. San Jerónimo resume la fe de la Iglesia escribiendo contra Joviniano: “Cristo es virgen, y la madre del virgen es virgen también para siempre; es virgen y madre. Aunque las puertas estaban cerradas, Jesús entró en el interior; en el sepulcro que fue María, nuevo, tallado en la más dura roca, donde no se había depositado a nadie ni antes ni después... Ella es la puerta oriental de la que habla Ezequiel, siempre cerrada y llena de luz, que, cerrada, hace salir de sí al Santo de los santos; por la cual el Sol de justicia entra y sale. Que ellos me digan cómo entró Jesús (en el cenáculo) estando las puertas cerradas... y yo les diré cómo María es, al mismo tiempo, virgen y madre: virgen después del parto y madre antes del matrimonio”¹¹.

Los ejemplos de los autores cristianos de los primeros siglos podrían multiplicarse y quienquiera conocerlos, tanto respecto de la virginidad de María anterior al parto como posterior o durante el mismo, puede leer los libros especializados, que no faltan¹². Estamos hablando pues, de una doctrina firme y serenamente sostenida, predicada, divulgada, defendida y creída, por los cristianos desde los primeros tiempos.

En cuanto al fundamento bíblico de esta doctrina, lo encontramos en los mismos textos bíblicos. Empezando, aunque no sea el argumento más importante, por la misma profecía de Isaías referida a la concepción del Mesías: *el Señor mismo va a daros una señal. He aquí que una doncella/virgen está encinta y va a dar a luz un hijo, y le pondrá por nombre Emmanuel (Is 7,14)*. La misma versión protestante de *Reina-Valera*, traduce la expresión como “la virgen”; la versión de la Biblia griega de los *Setenta* “he parthénos” (la virgen; ésta es la versión que es usada por los evangelistas), y la también protestante *King James Version* “the virgin”. Ya San Ireneo en torno al año 200, defendía el valor profético de este texto referido a la virginidad de María, argumentando que Isaías señala claramente que ocurrirá “algo inesperado” con respecto a la generación de Cristo; está aludiendo claramente a una señal. Pero “¿dónde está lo inesperado o qué señal se os daría en el hecho de que una mujer joven concibiera un hijo por obra de un varón? Esto es lo que ocurre normalmente a todas las madres. Lo cierto es que, con el poder de Dios, se iba a empezar una salvación excepcional para los hombres y, por tanto, se consumó también de una manera excepcional un nacimiento de una virgen. La señal fue dada por Dios; el efecto no fue humano”¹³.

Pero los textos determinantes son los de los mismos evangelios.

San Lucas dice (1,26-38): *Al sexto mes fue enviado por Dios el ángel Gabriel a una ciudad de Galilea, llamada Nazaret, a una virgen desposada con un hombre llamado José, de la casa de David; el nombre de la virgen era María. Y entrando, le dijo: "Alégrate, llena de gracia, el Señor está contigo." Ella se conturbó por estas palabras, y discurría qué significaría aquel saludo. El ángel le dijo: "No temas, María, porque has hallado gracia delante de Dios; vas a concebir en el seno y vas a dar a luz un hijo, a quien pondrás por nombre Jesús. Él será grande y será llamado Hijo del Altísimo, y el Señor Dios le dará el trono de David, su padre; reinará sobre la casa de Jacob por los siglos y su reino no tendrá fin." María respondió al ángel: "¿Cómo será esto, puesto que no conozco varón?" El ángel le respondió: "El Espíritu Santo vendrá sobre ti y el poder del Altísimo te cubrirá con su sombra; por eso el que ha de nacer será santo y será llamado Hijo de Dios. Mira, también Isabel, tu pariente, ha concebido un hijo en su vejez, y éste es ya el sexto mes de aquella que llamaban estéril, porque ninguna cosa es imposible para Dios." Dijo María: "He aquí la esclava del Señor; hágase en mí según tu palabra." Y el ángel dejándola se fue.*

El análisis exegético serio de este pasaje, ha sido realizado con pericia por muchos exegetas. Un excelente resumen –y discusión de sus términos más importantes– lo ha hecho el erudito jesuita Ignace de la Potterie, en su trabajo "La anunciación del ángel a María en la narración de San Lucas"¹⁴. En cuanto a lo que nos interesa destacar a nosotros, señalemos que San Lucas testimonia aquí:

(a) la virginidad de María antes de la anunciación (*a una virgen...*);

(b) la concepción virginal (*la virtud del Altísimo te cubrirá*);

(c) la intención de virginidad futura de María: *pues no conozco varón...* La expresión no se refiere al pasado, pues hubiera usado el aoristo griego (*no he conocido varón*); usa el presente absoluto (*no conozco*), lo cual no puede ser comprendido sin una referencia a una intención (y probablemente a un voto) de virginidad perpetua, pues resultaría absurdo por ser una joven "ya desposada" (o sea, habiéndose ya realizado el primer rito de las nupcias según la costumbre judía), y por tanto (en caso de no tener ninguna intención de virginidad futura), siendo obvio el modo en que puede llegar a concebir no sólo un hijo sino muchos. Por eso escribía Lebreton: "En este versículo la tradición católica ha reconocido el propósito firme de María de permanecer virgen, y esta interpretación es necesaria, porque, si hubiera tenido intención de consumir su matrimonio con José, no hubiera nunca hecho esta pregunta"¹⁵. Y el insigne exegeta J.M. Lagrange: "María quiso decir que, siendo virgen, como el ángel ya sabía, deseaba ella permanecer siéndolo, o, como traducen los teólogos su pregunta, que ella había hecho un voto de virginidad y pensaba guardarlo"¹⁶. La estructura del texto (cf. Lc 1,26-38; 2,19.51), no admite ninguna interpretación reductiva. Su coherencia no permite sostener válidamente mutilaciones de los términos o de las expresiones que afirman la concepción virginal por obra del Espíritu Santo.

Lo mismo puede deducirse del texto de San Mateo (1,18-25): *La generación de Jesucristo fue de esta manera: Su madre, María, estaba desposada con José y, antes de empezar a estar juntos ellos, se encontró encinta por obra del Espíritu Santo... El Ángel del Señor se apareció [a José] en sueños y le dijo: "José, hijo de David, no temas tomar contigo a María tu mujer porque lo engendrado en ella es del Espíritu Santo. Dará a luz un hijo, y tú le pondrás por nombre Jesús, porque él salvará a su pueblo de sus pecados." Todo esto sucedió*

para que se cumpliera el oráculo del Señor por medio del profeta: Ved que la virgen concebirá y dará a luz un hijo, y le pondrán por nombre Emanuel, que traducido significa: "Dios con nosotros." Despertado José del sueño, hizo como el Ángel del Señor le había mandado, y tomó consigo a su mujer. Y no la conocía hasta que ella dio a luz un hijo, y le puso por nombre Jesús.

San Mateo:

(a) se presenta como testigo de la virginidad de María antes del nacimiento de Cristo;

(b) su cita de Is 7,14, implica, por lo menos, el parto virginal;

(c) si bien no dice nada sobre la virginidad de María posterior al parto, tampoco dice nada que lo niegue o lo ponga en duda (analizaremos enseguida la objeción que ponen algunos de la expresión "hasta que" mostrando que no tiene el sentido que quieren darle algunos protestantes).

El evangelio de san Marcos no habla de la concepción y del nacimiento de Jesús; sin embargo, es digno de notar que san Marcos nunca menciona a José como esposo de María. La gente de Nazaret llama a Jesús *el hijo de María* o, en otro contexto, muchas veces *el Hijo de Dios* (Mc 3,11; 5,7; cf. 1,1.11; 9,7; 14,61-62; 15,39). Estos datos están en armonía con la fe en el misterio de su generación virginal.

Esta verdad, según un reciente redescubrimiento exegético, estaría contenida explícitamente en el versículo 13 del Prólogo del evangelio de san Juan (Jn 1,13), que algunas voces antiguas autorizadas (por ejemplo, Ireneo y Tertuliano) no presentan en la forma plural usual, sino en la singular: *Él, que no nació de sangre, ni de deseo de carne, no de deseo de hombre, sino que nació de Dios*. Esta traducción en singular, convertiría el Prólogo del evangelio de san Juan en uno de los mayores testimonios de la generación virginal de Jesús, insertada en el contexto del misterio de la Encarnación.

Se entiende por todo lo dicho, que el tercer concilio de Letrán, celebrado bajo el papa San Martín I, en el año 649, definiera: "Si alguno no reconoce, siguiendo a los Santos Padres, que la Santa Madre de Dios y siempre virgen e inmaculada María, en la plenitud del tiempo y sin cooperación viril, concibió del Espíritu Santo al Verbo de Dios, que antes de todos los tiempos fue engendrado por Dios Padre, y que, sin pérdida de su integridad, le dio a luz, conservando indisoluble su virginidad después del parto, sea anatema"¹⁷.

La expresión "hasta que"

Respecto de esta expresión empleada por San Mateo 1,25 (*no la conoció hasta que dio a luz a su hijo primogénito*) explica Severiano del Páramo, jesuita: "El texto griego... 'heos hou', y su traducción (latina) 'donec', dieron ocasión a los antiguos herejes Joviniano, Elvidio y otros, y la dan hoy día a muchos autores no católicos, para negar la virginidad de María después del parto. Se ha probado hasta la saciedad, que semejante partícula en la Escritura sólo dice referencia al pasado, sin que incluya afirmación o negación alguna sobre el porvenir". Por esta razón, este exegeta traduce el versículo 25 según su verdadero sentido: "sin que tuviera con ella trato conyugal, dio a luz..."¹⁸.

Añade Manuel de Tuya: “Es de sobra conocido el hebraísmo 'hasta que' ('ad-ki), traducido materialmente en este pasaje: 'hasta que'. Con esta forma, sólo se significa la relación que se establece en un momento determinado, pero prescindiéndose de lo que después de él suceda. Es el modo ordinario de decir en hebreo. Así Micol, mujer de David, 'no tuvo más hijos ('ad-ki) hasta el día de su muerte' (2 Sam 6,23)”¹⁹.

Por tanto, si bien esta expresión puede indicar un momento a partir del cual la situación cambie (por ejemplo, que después de comenzar a vivir juntos, un matrimonio tenga trato carnal), no puede esto deducirse de este término, sino que debe ser indicado por medio de otra expresión, pues esta dicción sirve para indicar tanto un momento a partir del cual la situación cambia, como uno a partir del cual la situación no cambia.

Volviendo al ejemplo dado por Tuya, si la traducción del giro semita traducido literalmente al griego y al latín (y luego a nuestras lenguas modernas) fuera el que le damos hoy en día, deberíamos decir, con lógica consecuencia, que Micol, mujer de David, tuvo más hijos después de morir.

La misma expresión “hasta que” es usada en otros lugares de la Escritura, sin que admita el sentido de que, una vez llegado o pasado el momento, la situación posterior cambie; por ejemplo, Gn 3,19 (versión de los Setenta): *comerás el pan con el sudor de tu frente “hasta que” vuelvas al polvo de la tierra...* (indica el término final, pero ningún cambio posterior; no es que después Adán cambie en cuanto a su vida terrena, sino que luego ya no tendrá vida en este mundo). Lo mismo el Salmo 110,1: *Oráculo de Yahveh a mi Señor: Siéntate a mi diestra, hasta que (heos ‘an) yo haga de tus enemigos el estrado de tus pies* (¿significará esto que una vez que Dios haya puesto a todos los enemigos a los pies del Mesías –es éste un Salmo mesiánico por excelencia– ya éste no seguirá sentándose a la derecha de Dios?). Lo mismo vale para Mt 22,44, donde se citan estas mismas palabras del Salmo, aplicándose las Jesús a sí mismo (*Díceles [Jesús]: Pues ¿cómo David, movido por el Espíritu, le llama Señor, cuando dice: Dijo el Señor a mi Señor: Siéntate a mi diestra hasta que ponga a tus enemigos debajo de tus pies?*); y lo mismo Mc 12,36; Lc 20,43; Hech 2,34-35. San Pablo en 1Co 15,25, usa el mismo Salmo cambiando el término “sentarse a la derecha” por “reinar”: *Porque debe él reinar hasta que ponga a todos sus enemigos bajo sus pies; el último enemigo en ser destruido será la Muerte; no se usa allí “heos” sino el sinónimo “ajri”, que también se traduce por “hasta que”, y nuevamente vemos que no tiene sentido exclusivo, o sea, que después del momento indicado la situación cambie, sino que sigue igualmente; ¿o tal vez se piense que Cristo dejará de reinar cuando haya vencido a todos sus enemigos? Lo mismo se diga de Hb 1,13.*

Los hermanos de Jesús; Jesús, el primogénito

Ésta es la otra objeción que suelen poner a menudo los miembros de las sectas contra la virginidad perpetua de María. Y es un tema muy interesante, porque el sostenerlo como objeción contra la virginidad de María nos da la pauta del desconocimiento bíblico de muchos de ellos (sin mala voluntad, en algunos casos), pues podría solucionarse discreto²⁰.

El Nuevo Testamento habla muchas veces de *los hermanos y hermanas de Jesús* (cf. Mt 12,46s.; 13,55s.; Mc 3,31ss; 6,3; Lc 8,19s.; Jn 2,12; Hech 1,14; 1Co 9,5; etc.). Conocemos los nombres de algunos: Jacobo (Santiago) (Gal 1,19), José, Judas y Simón (Mt 13,55). Algunos

herejes antiguos como Elvidio y Celso (y protestantes modernos que los repiten sin conocerlos) entienden esta expresión como referida a otros hijos de María Santísima.

En realidad, sólo se trata de “primos” o “parientes” en general. El hebreo y el arameo, lengua de los judíos en Palestina en tiempo de Jesús y de los apóstoles, no tienen términos distintos para indicar primo, nieto, cuñado, y expresan esos grados de consaguinidad o afinidad con los términos hermano, hermana, si no quieren recurrir al empleo de largas circunlocuciones, como “hijo del hermano del padre”, etc. Lot y Jacob son, respectivamente, sobrinos de Abraham (Gn 11,27; 14,12), de Labán, y, no obstante, son llamados hermanos suyos (Gn 13,8; 29,15). En 1Cro 23,21 y siguientes, los hijos de un tal Quis son llamados “hermanos de las hijas de Eleazar”, si bien no son más que primos, pues Quis y Eleazar son hermanos. Sería inútil alegar otros ejemplos.

Como los evangelios fueron escritos en el griego común que se hablaba en Palestina, con los provincialismos propios de la región, tanto en el significado de los vocablos como en la construcción del período, deben interpretarse teniendo en cuenta esa característica (cf. Lc 1,37: el griego *rêma* traduce el hebreo *dabar*, y se entiende: *pues no hay nada imposible para Dios* y no –lo que sería una traducción literal– *pues no es imposible para Dios ninguna palabra*). No debemos pues extrañarnos, de que en los evangelios y en el resto del Nuevo Testamento se traduzca con la palabra *adelfós*, hermano, el hebreo *‘ah*, hermano en sentido propio y también para significar “primo” o cualquier otro grado de consaguinidad o de simple afinidad. La frase aramea “hermanos de Jesús”, hecha, por decirlo así, tradicional, fue conservada tal cual en el griego, aun cuando en realidad sólo se trate de primos.

Esto se puede corroborar con el análisis exegético de los textos. Así, por lo menos de dos de los “hermanos de Jesús”, o sea de Jacobo y de José, dan los evangelios el nombre de su madre: *María, hermana (o sea cuñada) de la madre de Jesús* (Mt 27,56; Mc 15,40; 16,1; cf, Jn 19,25). Por consiguiente, son indudablemente “primos” de Jesús (hijos de un hermano de san José), y sin embargo el Nuevo Testamento siempre los llama “hermanos de Jesús”. ¿Han leído estos pasajes los que ponen esta objeción a los católicos? Y si los han leído, ¿nunca se preguntaron cómo se pueden combinar con su interpretación de “hijos de María Santísima”? ¿Pensarán tal vez que pueden ser hijos de dos mujeres al mismo tiempo? Yo pienso que en muchos de estos objetores no hay mala intención, sino poco manejo de la Biblia, limitándose su instrucción al aprendizaje de textos para objetar a los católicos, y no al estudio serio de la Sagrada Escritura. De otros dos (Simón y Judas), el historiador Hegesipo (que escribió en Roma hacia el 180 cinco libros de “Memorias”), afirma que eran primos de Nuestro Señor, y pueden hallarse algunas alusiones a tal aserto en Jn 19,25; Mc 15,50.

Igualmente, en su carta, el Apóstol Judas escribe: *Judas, siervo de Jesucristo, y hermano de Jacobo* (Jud 1). Pero si Jacobo (= Santiago) y Judas eran hermanos de Jesús, siendo ellos “hermanos también” (Hch 1,13), ¿por qué Judas sólo dice siervo de Jesucristo y no añade “hermano” de Jesús como lo hace con su hermano Jacobo?

Además, nunca se dice en el Nuevo Testamento que alguno de estos “hermanos de Jesús” fuese “hijo de María” o “hijo de José”. En cambio, siempre que al lado del nombre de María Santísima hallamos el apelativo de “madre”, sigue la especificación “de Jesús”. Nunca se dice que ella fuese madre de otra persona.

Más argumentos pueden verse en los textos del Nuevo Testamento que se refieren a la sagrada Familia. No se mencionan otros hijos ni en la huída a Egipto (téngase en cuenta que ésta puede haber ocurrido hasta aproximadamente los dos años de vida de Jesús, según

el cálculo hecho por el mismo Herodes por las palabras de los magos), ni cuando vuelven de Egipto, ni cuando Jesús se pierde en el Templo a los doce años. Es recién en el comienzo de la vida pública de Nuestro Señor, que empieza a hablarse de estos “hermanos y hermanas”.

Además, si los protestantes no aceptan, como los católicos, que Jesús, estando en la cruz, al pronunciar aquella frase dirigida a María (haciendo referencia a Juan): *Mujer, ahí tienes a tu hijo*; y a Juan (en referencia a María): *He ahí a tu madre* (cf. Jn 19,25-27) estaba encargando la Iglesia (y todos los hombres) a la maternidad espiritual de María, sino solamente confiando a Juan el cuidado de la madre desamparada, se encuentran con otra incongruencia muy grave: si María tenía otros hijos e hijas, éstos se ocuparían, como correspondía, de ella, sin que hiciera falta encargarla a alguien ajeno a la familia, que, por otra parte, en aquel entonces, era sólo un adolescente.

Relacionado con esta objeción, suele aparecer entre los ataques de algunas sectas, la referencia a la expresión bíblica de que Jesús es llamado “primogénito”, o “el primer hijo de María”. El hecho de que Jesús sea “primer hijo” no significa que la Virgen María tuviera más hijos después de Jesús; no quiere decir eso el Evangelio. Al decir *Dio a luz a su primer hijo* (Lc. 2,7), *ton prôtótokon*, quiere decir solamente que antes de nacer Jesús, la Virgen no había tenido otro hijo. Esto era muy importante para los judíos, porque siendo Jesús el primogénito, o sea, el primer hijo, según la Ley debía ser consagrado u ofrecido totalmente a Dios (cf. Ex 13,2.12 y Ex 34,19). Por eso Jesús, por ser el primogénito o primer hijo, ya desde su nacimiento quedaba ofrecido y consagrado totalmente al servicio de Dios.

También la tradición, tanto judía como cristiana, entiende que la muerte de los primogénitos de Egipto, tanto de hombres como de animales (cf. Ex 11,5), afectó a todos los primeros nacidos de cada mujer, tuviese ésta otros hijos o no. Todos, sin excepción.

Igualmente, el mandato de Dios de Ex 13,2 (*Conságrame todo primogénito, todo lo que abre el seno materno entre los israelitas. Ya sean hombres o animales, míos son todos*), era entendido por los judíos, sin referencia alguna a otros nacidos posteriores. Es evidente que aquí la palabra primogénito se refiere de modo absoluto al primero, sea éste único o no.

Habría que añadir que el término “primogénito”, en lenguaje bíblico, en el caso de varios hermanos, podía aplicarse a otro de los hermanos en caso de recibir de Dios una bendición especial. Por ejemplo, Efraín es llamado “primogénito” en Jeremías 31,9 siendo el segundo hijo de José (Gn 41,52); el salmo 89 dice que David (el último de ocho hijos) es llamado primogénito por Dios: *Yo también le pondré por primogénito, el más excelso de los reyes de la tierra* (Sal 89,27-28).

Por otra parte, que en lenguaje bíblico “primero” y “único” no se oponen, lo demuestra el uso muy libre que hace Apocalipsis 22,13 cuando afirma del Mesías que es *el Alfa y la Omega, el Primero y el Último, el Principio y el Fin*.

Este uso estaba extendido en el ambiente semita, puesto que en las “Antigüedades Bíblicas” de pseudo Filón (primer siglo después de Cristo), la hija de Jefté es llamada tanto primogénita como unigénita (39,11). Y un epitafio, (con fecha 28 de enero de 5 antes de Cristo), descubierto en 1922 en la necrópolis judía de Tell el Yehudieh, hace decir a la muchacha difunta (Arsinoe): “Pero la suerte, en los dolores del parto de mi hijo primogénito, me condujo al término de la vida”. Aunque esta joven madre murió en el primer parto, a su hijo se le llama igualmente primogénito.

Como puede verse, las objeciones no son tales cuando se las enfrenta al análisis bíblico, histórico y arqueológico.

NOTAS:

¹ Ignacio de Antioquía, *Ad Smyrnaeos*, 1,1; *Ad Ephesios*, 19,1.

² Arístides, *Apología*, 15; PG 96,1121.

³ Se pueden ver los textos en la mayoría de los buenos tratados de Mariología; por ejemplo, en C. Pozo, *María en la obra de la salvación*, BAC, Madrid 1974, pp. 254-255.

⁴ Cf. todas las recensiones en DS 10-30.

⁵ Hipólito, *Traditio apostolica*, n. 73.

⁶ Ver Pozo, op. cit., pp. 255-256.

⁷ Ireneo, *Adversus haereses*, 4, 55,2.

⁸ *Ibid.*, 3,30.

⁹ León, *Sermón* 24,1; ML 54,204.

¹⁰ Zenon, *Tractatus*, 2, 8,2; ML 11,414-415.

¹¹ Jerónimo, *Epístola* 49 (48), 21.CSEL 54,386.

¹² Por ejemplo, José de Aldama, *María en la patrística de los siglos I y II*, BAC, Madrid 1970, pp. 167 ss.; C. Pozo, op. cit., pp. 254 ss.; Gregorio Alastruey, *Tratado de la Virgen Santísima*, BAC, Madrid 1947, pp. 445-488; J. B. Carrol, *Mariología*, BAC, Madrid 1964, pp. 619 ss (a cargo, esta parte, de Phillip Donnelly), etc.

¹³ Ireneo, *Adversus haereses*, 3, 26,2.

¹⁴ Cf. Ignace de la Potterie, *La anunciación del ángel a María en la narración de San Lucas*, en: "Biblia y Hermenéutica", Actas de las Jornadas Bíblicas, San Rafael 1998, Ed. Verbo Encarnado 1998, pp. 141-166.

¹⁵ Lebreton, *La vie et l'enseignement de Jésus Christ*, vol. 1, Paris 1938, p. 35.

¹⁶ Lagrange, *L'Évangile de Jésus Christ*, Paris, 1928, p. 18.

¹⁷ DS 503.

¹⁸ Padres de la Compañía de Jesús, *La Sagrada Escritura. Texto y Comentarios*, BAC, Madrid 1964, tomo I, pp. 24-25.

¹⁹ Biblia Comentada, BAC, Madrid, 1964, tomo II, p. 31.

²⁰ Así, por ejemplo, yo seguiré en esto las exposiciones de Francesco Spadafora, *Diccionario Bíblico*, Ed. Litúrgica Española, Barcelona 1968, voz "Hermanos de Jesús", pp. 264-265; Serafín de Ausejo, *Diccionario de la Biblia*, Herder, Barcelona 1970, voz "Hermanos de Jesús", col. 829-831; X. León Dufour, *Vocabulario de la Biblia*, Herder, Barcelona 1976, pp. 381-384, etc.

El lugar de María en la obra de la Salvación

Ténganse en cuenta –y reléase– la “Referencia Introdutoria” de página 20.

Al responder la anterior objeción, hemos tocado ya varios de los argumentos que los protestantes suelen poner en contra de María Santísima. Junto al de su perpetua virginidad, el más difícil para ellos es el “lugar” que ocupa María en la doctrina católica de la salvación, es decir, su función mediadora o intercesora. Algo de esto hemos insinuado al hablar del “culto a los santos”. Hemos ya dejado sentado que no se trata de adoración, acto que, en caso de dirigirse a una criatura distinta de Dios, está condenado por la doctrina católica como pecado gravísimo.

Esto lo han reconocido convertidos al catolicismo: “la doctrina católica que más me costó aceptar era el papel de María en la Iglesia (...) Siempre había creído que pedirle a María que intercediera por nosotros, era contrario a la enseñanza de la Biblia de que Cristo es el ‘solo mediador entre Dios y los hombres’ (cf. 1Tim 2,5)”, dice por ejemplo Tim Staples¹.

He recibido varias objeciones sobre este tema que apuntan contra esta verdad; por ejemplo:

Lee el nuevo testamento, ¿dónde dice el papel de María?, ¿desde cuándo es mediadora?

En una revista católica leo que “si con razón podemos decir que Jesús es camino que nos lleva al Padre, también es el camino que nos lleva a María”. Confieso que esta afirmación me ha llenado de estupor. Uno está acostumbrado a que en el seno del catolicismo se ensalce, sin fundamento bíblico, la figura de María y de los Santos. Así, pues, uno ha oído muchas veces que es Mediadora (aunque Jesús dijo “Yo soy el Camino... nadie va al Padre si no es por Mí”), Corredentora (como si la Sangre de Cristo no fuera de valor infinito, y suficiente para redimirnos). Pero uno no había leído todavía que Cristo quedara rebajado a mediador entre nosotros y la Virgen. Tantas connotaciones idolátricas en la Iglesia Católica, hacen que uno a veces empiece a no entender nada. Entre el Papa, la Virgen, los Santos, ¿queda algún lugar para Jesús? Francamente, leyendo las Escrituras, uno llega antes a Lutero que al Vaticano.

No entiendo por qué en la Iglesia Católica, se insiste en poner a María como mediadora de los hombres y mujeres con Dios, cuando Jesús mismo nos dice que él es el camino, la verdad y la vida, nadie va al Padre sino es por él. Este mensaje es claro.

El papel mediador de María Santísima está atestiguado por su actitud en el Evangelio, particularmente en las Bodas de Caná, como se puede leer en el evangelio de San Juan (2,1-11). Allí, y nadie puede negarlo, María *intercede*, es decir, pide a su Hijo Jesucristo que ayude a los novios que están en una situación muy comprometida en su fiesta de bodas. Y Jesucristo, comenzando con una misteriosa frase que pareciera insinuar una especie de resistencia inicial, hace finalmente su primer milagro *a pedido de María*.

En pocos otros episodios del Evangelio aparece tan magnífico el papel mediador de la Virgen junto a su relación intrínseca con Jesucristo. Ella misma dice a los sirvientes de la fiesta: *haced lo que él [Jesús] os dirá*. Con su mediación Ella no desplaza a Jesús, sino que

lleva a los hombres a Jesús. En una oportunidad, una persona me escribió unas líneas contra esta interpretación del episodio, diciendo que “En la boda de Caná, no fue intercesión, fue una preocupación de María hacia sus amigos que se estaban casando. Y no se puede hacer doctrina de un solo pasaje Bíblico. Los hermanos separados, como usted les llama, están en lo cierto, pues la única base de la fe es la Biblia y allí es poco lo que se dice de María, ¿no es cierto? Sólo aparece en algunos pasajes, y los católicos (hermanos sin Cristo) le dan mucha importancia a María, y la Biblia no. Ustedes son mariólogos no cristianos; y creen más en la tradición que en la Biblia”. A esta persona habría que decirle unas cuantas cosas respecto de su doctrina, como por ejemplo, ¿en qué lugar de la Biblia (que es, según ella “la única base de la fe”) dice la Biblia que “no se puede hacer doctrina de un solo pasaje Bíblico”? O simplemente, ¿dónde dice que haya una distinción entre intercesión y preocupación, o que la preocupación no sea parte de la intercesión? ¡Todo esto es doctrina no-bíblica, sin fundamento bíblico! ¿Por qué tengo que creerlo, si la Biblia no lo dice? Pero, ya hemos hablado de esto. Cito la carta para que se vea la debilidad de los argumentos. Lo que esta persona llama “preocupación” no es otra cosa que intercesión; además, en el evangelio de San Juan, éste no dice que María solamente se haya preocupado, sino que dice que habló a Jesús, pidió a Jesús y mandó a los sirvientes que actuaran según las indicaciones de su Hijo. Que un solo pasaje no baste para hacer doctrina, ¿qué fundamento teológico tiene? ¿Acaso no dice en un solo lugar de toda la Escritura: *Y el Verbo se hizo carne* (Jn 1,14)? ¿Habría que quitar el valor a todos los textos bíblicos que no tienen paralelos? Evidentemente, la persona que me escribió eso no lo cree ni ella misma. Escribe por hacer perder el tiempo a los demás.

En la Cruz, Jesús encomendó a María el cuidado de Juan, así como encomendó el cuidado de María a Juan (cf. Jn 19). Nosotros vemos en este pasaje la “proclamación” de la maternidad espiritual de María sobre todos los hombres (no el comienzo de su maternidad espiritual sino su *declaración*, pues el comienzo coincide con el de su maternidad divina, ya que al comenzar a ser madre de la Cabeza del cuerpo de Cristo, como llama San Pablo a la Iglesia, empezó a ser madre de todo el cuerpo). Tal vez, muchos protestantes no acepten esta verdad, pero no podrán negar el encargo. El encargo de cuidar a Juan, de velar por él y de protegerlo... eso es lo que consideramos parte de esta intercesión. Jesús sobre la Cruz, seguía siendo Dios, y en la muerte, su divinidad no se separa ni de su cuerpo ni de su alma (sólo se separan el cuerpo y el alma entre sí). ¿Por qué este encargo? ¿Acaso no podía ya Jesús encargarse de este cuidado? La muerte ¿lo privaba de su poder? ¿Disminuyó su poder sobre los discípulos porque María comenzase a hacerse cargo de Juan (y con Juan, también de los demás apóstoles y discípulos, como vemos que dice San Lucas en los Hechos 1,14)?

El Apóstol Santiago, hablando sobre la intercesión, dice: *La oración del justo tiene mucho poder* (St 5,16). ¿Por qué se ha de negar este poder a la oración de María? Y si no se niega, entonces ¿por qué se niega su poder intercesor? Si no es para interceder pidiendo y obteniendo algo para sí mismo o para otros, ¿para qué tiene poder la oración? Y San Pablo, en Ef 6,18 nos manda: *Orad unos por otros intercediendo por todos los santos* (la traducción de Reina-Valera no altera la idea: “orando en todo tiempo con toda deprecación y súplica... por todos los santos”). Si todos podemos y debemos orar unos por otros, ¿por qué María no puede orar por nosotros? Y si San Pablo manda que recemos, es porque la oración tiene eficacia; pero si nuestra oración es eficaz ante Dios, ¿no es eso “interceder”? En 2Tes 3,1, San Pablo pide a los tesalonicenses: *Finalmente, hermanos, orad por nosotros para que la Palabra del Señor siga propagándose y adquiriendo gloria, como entre vosotros, y para que nos veamos libres de los hombres perversos y malignos*; si Pablo puede esperar en la oración

de los hombres, para ser librado de los perversos y para que la Palabra de Dios se propague, ¿por qué no puede hacer esto la oración de María? Y si María lo hizo durante su vida terrena en este mundo, ¿por qué no puede hacerlo ahora que está en el cielo? Hay una incoherencia en la doctrina protestante, que se debe a un prejuicio doctrinal y no a un sereno estudio de los mismos textos bíblicos.

El texto más fuerte que aducen los protestantes contra la mediación de María (y de cualquier santo), es el pasaje de 1Tim 2,5: *hay un solo Dios, y también un solo mediador entre Dios y los hombres, Cristo Jesús, hombre también*. Pero el pasaje no está bien interpretado, si se lo entiende como una *exclusión* de otros intercesores. San Pablo dice allí que la salvación nos viene sólo por medio de Cristo: de Dios a todos los hombres –sin excepción– la salvación viene por Cristo, por su humanidad, es decir, por su encarnación, por ser verdadero hombre y verdadero Dios al mismo tiempo, Pontífice supremo. Esto significa que no hay salvación que pueda obtenerse fuera de Cristo. Pero no quiere decir que, en la obtención de esa salvación, no haya lugar para las oraciones de los justos, las penitencias que unos hacemos por otros, y en particular las oraciones de María. María no es autora de la gracia que salva sino intercesora, para que el corazón de Dios nos mire benévolamente y se apiade de nosotros.

Una sola palabra para la interlocutora que se escandalizaba de la expresión “Jesús nos lleva a María”. Nosotros, los católicos, no entendemos esto –cuando usamos esta expresión– como una subordinación de Jesús a María; significa simplemente que Él *quiere* que acudamos a su Mediación (la de Jesús) por medio de María. Esto no lo inventó un católico piadoso sino el mismo Cristo. Él fue quien dijo a Juan: *He ahí a tu madre*; ¿no es eso llevar a los hombres (al menos a Juan) a María?

Todo cuanto hemos dicho, puede aplicarse también a la llamada *corredención mariana* y a los dogmas católicos que asocian a María en la obra de nuestra salvación.

Creo que puede ser ilustrativa la doctrina de uno de los santos más devotos de María, en una de las obras que más ha influido en la piedad mariana: San Luis María Grignion de Montfort y su *Tratado de la verdadera devoción a María*. Allí el santo, al mismo tiempo que defiende con energía la mediación (subordinada, entiéndase) de María y su rol en la obra de la salvación, dice con toda claridad, hablando de “la necesidad del culto a María”: “Confieso con toda la Iglesia que, siendo María una simple criatura salida de las manos del Altísimo, comparada a la infinita Majestad de Dios, es menos que un átomo, o mejor, es nada, porque sólo Él es *El que es* (Ex 3,14). Por consiguiente, este gran Señor, siempre independiente y suficiente a sí mismo, no tiene ni ha tenido absoluta necesidad de la Santísima Virgen para realizar su voluntad y manifestar su gloria. Le basta querer para hacerlo todo. Afirmando, sin embargo, que dadas las cosas como son, habiendo querido Dios comenzar y culminar sus mayores obras por medio de la Santísima Virgen desde que la formó, es de creer que no cambiará jamás de proceder; es Dios, y no cambia ni en sus sentimientos ni en su manera de obrar (Mt 3,6; Rm 11,29; Hb 1,12)”². Más adelante, el santo llamará a esta necesidad de María: “necesidad hipotética”, es decir, fundada no en una necesidad absoluta o de naturaleza sino en los insondables designios de Dios, que así ha querido realizar su obra. ¿Se lo objetaremos nosotros a Dios? Si nosotros mismos no somos *absolutamente necesarios* y sin embargo existimos y Dios quiere obrar en nosotros y por nosotros, ¿osará alguien objetarle que haya elegido a María y le haya dado el lugar que le dio?

NOTAS:

¹ Tim Staples, *La Biblia me convenció*, en: Patrick Madrid, *Asombrado por la verdad*, op.cit., pp. 267.

² San Luis María Grignion de Montfort, *Tratado de la verdadera devoción a María*, nn. 14 y 39.

Los católicos ¿enseñan que María no necesitó salvación?

Ténganse en cuenta –y reléase– la “Referencia Introductoria” de página 20.

Esta objeción, a veces suele estar relacionada con el dogma de la inmaculada concepción de María. Algunos protestantes piensan que la Iglesia, al afirmar que María fue concebida sin pecado original, está enseñando que ella no fue salvada. Y ciertamente que no es así. Lo que enseña la teología católica, es que María fue redimida (salvada) por anticipación, por aplicación anticipada de los méritos de su futuro Hijo. En este sentido, Ella fue la primera redimida.

La Encíclica “*Fulgens corona*”, del Papa Pío XII, dice: “Cristo el Señor ha redimido verdaderamente a su divina Madre de una manera más perfecta al preservarla Dios de toda mancha hereditaria de pecado en previsión de los méritos de Él”¹.

No es, pues, doctrina católica, el enseñar que María sea una excepción a la redención universal de Cristo.

NOTA:

¹ DS, 3909.

¿Adónde dice la Biblia que María fue subida al cielo o que fue concebida sin pecado original y los demás dogmas católicos?

Ténganse en cuenta –y reléase– la “Referencia Introductoria” de página 20.

Ya he dicho reiteradamente, que sostenemos, los católicos, con fundamento, que las fuentes de la Revelación son dos: la Palabra de Dios escrita y oral; Biblia y Tradición. Ya lo hemos probado. Me remito a los argumentos sentados más arriba. En base a ellos, el magisterio, según las necesidades de los tiempos, (en muchos casos las diversas herejías que fueron surgiendo) y la maduración teológica, ha proclamado de modo solemne que tal o cual verdad ha sido revelada por Dios y se encuentra contenida en ciertas afirmaciones bíblicas, y han sido siempre entendidas en este sentido por la Iglesia (la tradición).

Teniendo esto en cuenta, podemos decir que el fundamento para sostener las verdades que en este punto se consideran, ha sido expuesto por los Papas en los documentos en que se han proclamado los referidos dogmas.

En cuanto a la inmunidad de pecado original (inmaculada concepción de María), existen dos puntos de apoyo en la Sagrada Escritura.

El primer texto, es el pasaje clásico de Gn 3,15, (*Entonces Yahveh Dios dijo a la serpiente: ...Enemistad pondré entre ti y la mujer, y entre tu linaje y su linaje: él te pisará la cabeza mientras acechas tú su calcañar*); si se entiende el pasaje de Cristo –*el linaje de la mujer contra el cual se alzarán el linaje de la serpiente*– entonces hay que ver en la mujer de la cual procede este linaje no sólo a Eva, sino de modo inmediato a María, madre de Jesús. Si la enemistad es total, debe excluir (así lo ha entendido la tradición) toda connivencia con el pecado, puesto que “quien comete pecado es esclavo”, como dice Jesús (cf. Jn 8,34); por tanto, no sólo el linaje de la mujer sino la misma mujer que es madre de ese linaje, debe estar exenta de todo pecado. Esto no lo puede cumplir Eva, pero sí María.

En el Nuevo Testamento, el fundamento es el pasaje de la Anunciación, en la que el ángel llama a María con la palabra griega “*kejaritôménê*” (Lc 1,28). Esta palabra significa, como indica C. Pozo¹, que María tiene, de modo estable, la gracia que corresponde a su dignidad de Madre de Dios. La reflexión de la fe, sigue diciendo el mismo teólogo, descubrió que esa gracia es una “plenitud de gracia”. Más aun, que la única plenitud que verdaderamente corresponde a la dignidad de Madre de Dios, es aquella que se tiene desde el primer instante de la existencia, es decir, una santidad total que abarque toda la existencia de María.

Éstos son los fundamentos; evidentemente no bastan por sí solos, ni la Iglesia pretende que así sea; está además la interpretación de toda la tradición de la Iglesia y del magisterio en particular.

Ya desde el siglo II aparecen fórmulas que indican la íntima asociación de María y Cristo, el Redentor, en la lucha contra el diablo. La idea se expresa en el paralelismo Eva-María, asociada al nuevo Adán (que ningún protestante piense que, si el paralelismo es

entre Eva y María/Nueva Eva, entonces se está insinuando su pecado por cuanto Eva pecó, pues el mismo paralelismo *pone en el otro término* a Adán-Cristo; por tanto si Adán es figura de Cristo, *pero no en cuanto a su pecado sino en cuanto a ser principio*, lo mismo vale para Eva como figura de María, en cuanto *madre de los vivientes “en la gracia”*). Tenemos textos al respecto ya en el siglo II, de san Justino, san Ireneo, etc. En el siglo IV se cultiva más el tema de la plenitud de gracia en María, con hermosos textos de San Ambrosio, San Agustín, San Máximo de Turín (quien dice, por ejemplo, “María, habitación plenamente idónea para Cristo, no por la cualidad del cuerpo sino por la gracia original”), etc. A medida que pasan los siglos, la conciencia se va haciendo más clara al respecto. Los textos pueden verse en las obras especializadas². Algo digno de consideración, es que hay testimonios de una fiesta consagrada a la Concepción de María a fines del siglo VII o comienzos del VIII.

Es muy importante la controversia entre los teólogos católicos sobre este tema, surgida en torno a los siglos XII-XIV, a raíz de teorías que consideran que la afirmación de la inmaculada concepción de María, implicaría que Nuestra Señora no habría sido redimida. Una inmaculada concepción que se oponga a la redención universal de Cristo no puede ser aceptada por la verdad católica; en razón de esto, algunos teólogos, pensando que ambas verdades eran incompatibles –a menos que el magisterio auténtico declarase el modo misterioso de esta compatibilidad– se inclinaron por negar esta verdad, diciendo que María habría sido concebida con pecado original, pero inmediatamente, en el primer instante, habría sido limpiada del mismo por el Espíritu Santo. Debemos recordar que, paralelamente a esta controversia, el pueblo sencillo, intuyendo el misterio, siguió profesando esta verdad, ajeno a las difíciles especulaciones teológicas. Desde el siglo XV en adelante, volvió a profesarse con serenidad esta verdad, incluso muchas universidades (como las de París, Colonia, Maguncia, etc.) impusieron el juramento de defender la inmaculada concepción antes de la colación de grados académicos. Destacable es también que el concilio cismático de Basilea (año 1439) definió como dogma de fe la doctrina de la Inmaculada Concepción. El Concilio de Trento manifiesta explícitamente, que su decreto admirable sobre el pecado original no intenta tocar el tema particular de María³. Finalmente, llega la definición dogmática por parte de Pío IX, aclarando que María es inmaculada y la primera redimida (redimida por anticipación; por aplicación anticipada de los méritos de Cristo, y que tal doctrina está revelada por Dios)⁴.

En cuanto a la ascensión de María, es decir, la doctrina que dice que María, después de su vida terrestre fue llevada en cuerpo y alma al cielo (sin definir si pasando por la muerte – a lo que se inclinan la mayoría de los teólogos– o por un estado de dormición), encuentra sus fundamentos bíblicos también en el texto de Gn 3,15, ya citado, pues se basa en la asociación perfectísima de María a Cristo en todos sus misterios (la encarnación, donde se pide su consentimiento; el nacimiento; su acompañamiento en la vida pública; el comienzo de sus obras en las bodas de Caná; su presencia al pie de la Cruz; su presencia en Pentecostés, etc.), que invitan a considerar su asociación al misterio de la muerte de su Hijo (para muchos teólogos, como he dicho), su posterior resurrección y ascensión a los cielos y su coronación. También suele aducirse el texto de Apocalipsis 12,1 (*Una gran señal apareció en el cielo: una Mujer, vestida del sol, con la luna bajo sus pies, y una corona de doce estrellas sobre su cabeza*), aunque este texto se aplica también a la Iglesia y al Israel de Dios.

Pío XII, en la Constitución Apostólica “*Munificentissimus Deus*” procedió de modo mixto, por medio de una argumentación que apelaba a: (a) que los Padres desde el siglo II afirman una especial unión de María, la Nueva Eva, con Cristo, el Nuevo Adán, en la lucha

contra el diablo; (b) en Gn 3,15 la lucha de Cristo contra el diablo había de terminar en la victoria total sobre el demonio; (c) según san Pablo (cf. Ro 5-6; 1Co 15,21-26; 54-57), la victoria de Cristo contra el diablo fue victoria sobre el pecado y la muerte; (d) por tanto, hay que afirmar una especial participación de María –que debería ser plena, si su asociación con Cristo fue plena– que termine con su propia resurrección y triunfo sobre la muerte.

Esto está corroborado con testimonios de la tradición más antigua, tanto de los Padres como de la liturgia de la Iglesia (la fiesta de la Dormición se celebra en Jerusalén desde el siglo VI y hacia el 600 en Constantinopla), etc. Véase para todos estos testimonios, los textos indicados más arriba.

Los protestantes pueden estar en desacuerdo con estas enseñanzas, pero deberán reconocer que sus negaciones sistemáticas son más recientes en el tiempo que los testimonios de la misma tradición. Por eso, los primeros apologistas los llamaron “novadores”: los innovadores o inventores de doctrinas.

Bibliografía: C. Pozo, *María en la obra de la salvación*, BAC, Madrid 1974; José de Aldama, *María en la patrística de los siglos I y II*, BAC, Madrid 1970; Gregorio Alastruey, *Tratado de la Virgen Santísima*, BAC, Madrid 1947; J. B. Carrol, *Mariología*, BAC, Madrid 1964; Ignace de la Potterie, *La anunciación del ángel a María en la narración de San Lucas*, en: “Biblia y Hermenéutica”, Actas de las Jornadas Bíblicas, San Rafael 1998, Ed. Verbo Encarnado 1998, pp. 141-166.

NOTAS:

¹ Cf. Cándido Pozo, *op. cit.*, p. 298.

² Pueden verse las citadas más arriba; por ejemplo, Pozo, pp. 298 ss. Este autor trae también muchas indicaciones bibliográficas.

³ Cf. DS 1516.

⁴ Cf. DS 2803.

Capítulo 5

La fe y las obras

Ténganse en cuenta –y reléase– la “Referencia Introductoria” de página 20.

Un protestante me dirigió la siguiente observación:

Veo personas que caminan largas procesiones de rodillas, descalzos entre otras cosas, cuando Jesús vino a hacerlo por nosotros ya; él pagó el precio y ahora somos salvos por él, ya no tenemos que hacerlo más; ahora lo que debemos es tomar su ejemplo.

En otra consulta, formulada de modo muy claro e inteligente, me decían:

Parece ser que una de las principales diferencias entre católicos y protestantes, está en el hecho de que los primeros creen en el poder de las obras para alcanzar la salvación, mientras que los segundos no creen que el hombre, pecador por naturaleza, pueda hacer obras con valor salvífico, siendo la Sangre derramada por Jesús la única que puede salvarle, y ello de forma gratuita, aceptando por la sola fe que Él es su Salvador. Parece una opinión bastante coherente, pues se podría ver en la actitud católica una minusvaloración del valor salvador del Sacrificio de Jesús. La Iglesia católica pide una colaboración activa en la salvación, hace co-redentora a María y mediadores a los Santos... ¿No es suficiente la Sangre del Hijo de Dios por sí sola para reconciliarnos con el Padre?

La doctrina católica sostiene –como doctrina revelada– que no basta la fe para la salvación, ya que sólo por la caridad la fe tiene la perfección de unirnos a Cristo y ser vida del alma, siendo meritoria de vida eterna. El Concilio de Trento expresamente enseña que “la fe, si no se le añade la esperanza y la caridad, ni une perfectamente con Cristo, ni hace miembro vivo de su Cuerpo. Por cuya razón se dice, con toda verdad, que *la fe sin las obras está muerta* (St 2,17ss) y ociosa”¹. Y expresamente condenó el concepto de “sola fe”, tal como lo entendió el luteranismo primitivo: “Si alguno dijere que el impío se justifica por la sola fe, de modo que entienda no requerirse nada más con que coopere a conseguir la gracia de la justificación y que por parte alguna es necesario que se prepare y disponga por el movimiento de su voluntad, sea anatema”².

Esta doctrina está expresamente enseñada en la Sagrada Escritura, pues si bien es cierto que hay muchos textos –especialmente paulinos– que hablan de un papel fundamental de la fe en la justificación³, también es claro que hay muchos otros textos, tanto del mismo Pablo como de otros autores inspirados, que hablan de la ineficacia de la fe sin las obras, y en particular sin la caridad: *la fe sin obras es muerta* (St 2,17); *el que no tiene caridad –se entiende que está hablando de quien tiene fe– permanece en la muerte* (1Jn 3,14); *si tuviere tanta fe que trasladase los montes, si no tengo caridad, no soy nada* (1Co 13,2); *en Cristo ni vale la circuncisión ni vale el prepucio, sino la fe, que actúa por la caridad* (Gal 5,6; cf. 4,15).

Por tanto, es necesario armonizar las afirmaciones en que se atribuyen los efectos salvíficos a la fe, con aquéllos en que los mismos efectos son, no sólo atribuidos a la caridad, sino que se *niega* que puedan ser alcanzados por la fe *sin la caridad y las obras de la caridad* (pues al hablar de *caridad* se sobreentienden sus obras, como queda patente por las palabras del Señor en el Evangelio de San Juan (cf. Jn 15,10): *el que me ama guardará mis palabras [= mandamientos]*). Mala práctica exegética es negar los textos que crean

dificultad, tanto por una parte (negando el papel clave que juega la fe en la justificación y la doctrina paulina de la *exclusión* de las obras de la Ley; sea negando el papel de las obras de la caridad). De aquí que haya que afirmar que los textos en que se habla de la fe, deben ser entendidos de la fe “perfeccionada” por la caridad (porque mientras los textos referidos a la fe salvífica, si fuesen entendidos de la fe al margen de la caridad, quedarían en oposición a los textos que hablan de la necesidad de la caridad para salvarse, por el contrario, entendidos de la fe perfeccionada por la caridad, se entienden tanto unos como otros).

Teológicamente, esta relación perfectiva de la caridad –llamada bíblicamente: perfección, vínculo, vida o alma– ha sido expresada con el concepto de “forma”: la caridad es la forma de todas las virtudes⁴. No debe entenderse en el sentido de forma *intrínseca o sustancial*, pues la fe y las demás virtudes tienen su propia especificación intrínseca que les viene de su objeto, la cual no muda al recibir la caridad sino como referida a una forma *accidental y extrínseca* (de orden operativo): en el sentido de que la caridad **mueve e impera los actos de fe** y de las demás virtudes al fin último (Dios), imprimiendo en ellos la cualidad de actos meritorios; de este modo eleva los actos de la fe al orden virtuoso y perfecto. En este sentido, la fe recibe de la caridad **especificación sobrenatural**, es decir, la orientación al fin último (el bien divino, que es objeto de la caridad): “la caridad, en cuanto tiene por objeto el último fin, mueve las otras virtudes a obrar”⁵.

En referencia a cuanto decían las objeciones expuestas más arriba, debemos decir que de ninguna manera puede decirse que la Iglesia católica quite valor al sacrificio de Jesús. Su valor es infinito y una gota de sangre puede salvar el universo, como cantamos en el *Adorate devote* (himno atribuido a Santo Tomás). Lo que enseña la Iglesia, siguiendo al mismo Jesucristo, es que Dios no nos salvará (nos salva Dios, no nosotros) sin nosotros, es decir, sin que su sangre se convierta en fruto en nosotros. Y esto se pone de manifiesto en las obras (que si bien las hace Dios en nosotros, se hacen, existen). Por eso, Jesucristo al joven rico que quería salvarse le dice que haga obras: *¿Qué tengo que hacer para salvarme? Cumple los mandamientos*, y le nombra los principales. Eso es lo mismo que enseña la Iglesia. Las obras son totalmente nuestras y totalmente de Dios que las hace en nosotros.

Lutero tergiversó esta doctrina, considerando inútil toda obra humana. Pero no es eso lo que enseña San Pablo cuando en 1Co 3,9 dice que *somos colaboradores de Dios*. Algunos protestantes, para evitar el sentido evidente del valor de las obras que tiene este texto, traducen “trabajadores de Dios”, pero no es ése el sentido verdadero de la expresión (¿dónde dejan estos biblistas el sentido literal cuando se torna comprometedor para sus doctrinas?). El texto griego dice “sunergo” (“sunergós”): colaboradores, “adiutores” como dice la Neo Vulgata; el prefijo griego “sun” equivale al latino “cum”, con (como puede verse en palabras que han pasado a nuestra lengua: “síntesis”, “sincrónico”, “sinestesia”, etc.). Lo reconocen algunas versiones protestantes como la *American Standard Version* y la *New King James Version*, que traducen como “fellow-workers”, y la *Reina-Valera* que dice “colaboradores”. También San Pablo exclama con toda fuerza: *De él (Dios) somos hechura, creados en Cristo Jesús a base de obras buenas, que de antemano dispuso Dios para que nos ejercitemos en ellas* (Ef 2,10). “Epì érgois agathois” son obras, hechos buenos; y dice San Pablo que Dios ha querido que en ellas “peripatêsômen”: *caminemos*. No puede pensarse nada más lejos de una fe desencarnada del obrar. Y por el mismo motivo, Nuestro Señor nos recuerda que no basta el conocimiento para la salvación, cuando, tras lavar los pies de sus discípulos y recordarles la necesidad de “obrar” según su ejemplo (Jn 13,15: *para que así como yo hice con vosotros, vosotros también hagáis*: “húmeis poiête”), añade (Jn 13,17): *Si*

sabéis esto, bienaventurados seréis si lo hiciérais (“ei tauta oidate, makárióí este eàn poiête autá). No basta saber; es necesario *hacer, obrar* (“poieô” en griego).

A una persona que me preguntaba: “si la salvación ya está dada por Jesús y en Jesús, ¿por qué tenemos que ‘trabajar’ para conseguirla?”, le respondí, en su momento, diciendo que si a alguien le comunican que el gobierno le ha adjudicado una casa pero tiene que ir a retirar el título, esa persona se daría cuenta de que la casa le pertenecerá desde el momento en que retire efectivamente el título; antes no puede entrar en esa casa. Del mismo modo, Jesús ha ganado los méritos para nuestra salvación, pero cada uno de nosotros debe hacer el trabajo de “aplicárselos” a sí mismo, mediante la santificación diaria y los sacramentos (aun así, los católicos sabemos y profesamos que esta misma aplicación no es sólo obra nuestra, sino al mismo tiempo toda nuestra y toda de Dios). Jesús murió por todos los hombres, pero el buen ladrón aceptó a Cristo y el mal ladrón murió blasfemando. Eso quiere decir que la salvación no es algo automático. Y las consecuencias a las que se puede llegar por la doctrina de la fe sola, sin obras, escandalizaría a todo buen protestante. Baste de prueba las palabras de Lutero en carta a Melanchton el 1 de agosto de 1521⁶: “Si pide gracia, entonces pida una gracia verdadera y no una falsa; si la gracia existe, entonces debes cometer un pecado real, no ficticio. Dios no salva falsos pecadores. Sé un pecador y peca fuertemente, pero cree más y alégrate en Cristo más fuertemente aún (...) Si estamos aquí [en este mundo] debemos pecar (...) Ningún pecado nos separará del Cordero, ni siquiera fornicando y asesinando millares de veces cada día”. El autor protestante De Wette, quien se dedicó a coleccionar frases célebres de Lutero, decía (atribuyéndolo a Lutero): “Debes quitar el decálogo de los ojos y del corazón”⁷

Me parece, así, muy equilibrado cuanto escribía un convertido: “muchos protestantes acusan a la Iglesia Católica de enseñar un sistema de salvación basado en obras humanas, independientemente de la gracia de Dios. Pero esto no es cierto. La Iglesia enseña la necesidad de las obras, pero también lo enseñan las Escrituras. La Iglesia rechaza la noción de que la salvación se puede alcanzar ‘sólo por las obras’. Nada nos puede salvar, ni la fe ni las obras, sin la gracia de Dios. Las acciones meritorias que llevamos a cabo son obras inspiradas por la gracia de Dios”⁸.

En ésta, como en otras cuestiones, creo que hay una incomprensión de parte de muchos protestantes respecto de la doctrina católica. Lo que ellos critican a los católicos, los católicos no lo enseñan de ese modo; es una mala imagen que no responde a la realidad, y para demostrarlo podemos invitar a cualquier protestante que nos diga dónde y en qué documento oficial, aprobado por el magisterio, la Iglesia enseña que alguien puede justificarse sólo por las obras.

Bibliografía: J. M. Bover, *Las epístolas de San Pablo*, Balmes, Barcelona 1959; Idem, *Teología de San Pablo*, BAC, Madrid 1956; Ferdinand Prat, *La teología de San Pablo*, Jus, México 1947 (2 volúmenes); Settimio Cipriani, *Le lettere di Paolo*, Cittadella Ed., Assisi 1991. En inglés puede encontrarse una importante bibliografía sobre la doctrina protestante y católica de la justificación en el artículo de Joseph Pohle, *Justification*, “The Catholic Encyclopedia”, vol. VIII, Robert Appleton Company, 1910.

NOTAS:

¹ DS 1531.

² DS 1559; cf. 1532; 1538; 1465; 1460s.

³ Por ejemplo: *Le respondieron: Ten fe en el Señor Jesús y te salvarás tú y tu casa* (Hch 16,31); *el hombre es justificado por la fe, sin las obras de la ley* (Rom 3,28); *Habiendo, pues, recibido de la fe nuestra justificación* (Rom 5,1); otras citas semejantes: Hch 26,18; Rom 10,9; Ef 2,8-9; Gal 2,16; 2,21; 3,1-3. 9-14. 21-25.

⁴ Cf. *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 1827; 1844; 2346.

⁵ Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, 64,5.

⁶ Esta carta puede leerse en la "American Edition Luther's Works", vol. 48, pp. 281-282, ed. H. Lehman, Fortress 1963.

⁷ Citado por P. F. O'Hare, *The Facts about Luther*, Rockford 1987, p. 311.

⁸ Cf. Tim Staples, *op. cit.*, p. 269-270.

Capítulo 6

Apuntemos a los sacerdotes

¿Por qué los católicos llaman “padre” al sacerdote?

En una ocasión, un católico me escribía pidiendo ayuda para responder a un conocido suyo, protestante, que le enviaba el correo siguiente:

¿Has leído Mateo 23,1-12? Tú que eres teólogo, dime: Si este pasaje dice que no se debe llamar a nadie maestro, padre, o doctor, ¿por qué es un título que se toma mucha gente, en especial los sacerdotes? Tengo algunas dudas sobre lecturas por lo que te estaré molestando, al respecto”.

Otro, me escribía directamente a mí para recriminarme:

¿No le da vergüenza que la Biblia y el propio Jesucristo diga que nadie debe de ser llamado padre ni arriba en los cielos ni en la tierra? ¿por qué tanta hipocresía? La Biblia misma los condena para destrucción en Mateo 7,13 si no se arrepienten.

En este tema, el caballito de batalla es el texto de Mateo 23,8-10, que en la versión católica de la Biblia de Jerusalén dice: *Vosotros, en cambio, no os dejéis llamar “Rabí”, porque uno solo es vuestro Maestro; y vosotros sois todos hermanos. Ni llaméis a nadie “Padre” vuestro en la tierra, porque uno solo es vuestro Padre: el del cielo. Ni tampoco os dejéis llamar “Directores”, porque uno solo es vuestro Director: el Cristo.*

La versión griega reporta el vocablo hebreo “Rabí” y luego lo traduce por “didáskalos” (= doctor o maestro), y también (versículo 10) “kathêgêtês” (preceptor, el que muestra la vía, o maestro); el término “patêr, patrós” no exige explicación pues suena casi igual en latín (pater) y en las lenguas derivadas (como en castellano, padre).

Algunos protestantes usan este texto para atacar a los católicos por llamar “padre” al sacerdote. Esto demostraría la mala fe de los católicos que no cumplen lo que manda la Biblia. Pero si se ve bien el texto dice materialmente (o sea, literalmente) que no se debe llamar a nadie ni padre, ni maestro, ni director, ni doctor. Además, Jesús no hace ninguna aclaración respecto del contexto en que deben o no deben usarse estas palabras; por tanto, no solamente quedarían excluidas de su aplicación al sacerdote sino también respecto del hijo que quiere llamar “padre” o “papá” a quien le ha dado vida, del alumno que quiere llamar “maestro”, o “director” (y no habría que excluir el término “profesor”, “instructor”, etc., porque son sinónimos de éstos), a quienes le enseñan en la escuela, en la universidad, etc.

Evidentemente, se está sacando de contexto estas palabras del Señor. Y esto lo podemos ver en cuanto la misma Biblia usa el término “padre”, aplicándolo a los seres humanos que son padres biológicos, y en otros sentidos derivados.

El uso legítimo del calificativo “padre” aplicado a nuestros padres biológicos, lo podemos observar en los mismos preceptos bíblicos que nos ordenan honrarlos: *Honra a tu padre y a tu madre* (Lc 18,20); *Hijos, obedeced a vuestros padres en el Señor; porque esto es justo* (Ef 6,1; ver también: Gn 22,7; Lc 15,11-12, etc.).

Los protestantes dirán que Jesucristo no se refiere a los padres carnales (¿cómo lo saben, pues no está aclarado en el versículo?); sin embargo, también encontramos el uso “espiritual” del término; Eliseo, mientras el profeta Elías era arrebatado por un carro de fuego, clamaba: *¡Padre mío, padre mío!* (2Re 2,12; “My father, my father”, en la versión protestante *King James*; y “pater, pater” en el texto griego).

Es usado en sentido respetuoso; Jesús pone en boca del rico que es llevado al infierno: **Padre** Abraham, ten compasión de mí (Lc 16,24). Incluso se usa con los mayores, a pesar de que sean perseguidores nuestros, como por ejemplo, cuando David dice a Saúl (su rey y no su padre biológico) “*padre mío*” (cf. 1Sam 24,12); y lo mismo se diga de san Esteban cuando lo usa con los ancianos y escribas que lo juzgan y condenan: *Él respondió: Hermanos y padres, presten atención* (Hech 7,2; y de Esteban se dice en la Biblia que era *un hombre lleno de fe y de Espíritu Santo*: Hech 6,5, por lo que ha de ser ese mismo Espíritu quien inspira sus palabras).

También es aplicado en la Biblia para quien tiene cuidado material sobre los demás, aunque no tenga ninguna relación de sangre con ellos, como cuando José dice de sí mismo que Dios lo ha constituido “padre” para el Faraón y señor de toda su casa (cf. Gn 45,8; “father to Pharaoh”, traduce la versión *King James*).

Los mismos apóstoles se consideran “padres” espirituales de sus fieles, por lo que no pueden considerar mal que sean llamados así; ellos, por su parte, llaman hijos a sus hijos, como es lógico; por ejemplo, san Pablo dice a Timoteo: *a Timoteo, hijo querido. Gracia, misericordia y paz de parte de Dios Padre y de Cristo Jesús Señor nuestro* (2Tim 1,2; Timoteo es llamado cuatro veces “hijo en la fe”: 1Tim 2 y 18; y 2Tim 1,2 y 2,1), y hablando del esclavo Onésimo dice: *Yo, Pablo, ya anciano y ahora preso... te pido un favor para Onésimo, quien ha llegado a ser un hijo mío espiritual* (Filemón 10); Juan escribe a sus destinatarios diciéndoles: *Hijos míos, es la última hora* (1Jn 2,1); Pedro escribe mandando saludos a *mi hijo Marcos* (cf. 1Pe 5,13). San Pablo, incluso, se gloria (en el buen sentido) de su paternidad: *No os escribo estas cosas para avergonzaros, sino más bien para amonestaros como a hijos míos queridos*.

Pues aunque hayáis tenido diez mil pedagogos en Cristo, no habéis tenido muchos padres. He sido yo quien, por el Evangelio, os engendré en Cristo Jesús (1Co 4,14-15).

De aquí que debemos entender que Nuestro Señor no se refiere a lo que entienden los protestantes al leer el texto de Mt 23,9-10; la intención de Cristo es –como puede entenderse si se leen los versículos siguientes– la condenación de la soberbia, la búsqueda de honores y la instrumentación –como ocurría entre los escribas– del magisterio para vanagloriarse. El uso de la hipérbole (expresión exagerada) es un recurso constante en la Escritura para dar más fuerza a lo que se dice.

¿Por qué pretenden confesar los pecados los sacerdotes si ellos son simples hombres?

Ténganse en cuenta –y reléase– la “Referencia Introductoria” de página 20.

Un católico a quien habían puesto dudas sus amigos protestantes me escribía en una oportunidad:

Mi inquietud es ¿por qué debemos confesar nuestros pecados a un sacerdote, en vez de hacerlo directamente con Dios? No hay referencia bíblica que asevere que debemos confesarnos como lo vengo haciendo. ¿En qué se fundamentó la Iglesia? Disculpe mi ignorancia, pero me encuentro en esta disyuntiva; esto viene a raíz de que he estado hablando con una persona cristiana protestante; ellos dicen que uno debe pedirle perdón a la persona que uno ofendió directamente, y me preguntó sobre qué se basó la Iglesia para este Sacramento.

La objeción es frecuente, y no sólo viene de protestantes, sino en algunos casos, también de católicos reacios a la confesión. Escribía un convertido, hablando de su vida pasada cuando era protestante: “La creencia católica en el sacramento de la confesión y su práctica de confesar los pecados a un sacerdote, siempre me fastidiaron. Desafiándolos, yo les decía: ‘Sólo Dios puede perdonar los pecados. Nadie tiene que ir a un hombre pecador para ser perdonado. ¡Nos dirigimos directamente a Dios!’¹.”

Es cierto, y los protestantes serios no dudan de ello, de que Jesucristo tiene el poder de perdonar los pecados y de hecho, en los Evangelios lo hace en repetidas ocasiones, como al perdonar a la adúltera (Jn 8), al paralítico: *Hijo, tus pecados te son perdonados* (Mc 2,5), a la pecadora en casa de Simón el fariseo: *Sus pecados, sus numerosos pecados le quedan perdonados, por el mucho amor que mostró* (Lc 7,47), al buen ladrón: *En verdad te digo que hoy mismo estarás conmigo en el Paraíso* (Lc 23,43). Y no sólo eso, sino que Jesucristo reivindica el derecho de hacerlo: *El Hijo del Hombre tiene poder de perdonar los pecados en la tierra* (Mc 2,10).

Pero la misma Biblia testimonia que este poder de perdonar los pecados es comunicado a sus apóstoles, y se trata en este caso de un acto absolutorio de los pecados *en nombre del mismo Dios*. Esto hay que tenerlo en cuenta. El mandato de perdonarnos unos a otros las ofensas es universal (Mt 6,14-15: *si vosotros perdonáis a los hombres sus ofensas, os perdonará también a vosotros vuestro Padre celestial; pero si no perdonáis a los hombres, tampoco vuestro Padre perdonará vuestras ofensas*; Col 3,13: *Como el Señor os perdonó, perdonaos también vosotros*). Pero en este mandato se nos manda que nosotros perdonemos las ofensas hechas contra nosotros mismos; este perdón no implica que el ofensor sea perdonado también por Dios; esto es otra cosa que debe arreglarse entre el pecador y Dios. Precisamente, este asunto Jesucristo lo encarga a sus apóstoles.

La promesa de este poder la encontramos en el texto de Mt 16, dirigida a Pedro bajo la metáfora de las llaves y de “atar-desatar”: *A ti te daré las llaves del Reino de los Cielos; y lo que ates en la tierra quedará atado en los cielos, y lo que desates en la tierra quedará desatado en los cielos* (Mt 16,19). Ya hemos explicado el significado de la parábola más arriba, al hablar del primado de Pedro. Pero la entrega efectiva de ese poder, tiene lugar

después de la Resurrección de Cristo y va dirigida a todos los apóstoles (a diferencia del primado, que sólo se dirige a Pedro, tanto en Mt 16 como en Jn 21): *Recibid el Espíritu Santo. A quienes perdonéis los pecados, les quedarán perdonados y a quienes se los retengáis, les quedarán retenidos* (Jn 20,22-23). Los apóstoles fueron conscientes de este poder, como señala San Pablo en la segunda carta a los Corintios: *Todo eso es la obra de Dios, que nos reconcilió con Él en Cristo, y que a mí me encargó la obra de la reconciliación* (2Co 5,18).

Los apóstoles, por su parte, al asegurar la continuidad de su ministerio por medio de la ordenación de sus sucesores (obispos y sacerdotes), les confiaron el poder recibido del mismo Cristo, como le hace notar san Pablo a Timoteo: *Te recomiendo que avives el fuego de Dios que está en ti por la imposición de mis manos* (2Tim 1,6). De esta manera, se cumple la promesa del Señor hecha a los apóstoles de que “estaría con ellos hasta el fin del mundo” (cf. Mt 28,20); evidentemente se refería a sus sucesores, puesto que los apóstoles murieron y ellos no están ya en el mundo; por tanto, la promesa de Cristo se refería al ministerio desarrollado por los apóstoles.

No impide, este poder, que el mismo sacerdote sea pecador, porque su poder no está condicionado a su santidad. Él puede perdonar los pecados por el poder recibido en su ordenación, pero al mismo tiempo él necesita del perdón de sus pecados, y por eso debe confesarse con otro sacerdote; y esta necesidad afecta a todo hombre, sea sacerdote, obispo o el mismo Papa.

Bibliografía sobre sacerdocio en general: Antonio Royo Marín, *El sacramento del orden*, en: *Teología moral para seglares*, BAC, Madrid 1984, tomo II, pp. 521-559; Pablo VI, *Enc. Sacerdotalis coelibatus* (1967); Michael Schmaus, *Teología dogmática*, tomo VI (*Los sacramentos*), Rialp, Madrid 1963, pp. 658-699. **Sobre la confesión:** Antonio Royo Marín, *La penitencia*, en: *Teología moral para seglares*, BAC, Madrid 1984, tomo II, pp. 254-502; P. Adnès, *La penitencia*, BAC, Madrid 1981; J. Ramos Regidor, *El sacramento de la penitencia*, Salamanca 1975; Juan Pablo II, Exh. *Reconciliatio et paenitentia*; Miguel Ángel Fuentes, *Revestíos de entrañas de misericordia. Manual de preparación para el sacramento de la penitencia*, Ed. Verbo Encarnado, San Rafael 1999; Id., *A quienes perdonéis*, Ed. Verbo Encarnado, San Rafael 2002; B. Häring, *Shalom: paz. El sacramento de la reconciliación*, Herder, Barcelona 1970; M. Nicolau, *La reconciliación con Dios y con la Iglesia*, Madrid 1977; de orden más histórico es el artículo de Hubert Jedin, *La nécessité de la confession privée selon le Concile de Trente*, en: “La Maison-Dieu” 104 (1970), p. 115.

NOTA:

¹ Cf. Tim Staples, *op. cit.*, p. 255-256.

Capítulo 7

Cuestiones particulares

En este capítulo intentaré recoger otras objeciones que no he querido ubicar en los capítulos anteriores por razones de mayor claridad.

El bautismo de los niños

Muchas sectas se oponen al bautismo de los niños y suelen preguntar a los católicos en qué lugar de la Biblia sale que se pueda o se deba bautizar a los niños. A esto, muchos católicos no saben responder. Por ejemplo, una joven madre católica casada con un protestante me escribía:

Yo soy católica, y mi esposo es cristiano apostólico; él quiere que vea la verdad en su iglesia, y yo quiero que vea que la iglesia católica es la verdadera, pero no sé cómo demostrárselo. Él siempre se basa en la Biblia, y dice que nosotros no, yo asisto a su iglesia algunas veces y me doy cuenta que su doctrina está un poco equivocada, porque no creen en la Trinidad ni en santos, y menos en la Virgen. Tenemos un hijo de 8 meses, y yo lo quiero bautizar, pero él quiere que decida cuando sea grande; no sé qué hacer para demostrarle que debemos bautizar a los bebés.

Ya hemos insistido mucho en que no todo tiene que estar en la Biblia, pues ésta es sólo una de las dos fuentes de la Revelación, junto con la Tradición que transmite, entre otras cosas, al mismo texto revelado (la Biblia). De todos modos, hay testimonios bíblicos, aunque no sean directos.

Digamos, ante todo, que efectivamente la Iglesia sostiene como de fe definida que “es válido y lícito el bautismo de los niños que no tienen uso de razón”. El magisterio tuvo que definir esto recién en el Concilio de Trento (siglo XVI), cuando una de las primeras sectas desprendidas de la reforma luterana, la de los anabaptistas (conocidos también como “rebautizantes”), introdujo la costumbre de repetir el bautismo cuando el individuo llegaba al uso de razón (por negar la validez del bautismo de los mismos mientras eran niños)¹. (Antes de éstos, también habían negado la capacidad de los niños para recibir el bautismo, los valdenses y los petrobrusianos en el siglo XII; pero sin tanta repercusión). Los mismos reformadores conservaron el bautismo de los niños por influjo de la tradición cristiana, aunque tal bautismo fuese incompatible con su concepción de los sacramentos (que exige siempre de parte del que lo recibe un acto consciente). Lutero intentó resolver la dificultad suponiendo arbitrariamente que, en el momento del bautismo, Dios capacita a los párvulos de manera milagrosa para que realicen un acto de fe fiducial justificante. Algunos protestantes modernos, como K. Barth, han criticado esta práctica (por tanto, en contra de la misma práctica protestante), exigiendo que se corrija ese contrasentido que se verifica dentro del protestantismo y se sustituya el actual bautismo de los niños por otro aceptado con responsabilidad por parte del bautizando. Para la doctrina católica, no hace falta el acto personal de fe del que se bautiza *cuando éste* igual que en *un loco que no tiene y nunca tendrá uso de razón*, porque Dios a cada uno le exige, para su salvación, los actos de los que es capaz por su naturaleza particular (por eso, un adulto que ha llegado al uso de razón sin bautizarse, no puede ser válidamente bautizado si no hace un acto libre y personal de fe;

pero esto no sucede con el niño, pues éste, por su naturaleza –o sea, su edad– es incapaz de tal acto). No es que no haga falta un acto de fe, mas éste no es necesariamente un acto personal del niño que recibe el bautismo, sino que es el acto de fe de la Iglesia; por eso en el rito del bautismo de niños, se les pregunta a los padres y padrinos, en el momento antes de bautizar al párvulo (y después de haber sido todos –padres y padrinos y testigos– interrogados sobre la fe católica): “¿Queréis que N.N. sea bautizado *en la fe de la Iglesia que juntos acabamos de profesar?*”².

Esto, además, se refuerza por cuanto el bautismo fue considerado por los primeros cristianos (incluso por los apóstoles) como la sustitución del rito de la circuncisión (San Pablo habla de *la circuncisión de Cristo*, por ejemplo en Col 2,11), la cual se practicaba con los niños a los pocos días de nacer; igualmente la iniciación de los prosélitos en el judaísmo tardío se practicaba también en los párvulos.

Según Hch 2,38s, el don del Espíritu Santo, que se recibe por el bautismo, no solamente se prometió a los oyentes de Pedro sino también a sus hijos. Por éstos se pueden entender, naturalmente, en un sentido amplio, todos los descendientes de aquellos que estaban oyendo al apóstol.

¿Cuál es la razón teológica para sostener que los niños sin uso de razón (párvulos), a pesar de no poder hacer un acto de fe personal, reciban válidamente el bautismo? Esto se funda en la eficacia objetiva de los sacramentos y se justifica por la universal voluntad salvífica de Dios (cf. 1Tim 2,4), que se extiende también sobre los niños que no han llegado al uso de razón (cf. Mt 19,14), y por la necesidad del bautismo para alcanzar la salvación (cf. Jn 3,59).

Algunos usan el texto de 1Cor 7, 14 como objeción contra el bautismo de los niños. Allí dice San Pablo: *Pues el marido no creyente queda santificado por su mujer, y la mujer no creyente queda santificada por el marido creyente. De otro modo, vuestros hijos serían impuros, mas ahora son santos.* Como aquí San Pablo llama “santos” a los hijos de matrimonios mixtos (entre cristiano/a y pagano/a), no permite concluir que esos niños no tengan necesidad de recibir el bautismo, del mismo modo que nadie entiende en el mismo versículo que el cónyuge pagano quede santificado de modo automático por casarse con un cónyuge cristiano, sin que necesite, por tanto, bautizarse en caso de reconocer que el cristianismo es la verdadera religión.

Si vamos a la tradición cristiana, vemos que hay testimonios del bautismo de niños desde los primeros tiempos. Por ejemplo, Policarpo, en las actas de su martirio (en torno al año 160) afirma: “hace ochenta y seis años que le sirvo (a Jesucristo)”, con lo que se deduce que Policarpo fue bautizado (a eso se refiere el santo obispo de Esmirna) hacia el año 70 en edad juvenil³. San Justino en su Primera Apología habla de muchos, hombres y mujeres, de sesenta y setenta años “que desde su infancia eran discípulos de Cristo”, o sea que fueron bautizados siendo niños en torno a los años 85 al 95 (cuando todavía estaba vivo el apóstol Juan)⁴.

Otros testimonios directos de la práctica eclesial de bautizar a los niños, los encontramos en San Ireneo⁵, Tertuliano⁶, Hipólito de Roma⁷, Orígenes⁸ y San Cipriano⁹, y en los epitafios paleocristianos del siglo III, algunos de los cuales se pueden leer en las catacumbas de Roma hasta el día de hoy. Orígenes funda la práctica de bautizar a los niños, en la universalidad del pecado original, y afirma que tal costumbre procede de los apóstoles.

Un sínodo cartaginés presidido por Cipriano (entre el 251 al 253), desaprobó el que se dilatase el bautismo de los recién nacidos hasta ocho días después de su nacimiento, y dio como razón que “a ninguno de los nacidos se le puede negar la gracia y la misericordia de Dios”. Desde el siglo IV va apareciendo, sobre todo en Oriente, la costumbre de dilatar el bautismo hasta la edad madura o, incluso, hasta el fin de la vida. San Gregorio Nacianceno recomienda como regla general la edad de tres años¹⁰. Las controversias contra los pelagianos hicieron que se adquiriera un conocimiento más claro del pecado original y de la necesidad de recibir el bautismo para salvarse, lo cual sirvió para extender notablemente la práctica de bautizar a los niños pequeños.

Bibliografía: A. Hamman, *El bautismo y la confirmación*, Barcelona 1970; P. Torquebiau, *Baptême en Occident*, DDC, II, col. 110-174; E. Herman, *Baptême en Orient*, DDC, II, col. 174-201; M. Schmaus, *Teología dogmática*, tomo VI (*Los sacramentos*), Rialp, Madrid 1963; J. C. Didier, *Le baptême des enfants. Considérations théologiques*, en: “L’Ami du Clergé” 76 (1966), pp. 157-159; 193-200; 497-516.

NOTAS:

¹ Cf. DS 1626; también 1514.

² Cf. Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, III, 69, 8 ad 2.

³ Se puede ver el texto en: *Padres Apostólicos*, BAC, Madrid, 1979, IX,3; p. 679.

⁴ Este hermoso testimonio puede verse en: Justino, *Apología I*, 15,6; en: *Padres apologetas griegos*, dirigido por Daniel Ruiz Bueno, BAC, Madrid 1979, p. 196.

⁵ Cf. Ireneo, *Adversus haereses*, II, 22,4.

⁶ Cf. Tertuliano, *De baptismo* 18.

⁷ Cf. Hipólito Romano, *Traditio apostolica*.

⁸ Cf. Orígenes, *In Lev. hom.* 8, 3; *Comm. in Rom* 5, 9.

⁹ Cf. Cipriano, *Ep.* 64,2.

¹⁰ Cf. Gregorio Nacianceno, *Oratio* 40,28.

¿El sábado o el domingo?

Ténganse en cuenta –y reléase– la “Referencia Introductoria” de página 20.

El tema de la observancia “dominical” (descanso del día domingo) entre los católicos (y muchos cristianos no católicos), ha sido objeto de críticas y ataques por parte de algunas sectas, en particular los Adventistas del Séptimo Día, quienes hacen fuerza en la observancia del descanso sabático. Quiero citar algunas de las consultas al respecto:

El motivo de que le escriba es porque últimamente he estado leyendo la Biblia con una amiga y su familia, pero ellos pertenecen a la (religión) Adventista. Yo me he confundido, pues ellos dicen es la religión verdadera porque siguen los mandamientos de Dios, de los cuales mencionaré uno: Guardan sábados, pues en la misma Biblia dice que el sábado fue santificado y bendecido por Dios; y no sé por qué la católica guarda los domingos.

Otro:

Agradeceré si me pueden responder ante una duda que no logro canalizar por los carriles adecuados: En el Éxodo 20,8-10 dice: “Acuérdate del día sábado para santificarlo. Durante seis días trabajarás y harás todas tus tareas; pero el séptimo día de descanso en honor del Señor, tu Dios, en él no harás ningún trabajo, ni tú, ni tu hijo.....”. Pregunto: ¿por qué el catolicismo modificó este día (del sábado al domingo)? ¿En qué época fue?. ¿Quién/quienes lo llevaron a cabo? Agradeceré alguna explicación o algún texto específico sobre este tema.

Al respecto también he recibido otro tipo de consultas, de las que quiero destacar sólo una por el sofisma que encierra; en efecto, me escribía un lector: “¿Puede usted decirme, sin usar patrística, dónde aparece en las Sagradas Escrituras la palabra ‘día de la Resurrección’ o (domingo)? Si usted lo hace, bíblicamente, vuelvo a la Iglesia de Roma”. Esta persona jamás podrá volver a la Iglesia católica por esta vía; si opone la Tradición (patrística, en sus palabras, aunque no se reduce en realidad a los escritos de los Padres de la Iglesia) a la Sagrada Escritura, *ni siquiera tiene sentido probar bíblicamente cualquier verdad cristiana*, salvo por curiosidad histórica, puesto que del hecho de que algo esté contenido en la Biblia no se sigue que sea revelado por Dios; para probar esto hace falta el paso fundamental: probar que la Biblia es Palabra de Dios y para este paso ¡hace falta la garantía de la Iglesia con su tradición y magisterio (como ya hemos explicado hasta el cansancio desde el primer capítulo)! Y si la Tradición puede probar que la Biblia es Palabra de Dios, al mismo tiempo demuestra su autoridad para determinar la interpretación de determinadas afirmaciones bíblicas o usos bíblicos y sus cambios litúrgicos posteriores. Perdonen los lectores (si este escrito tiene alguno) la reiteración de estos conceptos, pero son claves para no dejarnos engañar.

Para responder a esta cuestión del descanso sabático hebreo y la posterior práctica cristiana del descanso dominical, quiero dejar sentado una verdad de constatación muy simple, pero que es dejada de lado por los acérrimos defensores del estricto descanso sabático (y por el mismo motivo de que esto es dejado de lado, *siendo tan notorio*, me animo a pensar con un poco de malicia, que la defensa del sábado no es sino una excusa

para atacar a la Iglesia católica golpeando una de sus prácticas religiosas): se trata del hecho de que son muchos más que el sábado los mandatos de Dios del Antiguo Testamento que no practicaron los primeros cristianos y que fueron reemplazados por otros ritos. Por ejemplo, la circuncisión (del latín *circumcido*, “corto alrededor”; en hebreo *mûlâh*; es la ablación total o parcial del prepucio en los varones, y el corte del clítoris en las mujeres) prescrita por Dios a Abraham y a toda su descendencia masculina –entre los hebreos es desconocida la circuncisión femenina, practicada en cambio en otros pueblos– como puede leerse en Gn 17,10-14: *Ésta es mi alianza que habéis de guardar entre yo y vosotros y también tu posteridad: Todos vuestros varones serán circuncidados. Os circuncidaréis la carne del prepucio, y eso será la señal de la alianza entre yo y vosotros*. Este rito tuvo una importancia fundamental para el pueblo judío, al punto tal que “el sábado y la circuncisión fueron los dos principales distintivos del judaísmo durante la cautividad de Babilonia y la época helénico-romana, cuando la circuncisión se convirtió en argumento de escarnio por parte de los paganos”¹. Si tomamos las palabras de Dios en este texto, el precepto no parecería destinado a prescribir y fue practicada en el mismo Juan Bautista y en Jesús (cf. Lc 1,58 ss; 2,21 ss), y sin embargo el Concilio de Jerusalén fue terminante en *no obligar* a los convertidos de la gentilidad (cf. Hch 15,1 y ss), y San Pablo en varias ocasiones demostró la inutilidad del rito *después* de la muerte redentora de Cristo (cf. Gal 5,2; 6,12; Col 2,11). A partir de entonces, se entiende la circuncisión verdadera como la *circuncisión espiritual*, la liberación del pecado y la sumisión a Dios (cf. Ro 2,28; Col 2,11). Hay que señalar que, a pesar de estos testimonios apostólicos, los judeocristianos siguieron practicándola y para no desairarlos los apóstoles en algunas ocasiones se conformaron con este uso (cf. Hch 16,3). Lo mismo se diga de las prácticas religiosas judías (fiestas religiosas como la Pascua Judía, los Tabernáculos, sacrificios de animales, oblaciones, etc.). Por tanto, el cambio del descanso sabático no es un hecho aislado o único en los cambios introducidos por los primeros cristianos.

Es muy importante señalar que los apóstoles, en la discusión sobre la circuncisión de los gentiles (cf. Hch 15,1 y ss), no hablan de una *nueva revelación de Dios* sino que deducen la no obligatoriedad de la intención profunda de Dios en la vocación de los gentiles; igualmente San Pablo en sus cartas, no aduce una nueva revelación de Dios sino que él ve cumplido en la Redención obrada por Cristo lo que aquél rito *significaba*, por eso lo ve transportado *espiritualmente* a otros símbolos, como el bautismo y la fe. Es cierto que de estos ejemplos que estoy dando, la misma Escritura da testimonio (es decir, de la caducidad de este rito concreto) y alguno podrá decir que *esto sí está revelado por Dios en la Biblia*. Pero en esto la Biblia no hace más que darnos el ejemplo de la actitud que tomaron los apóstoles para “entender” el designio divino. Y cuidado con extremar este argumento, pues deberían concluir que a sus conversos provenientes del judaísmo deberían circuncidarlos, pues la Biblia dice que Pablo hizo esto con Timoteo para evitar discusiones con los demás judíos (cf. Hch 16,3).

Históricamente hablando, los primeros cristianos siguieron en un principio observando el sábado y aprovechaban las reuniones sabáticas para anunciar el Evangelio en el ambiente judío (cf. Hch 13,14). Sin embargo, al poco tiempo, en la primitiva Iglesia se empezó a usar como día de culto el primer día de la semana (nuestro Domingo). Y tenemos testimonio de esto en los mismos escritos bíblicos (¡esto va para el que me pedía un testimonio bíblico!): *El primer día de la semana, estando nosotros reunidos para partir el pan...* (Hch 20,7). Entre los primeros cristianos no era llamado “domingo” todavía. El “Partir el pan” del que habla

aquí Lucas, designaba entre los primeros cristianos la celebración de la Eucaristía. Es, entonces, muy claro que los primeros cristianos tenían su reunión litúrgica -la Santa Misa- ; pero hay otros escritos antiquísimos que señalan la costumbre que se tomó en los primeros tiempos, aún en vida de los apóstoles. Así, por ejemplo, la *Didajé* o *Doctrina de los Doce Apóstoles* afirma: “Reunidos cada día del Señor, romped el pan y dad gracias, después de haber confesado vuestros pecados, a fin de que vuestro sacrificio sea puro” (este escrito, descubierto íntegro en 1875 en Constantinopla, pues se conocían antes sólo citas fragmentarias en obras de otros autores como Clemente y Orígenes, Eusebio de Cesarea, etc., es el escrito cristiano más antiguo no canónico, es decir, el más antiguo de los libros que no son aceptados por la Iglesia como inspirados por Dios y por tanto pertenecientes al canon bíblico pero de indudable ortodoxia; es anterior al año 140, pues ya es citado en esta fecha por Hermas en su *Pastoren* el día Domingo, tal como se hace hoy. En 1Co 16,2 recomienda Pablo a los corintios que depositen “el día primero de la semana” su contribución a la colecta para Jerusalén; el pasaje parece atribuir a este día una importancia especial en la vida litúrgica de la ciudad. La primera vez que aparece la expresión “día del Señor” es por obra de Juan, en el libro Apocalipsis: *Sucedió que, un día del Señor, quedé bajo el poder del Espíritu Santo* (Ap 1,10). Recordemos que de esta expresión “día del Señor” (no necesariamente de este texto joánico) viene nuestro término “domingo”: día del Señor, *dies-domini* o *domínica dies*. El primero que usa el término “domingo” es Justino²³). Y más explícitamente, San Ignacio de Antioquia, en su carta a los Magnesios (anterior al 107, fecha de su martirio) escribía de los conversos al cristianismo, que vivían en “la novedad de la esperanza, no guardando ya el sábado, sino viviendo . según el domingo, día en que también amaneció nuestra vida por gracia del Señor y mérito de su muerte”⁴

El argumento fundamental que determinó la consagración del “primer día de la semana” como “día del Señor” (domingo), fue la resurrección de Cristo. Los cuatro evangelistas concuerdan en que la resurrección de Cristo tuvo lugar en “el primer día de la semana”, que corresponde al día que ahora llamamos Domingo. (Mt 28,1; Mc 16,2; Lc 24,1; Jn 20,1 y 19). El hecho de la resurrección de Cristo en el día Domingo, para los discípulos era altamente significativo y será desde entonces el centro de la fe cristiana. El domingo, los católicos nos reunimos para celebrar el memorial de la muerte y resurrección del Señor.

Los Adventistas del Séptimo Día y otras sectas que defienden la celebración del sábado en lugar del domingo, interpretan la Biblia no en forma literal (no hay que concederles esta expresión como muchas veces quieren, pues no son verdaderamente literales sino cuando les conviene) sino parcial, y olvidan que Jesús completó y perfeccionó el Antiguo Testamento e instituyó una Nueva Alianza. No se puede estudiar la Biblia en base a textos aislados, ya que en algunos temas, la Revelación Divina sigue en la Sagrada Escritura una evolución progresiva; y, sin seguir esa evolución en los diversos libros inspirados, es prácticamente imposible comprender el verdadero sentido de una enseñanza bíblica. Tampoco se puede entender la Escritura (¡ya lo hemos dicho tantas veces que pedimos disculpas!) sin la tradición que nace de los apóstoles⁵.

Bibliografía: K. Budde, *The Sabbath and the Week*, “The Journal of Theological Studies” 30 (1928), pp. 1-15; R. North. *The Derivation of Sabbath*, “Biblica” 36 (1955), pp. 182-201; B. Celada, *Dos importantes investigaciones acerca de la semana y el sábado*, “Sefarad” 12 (1952), pp. 31-58. Pueden verse

también los artículos “Sábado” en los distintos Diccionarios de la Biblia.

NOTAS:

¹ Se puede ver al respecto la voz *Circuncisión* en el Diccionario de Spadafora, ya citado (pp. 113-115).

² Justino, *Apología*, I, 67.

³ Se puede ver un buen estudio sobre la *Didajé* en: Daniel Ruíz Bueno, *Padres Apostólicos*, BAC, Madrid 1965, pp. 3-75.

⁴ El texto está en *Carta a los Magnesios*, IX, 1; Se puede leer esta carta en: *Padres Apostólicos*, op. cit., pp. 460-467.

⁵ Para quien interese, transcribo las palabras con las que Juan Pablo II explica el sentido teológico profundo de este cambio del sábado al domingo (cf. Carta Apostólica “Dies Domini”, n. 18): “Dado que el tercer mandamiento depende esencialmente del recuerdo de las obras salvíficas de Dios, los cristianos, percibiendo la originalidad del tiempo nuevo y definitivo inaugurado por Cristo, han asumido como festivo el primer día después del sábado, porque en él tuvo lugar la resurrección del Señor. En efecto, el misterio pascual de Cristo es la revelación plena del misterio de los orígenes, el vértice de la historia de la salvación y la anticipación del fin escatológico del mundo. Lo que Dios obró en la creación y lo que hizo por su pueblo en el Éxodo encontró en la muerte y resurrección de Cristo su cumplimiento, aunque la realización definitiva se descubrirá sólo en la parusía con su venida gloriosa. En él se realiza plenamente el sentido “espiritual” del sábado, como subraya san Gregorio Magno: “Nosotros consideramos como verdadero sábado la persona de nuestro Redentor, Nuestro Señor Jesucristo”. Por esto, el gozo con el que Dios contempla la creación, hecha de la nada en el primer sábado de la humanidad, está ya expresado por el gozo con el que Cristo, el domingo de Pascua, se apareció a los suyos llevándoles el don de la paz y del Espíritu (cf. Jn 20,19-23). En efecto, en el misterio pascual la condición humana y con ella toda la creación, “que gime y sufre hasta hoy los dolores de parto” (Rm 8,22), ha conocido su nuevo “éxodo” hacia la libertad de los hijos de Dios que pueden exclamar, con Cristo, “¡Abbá, Padre!” (Rm 8,15; Ga 4,6). A la luz de este misterio, el sentido del precepto veterotestamentario sobre el día del Señor es recuperado, integrado y revelado plenamente en la gloria que brilla en el rostro de Cristo resucitado (cf. 2Co 4,6). Del “sábado” se pasa al “primer día después del sábado”; del séptimo día al primer día: el dies Domini se convierte en el dies Christi!”.

¿Cómo es esto del diezmo?

Ténganse en cuenta –y reléase– la “Referencia Introdutoria” de página 20.

Aunque no son frecuentes las “objeciones” que se nos presentan teniendo por objeto el tema del “diezmo” o contribución a la Iglesia (porque precisamente la Iglesia no insiste tanto en esto como lo hacen los líderes de sectas protestantes), sin embargo alguna pregunta solemos recibir de personas un tanto confundidas, o de quienes quieren saber algo más al respecto. Aquí van dos preguntas que tienen este objeto:

Quisiera poder explicarle a mi esposa (que es evangelista pentecostal) acerca de la mala interpretación que las sectas (con fines de lucro) hacen sobre el diezmo; tengo entendido que no es obligación como ellos dicen.

Otro:

¿Por qué los católicos debemos pagar el 10% del sueldo a la Iglesia? En la Biblia está escrito “Señor ¿tenemos que pagar el diezmo?”, Jesús contesta: “reciban lo que les den”.

El diezmo es la décima parte de algo; aparece mandado en la Biblia como una obligación que tenía todo israelita, de entregar en el santuario de Jerusalén la décima parte de algunos productos para el sostenimiento de los levitas (los dedicados al servicio del culto), y a su vez, el diezmo de todo ese diezmo se entregaba al sumo sacerdote en beneficio de los otros sacerdotes (se pueden leer las disposiciones bíblicas al respecto en Levítico 27,30 y 33; Números 18,20-32). Eran objeto del diezmo el grano, el vino, el aceite, las frutas y las crías de animales como el buey, la cabra, la oveja (Lev 27,32). En tiempos de Nuestro Señor, las enseñanzas farisaicas habían extendido la obligación del diezmo incluso a las hortalizas y a las hierbas de la huerta (cf. Mt 23,3; Lc 11,42; 18,12).

La práctica del diezmo se remonta a la época patriarcal, pues Abraham ofrece el diezmo a Melquisedec (Gn 14,20; recordado por Hb 7,4). No era algo exclusivo del pueblo de Israel, sino que incluso lo practicaban pueblos gentiles, como se puede ver por testimonio de Herodoto, Diodoro de Sicilia, Plutarco, Cicerón); entre los mismos romanos, el diezmo tenía un sentido religioso (reconocimiento de que Dios es dueño de la tierra y por eso se le daba –en la persona de los dedicados al culto religioso– el décimo de sus productos).

Tanto Jesucristo como José, María y los apóstoles, cumplieron con estas prescripciones, y por eso vemos que al ser presentado al templo, sus padres hacen la ofrenda prevista para los pobres (cf. Lc 2,24); durante su vida pública Jesús mismo paga el impuesto al templo, *incluso aclarando a Pedro que está exceptuado por ser Hijo de Dios* (cf. Mt 17,24-27); elogia la acción de la viuda pobre que da para el culto del templo *todo cuanto tenía* (cf. Lc 21,1-4).

Los primeros cristianos siguieron también esta práctica compartiendo todo cuanto poseían (Hch 2,44), aunque se aclara que esto era algo libre, pues la obligación no llegaba a exigir el poner *todo en común* sino sólo la contribución para sostener el culto y ayudar a los

huérfanos y viudas, como se ve en el episodio de Ananías y Safira: *Un hombre llamado Ananías, de acuerdo con su mujer Safira, vendió una propiedad, y se quedó con una parte del precio, sabiéndolo también su mujer; la otra parte la trajo y la puso a los pies de los apóstoles. Pedro le dijo: “Ananías, ¿cómo es que Satanás llenó tu corazón para mentir al Espíritu Santo, y quedarte con parte del precio del campo? ¿Es que mientras lo tenías no era tuyo, y una vez vendido no podías disponer del precio? ¿Por qué determinaste en tu corazón hacer esto? No has mentido a los hombres, sino a Dios”* (Hch 5,1-4). El pecado es haber mentido, pues Ananías y Safira querían ser vistos como generosos sin serlo –haciendo creer a los demás que estaban dando todo lo que habían obtenido de la venta.

San Pablo, igualmente pide a los Romanos una colecta para gastos de viaje (cf. Ro 15,24), y él mismo hace colecta para ayudar a los cristianos de Jerusalén.

La Iglesia mantiene esta obligación de conciencia de todo cristiano (que, por otra parte, es una obligación de ley natural y como tal fue observada por pueblos paganos), pero no centrando en ella su predicación ni considerándola de esencial importancia (por cuestiones prudenciales, pues a veces, *habiendo grandes necesidades económicas para sostener las misiones entre paganos, el culto divino, la formación de los futuros sacerdotes, etc.*, limita su predicación ya sea por la pobreza de los mismos fieles cristianos o porque muchos de éstos podrán interpretar equivocadamente una predicación en la que se pida contribución económica). En realidad, sobre este tema, muchos católicos se quedan muy cortos respecto de sus obligaciones. Por eso a muchos les podrá sorprender la simple alusión que se hace a este tema en el Catecismo de la Iglesia católica: se menciona en una sola frase al hablar del quinto precepto eclesialístico (“el quinto mandamiento –ayudar a las necesidades de la Iglesia– enuncia que los fieles están además obligados a ayudar, cada uno según su posibilidad, a las necesidades materiales de la Iglesia”¹) y al hablar de la celebración litúrgica de la Eucaristía, se hace referencia, en cuatro renglones y luego en una cita de San Justino, a la costumbre de los primeros cristianos a presentar, junto con el pan y el vino para la Eucaristía, otros dones “para compartirlos con quienes tienen necesidad. Esta costumbre es la *colecta*”². Evidentemente, me refiero a la costumbre general; casos de sacerdotes, religiosos y laicos codiciosos podrán verse a menudo, pero si son así *no es por ser fieles al espíritu de la Iglesia*.

Distinta es la situación en el campo de las sectas protestantes, muchas de las cuales centran su predicación en el tema de los diezmos y colectas y contribuciones económicas. Prometiendo a cambio bendiciones y sanaciones y adjudicando muchas veces el no alcanzar algunas gracias (como curaciones de enfermedades, conversiones, u otros beneficios) al hecho de no haber “dado más”. Esto ha ocasionado críticas muy severas por parte de otros ministros protestantes que se ven desacreditados por la predicación interesada y rapaz de estos “recaudadores de contribuciones” que comercian con la Palabra de Dios. Hay casos en que, institucionalmente, la recaudación de dinero es el objeto central de la predicación, como ocurre, por ejemplo en el caso de la “Iglesia Universal del Reino de Dios”, fundada en 1977 por Edir Macedo Bezerra en Brasil. Su fundador declaró sugestivamente en una oportunidad: “el dinero es una herramienta sagrada que Dios usa en su obra”³. En un artículo de un pastor protestante justamente indignado con aquellos ministros y sectas que él acusa de “diezmadores”, dice⁴: “El diezmo es el tema por excelencia muy estimado por la mayoría de los líderes de las iglesias. Las principales sectas imponen a sus ‘fieles’ el diezmo. Según un artículo del Christian Ministry es curioso que los evangélicos les llamen ‘Sectas’.

Los Testigos de Jehová, Mormones y la World Wide Church of God (La iglesia de Dios en lo ancho del Mundo) son los diezmadores principales, entendiéndose por diezmo, el 10% de todos los ingresos. Espero mostrar en esta enseñanza que mientras muchas iglesias, organizaciones y ‘pastores’ levantan diezmos, manifestando con total impunidad y a tambor batiente que no pagando ‘el diezmo’ robamos a Dios (...), [en realidad], según los hechos reales bíblicos (quienes) imponen el diezmo a los cristianos (son quienes), de hecho y en verdad, están ‘robando a Dios’. Quiero hacer seguidamente una declaración que probablemente sorprenderá a muchos cristianos: ¡El diezmo tal como es enseñado por la mayoría de las denominaciones cristianas, en donde deben ‘diezmar’ del ingreso bruto o neto, **no** está contenido en las páginas de la Biblia!”. A continuación, el autor, da todos sus argumentos. Es éste, pues, un problema que afecta fundamentalmente al ambiente protestante.

NOTAS:

¹ Catecismo, n. 2043.

² Cf. Catecismo, n. 1351.

³ Cf. Jornal da Tarde 6/04/1991; citado por Estevaso Tavares Bettencourt, *Creenças, religioes, igrejas & seitas: quem sao?*, San Paolo 1995, p. 54.

⁴ Cf. “¿Los cristianos deben diezmar?”, por Edgardo Norberto Montenegro, ex Secretario de Cultura y Educación de la Municipalidad de Florencio Varela, Fundador de la “Santa Iglesia del Señor”; el artículo fue distribuido por el autor a través de Internet.

¿Hay alimentos prohibidos?

Ténganse en cuenta –y reléase– la “Referencia Introductoria” de página 20.

La de los “alimentos prohibidos por la Biblia” y la desobediencia de los católicos a esta “enseñanza bíblica”, no es una de las consultas más frecuentes que recibimos, pero aparece de vez en cuando. Como lo demuestran algunas de las siguientes:

En algunos pasajes bíblicos no se permite el ingerir cualquier clase de alimentos, como en Dn 18,1 en el que Daniel no quiere comer alimentos de la mesa del Rey Nabucodonosor porque esto lo haría impuro. ¿A qué se refiere esto? (desde Costa Rica).

¿Por qué los católicos comen carne de cerdo si la Biblia lo prohíbe?

El tema de los alimentos prohibidos está muy arraigado en algunas sectas como los Adventistas del Séptimo Día, Mormones, Testigos de Jehová, etc. Algunos de éstos extienden la prohibición de los “alimentos impuros”, vigente en el Antiguo Testamento a otras cosas, como el beber vino o cualquier licor, café, té, etc. Según estas sectas, es la Biblia la que prohíbe el tomar estos alimentos (como se ve en las consultas citadas).

Ante todo, hay que dejar claro que existían en Israel, antes de Cristo y en los mismos tiempos de Nuestro Señor, leyes regulando el uso de los alimentos, como en la mayoría de los pueblos antiguos. Estas leyes se fundaban en la distinción entre alimentos “puros” e “impuros”. Pero hay que hacer notar que estas disposiciones legales no son las más antiguas ni son de derecho natural. Al contrario, si debemos remontarnos a las primeras disposiciones divinas, encontramos que todos los alimentos, sin distinción, son calificados como buenos y puestos a disposición del hombre: *Todo lo que se mueve y tiene vida les servirá de alimento. Todas las cosas les servirán de alimento, así como las legumbres y las hierbas* (Gn 9,2-3; sobre la bondad y pureza natural de todas las plantas y animales cf. Gn 1,20-25 y 28-30).

Las prohibiciones, son, por tanto, posteriores a la creación y caída del hombre. Así por ejemplo, entre las leyes más antiguas, se prohibía comer (o beber) sangre (cf. Gn 9,4; Lev 19,26; 1Sam 14,32-35), porque la sangre era considerada como el alma, el principio vital del hombre (cf. Gn 9,4; Dt 12,23), el asiento del alma (Lev 17,11; el Levítico funda la prohibición en que la sangre es un medio de expiación: 17,13; cf. Dt 12,16.24); por las mismas razones se prohibía tocar y comer la carne de un animal muerto o despedazado cuya sangre no fue derramada (cf. Lev 11,39; aunque Dt 14,21 lo permite a los extranjeros, lo cual es importante para la auténtica interpretación de la ley: parece ser ley para los miembros del pueblo de Dios y no natural, por eso los extranjeros no deben ser molestados con ella: *No comeréis ninguna bestia muerta. Se la darás al forastero que vive en tus ciudades para que él la coma, o bien véndesela a un extranjero. Porque tú eres un pueblo consagrado a Yahveh tu Dios*); también se prohíbe comer los frutos de los árboles durante los tres primeros años (cf. Lev 19,23-25); lo mismo se diga del sebo de las víctimas como buey, oveja, cabra (cf. Lev 3,3ss); etc. Estos mandatos fueron observados en muchos casos con gran sacrificio, incluso llegando al martirio para no apostatar de Dios, como lo demuestran los episodios que leemos en el Segundo libro de los Macabeos (cf. 2 Mac 6,18-31).

Creo que es muy importante para comprender en toda su exactitud la doctrina de Nuestro Señor y de los primeros cristianos, que en tiempos del Nuevo Testamento estas prohibiciones estaban en pleno vigor (no habían caído para nada en desuso) y se cumplían rigurosamente, como hacen notar los evangelistas al hablar de las prácticas de los fariseos, quienes lavaban cuidadosamente sus manos antes de comer (cf. Mt 15,2; Mc 7,3) y los platos (Mt 23,25; Mc 7,4), para no tocar nada impuro. Al comienzo se mantuvo esta práctica entre los mismos apóstoles, como hace notar Pedro al tener la visión en Joppe, en la que Dios le cambia el concepto de impureza y pureza legal (cf. Hch 10,14).

El cambio en la legislación del Antiguo Testamento tiene lugar con el mismo Cristo, quien no observaba esta prohibición (Mc 7,5: *los fariseos y los escribas le preguntan: ¿Por qué tus discípulos no viven conforme a la tradición de los antepasados, sino que comen con manos impuras?*). Nuestro Señor abolió la distinción entre “pureza” e “impureza” basada en criterios puramente materiales y externos, poniendo el énfasis en la intención del corazón en el Sermón de la Montaña: *No hay ninguna cosa fuera del hombre que al entrar en él lo pueda hacer pecador o impuro... ¿No comprendéis que nada de lo que desde fuera entra en el hombre lo puede hacer impuro, porque no entra en su corazón, sino en su estómago y luego se echa afuera?... Lo que sale del hombre, eso es lo que le hace impuro, pues de dentro del corazón salen las malas intenciones, los desórdenes sexuales, los robos, libertinaje, envidia, injuria, orgullo, falta de sentido moral. Todo eso sale de dentro, y eso sí que mancha al hombre* (Mc 7,14-23 y Mt 15,10-20).

Sin embargo, en la historia de la Iglesia, representa un punto clave en la comprensión de este cambio la referida visión de Pedro en Joppe: *... Subió Pedro a la terraza, sobre la hora sexta, para hacer oración. Sintió hambre y quiso comer. Mientras se lo preparaban le sobrevino un éxtasis, y vio los cielos abiertos y que bajaba hacia la tierra una cosa así como un gran lienzo, atado por las cuatro puntas. Dentro de él había toda suerte de cuadrúpedos, reptiles de la tierra y aves del cielo. Y una voz le dijo: “Levántate, Pedro, sacrifica y come”. Pedro contestó: “De ninguna manera, Señor; jamás he comido nada profano e impuro”. La voz le dijo por segunda vez: “Lo que Dios ha purificado no lo llames tú profano”* (Hch 10,9-15).

Tampoco San Pablo hizo caso de las antiguas disposiciones judías al establecer las iglesias de Corinto (1Co 8), Galacia (Gal 4,9) y Colosas (Col 2,21) (aunque estas prácticas coexistieron en algunas iglesias griegas hasta el siglo IX). Pablo será muy claro al respecto: *Que nadie os critique por cuestiones de comida o bebida, o a propósito de las fiestas, de novilunios o de los sábados. Todo eso no era sino sombra de lo que había de venir, y ahora la realidad es el cuerpo de Cristo... ¿Por qué os vais a sujetar ahora a preceptos como “no tomes esto”, “no gustes eso”, “no toques aquello”?... Tales cosas tienen su apariencia de sabiduría y de piedad, de mortificación y de rigor, pero sin valor alguno...* (Col 2,16-17; 20-23). A Timoteo, escribe contra quienes prohibían, entre otras cosas, *el uso de alimentos que Dios creó para que fueran comidos con acción de gracias por los fieles que han conocido la verdad. Porque todo lo que Dios ha creado es bueno y no se ha de rechazar ningún alimento que se coma con acción de gracias, pues queda santificado por la palabra de Dios y la oración. Si tú enseñas estas cosas a los hermanos, serás un buen ministro de Cristo Jesús* (1Tim 4,3-6; 1Co 6,13 y 8,7-13).

El motivo de la antigua prohibición y de su cambio, responde a razones teológicas, en algunos casos indicadas por la misma Escritura. Las prohibiciones, como las demás leyes positivas del pueblo de Israel, tenían la función de mantener al pueblo de la Alianza alejado

de las prácticas paganas y sus cultos idolátricos, y elevarlo a través de leyes exigentes a un nivel moral que lo hiciera apto para recibir al Mesías. También cumplen una función pedagógica, como un primer paso para hacer comprender a aquellos hombres “duros de corazón”, que hay cosas que manchan al hombre; sin embargo, en un primer momento deben señalarse cosas externas (contacto con animales, lugares profanos, cadáveres, enfermos) como impuras, para que esta idea de la “mancha” o “corrupción” sea comprendida; hasta que Jesucristo mismo lleve a plenitud todo ese simbolismo, y muestre que todo esto apuntaba a realidades espirituales (el alma del hombre, el pecado, la separación de Dios, la condenación). Como dice San Pablo: *Todo eso no era sino sombra de lo que había de venir, y ahora la realidad es el cuerpo de Cristo* (Col 2,17).

Aquellos que todavía pretenden atarse a una legislación que Jesucristo ha venido a *perfeccionar y completar*, viven aún en las sombras, y como tales, no han recibido esa *Luz de lo alto* (Lc 1,78) que *ilumina a los que habitan en tinieblas y sombras de muerte y guía nuestros pasos por el camino de la paz* (Lc 1,79).

¿El Purgatorio es un invento católico?

Ténganse en cuenta –y reléase– la “Referencia Introdutoria” de página 20.

He recibido repetidas críticas sobre la doctrina católica del Purgatorio como doctrina anti-bíblica. Algunos ejemplos:

*La doctrina falsa sobre un supuesto “purgatorio”, es anti-Escritural. En Hebreos 1,3 leemos “el cual, siendo el resplandor de su gloria, y la imagen misma de su sustancia, y quien sustenta todas las cosas con la palabra de su poder, habiendo efectuado la **purificación** de nuestros pecados por medio de sí mismo, se sentó a la diestra de la Majestad en las alturas”. Nuestros pecados **ya** fueron purgados; también Hebreos 9,27 dice: “Y de la manera que está establecido para los hombres que mueran una sola vez, y después de esto **el juicio**”. En cuanto a 2Mac 12,46, quisiera recordarle que durante el período inter-testamentario entre Malaquías y Mateo aproximadamente 400 años, no hubo profeta de Dios, ni tampoco hubo profecía, Dios se mantuvo callado, así que esos libros no son en ninguna manera inspirados por Dios, al principio la Iglesia católica romana los rechazó, pero no fue sino hasta Trento donde pasaron a formar parte del canon, para sustentar esa falsa doctrina de orar por los muertos.*

Quisiera decirle que he tenido dudas acerca del purgatorio. Tal vez usted me pueda informar en qué parte de la Biblia se habla del purgatorio. Tengo una amiga cristiana que dice que en ninguna parte de la Biblia se habla del purgatorio, ¿es verdad? ¿son sólo inventos?

Mi pregunta es la siguiente: muchos cultos evangélicos, cuestionan el purgatorio, porque según ellos solamente hay blanco o negro, no gris blanco o negro, ¿cómo uno como católico puede sustentar que existe el purgatorio y no es una imaginación de católicos?

Como puede verse en la primera objeción (no es una consulta), la persona que me envía la carta reconoce la importancia del texto del segundo libro de los Macabeos, por lo cual niega su canonicidad (o sea, su inspiración); sobre ese punto concreto reenvío al capítulo en que trataremos del canon bíblico.

Como algunos hermanos separados niegan la existencia del purgatorio porque entienden mal lo que la Iglesia enseña sobre el mismo, ante todo, digamos que los católicos llamamos “Purgatorio a esta purificación final de los elegidos, *que es completamente distinta del castigo de los condenados*”¹. La existencia del mismo ha sido negada o pervertida por muchos herejes, como Basíledes (s. II), Erio (s. IV), los flagelantes, albigenses, cátaros y valdenses (durante los siglos XII y XIII), los primeros protestantes (s. XVI); y hoy en día sigue siendo objeto de contestación, no sólo entre los no católicos, sino entre algunos católicos, llevados, probablemente por una falsa idea del mismo². Esto no deja de tener su importancia, porque si la doctrina fue negada desde los primeros siglos, también hay que destacar que fue enseñada desde los primeros siglos.

Para los católicos, es de fe definida su existencia. Hay numerosos documentos, pero sobre todo son fundamentales las afirmaciones de los Concilios de Florencia³ y de Trento. Este último dice en su *Decreto sobre el Purgatorio* (año 1563): “Habiendo la Iglesia católica, instruida por el Espíritu Santo, según la doctrina de la sagrada Escritura y de la antigua tradición de los Padres, enseñado en los sagrados concilios, y últimamente en este general

de Trento, que hay Purgatorio; y que las almas detenidas en él reciben alivio con los sufragios de los fieles, y en especial con el aceptable sacrificio de la misa; manda el santo Concilio a los Obispos que cuiden con suma diligencia que la sana doctrina del Purgatorio, recibida de los santos Padres y sagrados concilios, se enseñe y predique en todas partes, y se crea y conserve por los fieles cristianos”⁴.

Pero el hecho de que sea definida por el magisterio, no significa que no tenga base bíblica. Hay que decir que la *realidad* del purgatorio se encuentra claramente expresada en la Escritura, aunque falte la expresión *purgatorio*, que se adoptó con el tiempo.

Así, por ejemplo, en el Antiguo Testamento, tenemos el lugar tradicional del segundo libro de los Macabeos: cuando Judas Macabeo advierte que sus soldados caídos en combate tenían entre sus ropas algunos objetos idólatricos saqueados en el pillaje de Jamnia, envía a Jerusalén una importante suma de dinero destinada a ofrecer sacrificios por los muertos; y explica el libro: *Por eso mandó [Judas Macabeo] hacer este sacrificio expiatorio en favor de los muertos, para que quedaran liberados del pecado* (2 Mac 12,46). Tan claro es este texto que Lutero, dándose cuenta que con él se venía abajo su enseñanza de que la Biblia no habla del purgatorio, negó el carácter canónico de este libro.

En el Nuevo Testamento hay alusiones de diverso valor probativo. Las más interesantes son:

(a) *Al que diga una palabra contra el Hijo del hombre, se le perdonará; pero al que la diga contra el Espíritu Santo, no se le perdonará ni en este mundo ni en el otro* (Mt 12,32). Esta expresión *ni en el otro*, deja claramente entender que hay otra clase de pecados que se perdonan, al menos, en la otra vida. Esto no puede entenderse, evidentemente, ni del cielo ni del infierno; por tanto, se postula un lugar distinto, donde este perdón pueda tener efecto. Negar esto es hacer inútiles las palabras de Cristo, como dice San Agustín: “no podría decirse con entera verdad que algunos pecados no se perdonan ni en este mundo ni en el futuro, si no hubiera otros que pudieran perdonarse, ya que no en éste, por lo menos en el otro”⁵.

(b) *Nadie puede poner otro cimiento que el ya puesto, Jesucristo. Y si uno construye sobre este cimiento con oro, plata, piedras preciosas, madera, heno, paja, la obra de cada cual quedará al descubierto; la manifestará el Día, que ha de revelarse por el fuego. Y la calidad de la obra de cada cual, la probará el fuego. Aquél, cuya obra, construida sobre el cimiento, resista, recibirá la recompensa. Mas aquél, cuya obra quede abrasada, sufrirá el daño. Él, no obstante, quedará a salvo, pero como quien pasa a través del fuego* (1Co 3,10-15). Éste es lugar clásico del Nuevo Testamento que han invocado los Santos Padres y muchos teólogos para afirmar la existencia del purgatorio. Habla aquí San Pablo, de los predicadores de la iglesia de Corinto; unos prudentes que edifican a los fieles sobre el fundamento que es Cristo; otros, cuyas doctrinas no se fundamentan en Cristo. De éstos dice San Pablo que su obra perecerá, pero ellos salvarán la vida pasando, primero, por el fuego. Explica Bover: “bajo estas imágenes habla San Pablo de castigos escatológicos y temporales sufridos por faltas no graves... No serán castigos de esta vida terrena, sino castigos impuestos por Dios en el día del Señor, previo al juicio divino, que dará a cada uno según sus obras. De estas afirmaciones de San Pablo se desprende una conclusión: ...después de esta vida terrena, se dan castigos temporales impuestos por faltas no graves. Los castigos escatológicos de que habla el Apóstol no son, ciertamente, el purgatorio; pero de lo

que él afirma, ¿no podemos nosotros colegir lógicamente la existencia del purgatorio?”. Y luego de seguir analizando el texto, concluye el insigne exegeta: “De las afirmaciones de San Pablo, se deduce lógicamente la existencia del purgatorio”⁶.

De aquí que la tradición cristiana haya sido siempre unánime al respecto, y así, por ejemplo, decía San Gregorio Magno: “Respecto a ciertas faltas ligeras, es necesario creer que, antes del juicio, existe un fuego purificador, según lo que afirma Aquél que es la Verdad, al decir que si alguno ha pronunciado una blasfemia contra el Espíritu Santo, esto no le será perdonado ni en este siglo, ni en el futuro (Mt 12,31). En esta frase podemos entender que algunas faltas pueden ser perdonadas en este siglo, pero otras en el siglo futuro”⁷. San Cesáreo de Arlés escribió: “Si no damos gracias a Dios en la tribulación ni procuramos redimir los pecados con buenas obras, seremos retenidos en aquel fuego purificador, hasta que todos los pecados leves, a modo de madera, heno, paja, queden consumidos”⁸. Se podrían citar muchos otros testimonios.

La tradición también se hace testigo de esta verdad, con la piadosa práctica de ofrecer sufragios por los difuntos (evidentemente con la esperanza de que estas oraciones y sacrificios los ayuden). Como enseña el Catecismo: “Esta enseñanza se apoya también en la práctica de la oración por los difuntos... *Desde los primeros tiempos*, la Iglesia ha honrado la memoria de los difuntos y ha ofrecido sufragios en su favor, en particular el sacrificio eucarístico, para que, una vez purificados, puedan llegar a la visión beatífica de Dios. La Iglesia también recomienda las limosnas, las indulgencias y las obras de penitencia en favor de los difuntos”⁹.

Bibliografía: para quienes entienden inglés, puede ser de gran interés la conferencia del profesor Scott Hahn (ex pastor calvinista y gran conferencista católico en la actualidad): *Purgatory: Holy Fire*, en: “Answering Common Objections”, CD 2, editado por St. Joseph Communications, # 5214-CD; también: O’Brien, *The Scriptural Proof of the Existence of Purgatory from 2 Mach*, “Rev. Scienc. ecclés.”, 2 (1949), pp. 80-108; F. de Fuenterrabía, *El Purgatorio en la literatura judía precristiana*, “Rev. Estudios Franciscanos” 57 (1956), pp. 5-40; J. Le Goff, *El nacimiento del Purgatorio*, Taurus, Madrid 1985; A. Piolanti, *De novissimis*, Roma 1950 (con abundante bibliografía en pp. 60 y ss.); Michel, *Purgatoire*, “Dictionnaire de Théologie Catholique”; Bernard, *Purgatoire*, en: “Dictionnaire de Apologetique”; A. Piolanti, *La Comunione dei Santi e la Vita eterna*, Florencia 1957.

NOTAS:

¹ *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 1031.

² Sobre la existencia y naturaleza del Purgatorio me he ocupado en mi libro *El teólogo responde*, Volumen 1, Ediciones del Verbo Encarnado, San Rafael 2001, pp. 191-201.

³ Cf. DS, 1304.

⁴ Cf. DS, 1820; cf. 1850.

⁵ San Agustín, *De civitate Dei*, l. 21, c. 24, n. 2.

⁶ Bover, *Teología de San Pablo*, B.A.C., Madrid 1952, pp. 895-896.

⁷ San Gregorio Magno, *Dialogi* 4,29; citado en el *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 1031.

⁸ San Cesáreo de Arlés, *Serm.* 104,2; ML 39, 1946.

⁹ *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 1032. Y cita el Catecismo las palabras de San Juan Crisóstomo: "Llevémosles socorros y hagamos su conmemoración. Si los hijos de Job fueron purificados por el sacrificio de su padre, ¿por qué habríamos de dudar de que nuestras ofrendas por los muertos les lleven un cierto consuelo? No dudemos, pues, en socorrer a los que han partido y en ofrecer nuestras plegarias por ellos" (San Juan Crisóstomo, *Homiliae in primam ad Corinthios*, 41, 5; PG 61, 361C). También exige la existencia de un lugar ultraterreno de purificación la misma razón humana iluminada por la fe; pero como en esta consulta solamente se negaba el fundamento bíblico del purgatorio, me limito a citar el siguiente argumento de Tomás de Aquino al escribir: "De los argumentos que hemos expuesto más arriba puede deducirse fácilmente la existencia del purgatorio. Porque, si es verdad que la contrición borra los pecados, no quita del todo el reato de pena que por ellos se debe; ni tampoco se perdonan siempre los pecados veniales aunque desaparezcan los mortales. Ahora bien, la justicia de Dios exige que una pena proporcionada restablezca el orden perturbado por el pecado. Por tanto, hay que concluir que todo aquel que muera contrito y absuelto de sus pecados, pero sin haber satisfecho plenamente por ellos a la divina justicia, debe ser castigado en la otra vida. Negar el purgatorio es, pues, blasfemar contra la justicia divina. Es, pues, un error, y un error contra la fe. Por eso San Gregorio Niseno afirma: 'Nosotros lo afirmamos y creemos como verdad dogmática'" (Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, Supplementum, Appendix, *Quaestio de Purgatorio*, a. 1.).

¿Son aniquiladas las almas de los impíos?

Ténganse en cuenta –y reléase– la “Referencia Introductoria” de página 20.

Pregunto ¿por qué los católicos no hacen mención de ningún versículo bíblico cuando se habla de inmortalidad del alma? Conozco bien el pensamiento de Sócrates, Platón, etc., pero quiero saber qué dice un teólogo a los pies de la Escritura.

La duda que tengo es en qué lugar de la Biblia sale que el alma es inmortal; a mí unos amigos me dicen que eso es un invento de los católicos para hablar del infierno, pero que en la Biblia no está. Que todos vamos a morir, y los malos van a ser destruidos totalmente. ¿Es así?

La posibilidad de la aniquilación del alma (es decir, su destrucción total), no es una enseñanza ni cristiana, ni aceptable en cualquier filosofía realista que acepte el verdadero concepto de “espíritu”. De ahí que la enseñanza de lo que algunos han dado en llamar “aniquilacionismo”, sea una enseñanza no-cristiana. En el mundo de las sectas, probablemente fue introducida por los Adventistas del Séptimo Día, de ellos los tomó Rusell, fundador de los Testigos de Jehová, quien perteneció inicialmente al adventismo, y en la actualidad es profesada también por miembros particulares de otras sectas y denominaciones cristianas (y en general por los que no aceptan la idea de un “castigo eterno”, es decir, del Infierno, pues las dos doctrinas están muy relacionadas).

Los adventistas sostienen, de hecho, que el alma no es de por sí inmortal, y en el sepulcro queda en un estado de inconsciencia. En la resurrección se premiará a los justos con la inmortalidad, mientras que a los malos les será negada, siendo sus almas, en consecuencia, aniquiladas¹. La existencia del infierno es, para los adventistas, una creencia popular inventada por la Iglesia Católica a la que se relaciona la de la inmortalidad del alma. Hellen Gould White, la auténtica fundadora (o re-fundadora) del Adventismo del Séptimo Día, escribe al respecto: “Cuán repugnante a toda emoción de amor y misericordia, y aun a nuestro sentido de justicia, es la doctrina de que los muertos inicuos son atormentados con fuego y azufre en un infierno eternamente incendiado; que por los pecados de una breve vida terrenal vayan a ser torturados mientras Dios viva”². Considera, así una herejía de males incalculables la enseñanza de un tormento eterno: “Está más allá del poder de la mente humana el calcular el mal que ha traído la herejía del tormento eterno”³. Y también: “La teoría del tormento eterno es una de las falsas doctrinas que constituyen el vino de la abominación de Babilonia, del cual ella hace que todas las naciones beban... Lo recibieron de Roma... Si nos alejamos del testimonio de la Palabra de Dios, y aceptamos falsas doctrinas porque nuestros padres las enseñaron, caemos bajo la condenación pronunciada sobre Babilonia; estamos bebiendo el vino de su abominación”⁴.

Los Testigos de Jehová sostienen algo similar al decir, bajo el título “Enseñanzas inspiradas por el Diablo”: “El infierno no podría ser un lugar de tormento porque una idea así nunca vino a la mente ni al corazón de Dios. Además, porque atormentar a una persona eternamente porque hizo mal en la tierra *por unos pocos años* es contrario a la justicia”⁵. E igualmente respecto del alma: “Fue el diablo quien dijo a Eva: ‘Positivamente no morirán’

(Génesis 3,4; Revelación 12,9). Pero ella *sí* murió; ninguna parte de ella siguió viviendo. El que el alma siga viviendo después de la muerte es una mentira cuyo originador fue el Diablo”⁶.

Lo mismo se lee en el libro “De Paraíso perdido a Paraíso recobrado”: “Las personas que recibirán la ‘resurrección de vida’ serán las que ‘hicieron cosas buenas’”⁷. ¿Y los malos? “A dichas personas inicuas no se les hará volver para ser juzgadas, porque ya han sido juzgadas dignas de ser destruidas”⁸. “Puesto que el ‘infierno’ de la Biblia es el sepulcro común, dejará de existir el infierno cuando salga el último del sepulcro común. Por eso el ‘infierno’ así como también la muerte procedente de Adán serán arrojados en la muerte segunda, de la cual no hay cosa alguna que pueda volver”⁹.

Se podría seguir abundando en textos y testimonios de sus muchos libros de divulgación, pero son de tenor semejante. Puede verse la síntesis que proponen ellos mismos en su sitio web oficial, al enumerar sus creencias y el fundamento bíblico que presumen tener¹⁰:

- □ “Los malvados serán aniquilados para siempre” (fundamentos bíblicos: Mateo 25,41-46; y 2 Tes 1, 6-9).
- “El alma humana deja de existir en el momento de la muerte” (fundamentos: Eze. 18,4; Ecl. 9,10; Sal. 6,5; 146,4; Juan 11,11-14)
- “El infierno es la sepultura común de la humanidad” (fundamentos: Job 14,13, Scío; Rev. [Apoc.] 20,13, 14, RV, 1909).

Enseñanzas semejantes, pueden verse en autores *aniquilacionistas* como Clark Pinnock, quien afirma: “Nuestro Señor habló claramente del juicio de Dios como la aniquilación de los inicuos, cuando advirtió de la capacidad de Dios para destruir al cuerpo y el alma en el infierno (Mt. 10,28)”¹¹. Esta doctrina, ha ido extendiéndose cada vez más en los últimos años dentro del campo evangélico (por ejemplo, la defienden F. F. Bruce, Philip Edgecumbre Huges, el anglicano John R. W. Stott). Un escritor evangélico contrario a ella, reconocía preocupado que “nunca la había visto tan diseminada como en estos últimos tiempos, en New York y en Boston”.

Entre los teólogos protestantes más serios, se ha ido también introduciendo la negación de la inmortalidad del alma (aunque aceptando una *pervivencia* posterior a la resurrección, al menos para los justos). Se conoce como punto de partida de esta doctrina, entre los teólogos reformados, las tesis de C. Stange –expresada en la década del ’20 en siglo XX– de la muerte total (todo el ser del hombre perece en la muerte); la resurrección es, pues, como nueva creación (re-creación) total del hombre¹². De ahí que un teólogo protestante de gran resonancia como Oscar Cullman, publicara en 1956 una obra titulada: *¿Inmortalidad del alma o resurrección de los muertos?* La teoría de Cullman es que sólo la *resurrección de los muertos* es una enseñanza del Nuevo Testamento; la *inmortalidad*, en cambio, sería una doctrina filosófica griega e incompatible con la enseñanza neotestamentaria.

Volviendo especialmente a las afirmaciones de los Adventistas y Testigos de Jehová, como hemos notado, hay dos negaciones unidas estrechamente (en lo que a nosotros nos interesa en este libro), que son la negación de la inmortalidad y la negación de la pena

eterna del infierno. Las dos son tachadas como contrarias a la revelación bíblica. No voy a entrar en la discusión de fondo de estos dos problemas, pues lo he abordado en otros lugares¹³, sino que pretendo solamente hacer notar su base bíblica (que es lo que niegan las sectas antedichas).

Sobre la inmortalidad del alma en la Sagrada Escritura, podemos plantearnos el problema de la siguiente manera (la única científica): ¿existe en la Escritura la idea de una pervivencia, después de la muerte, de un elemento antropológico distinto del cadáver? La pregunta encierra la respuesta indirecta, pero implicada, a la concepción bíblica del hombre; pues si la concepción es *monista* (una sola y única realidad), es lógico que todo perece al morir el hombre; si se trata en cambio de una antropología *dualista* (uso aquí la expresión sólo en el sentido de aceptación de dos elementos distintos, no en el sentido que tendrá entre los gnósticos), se puede pasar a preguntarse si uno de los dos elementos *pervive* tras la muerte y tras la resurrección de los muertos (recuérdese que algunas sectas dicen que queda el alma *dormida* o en un estado de *sueño* y son resucitadas sólo las almas de los buenos, mientras que son definitivamente destruidas las de los malos al fin de los tiempos).

Desde el punto de vista exegético, el argumento más fuerte a favor de una visión bíblica unitaria del hombre, es la utilización de los términos *basar* y *nefes*, los cuales – ciertamente– no hacen referencia a dos principios diferentes en el hombre (equivalentes a nuestras categorías *alma-cuerpo*), sino al hombre entero en cuanto que es débil (*basar*) y al hombre entero en cuanto viviente (*nefes*)¹⁴. No se duda de esto; pero sería falso pensar que la Sagrada Escritura sólo utiliza este lenguaje al hablar de los hombres. Por el contrario, hay que hacer dos observaciones importantes: la primera es que, si bien en los textos más antiguos, *nefes* significa la persona entera en cuanto viviente (no su alma –*psiché* en griego¹⁵ – como la entendemos hoy), sin embargo poco a poco, en la misma Escritura, su uso va pasando a significar el alma espiritual como distinta del cuerpo; esto puede verse ya en los llamados Salmos místicos y, de modo plenamente desarrollado, en el libro de la Sabiduría. Así, por ejemplo, el Salmo 49,16 dice así: *Pero Dios rescatará mi alma del sheol, puesto que me recogerá* (el término que se utiliza aquí es el de *nefes*, pero ahora *nefes* cobra un sentido de mayor sustantividad e individualidad; se habla de *mi alma*, acentuando la relación de intimidad con Dios, de ahí que un autor de peso en cuestiones bíblicas como Coppens, sostenga que el autor bíblico afirma claramente la subsistencia del alma separada más allá de la muerte). En el Salmo 16,10 se dice: *Pues no abandonarás mi alma en el sheol, ni dejarás que tu siervo contemple la corrupción*, subrayando a continuación la felicidad del alma con Dios; el justo es liberado ya del sheol y llevado junto a Dios, de modo que el sheol queda reservado ya para los impíos (cuando, en un primer momento, en el sheol habitaban unos y otros aunque a diferente nivel); por tanto, en el sheol hay una pervivencia no sometida a la corrupción; de nuevo la esperanza en la resurrección del sepulcro implica que en el sheol hay un alma (identificable ahora con la *psiché*) con una mayor sustancialidad e individualidad. El libro de la Sabiduría se hace testigo de la inmortalidad del alma, con toda claridad (el que no lo acepten los protestantes es otro problema que se tratará al hablar del canon). Escrito para consolar a los judíos piadosos, y sobre todo, para los perseguidos a causa de la fe, se les recuerda que el justo, enseguida después de la muerte, no queda destruido, pues entra en posesión de la inmortalidad. El sujeto de esta inmortalidad es la *psiché*-alma: *Pues las almas de los justos están en manos de Dios y no les tocará tormento alguno* (Sab 3,1; se puede ver también 2,22; y todo el resto del libro). Las de los impíos, en cambio, sí conocerán el tormento (“tendrán la pena que sus pensamientos merecen”: 3,10;

véase también el capítulo 5). Cuando se habla de su “suerte aventada”, de su “esperanza defraudada”, de “desvanecerse como humo”, etc., siempre se refiere a la suerte de los impíos “en este mundo”; nunca se habla de una aniquilación post-mortem.

Lo segundo que debemos decir, es que existe también otra terminología en la misma Biblia, que se usa cuando se habla del hombre muerto y que es muy antigua, y que implica la afirmación de un núcleo personal que pervive tras la muerte, distinto del cadáver. En efecto, se habla repetidamente en la Escritura de los *refaim* (se refiere a un núcleo vital que permanece, aunque con una existencia disminuida) que van al *sheol*, mientras que los cadáveres (*nebeletan*) sólo descienden al sepulcro. De ahí que se hable de la resurrección como una vuelta de los *refaim* a la vida, e incluso como ascensión del cadáver del sepulcro. Hay textos que hacen referencia a la vuelta a la vida de los *refaim* como Dan 12,1; y otros que en esa vuelta incluyen el cadáver, como Is 26,19: *Todos los muertos vivirán, los cadáveres (nebeletan) se levantarán; despertarán y exultarán los habitantes del polvo, porque tu rocío es rocío de luces y la tierra echará fuera las sombras (refaim)*¹⁶.

El texto del Nuevo Testamento más importante al respecto es Mateo 10,28, donde Cristo dice: *No temáis a los que pueden matar el cuerpo, pero no pueden matar el alma (psiché); temed más bien a los que pueden echar cuerpo y alma a la gehenna*. G. Dautzenberg ha demostrado que aquí el término de *psiché* hay que tomarlo como alma y no como vida¹⁷. El cuerpo puede ser matado, pero el alma, no; lo cual corresponde a la dualidad cuerpo-alma. Decir por ello que aquí alma significa la persona entera (o la vida) es inaceptable, toda vez que va unida al cuerpo como partes que se distinguen y contraponen. Para eludir este claro testimonio, los aniquilacionistas suelen traducir el texto como “destruir el alma y el cuerpo en el infierno”, a la vez que entienden “destruir” como “dejar de existir, desaparecer”. Pero el verbo griego usado en el texto de Mateo 10,28 es “apolésai” (de “apóllumi” y “apolluô”) que tiene sentido de “quitar del medio, perder, destinar a ruina”. Se trata de arruinar no la existencia, sino la situación de bienestar (así se usa también para indicar la oveja *perdida* para el pastor –Lc 15,4–, el hijo pródigo *perdido* para el padre –Lc 15,24–, etc.). El sentido de *aniquilación* total (pérdida del ser, volver a la nada), no está indicado ni por los términos empleados, ni por el contexto. Es, pues, una afirmación gratuita.

En cuanto a la cuestión del infierno *eterno*, negado por los Adventistas y Testigos de Jehová, hay que decir que está explícitamente afirmado *como eterno* (además de los textos que se encontrarán en la bibliografía indicada al final del artículo) por Nuestro Señor, en particular en el texto de Mt 25,41.46: *Apartaos de mí, malditos, al fuego eterno, preparado para el diablo y sus ángeles... E irán al suplicio eterno, y los justos a la vida eterna*. El texto de la Neo Vulgata traduce los tres términos por la misma palabra: *aeternum* (ignem), *aeternum* (supplicium), *aeternam* (vitam). Y el texto griego de Mateo “tó pûr tó aiônion”, “eis kólasin aiônion”, “eis zoên aiônion”. También se puede ver el texto de 2Tes 1,9: *Éstos sufrirán la pena de una ruina eterna, alejados de la presencia del Señor y de la gloria de su poder, cuando venga en aquel Día a ser glorificado en sus santos*. Nuevamente tenemos una expresión equivalente: “ólethron aiônion” (“ólethros” significa destrucción, perdición; y aparece en varios lugares como 1Tes 5,3; 1Tim 6,9; 1Co 5,5). El término griego “aiônios” aparece en otros lugares del Nuevo Testamento como 2Tes 2,16 (hablando de la consolación *eterna*) o Hb 9,12 (sobre la redención *eterna*), significa –como puede verse en el *Lexicon Graecum* de Zorell–: lo que es desde la eternidad (como se usa en 2Tes 1,9; Tito 1,2), o lo que dura para siempre (como 2Pe 1,11; Mt 19,16; 25,46); y en sentido más estricto

es lo que no tiene ni inicio ni fin (como se usa en Ro 16,26, Hb 9,14; 1Pe 5,10). Sólo puede entenderse la expresión en uno de estos tres sentidos; el último es exclusivo atributo de Dios; el primero implicaría la existencia del infierno *desde* toda la eternidad, lo cual no hace sentido aquí; queda pues que se debe referir a la perduración del mismo *por toda* la eternidad, es decir, sin fin.

Ésta puede no gustar, como todas las verdades amargas, pero no deja de ser verdad porque choque nuestra sensibilidad.

Bibliografía: Miguel A. Fuentes, *El Teólogo Responde*, vol. 1, Ediciones Verbo Encarnado, San Rafael 2001, pp. 183-188. Carlos Buena, *Un infierno "light"*, en "Diálogo" 15 (1996), 119-156. Miguel A. Fuentes, *Las Verdades Robadas*, capítulo III, San Rafael 2005. C. Pozo, *Teología del más allá*, BAC, Madrid 1980; Id., *Problemática de la teología católica en: AA.VV., Resurrexit. Actes du symposium international sur la resurrection de Jésus - Roma 1970-*, Vaticano 1974.

NOTAS:

¹ Pueden verse estas doctrinas explicadas en el libro de Mariano Aboín Pintó, *El Adventismo del Séptimo Día*, Fe Católica Ediciones, Madrid 1974.

² Hellen G. White, *The Great Controversy Between Christ and Satan*, Pacific Press Publishing Association, 1950, p. 535.

³ Hellen G. White, *The Great Controversy...*, p. 536.

⁴ Hellen G. White, *The Great Controversy...*, pp. 536 y 537.

⁵ *Usted puede vivir para siempre en el paraíso en la Tierra*, Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania, 1989, p. 89

⁶ Ibid.

⁷ *De Paraíso perdido a Paraíso recobrado*, Watch Tower Bible and Tract Society of New York, 1959, cap. 28, 6, p. 228.

⁸ Ibid., 28, 11, p. 229.

⁹ Ibid., 28, 29, p. 234.

¹⁰ www.watchtower.org/languages/espanol/library/jt/article_03.htm.

¹¹ Clark Pinnock, *Four Views on Hell*, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, MI 1992, p. 146.

¹² Stange, C., *Die Unsterblichkeit der Seele*, Gutersloh 1925.

¹³ Puede verse, si se quiere, para el tema de la existencia del infierno: *El infierno, ¿cuál es el concepto católico?*, en: Miguel A. Fuentes, *El Teólogo Responde*, vol. 1, Ediciones Verbo Encarnado, San Rafael 2001, pp. 183-188. También se puede sacar mucho provecho del artículo de Carlos Buena, *Un infierno "light"*, Rev. "Diálogo" 15 (1996), 119-156. Respecto del alma y su inmortalidad, he tocado el tema

en: *La verdad robada sobre el alma. Tenemos un alma espiritual e inmortal*, en: Miguel A. Fuentes, *Las Verdades Robadas*, capítulo III, San Rafael 2005.

¹⁴ Sigo en todo esto a C. Pozo, *Teología del más allá*, BAC, Madrid 1980, 214 ss.

¹⁵ En consonancia con las reglas de transcripción que hemos dado al comienzo del libro, deberíamos decir “psujé” y no “psiché”, pero en este caso me acomodo al uso más extendido de este término.

¹⁶ Cf. C. Pozo, *Problemática de la teología católica* en: AA.VV., *Resurrexit. Actes du symposium international sur la resurrection de Jésus -Roma 1970-*, Vaticano 1974.

¹⁷ Cf. G. Dautzenberg, *Sein Leben bewahren. Psiché in den Herrenworten der Evangelien*, München 1966, p. 153.

Capítulo 8

Eucaristía

o antropofagia

Ténganse en cuenta –y reléase– la “Referencia Introductoria” de página 20.

Los protestantes en general, no aceptan la doctrina de la presencia real de Jesucristo en la Eucaristía. Algunos, sin embargo, son respetuosos de esta verdad tan cara al corazón del catolicismo; muchas denominaciones protestantes celebran la memoria de la cena del Señor, aunque sólo aceptan este sacramento como un “símbolo” del cuerpo de Cristo. En general, todos los protestantes sostienen que no está enseñado en la Biblia que Jesús esté realmente presente en la Eucaristía. Por ejemplo, puede verse este pensamiento en las siguientes afirmaciones:

¿Cómo pueden pensar los católicos que ellos comen a Dios? La doctrina de la eucaristía, tal como la enseñan los católicos, es ridícula y no está en la Biblia.

Otro:

¿Por qué los católicos dicen que Jesús es Pan de vida, si el único Pan de Vida es la Palabra de Dios? Además dice en la Biblia: ‘El espíritu es el que da vida; la carne no sirve para nada. Las palabras que os he dicho son espíritu y son vida’ (Juan 6:63). Cuando Jesús habla de comer su cuerpo, es evidente que habla con metáforas.

A estas objeciones trataremos de responder con calma, aunque no es mi intento (ni me es posible) resumir aquí toda la doctrina católica sobre la Eucaristía. Remito a quien quiera conocerla, a los libros que tratan de este sacramento¹. Por razón del objeto propio de este libro, me debo limitar a indicar: qué cree y enseña la Iglesia sobre este tema; qué base bíblica tiene; qué creyeron los primeros cristianos y primeros escritores al respecto.

Lo que cree la Iglesia católica

La Iglesia católica afirma que Jesucristo en la última Cena, la noche en que fue entregado, instituyó el sacrificio de su cuerpo y su sangre, transubstanciando el pan en su cuerpo y el vino en su sangre². La Iglesia cree firmemente que bajo las especies (= apariencias o accidentes) de pan y vino, después de la consagración o transubstanciación, que tiene lugar en la celebración de la Santa Misa, está realmente presente Jesucristo con su cuerpo, su sangre, su alma y su divinidad. No es un mero símbolo, sino una presencia real. Cree también la Iglesia que Jesucristo, en la última Cena, mandó perpetuar la celebración de este sacramento a sus apóstoles y a los sucesores de éstos, y cree que sus discípulos entendieron claramente este mandato del Señor. Y cree que todo esto está realmente expresado en las Sagradas Escrituras³.

La doctrina de la Iglesia sobre la Eucaristía puede resumirse en los siguientes puntos:

(a) La Eucaristía es el sacramento en el cual, bajo las especies de pan y vino, se halla Cristo verdaderamente presente, con su cuerpo y su sangre, a fin de ofrecerse de manera incruenta al Padre celestial y darse como manjar a los fieles. Es de fe católica⁴ que en la Eucaristía se hallan verdadera, real y sustancialmente presentes el cuerpo y la sangre de Jesucristo. Asimismo, que por las palabras del sacerdote en la Santa Misa, se produce la transubstanciación de la sustancia de pan en el cuerpo de Cristo y la del vino en la sangre de

Cristo; permanecen tan sólo las especies o accidentes de pan y vino, aunque sin sujeto alguno de inhesión; también afirmamos como de fe, que bajo cada una de las dos especies (de pan y de vino), está presente Cristo todo entero, y asimismo en todas y en cada una de las partes de ambas especies, después de efectuada la separación (por ejemplo cuando se fragmenta la hostia) se halla presente Cristo todo entero; también afirmamos que después de efectuada la consagración o transubstanciación, el cuerpo y la sangre de Cristo están presentes de manera permanente en la Eucaristía (o sea, incluso después de terminada la Santa Misa si la Eucaristía es conservada, ya sea para llevar a los enfermos o para ser adorada en el templo). Afirmamos también como parte de nuestra fe, que la materia para la confección de la Eucaristía es el pan de trigo y el vino natural de vid, y la forma de la Eucaristía son las palabras con que Cristo instituyó este sacramento, pronunciadas en la consagración (*Esto es mi cuerpo... Este es el cáliz de mi sangre*). El ministro de la Eucaristía es el sacerdote válidamente ordenado y sólo él.

(b) En segundo, lugar afirmamos como de fe, que la Santa Misa es verdadero y propio sacrificio; en el sacrificio de la Misa se representa y conmemora el sacrificio de la cruz, y se aplica su virtud salvadora, y además, en el sacrificio de la Misa y en el de la Cruz son idénticos la hostia y el sacerdote principal (Jesucristo); lo que difiere únicamente es el modo de hacer la oblación.

Comprendo que una persona no familiarizada con la teología católica no comprenda el valor y alcance de algunas de estas afirmaciones, pero repito que escapa a nuestra intención actual su desarrollo; invitamos a leer las páginas de los manuales que resumen dicha doctrina⁵.

El fundamento bíblico

El problema de muchos protestantes es el contrario del que ellos creen: piensan ser “literatistas” (o sea que aceptan el sentido literal de las Escrituras), pero en realidad sólo lo son cuando les conviene. El caso de la doctrina eucarística es emblemático. Su insistente pregunta: “¿dónde dice la Biblia que...?”, se frena cuando la Biblia dice cosas que “son duras de oír”, así como “a quienes perdonéis los pecados les serán perdonados...”, “tú eres Pedro (*Cefas*) y sobre esta piedra (*cefás*) edificaré mi Iglesia”, o simplemente “el que no come mi cuerpo y no bebe mi sangre no tendrá vida eterna”⁶.

La verdad de la Eucaristía es una de las doctrinas más claramente enseñadas en el Nuevo Testamento y no en un solo lugar sino en varios: el llamado “discurso eucarístico” de Juan 6, los relatos de la institución (la última cena), y los textos de san Pablo. Veamos sobriamente los textos bíblicos.

Jesucristo prometió su presencia permanente, *Yo estaré con vosotros hasta el fin del mundo*. Cuando lo hizo, ya tenía en mente el modo en que cumpliría su promesa, lo cual realizó en la institución de la Eucaristía (quedándose presente bajo las especies eucarísticas de pan y vino y dando el poder de perpetuar esta transubstanciación [cambio de la sustancia de pan en el cuerpo verdadero de Jesucristo y del vino en su sangre] a algunas personas designadas a propósito: sus apóstoles y sus sucesores; de lo contrario no se podría perpetuar esta presencia). El relato de la institución de la Eucaristía se encuentra en los tres evangelios sinópticos (Mateo, Marcos y Lucas) y en San Pablo (haciendo referencia a la enseñanza que él transmitía a las iglesias que fundaba). Estos relatos son claros de por sí,

pero pueden sumergir en la perplejidad a quienes los leen por la enormidad del misterio que manifiestan: Jesucristo, Hijo de Dios, afirma que el pan (partido) que tiene entre sus manos es “su cuerpo”; y luego hace lo mismo con “la copa de vino”, afirmando que ésta es la “sangre de su alianza nueva”. Cualquier persona sensata se plantearía la duda de haber entendido bien. Es muy importante para esto, considerar el relato de lo que conocemos como la promesa eucarística, relatada en el capítulo 6 del evangelio de San Juan. Prescindo aquí de las discusiones de los exegetas, algunos de los cuales (por ejemplo R. Brown) dicen que el discurso en cuestión (Jn 6,35-58) es una yuxtaposición de dos discursos distintos (uno que habla de Jesús como Pan de vida: 6,35-50; y otro directamente eucarístico: Jn 6,51-58), y otros que dicen que es un solo discurso⁷. Dejemos esto para las aulas exegéticas.

Esta predicación de Nuestro Señor (tenida en la sinagoga de Jerusalén después del milagro de la multiplicación de los panes y de los peces) es uno de los fragmentos más claros del Nuevo Testamento, no sólo por la cantidad de veces en que Jesús repite la misma idea, sino porque tenemos una clave interpretativa fundamental: la reacción de sus oyentes y de los apóstoles. En él Jesús afirma:

a) Que hay un pan que baja del cielo, que no es el maná, pero que, a quien lo come, le da el poder de llegar al cielo (Juan 6,31-34):

³¹ *Nuestros padres comieron el maná en el desierto, según está escrito: Pan del cielo les dio a comer.*

³² *Jesús les respondió: “En verdad, en verdad os digo: No fue Moisés quien os dio el pan del cielo; es mi Padre el que os da el verdadero pan del cielo;*

³³ *porque el pan de Dios es el que baja del cielo y da la vida al mundo.”*

³⁴ *Entonces le dijeron: “Señor, danos siempre de ese pan.”*

b) Ese pan es un ser vivo, no muerto, y Jesús dice que es Él mismo (Juan 6,35-36):

³⁵ *Les dijo Jesús: “Yo soy el pan de la vida. El que venga a mí, no tendrá hambre, y el que crea en mí, no tendrá nunca sed.*

³⁶ *Pero ya os lo he dicho: Me habéis visto y no creéis”.*

c) Ya en esos tiempos, algunos no creían a sus palabras; o se escandalizaban o dudaban de haber entendido bien (Juan 6,41-42):

⁴¹ *Los judíos murmuraban de él, porque había dicho: “Yo soy el pan que ha bajado del cielo.”*⁴²
Y decían: “¿No es éste, Jesús, hijo de José, cuyo padre y madre conocemos? ¿Cómo puede decir ahora: He bajado del cielo?”

d) Jesús es pan, o sea, alimento que da vida a quien lo come; quien no lo come o lo come mal, muere eternamente (Juan 6,47-50):

⁴⁷ *“En verdad, en verdad os digo: el que cree, tiene vida eterna.*

⁴⁸ *Yo soy el pan de la vida.*

⁴⁹ *Vuestros padres comieron el maná en el desierto y murieron;*

⁵⁰ *éste es el pan que baja del cielo, para que quien lo coma no muera”.*

e) Tal vez alguno haya supuesto ya en ese entonces (como hoy muchos protestantes) que ese pan o alimento, que es Jesús, tal vez quisiera significar solamente que debemos recibirlo en el corazón por la fe y por el amor. Él mismo “carnalizará” en este caso sus palabras (Juan 6,51):

⁵¹ *“Yo soy el pan vivo, bajado del cielo. Si uno come de este pan, vivirá para siempre; y el pan que yo le voy a dar, es mi carne por la vida del mundo.”*

f) Mi carne; esa carne que él les mostraba. No estaba diciendo Jesús que su Palabra era carne o alimento del alma, sino que estaba hablando de su carne física, su cuerpo, ese cuerpo que sus oyentes veían delante suyo; lo cual, indudablemente, era difícil de aceptar, como lo atestigua la reacción y discusión de sus interlocutores (Juan 6,52):

⁵² *Discutían entre sí los judíos y decían: “¿Cómo puede éste darnos a comer su carne?”*

g) Si hubiesen entendido mal, resultaba muy fácil corregir el extravío; si quienes “carnalizaban” o “corporizaban” las palabras de Jesús eran sus oyentes, Él podía corregirlos y suavizar sus expresiones o tratarlos de “duros de corazón” o de “oídos incircuncisos”; podía en todo caso, explicar algo lógicamente escandaloso, espiritualizar, aclarar sus metáforas o sus alegorías, podía aclarar que hablaba en parábola, Él que era el maestro de las parábolas; podía decirles que habían comprendido erróneamente, que estaban llevando las cosas a un extremo, que estaban sacando las palabras de Cristo de su verdadero contexto o significado... Sin embargo, Jesús hará exactamente lo contrario: llevará sus afirmaciones a mayor claridad quitando toda alternativa para ser entendidas “de manera puramente espiritual” (Juan 6,53-56):

⁵³ *Jesús les dijo: “En verdad, en verdad os digo: si no coméis la carne del Hijo del hombre, y no bebéis su sangre, no tenéis vida en vosotros.*

⁵⁴ *El que come mi carne y bebe mi sangre, tiene vida eterna, y yo le resucitaré el último día.*

⁵⁵ *Porque mi carne es verdadera comida y mi sangre verdadera bebida.*

⁵⁶ *El que come mi carne y bebe mi sangre, permanece en mí, y yo en él”.*

h) ¿Terminaron por entender sus oyentes? Ciertamente. Entendieron ya en ese momento lo que los católicos hoy confiesan en su fe. Entendieron, pero como no sabían cómo podía hacer Jesús lo que prometía, les pareció una enseñanza muy dura, y prefirieron abandonarlo (Juan 6,60-64):

⁶⁰ *Muchos de sus discípulos, al oírle, dijeron: “Es duro este lenguaje. ¿Quién puede escucharlo?”*

⁶¹ *Pero sabiendo Jesús en su interior que sus discípulos murmuraban por esto, les dijo: “¿Esto os escandaliza?”*

⁶² *¿Y cuando veáis al Hijo del hombre subir adonde estaba antes?...*

⁶³ *El espíritu es el que da vida; la carne no sirve para nada. Las palabras que os he dicho son espíritu y son vida.*

⁶⁴ *Pero hay entre vosotros algunos que no creen.”*

i) Pero sus apóstoles, confiaron en sus palabras y las aceptaron sabiendo que, aún sin entenderlas, tienen vida eterna (Juan 6,67-69):

⁶⁷ *Jesús dijo entonces a los Doce: “¿También vosotros queréis marcharos?”*

⁶⁸ *Le respondió Simón Pedro: “Señor, ¿a quién vamos a ir? Tú tienes palabras de vida eterna,*

⁶⁹ *y nosotros creemos y sabemos que tú eres el Santo de Dios.”*

Nota: algunos exegetas han discutido el valor “eucarístico” de este discurso; de hecho encontramos tres posiciones distintas: una que acepta el valor eucarístico (es decir, como referido a la Eucaristía) de todo el texto de Jn 6,25-69 (así la mayoría de los exegetas y teólogos tradicionales); otros que restringen el valor eucarístico a las expresiones que se encuentran en los versículos 51-58 (entre los cuales el conocido johanista R. Brown) y otros que buscan una interpretación puramente cristológica pero no eucarística del texto; estos últimos hacen fuerza en el versículo 63: *El espíritu es el que da vida; la carne no sirve para nada. Las palabras que os he dicho son espíritu y son vida.* Según ellos, las palabras de este versículo hacen ver que se trata de una presencia espiritual de Cristo y no real: comer a Cristo es sólo una alegoría para indicar el recibirle por la fe. Volveré sobre esto un poco más adelante. Demás está decir que cualquiera de las dos primeras posiciones mantienen nuestro argumento, incluso la segunda más restrictiva –que personalmente no comparto–, pues admite un sentido eucarístico en este discurso, y eso basta para lo que queremos indicar aquí. La tercera es psicológicamente incomprensible por lo que hemos dicho más arriba en el punto (g).

Los relatos de la institución de la Eucaristía los tenemos en los tres evangelios sinópticos (san Juan no lo trae):

Mateo 26,26-29:

²⁶ *Mientras estaban comiendo, tomó Jesús pan y lo bendijo, lo partió y, dándoselo a sus discípulos, dijo: “Tomad, comed, esto es mi cuerpo”.*

²⁷ *Tomó luego una copa y, dadas las gracias, se la dio diciendo: “Bebed de ella todos,*

²⁸ *porque ésta es mi sangre de la Alianza, que es derramada por muchos para perdón de los pecados.*

²⁹ *Y os digo que desde ahora no beberé de este producto de la vid hasta el día aquel en que lo beba con vosotros, nuevo, en el Reino de mi Padre”.*

Marcos 14,22-25:

²² *Y mientras estaban comiendo, tomó pan, lo bendijo, lo partió y se lo dio y dijo: “Tomad, esto es mi cuerpo”.*

²³ *Tomó luego una copa y, dadas las gracias, se la dio, y bebieron todos de ella.*

²⁴ *Y les dijo: “Ésta es mi sangre de la Alianza, que es derramada por muchos.*

²⁵ *Yo os aseguro que ya no beberé del producto de la vid hasta el día en que lo beba nuevo en el Reino de Dios”.*

Lucas 22,17-20:

¹⁷ *Y recibiendo una copa, dadas las gracias, dijo: “Tomad esto y repartidlo entre vosotros;*

¹⁸ *porque os digo que, a partir de este momento, no beberé del producto de la vid hasta que llegue el Reino de Dios”.*

¹⁹ *Tomó luego pan, y, dadas las gracias, lo partió y se lo dio diciendo: Esto es mi cuerpo que es entregado por vosotros; haced esto en recuerdo mío”.*

²⁰ *De igual modo, después de cenar, la copa, diciendo: “Esta copa es la Nueva Alianza en mi sangre, que es derramada por vosotros.*

Se pueden ver buenos análisis filológicos del alcance gramatical y teológico de estos textos en la bibliografía recomendada al final de este capítulo. El sentido de estas palabras es para los católicos “indicativo” y “efectivo” (indican lo que *sucede* en el momento en que Jesús pronuncia sus palabras: transforma el pan en su cuerpo y el vino en su sangre); para los protestantes sólo tienen valor *metafórico* o *simbólico*. Debemos decir que, desde el punto de vista de la exégesis de estos pasajes, la interpretación protestante no tiene sustento serio.

Nota: esta discusión no siempre reluce en las versiones bíblicas. Así las distintas Biblias no católicas (más o menos serias) vierten la expresión del Señor como “ser” y no como “significar”. Por ejemplo:

La *New King James* (protestante): “This is My body”. Incluso esta versión, al tener que traducir la expresión de Lucas referida al cáliz donde el verbo está tácito añade en cursiva –para que se entienda que es expresión del traductor–: “This cup is the new covenant in My blood”. La misma versión se lee en la *American Standard Version* (de 1901).

La versión de *Casiodoro de Reina* (de 1569), revisada por Cipriano de Valera (1602), y nuevamente revisada en 1977, dice igualmente: “Esto es mi cuerpo”, “Esta copa es el nuevo pacto en mi sangre”.

La versión de Lutero (la *Revidierte Lutherbibel*, versión revisada en 1984) igualmente trae: “Das ist mein Leib”... “Dieser Kelch ist der neue Bund in meinem Blut, das für euch vergossen wird!”

En cambio, las versiones de la Biblia de quienes no aceptan la divinidad de Jesucristo (como los Testigos de Jehová) transcriben el “eimi” griego (ser o estar) como un simple “significar” o “representar”; “esto significa mi cuerpo”.

Dice la versión griega (por ejemplo en el texto de Lc 22,19-20): “toutó éstin tó sôma mou”, para referirse al cuerpo y “Touto tó potêrion hê kainê diathêkê en tó haímatí mou tò huper humôn ékjunnómenon” para el cáliz. “Estín” es la tercera persona del singular del presente indicativo de “eimi”, el verbo “ser o estar” que indica de modo directo lo que una cosa es (identidad absoluta); también puede expresar “representación” o “significado” (por ejemplo cuando en Gal 4,24 se dice: *Estas mujeres –Sara y Agar– son las dos alianzas*), pero lo normal e inmediato es el uso indicando la identidad (en todos los idiomas) y sólo se puede determinar la excepción a esta regla, cuando las circunstancias obligan a encuadrar la expresión en un sentido puramente “significativo”; lo cual debe probarse en cada caso.

Aclaremos que, si bien en el texto griego el verbo aparece explicitado, en arameo, lo mismo que en las lenguas semitas, el verbo “ser” puede no explicitarse, por sobreentenderse⁸; y habiendo pronunciado Jesús la fórmula en arameo gramaticalmente debió sonar como: “esto, mi cuerpo” (tal vez como propuso Dalman: “den hu gufi”⁹). Evidentemente trabajamos sobre la versión griega que nos dan los evangelistas, pero no hay que olvidar esta cuestión. Decimos que el verbo “ser” (*esto es; éste es*) no puede admitir aquí el sentido “metafórico” o “simbólico” (o sea, traducirlo como *significa* o *representa*) sino el de “identidad”; el motivo es que el uso de la metáfora o del simbolismo, se restringe en el uso general a tres casos muy concretos: (a) el de los objetos que son simbólicos por naturaleza (un busto, una estatua, una moneda acuñada: así decimos “éste es el emperador de Roma” señalando su figura en una moneda); (b) el de los objetos que son simbólicos por el uso admitido (así al pasar una bandera en un desfile, se puede decir: “ahora pasa Argentina, o Chile, o Brasil...”, aunque no estén pasando esos países sino su símbolo convencional); (c) el de los objetos que se los hace ser simbólicos por libre determinación de quien los usa (como Jesús dice: “el campo es el mundo”, “los cosechadores son los ángeles”); este valor simbólico sólo puede ser captado por los oyentes a través de la explicación de quien lo determina (por eso Jesús se ve obligado a explicar a sus discípulos el simbolismo contenido en algunas de sus parábolas: porque *no entendían*: cf. Mt. 13,10-17.34-36). Cuando una expresión donde se usa el verbo “ser” (*esse* en latín; *eimí* en griego, o la unión del sujeto-predicado con verbo supuesto en algunas lenguas como las semitas) y no estamos ante un (a) símbolo natural, (b) ni convencional, (c) ni libremente fijado –y explicado– por quien lo usa, se debe suponer que esa persona lo usa en sentido propio (de identidad).

Ahora bien, el pan y el vino no son símbolos del cuerpo y la sangre de Cristo: ni por naturaleza, ni por el uso admitido, ni por libre elección de Cristo (ya que ni el uso ambiental

ni Jesús mismo insinúan tal uso metafórico). Máxime en un momento solemne y hasta cierto punto dramático, donde está anunciando su muerte inminente.

Además, tenemos como testimonio fundamental la interpretación de los mismos apóstoles y discípulos en el sentido de “identidad” (es el cuerpo de Cristo y la sangre de Cristo), lo cual se refleja en la Escritura en dos lugares. El primero es el Evangelio de San Juan, quien no trae el relato de la institución pero sí el discurso del Pan de Vida que hemos visto más arriba; este discurso es visto por Juan en relación con la futura institución (en la última cena) –téngase en cuenta que el evangelio de San Juan es escrito muchos años después de los sinópticos, cuando éstos, al menos en fragmentos, circulaban entre los cristianos y cuando la predicación de los demás apóstoles sobre estos relatos estaba ya arraigada entre los fieles–. Precisamente en este discurso de Cristo –donde usa en promesa la identificación entre su carne y el alimento, y su sangre y la bebida– tenemos un intento histórico de interpretar metafóricamente las palabras de Cristo cuando son dichas en el discurso eucarístico: *Discutían entre sí los judíos y decían: “¿Cómo puede éste darnos a comer su carne?”* (Jn 6,52); a lo que el Señor contraataca llevando sus palabras al más puro “literalismo”: *Jesús les dijo: “En verdad, en verdad os digo: si no coméis la carne del Hijo del hombre, y no bebéis su sangre, no tenéis vida en vosotros* (Jn 6,53).

El segundo testimonio es el de San Pablo (en torno al año 56), quien antes de que Juan pusiera por escrito su relato, se hace eco de la tradición eucarística escribiendo a los cristianos de Corinto: (1Co 11,26-29):

²⁶ *Pues cada vez que coméis este pan y bebéis esta copa, anunciáis la muerte del Señor, hasta que venga.*

²⁷ *Por tanto, quien coma el pan o beba la copa del Señor indignamente, será reo del cuerpo y de la sangre del Señor.*

²⁸ *Examínese, pues, cada cual, y coma así el pan y beba de la copa.*

²⁹ *Pues quien come y bebe sin discernir el cuerpo, come y bebe su propio castigo.*

Tan fuerte es este texto en su realismo, que algunos han querido desvirtuarlo tachándolo de realismo exagerado y de sufrir nada menos que ¡influencias paganas!¹⁰.

Pienso que se puede creer o no en la Eucaristía en el sentido católico (la presencia real –cuerpo, sangre, alma y divinidad– de Jesucristo en la hostia consagrada por un sacerdote válidamente instituido), según se tenga fe o no se tenga fe; pero no se puede negar seriamente que esta verdad esté expresamente contenida en los relatos arriba mencionados. Es claro que lo que nos permite aquí entender el verbo “ser” como identidad, es el hecho de que las palabras en cuestión son pronunciadas por el Verbo encarnado, es decir, por Dios hecho hombre y por tanto, por quien tiene el poder de realizar lo que dice. Las palabras de Dios son “factivas”, es decir, realizan lo que dicen, a diferencia de las nuestras. Cuando Jesús dice “levántate” a un muerto, “devuelve” la vida al muerto; cuando dice al leproso “quiero, queda limpio”, la carne sana vuelve a los miembros putrefactos del enfermo. Así cuando dice “esto es mi cuerpo”, eso (el pan que tiene en sus manos) se convierte en su cuerpo.

Una última objeción al valor de estos textos, en particular al discurso de San Juan (capítulo 6,63), son las referidas palabras del mismo Juan: *El espíritu es el que da vida; la carne no sirve para nada. Las palabras que os he dicho son espíritu y son vida*. De estas palabras, algunos protestantes han querido concluir que Jesucristo no habla aquí de otra cosa que de la fe y no de dar su cuerpo y sangre como comida. Estas palabras son, como dice un protestante, una atenuación y rectificación de lo dicho anteriormente en el mismo discurso. ¿Es así? No, no lo es, por varias razones que enumeramos a continuación¹¹:

(a) Si hubiera que interpretar este versículo de la forma propuesta, vendría a decir que la carne de Cristo –ya que de ésta se venía tratando– nada aprovecha. Pero esto es absurdo, puesto que no sería una “atenuación” de las palabras antes referidas por Cristo sino una contradicción, ya que poco antes Juan pone en boca de Jesús: *El pan que yo daré es mi carne, por la vida del mundo* (6,51); ¿cómo podría decir ahora que su carne nada aprovecha, sino tan sólo la fe? Menos todavía con estas otras: *Si no coméis la carne del Hijo del Hombre, no tendréis vida en vosotros*. ¿Qué sentido tiene añadir a continuación (si interpretáramos este texto como es propuesto por el protestantismo): *porque “la carne” nada aprovecha*? Es más, si el “comer la carne de Cristo” significa creer en Él, ¿qué significa “beber su sangre”? El protestante dirá: significa lo mismo. Pero entonces, ¿por qué este afán de Cristo de subrayar esta fórmula doble? Sería algo ilógico e inútil porque vendría como a decir: “si no *creéis* (= coméis mi carne) en mí y no *creéis* (= bebéis mi sangre) en mí...”.

(b) ¿Cuál es, entonces, el sentido del versículo? Jesús opone, sin ninguna duda, dos realidades: la carne (que nada aprovecha) y el espíritu (que da vida). ¿Es la carne de la que hablaba antes, es decir, la carne que Él ofrece como comida, o sea su cuerpo? No; Jesús aquí vuelve a usar una fórmula que aparece en otros lugares de los evangelios: la “carne” entendida como la actitud humana, racionalista, que juzga por lo externo. Jesús responde con estas palabras a la actitud de los judíos que *murmuraban... y decían: ¿No es éste Jesús, el hijo de José, cuyo padre y cuya madre conocemos? ¿Cómo dice ahora: “He bajado del cielo”?* (6,41-42). Es la carne en el sentido que dice a Pedro: *No es la carne ni la sangre la que te lo ha revelado sino mi Padre que está en los cielos* (Mt 16,17), es decir, en el sentido de “sabiduría humana”, “deducción humana y racional”. En el mismo Evangelio de San Juan se dice, discutiendo con los fariseos: *Vosotros juzgáis según la carne* (8,15). Se trata de lo que San Pablo llama *las cosas de la carne* (cf. Ro 8,4-6). El mismo Juan da a entender esto cuando añade a continuación que *había entre sus discípulos algunos que no creían*, es decir que sólo entendían la materialidad de las palabras. El espíritu, por contraposición, es la moción y la luz interior de Dios, que hace comprender el sentido profundo de las palabras de Cristo. Por tanto, ciertamente que se subraya el valor de la fe (que viene del Espíritu) para comprender las palabras de Cristo, pero sin negar las palabras ya reveladas anteriormente sobre la entrega como comida de su propia carne y como bebida de su propia sangre, sino haciéndoles percibir la verdad de estas afirmaciones tan categóricas.

Lo que entendieron los primeros cristianos

Ya he insistido mucho en el valor que tiene la tradición cristiana, es decir, la interpretación que dieron desde los primeros tiempos (en contacto con los apóstoles) los

primeros cristianos, de las palabras de Cristo. Sobre este punto, los testimonios de la más antigua tradición son admirables. Sin necesidad de recurrir a fatigosas investigaciones, podemos (es decir, puede el que quiera conocer la verdad del tema) espigar en la valiosa obra que publicó el P. Jesús Solano, S.J., en 1952, con ocasión del Congreso Eucarístico de Barcelona, en dos volúmenes titulados “Textos eucarísticos primitivos”, en donde recoge cerca de dos mil quinientos (2500) trozos de todos los escritores cristianos desde el siglo I al VIII, en edición bilingüe castellano y lengua original (griego o latín), para que pueda corroborarse el sentido original de las palabras¹². Citemos sólo algunos como muestra:

De la *Didajé* (hacia el año 60): “En los Domingos del Señor, reuníos y partid el pan y hacer gracias (*eujaristéate* = *hacer la Eucaristía*), pero antes confesad vuestros pecados, para que vuestro sacrificio sea puro”¹³. “Pero que nadie coma ni beba de vuestra Eucaristía, sino los que han sido bautizados en el nombre del Señor, porque de esto dijo el Señor: ‘No deis lo santo a los perros’”¹⁴.

San Ignacio de Antioquía (muerto en el 107, contemporáneo de san Juan apóstol): “Esforzaos, por tanto, por usar de una misma Eucaristía; pues una sola es la carne de nuestro Señor Jesucristo y uno solo es el cáliz para unirnos con su sangre, un solo altar de sacrificio como un solo obispo junto con el colegio sacerdotal y con los diáconos consiervos míos, a fin de que cuanto hagáis lo hagáis según Dios”¹⁵. “El pan de Dios quiero, que es la carne de Jesucristo, el del linaje de David, y por bebida quiero la sangre de Él, la cual es amor incorruptible”¹⁶. “Los docetas [una de las primeras herejías antiguas] se apartan de la Eucaristía y de la oración porque ellos no reconocen que la Eucaristía es la carne de nuestro Salvador Jesucristo, la que padeció por nuestros pecados, la misma que el Padre en su bondad resucitó”¹⁷.

San Justino Mártir (muerto en el 165): “Así también se nos ha enseñado que el alimento eucaristizado mediante la palabra de oración procedente de Él, es la carne y la sangre del mismo Jesús encarnado con que nuestra carne y nuestra sangre se alimentan en orden a nuestra transformación”¹⁸.

San Ireneo (muerto en el 202): “¿Cómo pueden decir que la carne se corrompe y no participa de la vida, siendo así que es alimentada por el cuerpo y la sangre del Señor?... Porque vuestros cuerpos, recibiendo la Eucaristía, no son ya corruptibles, sino que poseen la esperanza de la eterna resurrección”¹⁹.

San Hilario de Poitiers escribía algunos años más tarde (fue obispo desde el 350 al 367): “Si es verdad que *la Palabra se hizo carne*, también lo es que en el sagrado alimento recibimos a la Palabra hecha carne; por eso debemos estar convencidos que permanece en nosotros de un modo connatural aquel que (...) también mezcló en el sacramento que nos comunica su carne, la naturaleza de esa carne con la naturaleza de la eternidad (...) Por su carne, está él en nosotros, y nosotros en él (...) Él mismo atestigua en qué alto grado estamos en él, por el sacramento en que nos comunica su carne y su sangre (...) Ésta es, por tanto, la fuente de nuestra vida: la presencia de Cristo por su carne en nosotros, carnales”²⁰

Y pueden verse los demás testimonios en la obra citada. Después de eso alguien podrá, ciertamente, seguir sin aceptar la realidad de la Eucaristía como presencia del cuerpo y sangre de Cristo bajo las apariencias de pan y vino, pero no podrá negar con honestidad

que tal ha sido la fe de los primeros cristianos y de los mártires y no una invención tardía de la Iglesia católica.

Bibliografía: Antonio Royo Marín, *Teología Moral para Seglares*, tomo II, Sacramentos, BAC Madrid 1986. También, Schmaus, *Teología dogmática*, tomo VI. Sacramentos, Rialp Madrid 1963, pp. 220-482; L. Ott, *Teología Dogmática*, Herder, Barcelona 1969; Ernesto Bravo, S.J., *Biblia y eucaristía. Cartas a un protestante*, Fe Católica, Madrid 1974; Manuel de Tuya, *Del Cenáculo al Calvario*, San Esteban, Salamanca 1963 (especialmente pp. 71-134); Jülicher, *La doctrina eucarística en los Sinópticos*, en: "La Ciencia Tomista" (1957); Benoit, *Les récits de l'Institution*, en: "Lumière et Vie" (1957); Dupont, *Çeci est mon corps, Çeci est mon sang*, en: "Nouvelle Revue Théologique" (1958).

NOTAS:

¹ Cf. los libros citados en la bibliografía al final de este capítulo.

² "Transubstanciar" significa el cambio de la sustancia de pan y vino en Cuerpo y Sangre de Cristo, permaneciendo de modo milagroso los accidentes –color, sabor, figura, peso, etc.– del pan y del vino.

³ Se puede ver la doctrina de la Iglesia resumida en el *Catecismo de la Iglesia Católica*, nn. 1322 y siguientes; en la encíclica de Pablo VI *Mysterium fidei*, y en la de Juan Pablo II, *Ecclesia de Eucharistia*.

⁴ Esto significa que ha sido definido como de fe por la magisterio de la Iglesia católica.

⁵ Afortunadamente, para quienes no tienen fácil acceso a bibliotecas especializadas en teología, la página www.mercaba.org ha puesto a disposición una versión electrónica de la "Teología Dogmática" de Michael Schmaus, que para el caso puede ser una útil introducción al tema.

⁶ Puede resultar de muy interesante lectura el libro de Ernesto Bravo, S.J., *Biblia y eucaristía. Cartas a un protestante*, citado en la bibliografía. Allí, en forma epistolar, el autor analiza todos los textos escriturísticos relacionados con este tema.

⁷ Se pueden ver bien los pormenores de las discusiones exegéticas en AA.VV., *Opera Giovannea e lettere cattolice*, "Il messaggio della salvezza, 8", ElleDiCi, Torino, Leumann 1990, pp. 231 ss.

⁸ Cf. Manual de Tuya, *Del cenáculo al Calvario*, citado en la bibliografía, pp. 84-85.

⁹ Cf. Dalman, *Jesus-Jeshua*, citado por Tuya, *op. cit.*, p. 84.

¹⁰ Por ejemplo Loisy, *Les mystères païens et le mystère chrétien*, Paris 1930; Goosens, *Les origines de l'Eucharistie*; Jacquier, *Mystères Païens et Saint Paul*, etc. Se puede ver al respecto A. Piolanti, *I Sacramenti*, Coletti Editore, Roma 1959, p. 452.

¹¹ Véase al respecto más ampliamente lo que escribe Bravo en su ya referido *Biblia y Eucaristía*, pp. 183 y ss.

¹² Hay ediciones bastante recientes de esta obra: Jesús Solano, *Textos Eucarísticos Primitivos*, BAC, Madrid 1978, tomos I (754 páginas) y II (1009 páginas).

¹³ Solano, *op. cit.*, I, 81.

¹⁴ Solano, *op. cit.*, I, 79.

¹⁵ Solano, *op. cit.*, I, 72 (*Carta a los de Filadelfia*).

¹⁶ Solano, *op. cit.*, I, 73 (*Carta a los Romanos*).

¹⁷ Solano, *op. cit.*, I, 74 (*Carta a los de Esmirna*).

¹⁸ Solano, *op. cit.*, I, 92.

¹⁹ Solano, *op. cit.*, I, 115.

²⁰ Hilario de Poitiers, *Tratado sobre la Santísima Trinidad*, L. 8, 13-16; PL 10, 246-249 (extractos).

Capítulo 9

***Cuestiones complementarias
sobre la Iglesia***

¿Cuándo empezó a llamarse “católica” la Iglesia católica?

Ténganse en cuenta –y reléase– la “Referencia Introductoria” de página 20.

La consulta en este caso es muy sencilla y puede expresarse como lo hacía una joven: “le escribo porque me hicieron una pregunta y no supe contestar: ¿cuándo la Iglesia adquirió el nombre de católica?”.

La palabra “católico” significa “universal”, y proviene del griego “katholikos”. Parece haber sido usado por primera vez, como epíteto de la Iglesia fundada por Jesucristo, por San Ignacio de Antioquía (quien murió en el año 107) en la carta a los cristianos de Esmirna: “Donde quiera estuviere Jesucristo, allí está la Iglesia católica” (= *katholiké ekklesía*)¹. También se cita entre los testimonios escritos más antiguos del uso (que puede ser muy anterior en la costumbre de los fieles), la carta de los cristianos de Esmirna relatando el martirio de su obispo san Policarpo (en el año 167), quien es llamado: “*Catholicae Ecclesiae Smyrnensis episcopus*”²: obispo de la Iglesia católica de (la ciudad de) Esmirna. Y un poco antes, hablando de la oración de Policarpo antes de su interrogatorio, dicen sus fieles: “una vez que finalmente terminó su oración, después que hubo hecho en ella memoria de cuantos en su vida habían tenido trato con él, pequeños y grandes, ilustres y humildes, y señaladamente de toda la católica Iglesia esparcida por la redondez de la tierra” (*tên oikoumenên katholikês ekklesiás*)³.

El nombre como tal no aparece en esta forma material en la Sagrada Escritura, pero sí su idea, en el mandato misionero de Cristo: *Id a todas las naciones... y enseñad* (cf. Mt 28,19 = *pánta tá éthnê*); *Id por todo el mundo* (Mc 16,15 = *ton kósmon hapanta*).

NOTAS:

¹ Ignacio de Antioquía, *Carta a los Esmirniotas*, VIII,2; PG 5,714.

² *Martirio de San Policarpo*, XVI,2; PG 5, 1042.

³ *Martirio de San Policarpo* VIII,1, PG 5, 1035.

La Iglesia católica ¿no es la Gran Ramera del Apocalipsis? ¿Cómo explica los pecados de la Iglesia?

Ténganse en cuenta –y reléase– la “Referencia Introductoria” de página 20.

He recibido varias veces consultas o bien acusaciones contra la Iglesia católica, intentando identificarla con la gran ramera de la que habla el Apocalipsis de san Juan. Van dos como muestra:

Algunos amigos protestantes me han dicho que nosotros, los católicos, somos “la ramera” o “la babilonia la grande” de la Biblia. Me gustaría que me dijera por qué eso no es cierto, pues no supe cómo responder.

Tengo una duda, y más que una duda creo que es angustia. Entre protestantes, incluso entre católicos “Renovados” cuando hablan de la Gran Ramera del Apocalipsis se refiere al Vaticano (iglesia católica). He estado hablando con sacerdotes y ninguno me da una razón o me explica qué es.

El tema de la gran ramera aparece en el Apocalipsis en diversas partes:

17,1-2: Ven, yo te mostraré la condenación de la gran ramera que está sentada sobre las muchas aguas, con la que se han prostituido los reyes de la tierra, con la que se han embriagado del vino de su prostitución los habitantes de la tierra.

19,2-3: ha juzgado a la Gran Ramera que corrompía la tierra con su prostitución, y ha vengado en ella la sangre de sus siervos. Y por segunda vez dijeron: ¡Aleluya! La humareda de la Ramera se eleva por los siglos de los siglos.

La expresión aparece en total cinco veces en el Apocalipsis (además de las dos veces citadas vuelve en 17,5. 15 y 16).

San Juan describe la ciudad del mundo, llamándola Gran Ramera, Prostituta Grande (“hê pórenê hê megâlê”) con rasgos inspirados en las descripciones proféticas de la Babilonia histórica y de Tiro. No es difícil encontrar detrás de las palabras del autor del Apocalipsis el eco de Jeremías (cf. 51,7; 51,12-13), Isaías (cf. 23,15-17; cf. también Nah 3,4). En tiempos de Juan, el imperio de Babilonia había ya caído, pero su imagen fue utilizada entre los primeros cristianos para aplicarla a la Roma imperial, particularmente a partir de la persecución de Nerón. Es San Pedro quien nos da esta aplicación en su primera carta (1Pe 5,13). La metáfora destaca el poder de seducción que la capital del mundo en los tiempos en que se escribe el Nuevo Testamento, ejercía sobre los gobernantes de los pequeños estados a ella sometidos y sobre toda la población del imperio.

La expresión *sentada sobre muchas aguas*, se remonta a la profecía de Jeremías, que la aplica a la Babilonia histórica asentada sobre el río Éufrates y sus canales, o también a Ezequiel cuando habla de Tiro, que tenía su morada junto al mar. La imagen sirve a los escritores del Nuevo Testamento para aplicar la imagen a la Roma imperial, aunque como Roma no está junto al mar y sólo está atravesada por un río (el Tiber), no es más que una aplicación simbólica. Además, es claro que se refiere a la Roma política considerada como imagen del poder mundano, de la fuerza mundana creada o alimentada por el demonio y

por el Anticristo, para oponerse a Dios, es decir de Roma, no en cuanto guardiana del orden (a la cual san Pablo manda someterse: cf. Ro 13,1; Tito 3,1), sino a la autoridad imperial en cuanto abusa de su poder para perseguir a los fieles de Cristo.

La aplicación a la Iglesia católica (como hacen algunas sectas) por el hecho de que el Papa resida en Roma, es tan abusiva como pretender que los profetas condenaban a los judíos deportados en Babilonia, quienes tenían una organización religiosa en esa ciudad, por residir allí, o a los primeros cristianos residentes en Roma por el hecho de residir en la misma ciudad que el emperador perseguidor.

La expresión por tanto es tipológica, como es común en el lenguaje bíblico y sobre todo en la literatura apocalíptica y profética. Es un “typos”, una imagen que se aplica al poder mundano perseguidor de los justos, no a la Iglesia católica. Usarla contra el papado o la Iglesia católica, no es sólo una idea peregrina y alocada de quienes usan la Escritura para acomodarla a sus propios intereses y no para buscar en ella la verdad revelada por Dios, sino además un signo de animosidad sectaria. Para quienes desean ampliar la interesante exégesis de este texto, remito a los comentarios más autorizados sobre el tema¹.

De todos modos, el hecho de que San Juan no se refiera a la Iglesia católica en su imagen de la Gran Ramera, no quiere decir que los católicos no tengan pecados. La Iglesia fundada por Jesucristo es santa, pero esta santidad de la Iglesia no se identifica con la santidad de “todos los hijos” de la Iglesia. Aclaremos esto para quienes no llegan a entender la diferencia.

La Iglesia es santa. No nos permiten dudar de las palabras de San Pablo: *Cristo amó a la Iglesia y se entregó a sí mismo por ella, para santificarla, purificándola mediante el baño del agua, en virtud de la palabra, y presentársela resplandeciente a sí mismo; sin que tenga mancha ni arruga ni cosa parecida, sino que sea santa e inmaculada* (Ef 5, 25-27). Si decimos que la palabra de Jesucristo es eficaz y efectiva de cuanto dice (y por eso si dice “ve” los ciegos ven; “camina”, los paralíticos se levantan) ¡cuánto más efectivo no serán sus hechos y su sacrificio! ¡Se entregó por ella para santificarla! Por tanto, ella es santa, pues el sacrificio de Cristo es eficaz. “La Iglesia es, a los ojos de la fe, indefectiblemente santa. En efecto, Cristo, Hijo de Dios, quien con el Padre y el Espíritu Santo es proclamado *el único santo*, amó a la Iglesia como a su esposa, entregándose a sí mismo por ella para santificarla (cf. Ef 5,25-26), la unió a sí como su propio cuerpo y la enriqueció con el don del Espíritu Santo para gloria de Dios”². La Iglesia es santa a título doble:

(a) En primer lugar, es santa porque ella no es otra cosa que Dios mismo santificando a los hombres en Cristo por su Espíritu Santo. Ella brilla sin mancha alguna en sus sacramentos, con los que alimenta a sus hijos; en la fe, que conserva siempre incontaminada; en las santísimas leyes, con que a todos manda y en los consejos evangélicos que propone, y en los celestiales dones y carismas, con los que, inagotable en su fecundidad, da a luz incontables ejércitos de mártires, vírgenes y confesores. Ésta es la santidad “objetiva” de la Iglesia. Ella es un canal inagotable de santidad, porque en ella Dios pone a disposición de los hombres los grandes medios de santidad: sus tesoros espirituales, los sacramentos, de los cuales el principal es el mismo Jesucristo sacramentado, fuente de toda santidad; su doctrina santa e inmaculada que hunde sus raíces en el Evangelio; sus leyes y consejos que son prescripciones e invitaciones a la santidad; la Sangre de Cristo hecha bebida cotidiana del cristiano; la misericordia del perdón ofrecido sacramentalmente a los pecadores.

(b) En segundo, lugar es santa porque ella es la humanidad en vías de santificación por Dios. Este aspecto es complementario del anterior; la santidad “subjetiva” de la Iglesia. Los canales de santidad se derraman sobre los hijos de la Iglesia y si no sobre todos, sobre muchos produce verdaderos frutos de santidad. Ella es seno que sin cesar engendra frutos de santidad. Voltaire, a pesar de su encono hacia la Iglesia, reconocía: “Ningún sabio tuvo la menor influencia en las costumbres de la calle que habitaba, pero Jesucristo influye sobre el mundo entero”. Esa influencia son los santos. ¡Qué diferencia entre los frutos “naturales” del paganismo y los del cristianismo! Cuando la Iglesia engendra hijos en las aguas del bautismo, los da a luz con gérmenes de gracia y santidad que, si aquéllos no ponen obstáculos, crecen y dan al mundo extraordinarias obras de caridad. Por eso la Iglesia, desde sus mismos pañales en la Jerusalén de los Apóstoles, empezó a poblar el mundo de jóvenes vírgenes, testigos de la pureza, mártires de la fe, ermitaños y penitentes monjes, misioneros y apóstoles, incansables obradores de la caridad que consagraron sus vidas a los enfermos, a los pobres, a los hambrientos, a los abandonados; sus hijos inventaron los hospitales, los leprosarios, los hogares de discapacitados.

Tres signos entre muchos otros – decía Journet – hacen visible esta santidad de la Iglesia:

- 1º Ella es una voz que no deja de proclamar al mundo las grandezas de Dios. Esa constancia en proclamar y cantar las maravillas de Dios es su razón de ser. Encontramos la Iglesia allí donde escuchamos sin cesar cantar las maravillas de Dios, defender su honor de los errores del mundo, dar testimonio de su grandeza y su misericordia con los hombres.
- 2º Ella es una sed inextinguible de unirse a Dios. La Iglesia está donde suspiran todos los que esperan la manifestación del Rostro de Dios, los que esperan la venida de Cristo, los que no se afincan a este mundo y suspiran por una patria mejor, los que se sienten desterrados hijos de Eva.
- 3º Ella es un celo insaciable por dar Dios a los hombres. La encontramos allí donde, con infatigable ardor, hay un verdadero cristiano que trabaja por la conversión de los pecadores, por hacer que los ignorantes conozcan a Dios, por llevar el Evangelio a los que aún no lo han escuchado...

Pero... no todo es santo en la Iglesia.

La Iglesia es santa y santificadora, pero muchos de sus hijos son pecadores, y la Iglesia, consciente de ello, no los excluye de su seno salvo en extremos casos: “Aborrezcan todos el pecado –decía Pío XII–. Pero quien hubiese pecado, y no se hubiese hecho indigno, por su contumacia, de la comunión de los fieles, sea acogido con sumo amor... Pues vale más, como advierte el obispo de Hipona, ‘ser curado permaneciendo en el cuerpo de la Iglesia, que no que sean cortados de él como miembros incurables. Porque no es desesperada la curación de lo que aún está unido al cuerpo, mientras que lo que hubiere sido amputado, no puede ya ser curado ni sanado’”³.

Los pecadores son miembros de la Iglesia, pero no lo son en el mismo grado ni en el mismo modo que el justo, y así es rigurosamente exacto lo que dice el Cardenal Journet: que cuanto más se peca, menos se pertenece a la Iglesia. Por eso la mayoría de los autores es

categoría en afirmar que es inconcebible una Iglesia integrada exclusivamente por pecadores.

Si los pecadores son miembros de la Iglesia, lo son no en razón de sus pecados, sino a causa de los valores espirituales que subsisten en ellos y en cuya virtud permanecen de algún modo vivos todavía: valores espirituales personales (fe y esperanza teológicas informes, caracteres sacramentales, aceptación de la Jerarquía, etc.), a los que es preciso añadir los impulsos interiores del Espíritu Santo y la influencia de la comunidad cristiana que los envuelve y arrastra en su seno: como una mano paralizada participa –sin poner nada de su parte– en los desplazamientos y traslados de toda la persona a la que está unida.

¿Y podemos seguir diciendo que, a pesar de los pecadores, la Iglesia es santa e inmaculada? Sí. La Iglesia sigue siendo, pese al pecado, e incluso en sus miembros pecadores, la Iglesia de los santos. ¿Cómo es posible esto? Porque, así como la santidad es una realidad “de la” Iglesia y que, como tal no sólo está en la Iglesia sino que procede de la Iglesia, el pecado no es una realidad “de Iglesia”. Aun cuando el pecado esté en la Iglesia, no procede de ella, precisamente por ser el acto con que uno niega la influencia de la Iglesia.

Más aún, en la medida en que acepta, aunque sea sólo por fe sin caridad, permanecer en la Iglesia santificadora, ésta le ayuda en su lucha contra el pecado. Journet decía por eso: “La Iglesia lleva dentro de su corazón a Cristo luchando contra Belial”. Por esto, el pecado no puede impedir que la Iglesia sea santa, ¡pero puede impedir que sea tan santa como debiera! Decía San Ambrosio: “No en ella, sino en nosotros es herida la Iglesia. Vigilemos, pues, para que nuestra falta no constituya una herida para la Iglesia”⁴. Así pues concluía Journet: “La Iglesia divide en nosotros el bien y el mal. Retiene el bien y arroja el mal... (La Iglesia) no está libre de pecadores, pero está sin pecado”.

Por eso no es pecadora ni puede pedir perdón por sus pecados. Pide, sí, perdón por los pecados de sus hijos y por eso la “Iglesia (es) santa y a la vez, necesitada de purificación” en sus hijos⁵.

Vale la pena meditar este admirable texto de un protestante convertido: “Para algunos, el estudio del comportamiento cristiano a través de los siglos, con todos sus horrores, ha terminado en la duda, cinismo y aun en ateísmo. Ven en los concilios eclesiásticos riñas celosas, papas que se enriquecen, obispos que tienen hijos, monjes disolutos y, al contemplar este cuadro miserable, pierden la fe. Pero para mí, la historia eclesiástica es una larga afirmación de dos realidades: la universalidad del pecado y la soberanía de la gracia.

Las piedras con las que tropezaba en mi camino [hacia la conversión al catolicismo], eran fallas evidentes del catolicismo contemporáneo. Algunos teólogos católicos modernos que he leído, tenían más en común con Marx o Freud que con San Agustín y Santo Tomás de Aquino. Me encontré con monjes que hablaban como budistas y monjas que asumían su ‘poder innato’ a través del culto a diosas paganas.

Pero dejé de escandalizarme cuando finalmente reconocí que ninguna comunidad cristiana había sido perfecta. De hecho, comprobé que los problemas de la Iglesia Católica se repetían en la historia de todos los grupos que la rechazaron y que hicieron votos que nunca serían como ella. Me hicieron recordar a la hija adolescente que jura que nunca será como la madre con la que está resentida pero acaba por ser exactamente como ella no obstante su promesa.

Era simplemente una comprobación del juicio paulino que a mis mentores protestantes les encantaba citar: *Todos pecaron y están privados de la gloria de Dios* (Ro 3,23). Reconocí que cada nuevo grupo inexorablemente volvía a recorrer en cierto grado los pasos equivocados de la tradición católica, porque cualquier problema que tiene la Iglesia Romana no es exclusivo sino universalmente humano”⁶.

Bibliografía: José Salguero, *Biblia Comentada. VII. Epístolas católicas. Apocalipsis*, BAC, Madrid, 1965; Leonardo Castellani, *El Apokalypsis de San Juan*, Dictio, Buenos Aires 1977 (hay ediciones posteriores de Vórtice); Alfred Wikenhauser, *El Apocalipsis de San Juan*, Herder, Barcelona 1969, Cerfaux y Cambier, *El Apocalipsis de San Juan leído a los cristianos*, Actualidad Bíblica, Fax, Madrid 1968; Charles Journet, *Teología de la Iglesia*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1966; H. de Lubac, *Meditaciones sobre la Iglesia*, Encuentro, Madrid 1984; G. Philips, *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II*, Herder, Barcelona 1968-1969 (dos tomos).

NOTAS:

¹ Ver la bibliografía citada al final del capítulo.

² Concilio Vaticano II, *Lumen gentium* 39.

³ Pío XII, *Mystici corporis*, 10.

⁴ *De Virginitate*, 8,48; PL 16,278 D.

⁵ Concilio Vaticano II, *Lumen gentium* 8.

⁶ Paul Thigpen, en: Patrick Madrid, *Asombrado por la verdad*, op.cit., pp. 30-31.

¿Cómo prueba que el protestantismo nació de la Iglesia católica?

Ténganse en cuenta –y reléase– la “Referencia Introductoria” de página 20.

Desde Estados Unidos me escribía una persona:

“Estimado Padre, tengo un amigo, pastor evangélico, quien a través del Internet, critica duramente a nuestra religión católica. Me dijo que estoy errado en pensar que la iglesia protestante, provino de la católica y que hay muchos libros que lo prueban”.

Debo decir que no es ésta una objeción frecuente; cualquier persona medianamente instruida en cuestiones históricas sabe que las actuales iglesias o denominaciones protestantes, consideradas globalmente, provienen de la “reforma” (el término no es muy feliz) luterana y, en general, del movimiento que tuvo en los reformadores Lutero, Calvino, Zwinglio, etc., sus principales exponentes. Y esto tuvo lugar en el siglo XVI. Ciertamente que ha habido con anterioridad, otras separaciones de la Iglesia (como los valdenses, por ejemplo), pero en todos los casos se ha tratado de movimientos (más o menos numerosos) *contra la autoridad pontificia*. A la historia nos remitimos. Lutero reacciona contra el Papa y dirige sus ataques contra su autoridad (que antes aceptaba con veneración, como lo demuestran cartas y dedicatorias del reformador protestante); es más, Lutero era sacerdote agustino y había residido en Roma un tiempo, por lo que no puede negarse la pre-existencia de la Iglesia católica y la posterior separación del fundador del luteranismo de ella. La línea de los Papas, en cambio, mantiene una línea sin interrupción desde San Pedro hasta nuestros días. Podemos discutir con los protestantes, los motivos que los llevaron a rechazar la autoridad del magisterio pontificio o el someterse a su jurisdicción, pero no se puede discutir que ellos nacieron como desmembramiento (en algunos casos con la excusa de volver a la práctica del primitivo cristianismo) de esa Iglesia ya constituida. De ahí que podamos señalar con precisión los fundadores y las fechas de origen de las principales denominaciones cristianas, como por ejemplo: los Bautistas fueron fundados por John Smith, clérigo anglicano, en Inglaterra y Holanda en el siglo XVII; los Presbiterianos por John Knox, sacerdote católico, contagiado por las doctrinas luteranas y calvinistas, en Escocia en 1560; los Congregacionistas por Robert Brawne, clérigo anglicano, en 1600 en Inglaterra; los Metodistas, por John Welsey, en 1727 en Inglaterra; los Anglicanos Episcopales, por Enrique VIII en 1534; los Adventistas, por William Miller, en Estados Unidos en 1831; los Testigos de Jehová, por Charles T. Russell, en Estados Unidos en 1874, etc.

La historia de estas evoluciones y vicisitudes históricas, puede encontrarse en cualquier manual (serio) de historia¹.

Bibliografía: Antonio Piolanti, *Il Protestantismo ieri e oggi*, Libreria Ed. della Pontificia Università Lateranense, Città di Castello 1958; Emile Léonard, *Historia general del Protestantismo*, I. *La Reforma*, Península, Madrid 1967; P.

F. O'Hare, *The Facts about Luther*, Rockford 1987; P. Faynel, *La Iglesia*, Herder 1974.

NOTA:

¹ Recomiendo la *Historia de la Iglesia*, de Hubert Jedin (Herder, Barcelona); o la de Villoslada-Montalban y otros autores (BAC, Madrid).

¿Fuera de la Iglesia no hay salvación? ¿Usted cree que yo me puedo salvar siendo cristiana evangélica?

Ténganse en cuenta –y reléase– la “Referencia Introductoria” de página 20.

Entre las muchas consultas que sobre este tema he recibido, quiero encuadrar el tema con estas delicadas palabras que una jovencita de 17 años me dirigiera hace unos años atrás:

Le doy las gracias a Dios por la labor que ha hecho usted a través de su sección, he aprendido mucho. El correo presente tiene la finalidad de pedirle su opinión, que por supuesto será a la luz de las Escrituras y en base a todo el conocimiento que ha adquirido en su vida como hombre al servicio de Dios. Tengo 17 años de edad. Nací en una iglesia evangélica, mi vida cambió por completo cuando conocí la Palabra y le entregué mi vida al Señor. Por mucho tiempo estuve estudiando, pero siempre en base a lo que explicaban en la Iglesia. De un tiempo para acá me di cuenta que había desarrollado en mí un sentimiento en contra del catolicismo, pero he estudiado este asunto y comprendo ahora que muchas de las cosas que yo creía no son ciertas (con respecto a la doctrina católica). Gracias a Dios ese sentimiento ha cambiado y ahora veo a los católicos como hermanos en Cristo. El punto es el siguiente: a pesar de saber que el catolicismo tiene una buena doctrina, yo no deseo dejar la congregación donde crecí, a pesar de que sé que tienen algunas inconsistencias, siento que no es un mal lugar... Tomando en cuenta lo que enseña el catolicismo “Fuera de la Iglesia Católica no hay salvación”, ¿cree que a pesar de rendirle mi vida a Jesús y vivir según el evangelio, llevando una vida agradable a Dios.... no seré salva? ¿Qué piensa usted como teólogo?

En medio de muchas controversias –buscadas y no buscadas– me alegró mucho encontrar una joven como ésta, enamorada de la verdad (pues el hacerse las preguntas que se hace, es una muestra de amor a la verdad). Para responder a su pregunta, basta explicar qué entiende realmente la Iglesia católica por ese principio “fuera de la Iglesia no hay salvación”; como consecuencia, esto mismo fundará nuestra esperanza de la salvación no sólo de muchos católicos sino de muchas otras personas que están de buena fe en sus creencias y, por ese motivo, no han entrado formalmente en la Iglesia católica.

La Iglesia católica cree firmemente que Dios tiene una voluntad salvífica universal, expresada por San Pablo (cf. 1Tm 2,4), pero al mismo tiempo que Jesucristo, único Mediador entre Dios y los hombres, ha inculcado con palabras concretas la necesidad de la Iglesia en orden a esa salvación¹. Esto es lo que antiguamente se exponía con la fórmula “extra Ecclesia nulla salus”, fuera de la Iglesia no hay salvación².

¿Qué quiere decir esto? Quiere decir que la Iglesia, por ser el sacramento *universal* de la salvación, es asimismo el *único* organismo capaz de procurarla efectivamente. Universalidad, unidad, unicidad, son tres nociones que no sólo están vinculadas por la etimología, sino que constituyen los tres aspectos de un mismo misterio, el de la catolicidad de la salvación. Lo que se dice sobre Cristo, mediador único y universal de la unión de todos los hombres con Dios, es aplicable también a la Iglesia, cuerpo en el que se prolonga y se consume el misterio de su “cabeza”. Por tanto, se deben conciliar las siguientes verdades:

(a) que Dios quiere realmente la *salvación de todos los hombres*;

(b) que la Iglesia es el *único* sacramento de salvación, y que es necesario pertenecer a ella para poder salvarse;

(c) que *no hay sin embargo dos Iglesias*, universal pero invisible una, y visible pero limitada la otra, sino que en la tierra existe solamente una misma y única Iglesia, a la vez visible e invisible, mística e institucional.

Veamos cómo se explica.

(1) La Iglesia, único sacramento de la salvación

La Iglesia católica ha afirmado siempre lo siguiente: *así como Cristo es el único mediador entre Dios y los hombres, así también la Iglesia es el medio universal y único de salvación. Ningún hombre puede pues salvarse sin pertenecer a ella, ya sea con toda realidad, ya sea cuando menos por su disposición profunda (“reapse vel voto”)*³.

Lo encontramos ante todo fundamentado en la misma Escritura, en una doble serie de afirmaciones que jalona todo el Nuevo Testamento:

(a) *Cristo es la única fuente de salvación*: Hch 4,11-12; Ro 10,1-14; Lc 12,8-10; Jn 14,1-6, etc.

(b) En la comunicación de la salvación a los hombres, *Cristo y la Iglesia forman una sola cosa*: la negativa a seguir a la Iglesia equivale a una negativa a seguir a Cristo, del mismo modo que rechazar a Cristo equivale a rechazar al Padre: *Quien a vosotros [= los apóstoles; por tanto también se refiere a la Iglesia fundada sobre ellos] escucha, a mí me escucha; y quien a vosotros desprecia, a mí me desprecia; pero quien me desprecia a mí, desprecia a aquel que me envió* (Lc 10,16; o también: Jn 3,5; 13,20; Mt 18,17; Mc 16,16; Gál 1,8; Tit 3,10; 2 Jn 10,11, etc.).

O bien todos estos textos nada quieren decir (y nos veríamos, entonces, obligados a decir lo mismo de toda la Escritura), o bien significan claramente que, fuera de Cristo y de su Iglesia, no existe salvación posible para el hombre. Así, pues, aun cuando no figure en ellos bajo su formulación explícita el axioma “fuera de la Iglesia no hay salvación”, su sustancia se encuentra en el Evangelio mismo⁴.

La fórmula explícita “fuera de la Iglesia no hay salvación”, aparece por primera vez en san Cipriano⁵ y en Orígenes⁶; por tanto, aproximadamente, en torno al año 250. La encontramos ininterrumpidamente en los Padres de la Iglesia y en los primeros escritores cristianos, tal cual, o con ligeras variantes, o traducida también en imágenes como la del arca de Noé u otras equivalentes. Así, por ejemplo, cuando en su comentario a Jn 15,1-8, expone San Agustín el dilema del sarmiento: “o bien es una rama de la vid, o bien simple leña para el fuego”⁷. De ahí en adelante reaparecerá constantemente en teólogos⁸ y en los documentos oficiales del magisterio (véase los indicados antes).

El motivo de esta afirmación no es difícil de colegir; es esencial a la Iglesia ser única, pues, en caso contrario, no sería ya *la esposa del único Mediador* (cf. Ef 5). Cuando la Iglesia afirma esta unicidad como una exigencia de su fe, no reivindica pues celosamente unos derechos y unos privilegios cediendo a una tentación de imperialismo espiritual, sino que da testimonio de la misión que ella ha recibido con respecto a la humanidad. Admitir una pluralidad de Iglesias, equivaldría a no admitir ninguna, a rechazar la noción misma de Iglesia.

(2) El límite del principio: la ignorancia invencible y la buena fe

Este principio, sin embargo, no está condenando a todo el que no pertenece a la Iglesia católica. Si atendemos a la enseñanza del Nuevo Testamento veremos que:

(a) Lo que allí se condena es, esencialmente, la negación de la verdad, y no la ignorancia pura y simple de la misma. Véase, en particular: Jn 3,19; Mt 22,8-9; cf. 1Jn 4,7.

(b) Nunca, por otro lado, se afirma que sea suficiente invocar a Cristo o afiliarse a su Iglesia para poder salvarse. Hasta dice explícitamente lo contrario: Mt 13,41-42; 22,12-14; 25,41; 1Co 13,2; Gal 5,6; Sant 2,14; Lc 13,9.

(c) No excluye en parte alguna una pertenencia a Cristo y a la Iglesia simplemente latente, tendencial, pero ya salvífica. Varios indicios, sin ser absolutamente concluyentes, orientan incluso en este sentido. Así, por ejemplo, las palabras de Cristo a propósito de Abraham, que *ha visto su día* (Jn 8,56). O aquéllas que transcribe Mc 9,38-40: *quien no está contra nosotros, está con nosotros*, palabras que equilibran de algún modo la otra frase: *quien no está conmigo, está contra mí*. Véase asimismo: Jn 1,9; Mt 2,1; 8,10; 15,28; 25,34s; 1 Jn 4,7.

Esto ha llevado a que muchos escritores católicos, matizasen las interpretaciones de algunos autores (que ciertamente nunca faltaron); así por ejemplo san Agustín, distinguía una "situación" de buena fe en muchos descendientes de herejes: "Aquel, escribe, que defiende su opinión, aunque sea errónea y perversa, sin animosidad pertinaz, sobre todo cuando dicha opinión no es fruto de su audaz presunción, sino herencia de unos progenitores seducidos y arrastrados por el error; si busca la verdad escrupulosamente, pronto a abrazarla en cuanto la conozca, no debe ser clasificado entre los herejes"⁹. San Ambrosio se había manifestado más explícitamente aún a propósito del emperador Valentiniano II, asesinado antes de haber recibido el bautismo que tanto deseaba: "¿No habrá, pues, recibido la gracia que deseaba, que él había pedido? Evidentemente, si la ha pedido, la ha recibido"¹⁰.

El problema se aclarará más en la Edad media, especialmente con santo Tomás, cuando se haga clásica la distinción entre las diferentes clases de ignorancia: voluntaria e involuntaria, vencible e invencible. Volvió a plantearse fuertemente con el descubrimiento del Nuevo Mundo y las discusiones sobre la salvación de los paganos; y nuevamente se subrayó la importancia de la Iglesia para la salvación a raíz del indiferentismo de las doctrinas liberales de Rousseau y Kant¹¹.

A la luz de estos últimos documentos, cabe resumir así la tradición de la Iglesia:

(a) Es de fe que “la Iglesia peregrinante es necesaria para la salvación”.

(b) “No podrían salvarse aquellos hombres que, conociendo que la Iglesia católica fue instituida por Dios a través de Jesucristo como necesaria, se negasen sin embargo a entrar o a perseverar en ella”.

(c) En razón del vínculo que une a Cristo con la Iglesia, nadie puede salvarse, es decir, vivir con Cristo, *sin estar de un modo u otro* en comunión con la Iglesia.

(d) En la aplicación de este principio a las diferentes personas, hay que tener en cuenta las circunstancias y posibilidades efectivas de cada uno. “Por esto, para que una persona alcance su salvación eterna, no siempre se requiere que esté de hecho incorporada a la Iglesia a título de miembro, pero sí debe estar unido a ella siquiera por un deseo o aspiración”¹².

(e) “Incluso no siempre es necesario que esta aspiración sea explícita. En caso de ignorancia invencible, una simple aspiración implícita”¹³ o inconsciente puede ser suficiente, si traduce “la disposición de una voluntad que quiere conformarse a la de Dios”¹⁴. Ese deseo debe estar asimismo animado por la caridad perfecta, implicando pues un acto de fe sobrenatural.

¿Cómo concebir psicológicamente este deseo implícito? ¿Qué contenido mínimo de conciencia supone para poder ser un auténtico deseo? Sólo Dios escruta realmente los corazones. El concilio Vaticano II habla de “aquellos que, ignorando sin culpa el Evangelio de Cristo y su Iglesia, buscan, no obstante, a Dios con un corazón sincero y se esfuerzan, bajo la influencia de la gracia, en cumplir con obras su voluntad conocida mediante el juicio de la conciencia, pueden alcanzar la salvación eterna”. Y con más audacia aún: “Incluso a aquellos que sin culpa no han llegado todavía a un *conocimiento expreso de Dios*, y se esfuerzan, no sin la gracia divina, en llevar una vida recta, tampoco a ellos niega la divina Providencia los auxilios necesarios para la salvación”¹⁵.

En todos estos textos, habrá advertido el lector una insistencia en los tres puntos siguientes:

(a) Se hace referencia a la *orientación global de una vida*: “hay que esforzarse en cumplir con obras su voluntad”; “hay que esforzarse en llevar una vida recta”.

(b) Todo esto no puede llevarse a cabo y tener un efecto “salvífico” como no sea bajo *la influencia de la gracia*. Y sabemos precisamente que, aun cuando algunos hombres puedan dar la impresión de que están lejos –o quizá lo estén de hecho– de Dios, él en cambio no está lejos de nadie: “puesto que él da a todos la vida, la inspiración y todas las cosas (Hch 17,25-28), y quiere, como Salvador, que todos los hombres se salven (1Tim 2,5)”¹⁶.

(c) Si alguna persona se salva estando externamente en otra religión que no es la Iglesia católica, esto sólo es posible si está en ella de *buena fe*. Pero (y esto es clave determinar) “buena fe” no es un concepto negativo sino *positivo*. Está “de buena fe” en su religión quien tiene “*ignorancia invencible*”, es decir, quien positivamente busca la verdad y, por motivos que Dios sabe (y nosotros no), no llega a la verdad objetiva,

sino que cree de buena fe que la “verdad” que busca es aquélla que actualmente profesa en su religión.

No puede considerarse “de buena fe” quien no pone los medios para conocer la verdad, cosa claramente afirmada por el Catecismo: “‘cuando el hombre no se preocupa de buscar la verdad y el bien (...) poco a poco, por el hábito del pecado, la conciencia se queda casi ciega’. En estos casos, la persona es culpable del mal que comete”¹⁷.

En el caso de la *ignorancia invencible*, en cambio, se da una doble adhesión¹⁸: 1º Una *adhesión intelectual*, la cual, a su vez, es doble: una adhesión más externa a una afirmación (o credo religioso en este caso) que objetivamente no es verdadera, pero de la cual la persona no llega a captar su error; otra más íntima que es a la verdad objetiva: esa persona “adhiera” o asiente intelectualmente a tal o cual credo *porque* cree que es la verdad objetiva (de tal modo que si supiese que es errónea, la aborrecería). 2º Una *adhesión volitiva*: que es única: ama la verdad objetiva y por eso la busca “con disposición” de abrazarla. En este caso, la persona que tiene ignorancia invencible propiamente dicha: ama en sí y por sí la verdad objetiva y se adhiere intelectualmente: (a) de un modo esencial a la verdad objetiva; (b) de modo accidental al error que cree verdadero. Esto implica que tal persona, en el fondo, esté dispuesta a abandonar su posición si descubriera que no es verdadera sino errónea, aceptando inmediatamente la verdad auténtica. Por eso Pío XII decía de éstos que están dentro del Cuerpo Místico “*in scio quodam desiderio ac voto*”¹⁹. Esto implica también que esta persona sólo está obligada a seguir su convicción mientras esté convencida de que es verdadera (o sea, mientras no le surjan dudas positivas).

Bibliografía: G. Lafont, *Essai sur le signification du salut*, Paris 1964; H. Turner, *Jesus the Saver*, Londres 1962; Joseph Doré, *Salvación-Redención*, “Diccionario de las Religiones”, op. cit., pp. 1587-1596.

NOTAS:

¹ Se puede leer un resumen de esta enseñanza católica en la Declaración “*Dominus Iesus*”, de la Congregación para la Doctrina de la Fe, n. 20.

² Fórmula que recoge el *Catecismo de la Iglesia Católica*, explicando inmediatamente su sentido y extensión: *Catecismo*, n. 846-848.

³ Esta expresión (“por su disposición profunda”) traduce lo que dice Pío XII (*in scio quodam desiderio ac voto*) en la encíclica *Mytici corporis* (DS 3821). Se puede ver al respecto la carta del Santo Oficio al arzobispo de Boston (8 de agosto de 1949: DS 3866-3872). “Disposición profunda”, implica aquí la caridad perfecta y por lo tanto, siquiera bajo una forma implícita, la fe sobrenatural. Para la Iglesia católica esta tesis es *de fe*, según el magisterio ordinario y universal de la Iglesia confirmado por varias declaraciones, solemnes, en particular la del IV concilio de Letrán (1215): “existe una sola Iglesia, la Iglesia universal de los fieles, fuera de la cual absolutamente nadie (*nullus omnino*) se salva” (DS 802), y la del concilio de Florencia (DS 1351). Véanse asimismo los textos de Inocencio III (DS 792), de Bonifacio VIII en la bula *Unam Sanctam* (DS 870-872), de Clemente VI (DS 1051), de

Benedicto XIV (DS 2540), de Pío IX (edición sólo en español: Dz 1647 –el texto no aparece en las ediciones posteriores–; y DS 2865), de León XIII (DS 3303), de Pío XII en su encíclica *Mystici corporis* (DS 3802-3808), del Santo Oficio en su carta de 8 de agosto de 1949 al arzobispo de Boston a propósito del asunto Feeney (DS 3866-3872). Resumiendo y recogiendo toda esta doctrina tradicional, el concilio Vaticano II reafirma. a su vez, “que esta Iglesia peregrinante es necesaria para la salvación. En efecto, sólo Cristo es mediador y camino de salvación, y se hace presente a todos nosotros en su cuerpo que es la Iglesia” (*Lumen gentium* 14).

⁴ El concilio Vaticano II lo advierte con exactitud: “Al enseñarnos explícitamente la necesidad de la fe y del bautismo (Mc 16,16; Jn 3,5), confirmó (Cristo) al mismo tiempo la necesidad de la Iglesia misma” (*Lumen gentium* 14).

⁵ San Cipriano, *De Cathol. Ecclesiae Unitate*, 6, PL 4, 502; Rouët de Journal, *Enchirid. Patrist.*, 552.

⁶ Orígenes, *In Iesu Nave*, 3, 5; PG 12, 814; Rouët de Journal, 537.

⁷ San Agustín, *Tract.* 81 in Joh., 3: *aut vitis, aut ignis*.

⁸ En el caso de Tomás de Aquino. cf. *Expositio in Symh. Apost.* a. 9.

⁹ San Agustín, *Epístola*, 43, 1.

¹⁰ San Ambrosio, *De obitu Valentiniani*, 51; PL 16, 1374; Rouët de Journal, 1328.

¹¹ La reacción de la Iglesia ha sido clara y muy significativa. Es doble: (1) *Por una parte*, rechaza categóricamente todo indiferentismo cuyo principio entrañe la negación del misterio de salvación del que es ella servidora. Véase, en este sentido: la encíclica *Mirari vos* de Gregorio XVI, la alocución de Pío IX de 9 de diciembre de 1854 (Dz 1646ss; este texto no está en las ediciones del DS ni DH), la encíclica *Quanto conficiamur moerore* (10 de agosto de 1863; DS 2865) de este mismo papa, el *Syllabus* (Prop. 16 y 17; DS 2916-2917), etc. Se mantiene, pues, con firmeza el principio tradicional: “Fuera de la Iglesia, no hay salvación”. (2) *Por otra parte*, la condenación implicada en este axioma no apunta jamás a las *personas mismas*. Aun cuando el principio se formule de un modo absoluto en los textos relativos a las demás *sociedades* religiosas, abunda sin embargo en precisiones y en crecientes matices cuando se trata de textos referentes a la salvación efectiva de las *personas* que no están en contacto visible e institucional con la Iglesia. Pío IX es el primero que introduce explícitamente la consideración de la buena fe en su exposición de una doctrina tradicional “fuera de la Iglesia, no hay salvación” (*Singulari quadam*, 9 de diciembre de 1854, Dz 1646-1647, véase también *Quanto conficiamur*, 10 de agosto de 1863, DS 2865). Idéntico espíritu encontramos en León XIII (*Satis cognitum*) y en Pío X (*E Supremi Apostolatus*).

¹² Carta del Santo Oficio al arzobispo de Boston, 8 de agosto de 1949. DS 3870.

¹³ *Ibid.*

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ *Lumen gentium* 16. Cf. *Gaudium et spes* 22,5.

¹⁶ *Lumen gentium* 16.

¹⁷ *Catecismo de la Iglesia Católica*, nº 1791

¹⁸ Cf. Tomás de Aquino, *De Veritate*, q. 17.

¹⁹ “Una invitación se dirige a aquéllos que no pertenecen al organismo visible de la Iglesia Católica a fin de que ... se esfuercen por salir de ese estado en el que no pueden estar seguros de su propia salvación eterna, pues, **aunque por cierto inconsciente deseo y aspiración están ordenados al**

Cuerpo místico del Redentor, carecen, sin embargo de tantos y tan grandes dones y socorros celestiales como sólo en la Iglesia Católica es posible gozar. Entren, pues, en la unidad católica, y, unidos todos con Nos en el único organismo del cuerpo de Jesucristo, se acerquen con Nos a la única Cabeza en comunión de un amor gloriosísimo...” (DS 3821).

Capítulo 10

Católicos y protestantes

frente a la Biblia

(cuestiones complementarias)

En el primer capítulo han aparecido ya varias cuestiones sobre la Biblia: cuál es el criterio para demostrar que es Palabra de Dios, por qué no puede ser interpretada de modo individual a la luz del Espíritu Santo, por qué es necesario una autoridad (el Magisterio) que nos interprete la Biblia o nos guíe en su interpretación correcta, etc. No volveremos aquí sobre estos temas, sino que tocaremos algunas cuestiones complementarias que suelen ser objeto de objeciones o de consultas por parte de católicos y no católicos.

Bibliografía general para estos puntos: AA.VV., *Il Messaggio della Salvezza. Corso completo di studi biblici*, ElleDiCi, Torino 1990, tomos I-VIII; Tuya-Salguero, *Introducción a la Biblia*, tomos I y II, BAC, Madrid 1967; AA.VV., *Comentario Bíblico San Jerónimo*, Cristiandad, Madrid 1972, tomos I-V.

La cuestión del canon bíblico: ¿cómo se formó la lista de libros inspirados? ¿Por qué hay libros que no están en la lista? ¿Quién nos conservó los libros de la Biblia?

Ténganse en cuenta –y reléase– la “Referencia Introductoria” de página 20.

Tanto católicos como protestantes tienen la Biblia como Palabra de Dios, y esta Biblia está compuesta por varios libros que todos los cristianos reconocen como inspirados por Dios; sin embargo, esos libros no fueron escritos todos al mismo tiempo. ¿Cómo se formó la lista de los libros inspirados? ¿Quién la recogió y quién la determinó? Esta cuestión es denominada la cuestión del “canon bíblico” y tiene una enorme importancia para determinar el papel de la Tradición en su relación con la Sagrada Escritura. Para mantener la estructura que he dado a los capítulos anteriores, cito algunas consultas sobre el tema:

Me gustaría que me diera una aclaración sobre los libros que los protestantes quitaron de sus Biblias.

Me gustaría saber a qué se denomina “Libro Canónico”. ¿Cuáles son los criterios para aceptar un libro dentro del canon en el Nuevo Testamento?

Hola, soy un joven mexicano estudiante en una universidad adventista del séptimo día; soy católico, pero últimamente me han atacado mucho con respecto a que nuestra Biblia tiene los llamados libros apócrifos, a los que nosotros conocemos como libros deuterocanónicos (Judit, I y II de los Macabeos, Eclesiástico, Sabiduría, Tobías, Baruc), lo que yo he leído es que de estos libros se dudó algunas veces que fueran inspirados por Dios, pero después fueron aceptados como libros inspirados por Dios y que lo mismo pasó con el Apocalipsis y algunas cartas de Juan. Le agradecería mucho que me aclarara el tema.

Resumimos nuestra respuesta de los más conocidos manuales de Introducción a la Biblia¹.

El estudio del canon nos da a conocer cuáles y cuántos son los libros inspirados; tiende a probar la existencia del catálogo sagrado de los libros inspirados, que nos ha sido transmitido por el Magisterio de la Iglesia, y, al mismo tiempo, se propone exponer la historia de la formación del mismo, es decir, la evolución y peripecias por las que tuvo que pasar antes de que la Iglesia determinase oficialmente su canon. La Iglesia tuvo gran cuidado, ya desde el principio, en distinguir los libros inspirados de los que no lo eran, pues pronto comenzaron a aparecer libros apócrifos que pretendían pasar como inspirados.

El problema del canon bíblico o catálogo de los libros inspirados, es uno de los problemas más serios que enfrenta el protestantismo, a raíz de su rechazo de la Tradición y del Magisterio de la Iglesia, pues se enfrenta a un problema insoluble. En efecto, no existe en la misma Biblia ningún “catálogo revelado por Dios” que diga cuáles son los libros que componen la Biblia (además de que si existiera, después quedaría el problema, no menos serio, de demostrar que dicho catálogo es realmente algo inspirado o revelado por Dios). Ese catálogo, (al menos gran parte de él, pues los protestantes rechazan una serie de libros), Lutero lo recibió del magisterio católico y de la tradición católica; paradójicamente,

rechazando la Tradición y el Magisterio que avalaba el valor “canónico” de esos libros se quedó con los libros (los que quiso, no todos), pero sin poder ya justificar por qué son canónicos. Es lo mismo que si yo afirmo que hay un planeta con hombres verdes llamado Perelandra, al cual fui llevado por un plato volador, y alguna persona me trata de loco y alucinado pero ¡queda convencido, igualmente, de que hay un planeta con hombres verdes llamado Perelandra, al que él no ha visto ni podrá ver jamás! ¡Se rechaza mi autoridad, pero lo que yo afirmaba apoyado únicamente en mi autoridad ha sido aceptado! Eso se llama “petición de principio” o “círculo vicioso” en lógica. Pues bien, esto es lo que sucede a los protestantes cuando aceptan la Biblia pero rechazan la autoridad que determina la existencia y fronteras de una Biblia (es decir, la existencia de libros inspirados por Dios y su lista precisa). Por eso esta cuestión puramente histórica es muy iluminante. La palabra canon proviene del griego “kanôn”, y significaba primitivamente una caña recta que servía para medir, una regla, un modelo. El término griego “kanôn” es afín a los vocablos “káne”, “kánne”, “kánna” = caña, que probablemente proceden de las lenguas semíticas, en las que hallamos la misma raíz. Así tenemos en hebreo “qaneh” = “vara para medir”, en asirio “kanú”, en sumerio-acádico “qin”. Por consiguiente, la voz “kanôn” transcrita al latín bajo la forma de “canon”, designaba en sentido propio una vara recta de madera, una regla que era empleada por los carpinteros. En sentido metafórico indicaba cierta medida, ley o norma de obrar, de hablar y de proceder. Ésta es la razón de que los gramáticos alejandrinos llamasen “kanôn” a la colección de obras clásicas que, por su pureza de lengua, eran dignas de ser consideradas como modelos. También los cánones gramaticales constituían los modelos de las declinaciones y conjugaciones y las reglas de la sintaxis. La palabra se encuentra cuatro veces en el Nuevo Testamento, todas en los escritos de San Pablo (2Co 10,13.15-16; Gal 6,16).

Los autores eclesiásticos antiguos dieron a la voz canon significaciones muy variadas. A partir de la mitad del siglo II, se emplea “kanôn” en sentido moral, para designar la regla de la fe (“ho kanôn tes pístêos”), la regla de la verdad (“ho kanôn tês alêthéias”), la regla de la tradición (“ho kanôn tês paradósêos”) la regla de la vida cristiana o de la disciplina eclesiástica (“ho kanôn tês ekklesiás”, “ho ekklesiastikós kanôn”) ². Los Padres y autores eclesiásticos latinos, emplean también fórmulas idénticas a las de los Padres griegos, como se puede ver ya desde el siglo III en los escritos de Tertuliano y Novaciano.

En este mismo sentido, los decretos de los concilios se llamaron cánones, en cuanto que eran las normas, las reglas que la Iglesia establecía para la más perfecta regulación de su vida. La fe, o sea la doctrina revelada, es la regla que ha de servir para juzgarlo todo; es la norma a la cual han de adaptar su vida los fieles, y como la Sagrada Escritura fue considerada, ya desde los orígenes de la Iglesia, como el libro que contenía la Revelación, la regla de fe y de vida, se llegó de un modo natural a hablar del *canon* de las Escrituras para designar esta regla escrita, y se comenzó a dar el nombre de canon a la colección de los libros inspirados. Por tanto, la palabra canon, aplicada a la Sagrada Escritura, empieza a usarse en el siglo III. El primero que la emplea tal vez sea Orígenes, el cual afirma que el libro “La Asunción de Moisés” “in canone non habetur” (“no está en el canon”) ³. El libro “Prólogo monarquiano”, que unos fechan en el siglo III y otros en el IV, afirma que el canon empieza con el Génesis y termina con el Apocalipsis. El primero que con seguridad aplica el término canon a la Sagrada Escritura, es San Atanasio (hacia el año 350), el cual observa que “El Pastor de Hermas” no forma parte del canon (“kaítoi me on ek tou kanônos”) ⁴. Después de

San Atanasio, el término se hace común entre los escritores griegos y latinos (Conc. Laodicense, San Anfiloquio, Orígenes, Rufino, San Jerónimo, San Agustín, etc.).

Del sustantivo canon se deriva el adjetivo canónico (“kanonikós”). El primero que lo usó parece que fue Orígenes, el cual quería designar con dicho adjetivo los libros que eran los reguladores de la fe, la regla propiamente dicha de la fe, y constituían una colección bien determinada por la autoridad de la Iglesia. El término canónico también aparece con certeza en el canon 59 del concilio de Laodicea (hacia el año 360), en el cual se establece que, en la Iglesia, no se lean “los libros acanónicos sino tan sólo los canónicos del Nuevo y del Antiguo Testamento”⁵. A partir de la mitad del siglo IV, se hace común el llamar a las Sagradas Escrituras canónicas (“kanonikai”)⁶. Y puesto que ya en aquel tiempo existían muchos libros apócrifos, que constituían un grave peligro para la Iglesia y para los fieles porque se presentaban como inspirados, fue necesario fijar el catálogo de los Libros Sagrados, con el fin de que los fieles pudieran distinguir los libros inspirados de los que no lo eran. Esto dio lugar a la formación de otras expresiones derivadas de canon, como canonizar (“kanonízein”), canonizado (“kanonizómenos”), que en el lenguaje eclesiástico de aquella época significaba que algún libro había sido “recibido en el catálogo de los Libros Sagrados”⁷. Y, por contraposición, “apokanonízein” designaba un libro “excluido del canon”.

Finalmente, del adjetivo canónico se formó el término abstracto *canonicidad*, que expresa la cualidad de algún libro que por su autoridad y origen, es divino y, en cuanto tal, ha sido introducido por la Iglesia en el canon de los Libros Sagrados.

Todos los libros canónicos son inspirados, aunque ambos conceptos (canonicidad e inspiración) no son completamente idénticos: todos los libros canónicos están inspirados (al determinarlos como “canónicos”, la Iglesia lo que juzga es precisamente que son inspirados); y parece que no existe ningún libro inspirado que no haya sido recibido en el canon de las Sagradas Escrituras (o sea, que la lista de libros inspirados que poseemos es exhaustiva). Sin embargo, los motivos por los que un libro es inspirado y los motivos por los que es canónico son diversos: es inspirado por el hecho de tener a Dios por autor, y canónico en cuanto que fue reconocido por la Iglesia como inspirado. Por consiguiente, la canonicidad supone, *además del hecho de la inspiración, la declaración oficial de la Iglesia del carácter inspirado de un libro*. Esta declaración de la Iglesia, no añade nada al valor interno del libro, pero confiere al libro sagrado una autoridad absoluta desde el punto de vista de la fe y lo convierte en regla infalible de la fe y de las costumbres. Pero no por eso se le puede llamar, sin más, canónico, sino después de la declaración de la Iglesia, hecha implícita o explícitamente (la declaración de la Iglesia sobre la canonicidad de un libro no es necesario que sea hecha solemne ni explícitamente; basta que la Iglesia en la práctica los haya tenido siempre como inspirados).

Si bien el criterio de canonicidad es la aceptación por parte de la Iglesia de un libro como inspirado, hay que tener en cuenta que no todos fueron aceptados desde el primer momento. Algunos fueron discutidos por mucho tiempo (aunque se los conocía, veneraba y usaba) hasta que la Iglesia, en su función de magisterio, determinó la canonicidad de los mismos por alguna declaración solemne. Por esta razón, los autores eclesiásticos griegos usaron dos términos para designar esta distinción: libros “universalmente aceptados” (homologoúmenoi) y libros “discutidos” (antilegómenoi) o también “dudosos” (amphiballómenoi). En el siglo XVI, Sixto de Siena (+ 1596) fue el primero en emplear los términos “protocanónicos”, para designar los libros que ya desde un principio fueron

recibidos en el canon (pues todos los consideraban como canónicos), y “deuterocanónicos”, para significar aquellos libros que, si bien gozaban de la misma dignidad y autoridad, sólo en tiempo posterior fueron recibidos en el canon de las Sagradas Escrituras, porque su origen divino fue puesto en tela de juicio por muchos. Es importante tener en cuenta que la distinción de los Libros Sagrados en protocanónicos y deuterocanónicos, desde el punto de vista católico, no es una distinción sobre su valor canónico o dignidad sagrada (todos son canónicos y por tanto inspirados por Dios), sino que se refiere a una cuestión histórica: la del tiempo en que fueron recibidos en el canon de las Sagradas Escrituras (unos de entrada y otros más tarde, a causa de ciertas dudas surgidas a propósito de su origen divino).

Los libros deuterocanónicos son siete en el Antiguo Testamento (Tobías, Judit, Sabiduría, Eclesiástico, Baruc, 1 y 2 Macabeos. Y los siete últimos capítulos de Ester: 10,4-16,24, según la Vulgata; así como los capítulos de Daniel 3,24-90; 13; 14) y siete también en el Nuevo Testamento (epístola a los Hebreos, epístola de Santiago, epístola 2 de San Pedro, epístolas 2-3 de San Juan, epístola de San Judas y Apocalipsis. Algunos también consideran como deuterocanónicos los fragmentos siguientes de los Evangelios: Mc 16,9-20; Lc 22,43-44; Jn 7,53-8,11⁸).

No debemos confundir pues el término *deuterocanónico*, como lo entiende la Iglesia católica y la calificación que de ellos se hace en el protestantismo. Entre los protestantes, los libros *deuterocanónicos* del Antiguo Testamento reciben el apelativo de *apócrifos* (los católicos designamos, en cambio, con este nombre a los libros que, teniendo ciertas semejanzas con los libros inspirados, nunca fueron recibidos en el canon; los protestantes a estos mismos los llaman *pseudoepígrafa*); en cambio, coinciden protestantes y católicos en los que llaman deuterocanónicos del Nuevo Testamento.

La terminología queda, pues, así:

Católicos		Protestantes
Deuterocanónicos del AT	=	Apócrifos
Deuterocanónicos del NT	=	Deuterocanónicos
Apócrifos del AT y NT	=	Pseudo-epígrafa

El criterio de canonicidad. Así como para conocer el hecho de la inspiración divina de un libro, el único criterio suficiente y eficaz es el testimonio del Magisterio de la Iglesia, igualmente el único criterio propio de canonicidad es la testificación de la Iglesia. Ésta es doctrina que enseñan ya los Padres antiguos, como Orígenes y Tertuliano y otros⁹. Son bien conocidas las palabras de San Agustín: “No creería en el evangelio si no me moviese a ello la autoridad de la Iglesia católica... Leemos en los Hechos de los Apóstoles quién sucedió al que entregó a Cristo; y debo creer en este libro, si creo en el evangelio, porque la autoridad católica es la que me recomienda una y otra Escritura”¹⁰. El testimonio de la Iglesia se ha ido manifestando a todos los fieles bajo diversos conductos: por los testimonios explícitos de los escritores eclesiásticos, por las decisiones sinodales, por la proposición solemne del Magisterio universal u ordinario de la Iglesia, por la lectura litúrgica y por todos aquellos medios que la Iglesia suele emplear para proponer a los fieles la doctrina cristiana.

Hace falta, pues, la testificación del Magisterio eclesiástico para saber con certeza si un libro determinado es canónico e inspirado. La simple lectura litúrgica no parece ser criterio suficiente, pues sabemos, por el testimonio de diversos Padres antiguos, que también se leían en las asambleas litúrgicas otros escritos que nunca formaron parte del canon de la Sagrada Escritura¹¹. Tampoco basta que la doctrina de un libro concuerde con la doctrina de los apóstoles, para determinar su canonicidad, porque pueden encontrarse muchos libros que concuerden perfectamente con la doctrina revelada y, sin embargo, no son inspirados. Ni siquiera parece ser criterio suficiente el origen apostólico de un libro, puesto que en el Nuevo Testamento hay libros que no fueron escritos por los mismos apóstoles, sino por discípulos de éstos (por ejemplo los Evangelios de Lucas y Marcos, o Hechos de los Apóstoles).

¿Cuál era entre los judíos la autoridad a la cual competía distinguir los Libros Sagrados (de nuestro Antiguo Testamento) de los que no lo eran? Probablemente fue el colegio sacerdotal, encarnado principalmente en los príncipes e los sacerdotes, que eran los que ejercían vigilancia sobre las cosas religiosas. Otros autores piensan que serían los profetas los que gozaban de autoridad para juzgar si un libro era inspirado. Pero hay que tener presente que no siempre hubo profetas en Israel. Y precisamente en la época en que se fijó el canon del Antiguo Testamento, la máxima autoridad religiosa la ostentaba el sacerdocio.

Los *protestantes*, al rechazar la Tradición, se vieron obligados a juzgar de la canonicidad de los Libros Sagrados por *criterios propiamente internos*. Para Calvino este criterio sería “el testimonio secreto del Espíritu”¹²; para Lutero, la concordia de la enseñanza de un libro con la doctrina de la justificación por la sola fe¹³. Los *protestantes ortodoxos posteriores*, además de los criterios internos, admiten también criterios subsidiarios externos, como el carisma profético o apostólico del autor, el testimonio de la Iglesia antigua, la historia del canon críticamente estudiada. Para los *protestantes liberales*, al no admitir prácticamente la inspiración, tampoco tiene interés la cuestión de la canonicidad de los libros bíblicos¹⁴. Los libros que la Iglesia ha conservado, serían únicamente aquéllos que se impusieron prácticamente en la lectura pública como más aptos para la edificación de los fieles. La renovación teológica protestante moderna, ha conducido a algunos de sus principales exponentes a adoptar nuevas posiciones. Una de las que merecen mayor atención es la de O. Cullmann, el cual se declara “absolutamente conforme con la teología católica en la afirmación de que la misma Iglesia fue la que constituyó el canon”, aunque su explicación de la autoridad de la Iglesia para hacer esto difiera de la explicación católica¹⁵. De todos modos, es muy interesante ver cómo dentro del mismo protestantismo culto y especulativo, se ve el vacío que crea la negación de una autoridad magisterial.

Podemos preguntarnos si se ha perdido algún libro inspirado. Por el testimonio de la misma Sagrada Escritura, conocemos algunos escritos provenientes de algún profeta o apóstol que no han llegado hasta nosotros. En el Antiguo Testamento se habla repetidas veces del “libro del Justo” (cf. Jos 10,13; 2 Sam 1,18), del “libro de Samuel, vidente”, de las “crónicas de Natán, profeta, y de las de Gad, vidente” (cf. 1 Cro 29,29), de las “profecías de Ido, vidente” y de “los libros de Semeyas, profeta” (2 Cro 9,29; 12,15). El Nuevo Testamento también habla de una epístola de San Pablo a los Corintios (cf. 1Co 5, 9)16 que parece haberse perdido, y de otra a los Laodicenses (cf. Col 4,16)¹⁷. Si consideramos estos escritos como inspirados, tendríamos que admitir que se han perdido de hecho libros inspirados.

Pero para conocer su inspiración, habría que poseer el testimonio de la Iglesia, que es el único criterio suficiente para saberlo. El Magisterio de la Iglesia, sin embargo, no ha dicho absolutamente nada sobre la inspiración de dichos libros. Y como el criterio del profetismo o del apostolado no es suficiente para conocer la inspiración o la canonicidad de un determinado libro, no estamos en grado de afirmar que se han perdido de hecho algunos libros inspirados. De ahí que algunos autores católicos niegan firmemente tal posibilidad. Su razonamiento es el siguiente: la inspiración bíblica no es un carisma privado, dado para el bien de un individuo, sino que es un carisma social, destinado al bien de una sociedad, que es la Iglesia fundada por Cristo. En consecuencia, la destinación del escrito inspirado para la Iglesia, entraría en los elementos esenciales de la inspiración bíblica, como enseña claramente el concilio Vaticano I¹⁸. Teniendo en cuenta este principio, no parece posible afirmar que se haya dado un libro inspirado perdido antes de llegar a la Iglesia. Ni tampoco se podría decir que la pérdida haya tenido lugar después de ser recibido por la Iglesia, ya que sería acusar a la Iglesia de infidelidad a su misión divina de guardiana de las fuentes de la revelación. Sin embargo, a nuestro parecer, hay que distinguir, en esta cuestión, entre libro tan sólo inspirado y libro inspirado y canónico. Por lo que se refiere a esto último, no parece posible que un libro reconocido y declarado como inspirado por la Iglesia, se haya perdido. En este caso, habría que admitir que la Iglesia no fue la fiel guardiana del depósito revelado. En cambio, se podría admitir que un libro inspirado se haya perdido antes del reconocimiento oficial y universal de la Iglesia. Es cierto que la inspiración, como carisma, ha sido dada al autor humano con vistas al bien religioso de la comunidad, pero es muy posible que un libro inspirado haya sido destinado exclusivamente a una determinada comunidad religiosa de los primeros siglos, y, una vez cumplida su finalidad, haya desaparecido antes de que llegara el reconocimiento de la Iglesia universal.

También se podría admitir que en el decurso de los siglos, se hayan podido perder algunos fragmentos de los libros inspirados. Pero a condición de que estos fragmentos no sean de importancia sustancial para la revelación. Por otra parte, la historia del texto demuestra claramente que el texto sagrado ha llegado hasta nosotros sustancialmente íntegro.

Nuestra exposición podría seguir con la historia y vicisitudes del canon del Antiguo y del Nuevo Testamento, explicando los testimonios más antiguos en que ya aparece el canon completo o las excepciones de algunos libros (por ejemplo la ausencia de las cartas a los Hebreos, Santiago, 2Pe y 3Jn en el Canon Muratoriano, hacia el 200, en Roma; la ausencia solamente de Hebreos, Santiago y Judas en el Canon Momseniano hacia el 260, en África; o la única excepción de Apocalipsis en las listas dadas por San Cirilo de Jerusalén, San Anfiloquio –fines del siglo IV– en Asia Menor) y sus explicaciones (en algunos casos por el uso que hacían de algunos pasajes los herejes montanistas y novacianos, como la apelación a Hebreos 6,4ss para hablar de la irremisibilidad –o sea, imposibilidad de perdón– de los pecados). A quienes deseen entrar en estos interesantes detalles, los remito a los estudios bíblicos indicados en la bibliografía. Creo que no es lo sustancial del problema (aunque no carezca, indudablemente de interés e importancia). La clave es la identificación de la necesidad de la autoridad “receptiva” de la Iglesia respecto de un libro como “inspirado”, para determinarlo como canónico. Si esto se acepta, la cuestión del momento en que la autoridad de la Iglesia hace ese acto receptivo (ya sea desde el primer momento de su composición, o al poco tiempo o después de algunos siglos), es secundario; la Iglesia, por medio de su autoridad magisterial (documentos conciliares, afirmación pontificia solemne,

uso común de los fieles nunca contradicho por quienes tienen como oficio el magisterio, etc.), zanja toda cuestión al determinarlo. Si no se acepta este criterio de la autoridad – como hizo Lutero y Calvino y quienes los siguieron–, se cae en la arbitrariedad del subjetivismo y se aceptan los libros que se quiere, los pasajes que se quiere y se les da el sentido que se quiere; se rechazan los libros que no gustan o que molestan, los pasajes que no gustan o molestan o el sentido que puede no gustar o molestar; es el principio de la anarquía bíblica que necesariamente da ocasión al sectarismo, al resquebrajamiento de la unidad de la fe y desmembramiento constante en nuevas denominaciones y grupos religiosos; fenómeno del que sufre el mundo protestante.

Termino con este testimonio de Bob Sungenis, ex protestante, que puede ser importante para muchas personas:

“Encontré un ejemplo indiscutible de la infalibilidad de la Iglesia Católica cuando comencé a reflexionar sobre la cuestión del canon de la Escritura: cómo fueron definidos los libros de la Biblia, un punto a menudo ignorado por los protestantes. No existe un ‘índice inspirado’ en las Escrituras. La decisión sobre qué libros deberían ser incluidos en la Biblia y cuáles no serían incluidos, fue tomada por la Iglesia Católica en los concilios de Hipona (393 d.C.) y Cartago (397 y 419 d.C.)¹⁹. Estas decisiones fueron ratificadas más tarde y promulgadas formalmente por los concilios ecuménicos de II Nicea (787), Florencia (1440) y de Trento (1525-1546). Uno de los libros que más me ayudó a comprender esto, fue el libro de Henry G. Graham, *De dónde obtuvimos la Biblia*²⁰. La Biblia no indica cuáles libros deben ser incluidos, y como los protestantes no creen que la Iglesia tiene la autoridad infalible para decidir cuáles deben incluirse y cuáles no, se enfrentan con un dilema canónico. Y es así que están obligados a la conclusión lógica, pero herética, de que pueden haber libros inspirados que deberían estar en la Biblia, pero que no fueron incluidos por error, y que puede haber libros no inspirados en la Biblia que no deberían estar ahí, pero que fueron agregados por error. Martín Lutero, por ejemplo, quería quitar los libros de Santiago, Hebreos, 2Pedro y Apocalipsis, porque creía que habían sido agregados por error. Si no hubiera sido por la persuasión de sus contemporáneos, estos libros fácilmente hubieran sido retirados de las Biblias protestantes. Sosteniendo la teoría del ‘canon de falibilidad’, los protestantes no pueden tener la seguridad infalible de que la Biblia que tienen en manos es, en realidad, la verdadera Biblia. El problema del canon es un problema filológico sin solución para los protestantes. Porque si uno no puede tener la certeza de cuáles libros pertenecen a la Biblia, ¿cómo puede uno presumir de usarla ‘a solas’ como guía fidedigna de la fe salvadora en Dios? [...] La verdad es que los protestantes están viviendo de capital prestado por la Iglesia católica, porque la Iglesia católica reconoció infaliblemente, bajo la dirección divina del Espíritu Santo, el canon de las Escrituras. Cada vez que los protestantes citan la Biblia, sin querer ponen su confianza en la infalible dirección divina otorgada a la Iglesia católica por Cristo”²¹.

NOTAS:

¹ Cf. por ejemplo, Manuel de Tuya–José Salguero, *Introducción a la Biblia*, Tomo I, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1967, pp. 323-334.

² Cf. S. Clemente Romano, S. Policrates (según Eusebio), S. Ireneo. Hay autores que suelen dar al término canon el sentido de catálogo, lista, elenco, y se acostumbra a citar como ejemplos el “kanôn basilêon”, de Claudio Ptolomeo (hacia el año 150 d.C.), que es un catálogo de los reyes asirios, babilónicos y persas, y los “jronikói kanônes” de Eusebio, que comprenden tablas sincronizadas de los varios pueblos de la antigüedad. Sin embargo, aun cuando estos “kanônes” de Ptolomeo y de Eusebio sean listas, tienen más bien el significado de regla, pues eran fechas, medidas cronológicas, que servían de base a sistemas cronológicos. Si canon tiene ahora en el lenguaje eclesiástico el sentido de lista, catálogo, éste es relativamente reciente y, además, es un significado secundario. El significado formal es el de regla, norma, modelo.

³ In Iosue hom. 2,1. Pero de esta obra de Orígenes sólo tenemos una traducción latina; por eso no sabemos si empleaba el término “kanôn” o bien “endiáthetos”.

⁴ *Decr. Nic. Syn.* 18.

⁵ Cf. *Enchiridion Biblicum* (EB) 4ª edición (Roma 1961), n. 11.

⁶ Cf. San Jerónimo, *Praef. In libro. Salom.*; Prisciliano, *Lib. Apol.* 27, etc.

⁷ Cf. Orígenes, *In Matth.* 28.

⁸ Sin embargo, las dudas acerca de estos textos han surgido tan sólo en nuestros días entre los críticos, por el hecho de que dichos pasajes faltan en algunos códices y versiones antiguas.

⁹ Cf. Orígenes, *In Lc. Hom.*, 1; Cf. en Eusebio, *Histo. Eccl.* 6,25,35; Tertuliano, *Adv. Marc.* 4,5.

¹⁰ San Agustín, *Contra Epist. Manichaei*, 5,6.

¹¹ Por San Diosinios de Corinto sabemos que la epístola de San Clemente Romano a los Corintios era leída en las asambleas litúrgicas (cf. en Eusebio, *Hist. Eccl.* 4,23,11). En las iglesias del Asia se leía la carta de San Policarpo (cf. S. Jerónimo, *De viris illustribus*, 17).

¹² Cf. J. Calvino, *Institutio religionis christianae*, l. 1, c. 6-8 (Basilea 1536).

¹³ Cf. O. Scheel, *Luthers Stellung zur hl. Schrift* (Tübinga 1902), p. 42-45; M. Meinertz, *Luthers Kritik am Jakobusbriefe nachdem Urteile seiner Anhänger*: BZ 3 (1905) 273-286.

¹⁴ Cf. H.H. Howorth: JTS 8 (1960s) 1-40.321-365; 9 (1907s) 188-230; E. von Dobschütz, *The Abandonment of the Canonical Idea*: The American Journal of Theology, 19 (1915) 416s.

¹⁵ *La Tradition* (Paris-Neuchatel 1953) p. 41-52. Pero él ve en esta decisión de la Iglesia la manifestación explícita y definitiva de la conciencia que ella fue adquiriendo de la inspiración de los Libros Sagrados. Esta decisión eclesiástica iba dirigida a distinguir claramente la tradición apostólica de las demás que se le pudieran juntar. Entre todos los escritos cristianos que corrían en la Iglesia primitiva, se fueron imponiendo aquéllos que habían de formar el canon por su autoridad apostólica intrínseca. El Antiguo Testamento fue aceptado en el canon, en cuanto era el testimonio de la historia de la salvación que había preparado la encarnación. La Iglesia siguió en esto el sentir de Cristo y de los apóstoles.

¹⁶ Ciertos autores quieren descubrir vestigios de esta carta perdida de San Pablo en 2Co 6,14-7,1.

¹⁷ La epístola a los Laodicenses habría que identificarla, según bastantes autores, con la epístola a los Efesios, que originariamente llevaría en el saludo inicial “en Laodikéia”. Estas palabras habrían sido suprimidas –según el P. J. Vosté– por la terrible reprensión que lanza contra la iglesia de Laodicea el autor del Apocalipsis (Ap 3,14ss).

¹⁸ *Enchiridion Biblicum*, n. 77.

¹⁹ Aclaro que lo que dice aquí Sungenis puede prestarse a confusión. No es propiamente hablando la decisión de qué libros incluir, sino la decisión de elaborar una lista oficial o canónica de los libros inspirados; mucho tiempo antes de estos Concilios, ya esos libros eran aceptados por la Iglesia, algunos de ellos desde el momento mismo de su composición, como las Cartas de los apóstoles o los evangelios.

²⁰ *Where We Got the Bible*, Rockford, Ill., TAN Books.

²¹ Bob Sungenis, *De la controversia a la consolación*, en: Patrick Madrid, *Asombrado por la verdad*, op.cit., pp. 142-144.

¿Son iguales todas las Biblias? ¿Cuál es la diferencia entre una Biblia católica y otra protestante?

Ténganse en cuenta –y reléase– la “Referencia Introductoria” de página 20.

¿Me podrían decir cuál o cuáles son las diferencias entre una Biblia Católica y una Biblia Evangélica? Mi hermana acaba de recibir como regalo una Biblia de una persona que la quiere convertir al Evangelismo, y no sabemos en qué difiere de la nuestra pues aparentemente son iguales.

Otras:

Tengo una pregunta o más bien curiosidad: la Biblia que leen los católicos ¿es diferente a la que leen otras religiones?

Gracias por el tiempo que se toma para nuestras preguntas; en este caso la que tengo es: ¿por qué mi Biblia como católico es diferente a la de los protestantes?

Las respuestas, en los distintos casos, son muy semejantes y en cierto modo, debemos remitirnos al punto anterior sobre la historia de la formación del canon bíblico.

Responder a esta pregunta no es difícil, pero sí complicado, porque no se nos pide que digamos la diferencia de una versión católica con una determinada versión protestante sino con “la Biblia que leen los protestantes”; ahora bien, muchas personas, cuando hablan de los protestantes, engloban con este título tanto a los cristianos de iglesias reformadas tradicionales (luteranos, calvinistas, presbiterianos, etc.) cuanto a miembros de sectas que también usan la Biblia, como los Testigos de Jehová; y no es lo mismo una cosa que otra. Trataré, por tanto, de indicar algunos puntos generales, sin hacer una comparación detallada, lo cual es imposible (para mí, aquí, con los límites que me he impuesto).

Ante todo, todas las versiones católicas y protestantes de la Biblia coinciden en muchas cosas: en la mayoría de los libros que contienen y sustancialmente en el sentido de los textos.

(1) En cuanto al número de los libros (el canon): como ya hemos indicado en el capítulo anterior, las versiones católicas de la Biblia tienen siete libros más que las versiones protestantes; son los libros que nosotros llamamos “deuterocanónicos” del Antiguo Testamento y ellos llaman “apócrifos” (1 y 2 Macabeos, Tobías, Judit, Baruc, Sabiduría, y Eclesiástico o Sirácida). En cambio, aceptan los 27 libros del Nuevo Testamento, aunque a siete de ellos los llaman “deuterocanónicos”. El motivo es que Lutero, en el momento de su separación de Roma, rechazó el “canon alejandrino” que contiene la lista de los 46 libros de la traducción de los “Setenta” (traducción al griego realizada en Alejandría de Egipto del hebreo al griego), adhiriéndose al “canon judío de Palestina” (los libros escritos en hebreo) que contiene 39 libros¹.

En torno a los años 90-100 d.C., algunos líderes judíos se reunieron para tratar el tema del canon (conocido como el canon de Palestina) quitando los siete libros, pretendiendo volver al canon hebreo, y distinguirse así de los cristianos; pensaban que lo que no fue escrito en hebreo, no era inspirado (aunque Eclesiástico y 1 Macabeos estaban originalmente escritos en hebreo y arameo); las discusiones siguieron por muchos años, con mucho desacuerdo entre los diferentes grupos y sectas judíos. Los saduceos solamente confiaban en la Torá, los fariseos no podían decidir sobre Ester, Cantares y Eclesiastés. Solamente en el segundo siglo, los fariseos decidieron 39 libros. San Pablo, utilizaba la versión de los *Setenta*, y cuando los autores del Nuevo Testamento citan algo del Antiguo Testamento, lo citan según la traducción griega de los *Setenta* el 86% de las veces. Los descubrimientos de Qumran, en pleno siglo XX, ha mostrado que grupos judíos leían y usaban los libros “deuterocanónicos” (al menos se han encontrado los libros de Tobías, y Ben Sira o Eclesiástico).

Lutero y los demás reformadores, rechazaron los siete libros que nosotros llamamos deuterocanónicos (y ellos “apócrifos”) dando origen a la Biblia Protestante; también calificó de deuterocanónicos a varios libros del Nuevo Testamento, considerándolos de menor autoridad, sin embargo no los quitó, pues sostenía que, aunque no son iguales a las Sagradas Escrituras, son útiles y buenos para leer². La *Biblia de Zurich*, traducida por Zwinglio y otros (1527-29), incluía los libros deuterocanónicos como útiles aunque los relegaba al último volumen y no los consideraba canónicos; algo parecido hizo la *Biblia Olivetana*, prologada por Calvino, en 1534-35. En 1615, el arzobispo anglicano de Cantebury, proclamó una ley que llevaba un castigo de un año de cárcel, para cualquier persona que publicara la Biblia sin los siete libros deuterocanónicos, ya que la versión original de la *King James* (la más famosa de las versiones inglesas) los tenía; pero fue precisamente en Inglaterra, donde fue creciendo la oposición a estos libros, y en 1827 la “Sociedad Británica y Extranjera de la Biblia” los omitió completamente en su Biblia. Luego, otras editoriales hicieron lo mismo.

Estos libros no fueron añadidos durante el Concilio de Trento, como creen algunos protestantes, pues Lutero los había rechazado del canon precisamente porque *estaban en el canon* comúnmente admitido (aunque algunos discutieran su valor canónico), pero él consideraba que no debían estar al no haber sido escritos originalmente en hebreo. Trento *define* de modo definitivo el canon, pero no hace aceptar libros que hasta el momento se rechazaban. De hecho, los manuscritos más antiguos (anteriores mil años a Trento), contienen los deuterocanónicos; y salvo el Codex Vaticanus, el más antiguo texto griego del Antiguo Testamento (en el que no están los libros de Macabeos), todos los demás manuscritos contienen los siete libros del Antiguo Testamento llamados deuterocanónicos.

Pasando de las grandes denominaciones protestantes a las sectas de inspiración pseudo-cristiana (pensemos en los Testigos de Jehová, por ejemplo), debemos decir que, en cuanto al canon bíblico, no difieren sus Biblias de las protestantes, aunque tal vez ellos han percibido con más fuerza el gran problema que plantea el dar razón del canon (o sea, por qué creemos que estos libros han sido inspirados), debiendo atribuir el poder de discernimiento “al cuerpo gobernante” de la Congregación cristiana, o sea reconociendo la necesidad de un criterio extra-bíblico³.

(2) El segundo tema es el de las versiones, es decir, las traducciones de la Biblia. Desde un primer momento, los reformadores no se contentaron con distinguir el

canon protestante del católico sino que se dedicaron a hacer traducciones de la Biblia a las lenguas modernas.

Sabemos que los textos originales de la Biblia han sido escritos en hebreo/arameo (la mayoría de los libros del Antiguo Testamento) y en griego (los libros del Antiguo Testamento que se conocen como deuterocanónicos, aunque algunos de los así denominados son traducciones del hebreo; los escritos del Nuevo Testamento, aunque se discute si algunos de éstos no son en realidad traducciones al griego de un texto original en hebreo o arameo). Hubo traducciones desde tiempos antiguos, como lo demuestra la versión al griego de los *Setenta* (versión griega de los libros inspirados judíos, nuestro Antiguo Testamento), o la de Aquila, prosélito judío (en torno al 130 d.C.), la de Símmaco (fines del siglo II). Orígenes hizo una de las obras más monumentales de la antigüedad, conocida como *Hexapla Biblia* porque el texto estaba dispuesto en seis columnas que comprendían: el texto consonántico hebreo en caracteres hebreos, el hebreo transcrito en caracteres griegos, la versión de Aquila, la de Símmaco, el texto tradicional de los *Setenta* y la versión de Teodoción. Hubo traducciones al siríaco (el *Diatessaron* de Taciano, la *Biblia Vetus Syriaca*, la *Biblia Peshitta*, etc.), al copto (la forma más reciente de la lengua egipcia), al etiópico. San Jerónimo hizo una traducción al latín de toda la Biblia, asesorándose por maestros judíos para su traducción de los textos hebreos, conocida como Vulgata. Mientras el mundo occidental cristiano se manejó en griego como lengua franca, y luego en latín, el uso de los textos bíblicos en estas lenguas no ofreció dificultad; pero con la formación de las lenguas romances y el desuso del latín por parte del vulgo, el texto latino de la Biblia se hizo ininteligible. Desde entonces, comenzaron a aparecer versiones en lenguas vulgares.

Corren sobre este tema, dos afirmaciones erróneas. La primera es que quienes comenzaron la labor de traducir y divulgar la Biblia en las lenguas vulgares o romances, o modernas, fueron los reformadores protestantes; la segunda: que éste fue un fenómeno propio de ambientes protestantes, pues la Iglesia católica prohibía a sus fieles la lectura de la Biblia. Las dos afirmaciones son históricamente falsas y no hace falta más que remitirse a los hechos históricos para corregirlas.

Es falsa, ante todo, la acusación (que es fácil de oír en ambientes protestantes) de que fueron los reformadores (principalmente Lutero) quienes por vez primera volcaron la Sagrada Escritura a las lenguas modernas. Escriben Tuya y Salguero: “Mucho antes de que Lutero iniciase la reforma protestante, existían numerosas versiones de la Biblia en las lenguas vulgares de muy diversos países. Según el P. A. Vaccari, entre los años 1450 y 1500 se cuentan unas 125 ediciones diferentes de la Biblia⁴, lo que demuestra cuán extendida estaba su lectura. En España, se leía la Sagrada Escritura en romance ya antes de Alfonso X el Sabio (1252-1284). En Alemania, se hizo una versión en 1466, de la que aparecieron 15 ediciones antes del año 1500. La primera edición en lengua vulgar italiana, se publicó en Venecia el año 1471, de la que se conocen nueve ediciones antes de . 1500. En Francia, también se hizo una traducción el año 1477, que tuvo tres ediciones antes del año 1500”⁵

Es igualmente incorrecta la afirmación de que la Iglesia prohibió a sus fieles la lectura de la Biblia (o al menos la lectura de la misma en lenguas modernas). La misma profusión de versiones que acabamos de mencionar, atestiguan la extensión del uso de la Biblia (incluso en versiones de lenguas vulgares) antes de la Reforma protestante. El Concilio de Trento, *a raíz de que los protestantes* atentaron contra la integridad de la Sagrada Escritura y contra la interpretación auténtica de la Iglesia (por ejemplo, en cuanto a las afirmaciones sobre la

justificación), estableció normas de lectura que preservaran de falsas interpretaciones. Pero no existe ninguna normativa canónica del Concilio tridentino que prohíba las versiones en lenguas vulgares y menos su lectura. Atestigua esto Pío XII: “No prohíbe el concilio Tridentino que, para uso y provecho de los fieles de Cristo y para más fácil inteligencia de la divina palabra, se hagan versiones en las lenguas vulgares, y eso aun tomándolas de los textos originales”⁶. Existieron, sí, prohibiciones locales, como las del concilio de Tolosa (1229), la de Tarragona (1233), el sínodo de Oxford (del año 1408); el motivo era la falta de autorización de las versiones cuestionadas y en algunos casos, el uso que hacían de ellas algunas sectas (como el caso de Tolosa que tiene relación con el problema de los albigenses).

Hay que reconocer, sin embargo, que en ambientes de la Reforma se dio un impulso particular a las versiones en lenguas vulgares modernas. Tal vez la más antigua y notable, sea la versión de Lucero, quien publicó en alemán el Nuevo Testamento en 1522 y el Antiguo entre 1523 y 1534. La más famosa de las versiones inglesas es la *King James Version* (de 1611), revisada sucesivamente en varias oportunidades. En , ‘no tanto por haber acertado más que las otras... cuanto por darnos la natural y primera significación de los vocablos hebreos y las diferencias de los tiempos de los verbos’, aunque la tacha de tener grandes yerros, introducidos por los judíos en odio a Cristo, especialmente en las profecías mesiánicas, y de haber dejado muchas cosas ininteligibles o ambiguas. En cuanto a Casiodoro, aunque él mismo confiesa que ‘la erudición y noticia de las lenguas no ha sido ni es la que quisiéramos’, y castellano, la primera versión de la Biblia completa hecha por un protestante es la de Casiodoro de Reina (publicada en Basilea en 1569); en 1602 Cipriano de Valera la retocó y (según dice) cotejó la versión de Casiodoro con otras versiones, reeditándola. Es la más conocida de las versiones protestantes castellanas (conocida como *Reina-Valera*). Sobre esta versión, ha escrito una magnífica reseña el eminente Marcelino Menéndez Pelayo en su *Historia de los Heterodoxos*⁷. Cito algunos párrafos de este crítico, por ser esta versión, la más común entre nosotros y por ser la autoridad de Menéndez Pelayo indiscutible en este punto⁸:

“Esta Biblia es rarísima; llámasele comúnmente del Oso por el emblema o alegoría de la portada. Tiene año (1569), pero no lugar de impresión ni nombre del traductor; sólo sus iniciales C. R. al fin del prólogo (1858). Doce años invirtió Casiodoro en su traslación, aunque como trabajo filológico no es el suyo ninguna maravilla. Sabía poco hebreo, y se valió de la traducción latina de Santes Pagnino (muy afamada por lo literal), recurriendo a la verdad hebraica sólo en casos dudosos. De la Vulgata hizo poca cuenta, pero mucha de la Ferrariense⁹ le habilitaba sólo para entender y cotejar los diversos pareceres de los intérpretes, procuró ceñirse al texto sin quitar nada, como no fuera algún artículo o repetición de verbo cuya falta no menoscabara la entereza del sentido, ni añadir cosa alguna sin marcarla de distinta letra que el texto común o encerrarla entre vírgulas.

Estas ediciones son, ya de una o pocas palabras que aclaran el sentido, ya de variantes, especialmente en Job, en los Salmos, en los libros de Salomón y en las historias de Tobías y Judit. De la versión siríaca del Nuevo Testamento confiesa que no pudo aprovecharse porque salió aquel mismo año, cuando ya estaba impresa la suya. Conservó en el texto la voz Jehová, aunque nunca la pronuncien los hebreos. Usa los nombres concierto, pacto, alianza, para designar lo que los Setenta y la Vulgata llaman Testamento y se defiende en el prólogo de haber usado por primera vez en castellano los nombres reptil y escultura, que en la Ferrariense son removilla y doladizo. Y procuró retener todas las formas hebraicas que conciertan con las españolas. Llenó la obra de notas marginales, que son interpretaciones o

declaraciones de palabras. Las anotaciones de doctrina las reservó para imprimirlas aparte o ponerlas en otra edición (...) Como hecha en el mejor tiempo de la lengua castellana, excede mucho la versión de Casiodoro, bajo tal aspecto, a la moderna de Torres Amat y a la desdichadísima del P. Scío (...)

Cipriano de Valera (...) escribía con donaire y soltura (...) Los veinte años que dice que empleó en preparar su Biblia deben ser ponderación e hipérbole andaluza, porque su trabajo en realidad se concretó a tomar la Biblia de Casiodoro de Reina y reimprimirla con algunas enmiendas y notas que ni quitan ni ponen mucho. Tampoco he de negar que, en general, mejoró el trabajo de su predecesor (...) En cuanto a la traducción, el mismo Cipriano confiesa que siguió palabra por palabra la de Casiodoro, cotejándola con otras interpretaciones en diversas lenguas y quitando lo añadido por los Setenta o por la Vulgata que no se halle en el texto hebreo; lo cual principalmente acontece en los Proverbios de Salomón. Y a esto, a alguna que otra nota añadida, que se indica con diversa letra que las del traductor antiguo, y a algún retoque en el lenguaje se reduce toda la labor de Valera, que, sin embargo, pone su nombre, y calla el de Casiodoro, en la portada”.

He querido alargarme un poco en estas expresiones, pues creo que debe notarse el mérito literario de muchas de las primeras versiones protestantes de la Biblia. Podremos discutir las traducciones de algunos pasajes en concreto, pero no se puede poner en duda el valor de la obra en su conjunto (en cuanto a la versión literaria se refiere). Son conocidas las reiteradas ponderaciones que –entre nosotros– hace Leonardo Castellani de la versión inglesa *King James*.

No se puede decir lo mismo de las versiones de la Biblia divulgadas por los Testigos de Jehová. Dice el P. Petrino en su estudio sobre el uso de la Biblia por parte de esta secta: “La versión jehovista de la Sagrada Escritura ha llamado la atención de todos los estudiosos que no dudan en denunciar sus falsedades y notar sus divergencias con respecto de los textos bíblicos auténticos”¹⁰. Y cita a continuación las palabras de A. Hoekema: “La Traducción del Nuevo Mundo no es una traducción objetiva de la Biblia en inglés moderno, sino una traducción falsificada en la cual muchas de las enseñanzas de la Sociedad Watchtower han sido fraudulentamente introducidas”¹¹. Los Testigos de Jehová introducen en el texto, por tanto, grandes cambios que no son simples cuestiones lexicográficas sino alteraciones del texto bíblico original. A pesar de que diga seguir las ediciones críticas de R. Kittel y Westcott y Hort, en realidad se separa y las ignora cuando se ve comprometida la “doctrina” de la secta.

Para mayor confusión de muchos incautos, también los mormones (o Iglesia de Jesucristo de los Santos de los últimos días) usa también la Biblia (junto a otros libros reconocidos por ellos como sagrados: el *Libro de Mormón*, *Doctrinas y Convenios* y *La Perla de Gran Precio*). Ellos definen la Biblia como la historia de los tratos de Dios con los pueblos del Continente Oriental (Palestina, Egipto, etc.), mientras que el Libro de Mormón sería la historia de los tratos de Dios con los pueblos antiguos del Continente Occidental (las Américas)¹². Los mormones enseñan expresamente que la Biblia no es el único libro revelado/inspirado¹³. Su fundador, J. Smith, usó originalmente la *King James Version* (en el *Libro de Mormón* se han contado hasta 27.000 palabras o frases tomadas literalmente de esa edición). Sin embargo, la mayoría de las doctrinas enseñadas por mormones, tienen un sentido completamente distinto del bíblico, y constituyen una negación de las verdades no

sólo católicas sino cristianas; así el dios de los mormones es pura materia, puro hombre, visible, no eterno, no es creador, no es omnipresente ni perfecto, ni único, etc.¹⁴

(3) Finalmente, una característica general de las ediciones de la Biblia no católicas, es la ausencia de notas explicativas, mientras que las Biblias católicas tienen notas (algunas más, otras menos). Las notas no son esenciales, ciertamente, ni forman parte de la Revelación, ni son inspiradas. Pero son muy útiles, y, en algunos casos, muy convenientes. Son indicaciones, explicaciones, comentarios o simplemente referencias a otros pasajes en que, el mismo tema sobre el que se hace la nota, vuelve a aparecer con un sentido más claro. No hay que poner las manos en el fuego por las notas de muchas ediciones católicas de la Biblia, las cuales pueden contener errores o ser tendenciosas (como ocurre, por ejemplo, con las notas de la llamada *Biblia Latinoamericana*). Otras, en cambio, son magníficas, como la edición de la Biblia de L. Cl. Fillion, de 1887 (conozco la 4ª edición en ocho tomos de 1903, con texto en latín y notas en francés), o entre nosotros, la valiosa versión de J. Straubinger (primera versión católica americana hecha sobre los textos primitivos)¹⁵, cuyas notas constituyen pequeños artículos que destacan las ideas fundamentales de la Biblia, mostrando su aplicación en la vida, al igual que procuran mostrar la armonía que existe entre los dos Testamentos y la coincidencia de los pasajes paralelos, para que el lector tenga siempre a la vista la unidad viva de las Escrituras desde el Génesis hasta el Apocalipsis. En nuestros días (primeros años del siglo XXI) está realizando una importante obra el Prof. Scott Hahn, publicando una nueva edición de la *Revised Standard Version* pero con subsidios a pie de página, que ofrecen al fiel lector de la Biblia, concordancias bíblicas, notas exegéticas a los principales versículos, y notas teológicas importantes (unas que relacionan el contenido y la unidad de la Escritura mostrando cómo pasajes del Antiguo Testamento iluminan los misterios del Nuevo Testamento; otras tomadas de la tradición viviente de la Iglesia –santos Padres, magisterio–, poniendo en relieve los sentidos espirituales de la Escritura en continuidad con la gran tradición eclesíástica, y otras que subrayan “la analogía de la fe”, mostrando cómo los misterios de la fe se iluminan unos a otros poniendo de relieve la coherencia y unidad de los dogmas definidos y la infalible interpretación de la Iglesia). De vez en cuando también se intercalan breves análisis de términos bíblicos, y temas exegéticos de interés para el lector y el estudioso (como cuándo celebró Jesús la Última Cena, y otros).¹⁶

Las Biblias protestantes carecen de notas por una cuestión lógica: el principio de libre examen. Cada fiel debe interpretar la Biblia de acuerdo a lo que le inspire el Espíritu Santo. No hay lugar para un magisterio que tenga por objeto la explicación de la Sagrada Escritura. Toda nota explicativa coartaría esta libertad de interpretación. Sin embargo, éste es un principio aparentemente respetado por el protestantismo; en la realidad, la ausencia de notas respeta a medias la libertad individual, puesto que: (a) por un lado, toda versión de la Biblia en otra lengua que no sea la original implica de suyo una interpretación; puede verse al respecto la versión griega del Nuevo Testamento preparada por los protestantes Nestle y Aland, para observar las distintas variantes de algunos pasajes y vocablos¹⁷; el traductor debe elegir entre variantes y, en muchos casos, interpretar un texto. A modo de ejemplo, podemos observar (tomando sólo las versiones españolas de *Reina-Valera*) diferencias (mínimas, pero diferencias al fin y al cabo):

- El versículo de Lucas 1,28 es traducido por la versión *Reina-Valera Actualizada* (1989): “Cuando entró a donde ella estaba, dijo: –¡Te saludo, muy favorecida! El Señor está contigo”. Omite las palabras “bendita tú entre las mujeres”, las cuales aparecen, en cambio, en la versión *Reina-Valera* (de 1909), en la *Reina-Valera Revisada* (1960) y la *Reina-Valera Actualizada* (1995).
- El versículo de Mateo 16,18 aparece en la *Reina-Valera* de 1909 como “tú eres Pedro, y sobre esta piedra edificaré mi iglesia”; pero en lugar de piedra aparece “roca” en las versiones *Reina-Valera Actualizada* (1989), *Reina-Valera Revisada* (1960) y *Reina-Valera Actualizada* (1995). El cambio es importante, porque está detrás la discusión de la relación entre el nombre de Pedro y la “piedra” sobre la que se edifica la Iglesia de Jesucristo; la relación entre los términos arameos “Cefas-cefas” usados por el Señor queda en evidencia en la traducción “Pedro-piedra” y no tanto cuando se traduce “Pedro-roca” (de todos modos, llegado el caso se puede explicar bien).
- En Juan 6,56, Jesús dice “Ésta es mi *sarka*”. Las cuatro versiones que venimos mencionando (*Reina-Valera*, 1909; *Reina-Valera Actualizada*, 1989, *Reina-Valera Revisada*, 1960; *Reina-Valera Actualizada*, 1995) traducen “carne” (al igual que las versiones católicas); pero de hecho el término griego “*sark*”, admite otras acepciones como carne, cuerpo físico, naturaleza humana, descendencia terrena (como por ejemplo la usa san Pablo en Ro 9,8). Los traductores han hecho una interpretación (correcta) inclinándose, como más exacta, por la palabra “carne”¹⁸. En Lc 1,32 aparece *dôsei*, de *dídômi*, que si bien significa dar, garantizar, permitir, colocar, establecer, pagar, producir, causar, confiar, ofrecer, infligir (como castigo), etc., es traducido en todas las versiones como “dar” (“el Señor Dios le dará”). Etc.

Se podrían multiplicar los ejemplos. Algunas variantes son mínimas, otras no tanto, pero demuestran que el traductor es un “intérprete”, y no puede ser de otro modo.

Igualmente, los protestantes comentan, explican e interpretan la Biblia constantemente: lo hacen sus pastores y ministros en las homilías, lo hacen quienes citan algunos pasajes como aplicables en una situación determinada, y lo hacen sobre todo los que critican las interpretaciones católicas que nosotros hacemos de algunos pasajes. Por tanto, no respetan en toda su literalidad y amplitud el principio del libre examen. Una persona que acepte el principio de que la Biblia debe interpretarse individualmente, debe limitarse a darle a los demás un ejemplar de la Biblia en las lenguas originales y que se arregle solo. Y no criticar a los demás que hagan una interpretación distinta de la propia; ¿acaso un protestante niega el derecho de que un católico pueda leer la Biblia e interpretarla como el Espíritu Santo le dicte?; entonces, ¿por qué nos critican –sobre todos los miembros de las sectas– que nosotros entendamos que Jesucristo funda su Iglesia sobre

Pedro, el que Jesucristo otorgue el poder de perdonar los pecados a los apóstoles y a sus sucesores, el que María sea virgen perpetuamente, etc.?

El principio del libre examen es también el principio de la estricta mudez. Si no hay magisterio pontificio ni episcopal, ni tradición válida, entonces tampoco debería haber pastores-predicadores (una fuente de ingresos que muchos pastores no dejarán escapar tan fácilmente, aunque tengan que gambetearse a Lutero –hasta cierto punto, pues tampoco Lutero lo respetó), ni deberían existir las universidades de teología, ni las escuela de Biblia (que deberían limitarse a ser escuelas de lenguas), etc. Pero esto no lo van a admitir, porque cada perro defiende su hueso, aunque enseñe (para los demás) que los huesos no se comen.

NOTAS:

¹ No nos ocupamos en este libro directamente de la situación de las iglesias orientales cismáticas (se puede consultar el tema, por ejemplo, en James Turro y Raymond Brown, *Canonicidad*, en *Comentario Bíblico San Jerónimo*, Ediciones Cristiandad, Madrid 1972, Tomo V, p. 73-74). Baste decir que, con ciertas variantes, se impuso la influencia de la versión de los Setenta con el canon completo. Jugie ha demostrado que la iglesia bizantina, desde sus comienzos hasta la Edad Media, aceptó los libros deuterocanónicos; no hay noticias de disputas entre latinos y griegos sobre el canon. Recién después de la reforma protestante y por influencia de ella entre los griegos cismáticos surgen dudas y las opiniones se hacen fluctuantes, pero dentro de todo, en la mayoría de las ediciones aparecen la mayoría de estos libros.

² Cf. James Turro y Raymond Brown, *Canonicidad*, en *Comentario Bíblico San Jerónimo*, Ediciones Cristiandad, Madrid 1972, Tomo V, p. 71.

³ Así dicen: "(...) tal como por su espíritu o fuerza activa Dios otorgó a ciertos cristianos discernimiento de expresiones inspiradas, también pudo guiar al cuerpo gobernante de la congregación cristiana para discernir qué escritos inspirados tenían que incluirse en el canon de las Sagradas Escrituras" (Sociedad Torre de Guardia, "Ayuda para entender la Biblia", New York 1987, p. 797; cf. Juan D. Petrino, *La lectura de la Sagrada Escritura bajo el régimen de la Organización de los Testigos de Jehová. El uso de la Biblia en el 'Salón del Reino'*, Tesis doctoral, Università San Tommaso d'Aquino, Roma 1989, p. 136).

⁴ Cf. A. Vaccari, *Lettura della Bibbia alla vigilia della Riforma Protestante*: CivCatt 3 (1933) 313-325; 429-450; Id., *Bibbia e Bibbie*: CivCatt (1937,2) 231-243.

⁵ Tuyá-Salguero, *Introducción a la Biblia*, op.cit., I, pp. 579-580.

⁶ Pío XII, Enc. *Divino afflante Spiritu*, Enchiridion Biblicum, n. 549.

⁷ En la versión Emecé Editores, Buenos Aires 1945, tomo V, cap. X, III y VI.

⁸ Entresaco sólo algunos párrafos de los capítulos indicados en la nota anterior. Vale la pena, incluso para un protestante, leer completo el texto del autor.

⁹ Se refiere Menéndez Pelayo a la versión judía en castellano conocida como *Biblia de Ferrara*.

¹⁰ Petrino, J.D., *op. cit.*, p. 144; en nota al pie indica una variada bibliografía como los estudios de Aveta-Palmieri, Carrera, Clark, etc. Remito a su obra.

¹¹ Hoeckema, A., *The Four Major Cults*, Michigan 1963, p. 242; Petrino, *op.cit.*, p. 145.

¹² Cf. Antonio Colom, S.J., *¿Teología? Mormona (Exposición y refutación)*, Fe Católica Ediciones, Madrid 1976; Montefrío, *Los Mormones*, Fe Católica Ediciones, Madrid 1971, Ernesto Bravo, S.J., *Los Mormones*, en: AA.VV. (CELAM), *Las Sectas en América Latina*, Claretiana, Bs.As. 1989, pp. 39ss.

¹³ Se puede leer expresamente en “El libro de Mormón”, 2 Nefi, 29,10: “no por tener una Biblia debéis suponer que contiene todas mis palabras; ni tampoco debéis suponer que no he hecho escribir otras más”.

¹⁴ Pueden leerse las citas correspondientes en los lugares citados más arriba sobre la doctrina mormona.

¹⁵ Hay una edición reciente en tomo único: *La Santa Biblia*, Fundación Santa Ana, La Plata 2001.

¹⁶ La edición (en curso) está siendo publicada en forma de cuadernillos por Ignatius Press; Hahn ha trabajado en colaboración con Curtis Mitch.

¹⁷ La famosa edición del “Novum Testamentum Graece”, de Nestle y Aland, editado por Deutsche Bibelgesellschaft Stuttgart, con numerosas ediciones, tiene a pie de cada página las numerosas variantes de algunas palabras que se encuentran en los antiguos códices; los editores han debido elegir por las variantes más seguras, lo que exige un trabajo de interpretación. Esta edición puede conseguirse tanto en librerías católicas como protestantes, como en la “American Bible Society”, de New York (1865 Broadway).

¹⁸ Uso para estos análisis gramaticales: Barclay M. Newman, *A Concise Greek-English Dictionary of the New Testament*, United Bible Societies 1971 (UBS), Deutsche Bibelgesellschaft (German Bible Society), Stuttgart 1993.

Los evangelios apócrifos

Ténganse en cuenta –y reléase– la “Referencia Introductoria” de página 20.

Sobre este tema (que en algunos ambientes se ha puesto de moda), he recibido muchas consultas de variado tenor; como muestra, elijo una por estar suscrita por una persona que firma sugestiva (y desafiantemente) “Un hombre que busca la verdad”; y dice: *Hago tan sólo una pregunta: ¿es verdad que existen evangelios que la Iglesia no quiso mostrar, los cuales son escritos verdaderos pero no quisieron ponerlos por la época y la creencia de esa sociedad antigua?*

También esta otra:

He escuchado que existen otros evangelios en la Iglesia Católica que no son sólo los cuatro conocidos, y que se llaman evangelios apócrifos que, de acuerdo a la información que tengo, habrían sido escritos por los otros apóstoles de Jesús, (sé que Lucas no fue apóstol) y que por diversas razones, entre ellas contradicciones y un alto nivel para el pueblo en general, no son publicados ni dados a conocer. ¿Qué hay de esto?

Ya he mencionado que, entre los protestantes, el término apócrifo designa los escritos del Antiguo Testamento que nosotros llamamos deuterocanónicos. No es el objeto principal de las consultas hechas más arriba; hablamos pues ahora exclusivamente de los escritos “apócrifos” llamados así por los católicos (y que en lenguaje protestante se designan como “apócrifos del Nuevo Testamento” y “pseudoepígrafos” del Antiguo Testamento). Éstos no están incluidos en el canon de la Biblia ni católica ni protestante.

Apócrifo (que etimológicamente proviene de “apokríptô”) significa “cosa escondida, oculta”; en la antigüedad, el término servía para designar los libros que se destinaban exclusivamente al uso privado de los adeptos a una secta o iniciados en un misterio. Así, entre los romanos, los libros *Sibilinos* y el *Ius Pontificum*. Después, pasó a designar entre los judíos, el libro que tiene origen dudoso o cuya autenticidad se impugnaba. Los rabinos hablaban de “hisônîn”, “libros que están fuera”, o sea ajenos a la colección sagrada y empleados por los herejes y samaritanos. Entre los cristianos, se designó como “apócrifos” a ciertos escritos cuyo autor era desconocido y que desarrollaban temas ambiguos, si bien se presentaban con el carácter de sagrados. Con el tiempo, el término apócrifo vino a significar un escrito sospechado de herejía o, en general, poco recomendable¹.

Consta por el testimonio de San Lucas (Lc 1,1) que ya desde el principio, muchos emprendieron el trabajo de coordinar la narración de las cosas que tuvieron lugar en tiempo de Jesús. Orígenes (muerto en el 253), al comentar este pasaje, distinguía ya, al lado de los cuatro evangelios inspirados y recibidos como tales por la Iglesia, otros muchos “compuestos por quienes se lanzaron a escribir evangelios sin estar investidos de la gracia del Espíritu Santo”², y que, por tanto, estaban destituidos de toda autoridad. Según él, tales libros estaban, sobre todo, en poder de los herejes. Lo mismo señalaron otros autores antiguos como San Ireneo (+ 202) y Clemente Alejandrino (+ 215), aunque sin tanto rigor. Eusebio de Cesarea, en el siglo IV, al tratar los libros del Nuevo Testamento, después de enumerar los que unánimemente son aceptados por todos (*protocanónicos*) y los que aún

son objeto de discusión (*deuterocanónicos*), habla de otros que son *bastardos y espurios*, a quienes en griego denomina “*nótha*”. Entre éstos distingue dos categorías: (a) los que, sin pertenecer al canon neotestamentario, son, sin embargo, citados por autores eclesiásticos y presentan un carácter ortodoxo (por ejemplo, Hechos de Pablo, Pastor de Hermas, Carta de Bernabé, Apocalipsis de Juan, Evangelio de los Hebreos, etc.), y (b) los que, teniendo contenido herético, pretenden reemplazar a las escrituras canónicas y por eso se cobijan bajo el nombre de los apóstoles (por ejemplo, Evangelios de Pedro, Tomás, Matías, Hechos de Juan, etc.). Explícitamente dice de estos últimos, que “los han propalado los herejes” y que “jamás uno sólo entre los escritores ortodoxos juzgó digno el hacer mención de estos libros en sus escritos”³.

El número de estos escritos es muy grande.

Entre los apócrifos del Antiguo Testamento, se cuentan los *apócrifos históricos* (en gran parte de carácter legendario, sin valor histórico: Libro de los Jubileos, 3Esdras, 3Macabeos, Vida de Adán y Eva, Apocalipsis de Moisés, Testamento de Adán, Asunción de Isaías, Historia de los Rekabitas, Sentencias póstumas de Jeremías o de Baruc, José y Asenet, Testamento de Job, Testamento de Salomón, etc.); *apócrifos didácticos* (en parte influidos por las ideas morales del Antiguo Testamento pero muy lejos de su dignidad; entre éstos: Testamento de los doce patriarcas, Salmo 151, Salmos de Salomón, Oración de Manasés, 4Macabeos, Apéndice a Job); *apócrifos apocalípticos* (rico material para entender las ideas apocalípticas de los tiempos anteriores y posteriores a Cristo; entre éstos: Libro de Henok, Asunción de Moisés, 4Esdras, Apocalipsis de Baruk, Apocalipsis de Abraham, Testamento de Abraham, Apocalipsis de Elías, de Sofonías, de Ezequiel, Oráculos Sibilinos, Prólogo a Lamentaciones).

Entre los apócrifos cristianos, se cuentan más de cien obras en una de las mejores colecciones que es la de Hennecke; en la edición de “Los Evangelios Apócrifos” de Luigi Moraldi, éstos ocupan más de 2.000 páginas. Entre estos escritos, algunos son obras no evangélicas, que imitan los géneros literarios que aparecen en el Nuevo Testamento, particularmente *epístolas* (epístolas pseudopaulinas, o de otros apóstoles), *hechos apostólicos* (Hechos de los apóstoles atribuidos a Juan, Pedro, Pablo, Andrés, Tomás), y *apocalipsis* (de Pedro, Pablo, Tomás). Más abundantes son los escritos que imitan los *evangelios*, que en su mayoría llevan el nombre de apóstoles o personajes célebres de la Iglesia primitiva (Tomás, Santiago, Felipe, María, Nicodemo). Algunos son marcadamente teológicos y tienen una relación remota con la historia de Jesús (como el *Evangelio de la Verdad*, escrito copto que es un tratado abstracto de tendencia gnóstica). Algunos son de origen y tendencia marcadamente gnóstica; otros, en cambio, fueron escritos para responder a la curiosidad popular por los detalles ignorados de la vida de Jesús (algunos dan detalles de su vida oculta, o de lo que hizo durante su descenso a los infiernos). Algunos pocos son muy antiguos (por ejemplo, ya en el año 150 se conocía una versión de los *Hechos de Pilato*), pero en general son más tardíos y no conservan verdaderos recuerdos históricos, aunque alguno de ellos haya ejercido de hecho una gran influencia en la piedad cristiana popular (el caso del llamado *Protoevangelio de Santiago*).

Dentro de algunos de estos escritos (los menos influenciados por las tendencias e ideologías gnósticas), hay cosas muy valiosas, tal vez con datos y anécdotas históricas de Cristo que han pervivido en la tradición; pero están mezcladas con datos que son ciertamente falsos, como errores geográficos de Palestina, falta de fidelidad histórica, relatos de milagros fantasiosos en la infancia de Cristo (en el *Evangelio de Tomás*, por

ejemplo, aparece Cristo haciendo pajaritos de arcilla y dándoles vida con un soplo) o milagros punitivos (Cristo hace milagros para castigar a quienes no quieren aceptarlo, como en el *Evangelio de Pedro*).

Ante todo esto, la Iglesia reaccionó prontamente, pues estos escritos tocaban de cerca las fuentes de la revelación, introduciendo errores y confusión. No se conoce ningún decreto que catalogara y condenara los apócrifos, salvo el *Decretum Gelasianum*, considerado durante un tiempo como documento público de la Iglesia, pero hoy estimado como escrito privado. Sin embargo, sobre todo a través de numerosos documentos patrísticos, se puede vislumbrar el sentir de la Iglesia sobre el tema. Son muy expresivos así, además de los testimonios de Orígenes y Eusebio arriba citados, los de Inocencio I en su carta a Exuperio de Tolosa, en la que condena los escritos falsificados por Leucio, o la carta de Santo Toribio de Astorga condenando los apócrifos priscilianistas de uso en España. Algunos Padres no guardaron esperanza de encontrar en ellos nada de provecho, como San Jerónimo; otros, en cambio, dejando en claro su *acanicidad* (o sea, que no pertenecen al canon de los libros inspirados), reconocieron que se podía encontrar “algo de verdad” en algunos relatos, así San Agustín, Clemente de Alejandría, Eusebio, San Epifanio, San Andrés de Creta, San Juan Damasceno. De todos modos, nunca los reconocieron como inspirados, y sólo aceptaron como probable, aquello que de ningún modo se oponía o contradecía lo que está contenido en los escritos canónicos.

Bibliografía: Aurelio de Santos, *Los Evangelios Apócrifos*, BAC, Madrid 1956. También: Raymond E. Brown, *Apócrifos. Manuscritos del Mar Muerto y otros escritos judíos*, en: AA.VV., *Comentario Bíblico “San Jerónimo”*, tomo V, Cristiandad, Madrid 1972, pp. 99-128. A. Díez Macho (dir.), *Introducción a los Apócrifos* (vol. I de la obra: *Apócrifos del Antiguo Testamento*), 8 vol., Cristiandad, Madrid 1982 ss.; M. Erbetta, *Gli Apocrifi del Nuovo Testamento*, (3 vol.), Turín 1981; E. Hennecke-W. Schneemelcher, *Neutestamentliche Apokryphen*, 2 vol., Tubinga 1959-1964 (es la obra más consultada por los estudiosos). Sobre el *Evangelio de Tomás* (tan de moda hoy en día entre los influenciados por la New Age): A. Guillaumont, H. C. Puech, G. Quispel, W. Will, *Évangile de Thomas: texte copte et traduction française*, 1959; J. E. Ménard, *L'Évangile selon Thomas: introduction, traduction, commentaire*, Leiden 1975; Philip Jenkins, *Hidden Gospels: How the Search for Jesus Lost Its Way*, Oxford University Press, New York 2001; Carl A. Raschke, *The Interruption of Eternity: Modern Gnosticism and the Origins of the New Religions Consciousness*, Chicago, Nelson-Hall 1980.

NOTAS:

¹ Cf. la bibliografía recomendada.

² Orígenes, *Hom. In Luc. I*, PG 13,1801.

³ Eusebio, *Historia Eclesiástica*, III, 25; PG 29,268ss. Hay versión bilingüe español y griego, editada por BAC, Madrid 1973; se puede leer estos pasajes en págs. 164-165.

¿Por qué leer la Biblia y cómo hacerlo?

Ténganse en cuenta –y reléase– la “Referencia Introductoria” de página 20.

Yo quiero saber por qué tengo que leer la Biblia (tengo una amiga que está todo el tiempo insistiéndome en esto). Y además, no sé cómo leerla, porque hay muchas cosas que no entiendo. Esta amiga estuvo participando en una iglesia evangélica y tiene miles de dudas, que después me las pasa a mí; quiero ayudarla pero sólo acepta que hablemos de la Biblia y de lo que está en ella.

Esta pregunta resulta muy útil para plantear una cuestión de mucha importancia: hay que leer la Biblia, ciertamente, pero no de cualquier manera.

La Biblia es la Palabra de Dios; en esto están de acuerdo todos los cristianos. Y las palabras del Señor son *palabras de vida eterna* (Jn 6,68).

La Biblia o Sagrada Escritura *ilumina nuestra inteligencia* porque enseña la verdad. El mismo Cristo dijo: *Yo, la luz, he venido al mundo para que todo el que crea en mí no siga en las tinieblas* (Jn 12,46). Por este motivo, no debemos silenciar la Palabra de Dios, lo cual sucede cuando vivimos con la cabeza y el corazón en las cosas del mundo; como dice el Señor: *El que recibe la Palabra entre espinas, es el hombre que escucha la Palabra, pero las preocupaciones del mundo y la seducción de las riquezas la ahogan y no pueden dar fruto.* (Mt 13,22). Del mismo modo, la Palabra de Dios no debe traficarse, dice San Pablo: *Pero nosotros no somos como muchos que trafican con la Palabra de Dios, sino que hablamos con sinceridad en nombre de Cristo, como enviados de Dios y en presencia del mismo Dios* (2Co 2,17), ni falsificarse: *...y nunca hemos callado nada por vergüenza, no hemos procedido con astucia o falsificación de la Palabra de Dios...* (2Co 4,2).

La Palabra revelada por Dios, engendra la vida de Dios en el alma como semilla incorruptible: *Las palabras que os he dicho son Espíritu y Vida* (Jn 6,83). Nos alimenta, como dice Jesucristo: *No sólo de pan vive el hombre sino de toda palabra que sale de la boca de Dios* (Mt 4,4). Nos hace espiritualmente fecundos (Isaías dice: *Como descienden la lluvia y la nieve de los cielos, y no vuelven allá sino que empapan la tierra, la fecundan y la hacen germinar, para que dé simiente al sembrador y pan para comer, así será mi palabra, la que salga de mi boca, que no tornará a mí vacía, sin que haya realizado lo que me plugo y haya cumplido aquello a lo que la envié:* Is 55,10-11). Y nos deleita: *La Palabra de Dios es más dulce que la miel* (Sal 19,11). Lo cual se puede ver en la experiencia que tuvieron los discípulos de Emaús, a quienes les ardía el corazón, luego que Cristo les *abrió las Escrituras* (Lc 24,32).

También se dice que la Palabra de Dios es capaz de conmover las piedras: *¿No es así mi palabra, como el fuego, como un martillo golpea la peña?* (Jr 23,29); de defendernos, pues *es como escudo de acero, como espada filosa* (Ef 6,16-19).

De ahí que rechazar la Palabra de Dios sea señal de muerte espiritual (como se deduce de lo que dice Jesús en Jn 5,24).

Las Sagradas Escrituras son el tesoro donde se hallan todos los bienes. De esta Palabra se han alimentado todos los santos, ya sean misioneros, doctores de la Iglesia, etc. *La hierba se seca, la flor se marchita, mas la Palabra de nuestro Dios permanece por siempre* (Is 40,8).

Pero al mismo tiempo, para que produzca esos frutos, la Biblia o Palabra de Dios debe ser leída como corresponde. Cuando el diácono Felipe, como nos relata el libro de los Hechos de los Apóstoles (cf. Hch 8,26ss), encuentra al servidor de la reina de Candaces, el cual no era ningún ignorante (sino un hombre culto que sabía leer y ocupaba un puesto administrativo en la corte), con el libro del Profeta Isaías abierto y sin comprender, le pregunta: *¿Entiendes lo que lees?* Y el ministro de la reina le responde: *¿Cómo voy a entender si nadie me lo explica?* Felipe inmediatamente se pone a “abrirle” el sentido oculto de los pasajes que venía recitando en voz alta aquel pagano, y termina por bautizarlo.

¿Cómo debe ser nuestra lectura de la Biblia? Como ha sido para los grandes santos de la cristiandad. Señalemos algunas características:

(a) Debe ser una lectura *sobrenatural*. Su autor principal es el Espíritu Santo, por tanto debe el Espíritu Santo ayudarnos a comprenderla. Él nos ayuda en la medida en que nos acercamos a la Biblia como lo que es: Palabra de Dios; y por tanto, cuando lo hacemos con espíritu de oración, de respeto.

Debemos leerla a la luz del principio de la analogía de la fe, el cual es un principio que tiene dos aspectos. Uno negativo: ningún texto de la Biblia puede contradecir realmente otro texto de la Biblia. Por eso decía san Justino: “Si alguna vez se me objeta alguna Escritura que parezca contradictoria con otra y que pudiera dar pretexto a pensarlo, convencido estoy que ninguna puede ser contraria a otra; por mi parte, antes confesaré que no las entiendo”¹. Otro positivo: *Legere Bibliam biblice*, es decir, confrontar los diversos pasajes para alcanzar una mejor comprensión: lo que se dice en un lugar oscuramente, en otros pasajes puede aparecer más claro.

Asimismo, la Biblia se explica por la vida de la Iglesia. Nada más extraño al sentido dado al principio apenas expuesto, que entenderlo como una especie de “sola Scriptura”; san Agustín explicaba ya en el siglo IV, que el sentido de la Sagrada Escritura se entiende a partir de los actos de los santos, es decir, en el modo de encarnar la Palabra de Dios en sus vidas; porque el mismo Espíritu por el cual han sido escritas las Sagradas Escrituras, induce a los santos a obrar².

Debe ser una lectura atenta a las enseñanzas del Magisterio. Es el mismo Jesucristo, como hemos visto en su lugar, el que ha confiado a los apóstoles y sus sucesores la custodia del depósito de la fe, es decir, la Sagrada Escritura y la Sagrada Tradición. La función del Magisterio no limita o restringe nuestra iniciativa; la guía para que no se extravíe. El oficio de interpretar auténticamente la palabra de Dios, oral o escrita, ha sido encomendado sólo al Magisterio vivo de la Iglesia, el cual lo ejerce en nombre de Jesucristo mismo.

(b) La lectura de la Biblia debe ser también *integral*. Esto significa captar *todos los sentidos* que tiene un texto revelado, que pueden ser muchos. Además del sentido histórico y literal, hay sentidos espirituales, pues muchas de las verdades allí contenidas tienen aplicaciones (proféticas, morales y espirituales) para la vida de la

Iglesia y de cada cristiano, que no se agotan en el sentido material de las palabras. Esto lo ha entendido muy bien la Tradición –con algunos casos de abuso de los sentidos espirituales o místicos, como ocurrió con los alegoristas–.

(c) Debe ser una lectura *viva*. Es decir, debe tender a hacerse vida, a encarnarse en cada cristiano. Si no se transforma en la vida del cristiano queda como letra muerta.

La verdadera lectura y meditación de la Biblia debe encender la caridad y santidad en cada corazón. Si no nos lleva a la práctica de las virtudes, la misma lectura de la Biblia nos condena, porque obramos contra la voluntad divina conociéndola claramente.

NOTAS:

¹ San Justino, *Diálogo con el Judío Trifón*, 65,2-3.

² Citado por Tomás de Aquino, en *Comentario a los Romanos*, I,V, Edición de Marietti nº 80.

Capítulo 11

Sobre Jesucristo y otros temas

Jesús y su ignorancia del fin del mundo

Ténganse en cuenta –y reléase– la “Referencia Introdutoria” de página 20.

Tengo un amigo que pienso que es de una secta cristiana, aunque no sé de cuál, quien me dice que Jesús ignoraba muchas cosas, por lo que no puede ser Dios; y él me hizo leer el lugar de la Biblia en el que Jesús dice: “Por lo que se refiere a ese Día y cuándo vendrá, nadie lo sabe, ni siquiera los ángeles de Dios, ni aun el Hijo, sino solamente el Padre” (Mateo 24,36). Me dejó desconcertado. ¿Sabía Jesús o no esas cosas? Si las ignora, ¿cómo decimos que es Dios?

Todo cristiano acepta por fe que Jesucristo es Dios verdadero y hombre verdadero: la segunda persona de la Santísima Trinidad encarnada para nuestra salvación. Si una persona niega esto, no es cristiana. Es por este motivo, que si por razones prácticas hacemos referencia aquí a los mormones y testigos de Jehová como *sectas cristianas*, debemos reconocer que no son cristianos propiamente dichos. Esto quede en claro. La persona que a nuestro consultante le insinúa que Jesús no es Dios, es un simple pagano que ha inventado una religión a su medida (o ha abrazado una inventada por otros) barnizada de cristianismo, pero no verdaderamente cristiana.

Teniendo en cuenta, pues, la divinidad de Jesucristo, debemos explicar ese pasaje. La teología nos enseña que Jesucristo, en cuanto Verbo (segunda Persona de la Santísima Trinidad), conocía perfectamente el día y la hora del juicio (a eso se refiere la expresión *Día* que aparece en el versículo citado), lo mismo que el Padre y el Espíritu Santo; pero la revelación de ese dato no formaba parte del mensaje evangélico que debía comunicar a los hombres. El sentido del pasaje, es que Jesús lo ignoraba “con ciencia comunicable a los demás”. Así lo ha interpretado toda la tradición cristiana. Dice San Agustín: “Muy convenientemente quiso Dios esconder aquel día, a fin de que nuestro corazón estuviera siempre preparado para lo que sabe que ha de venir, pero ignorando cuándo vendrá. Y, porque Nuestro Señor Jesucristo fue enviado para ser nuestro maestro, dice que ni siquiera el Hijo del hombre conoce cuándo vendrá aquel día, porque su ministerio no incluía tal revelación”¹.

NOTA:

¹ Cf. San Agustín, In Ps. 36; ML 36, 355.

El “Hijo del hombre”

Ténganse en cuenta –y reléase– la “Referencia Introdutoria” de página 20.

Querido hermano en Cristo, soy un asiduo lector de la Biblia, pero reconozco que en ella encuentro cosas que no puedo explicar. Una de éstas es la expresión “El Hijo del Hombre”. Jesús dice que él es el Hijo del Hombre. ¿Quiere decir eso que es hombre nada más y que su padre fue un hombre? ¿Está negando su divinidad? Me tiene confundido.

El título “Hijo del hombre” procede del Antiguo Testamento, en concreto del libro del Profeta Daniel, de la visión que tuvo el Profeta: *Seguía yo mirando en la visión nocturna, y vi venir sobre las nubes del cielo a uno como hijo de hombre, que se llegó al anciano de muchos días y fue presentado ante éste. Le fue dado el señorío, la gloria y el imperio, y todos los pueblos, naciones y lenguas le sirvieron, y su dominio es dominio eterno que no acabará, y su imperio, imperio que nunca desaparecerá (Dan 7,13-14).*

Cuando el Profeta pide la explicación de esta visión, obtiene la siguiente respuesta: *Después recibirán el reino los santos del Altísimo y lo poseerán por siglos, por los siglos de los siglos... Entonces le darán el reino, el dominio y la majestad de todos los reinos de debajo del cielo al pueblo de los santos del Altísimo (Dan 7, 18. 27).* El texto de Daniel, contempla a una persona individual y al pueblo. Señalemos que lo que se refiere a la persona del Hijo del hombre, se vuelve a encontrar en las palabras del Ángel en la anunciación a María: *Reinará... por los siglos y su reino no tendrá fin (Lc 1,33).*

Por eso, cuando Jesús utiliza el título “Hijo del hombre” para hablar de Sí mismo, recurre a una expresión proveniente de la tradición canónica del Antiguo Testamento, presente también en los libros apócrifos del judaísmo. Pero conviene notar, sin embargo, que la expresión “hijo de hombre” (ben-adam) se había convertido, en el arameo de la época de Jesús, en una expresión que indicaba simplemente “hombre” (bar enas). Por eso, al referirse a Sí mismo como “Hijo del hombre”, Jesús logró casi esconder, tras el velo del significado común, el significado mesiánico que tenía la palabra en la enseñanza profética.

Por tanto, Jesús usa este término para referirse a Sí como Mesías, aunque sus oyentes pensaban que sólo decía que era verdaderamente “hombre”. Jesús decía, pues, algo más de lo que algunos de ellos creían entender, aunque estaba al alcance de los letrados que debían identificarlo como Mesías, a quienes principalmente iba dirigida su enseñanza.

¿Jesús fue abandonado en la Cruz?

Ténganse en cuenta –y reléase– la “Referencia Introductoria” de página 20.

Mi pregunta es la siguiente: en un sitio en el Internet leí un artículo sobre si Jesús verdaderamente fue abandonado; una de las últimas palabras que Jesús dijo en la cruz fue “Eli, Eli, lema sabachthani?”. Éste es un tema difícil para mí; ¿cómo puede decir Jesús esto, si él es Dios?

Según los sinópticos, Jesús gritó dos veces desde la cruz (cf. Mt 27,46.50; Mc 15,34.37). El primer grito del que aquí se habla, manifiesta los sentimientos de desolación y abandono expresados por Jesús con las primeras palabras del Salmo 22: *A la hora nona gritó Jesús con fuerte voz: ‘Eloi, Eloi, lema sabactani?’ -que quiere decir-, ‘¡Dios mío, Dios mío!, ¿por qué me has abandonado?’* (Mc 15,34; cf. Mt 27,46).

Desde la antigüedad, no faltaron autores que trataron de interpretar estas palabras como una negación de la divinidad de Cristo, como Arrio y Nestorio (no considero aquí otro error y los malabarismos en que cayeron muchos, por usar una mala traducción griega del versículo que sigue a continuación, como: *Lejos de mi Salud –Dios– las palabras de mis pecados*, como si Jesús confesara aquí su radical pecaminosidad; la dificultad fue soslayada cuando se tradujo bien el texto hebreo que no dice *pecado* sino “shagah”, del verbo “sha’ag” que quiere decir “clamor”; por tanto el Salmo dice en realidad: *Lejos de mi Salud –Dios– las palabras de mi clamor*).

Para Calvino –por quien tal vez esté influenciado quien me dirige la consulta–, Cristo experimenta aquí “un grito de desesperación” por ser reo ante el tribunal de Dios. Algo así afirmaron también Rénan, Desjardín, Goguel, etc. Pero esto no sólo es blasfemo sino –como señala M. de Tuya¹ – también anticientífico. Jesús, en efecto, recita el Salmo 22 reflejando su *cumplimiento*; es un Salmo mesiánico, y su realización plena en Jesús manifiesta su *carácter de Mesías* verdadero, que ha cumplido todas las profecías que hablan del dolor extremo del Mesías. La interpretación adecuada sería: *¡Dios mío! ¡Dios mío! ¿por qué me has abandonado a estos tormentos?* El Salmo, además, no es un salmo de desesperación; Jesús no ignoraba su conclusión, que se transforma en un himno de liberación y en un anuncio de salvación dado a todos por Dios. La experiencia sensible del abandono es, pues, una pena pasajera que cede el puesto a la liberación personal y a la salvación universal. En el alma afligida de Jesús, tal perspectiva alimentó ciertamente la esperanza, tanto más cuanto que siempre presentó su muerte como un paso hacia la resurrección, como su verdadera glorificación. Con este pensamiento, su alma recobra vigor y alegría sintiendo que está próxima, precisamente en el culmen del drama de la cruz, la hora de la victoria.

No se pueden separar, pues, estas palabras ni de las que siguen en el mismo Salmo en que el Salmista habla de la esperanza, ni –menos aún– de las que el mismo Jesús dice a continuación: el reconocimiento de su misión plenamente cumplida (*Todo está consumado*: Jn 19,30) y su confiada entrega al Padre: *en tus manos pongo mi espíritu (mi vida)* (Lc 23,46).

En realidad, si Jesús prueba el sentimiento de verse abandonado, sabe, sin embargo, que no lo está en absoluto.

Él mismo dijo: *El Padre y yo somos una sola cosa* (Jn 10,30), y hablando de la pasión futura: *Yo no estoy solo porque el Padre está conmigo* (Jn 16,32). Hay que distinguir, pues, entre la inteligencia y voluntad de Jesús por un lado, y, por otro, su sensibilidad; en la cima de su espíritu Jesús tiene la visión neta de Dios y la certeza de la unión con el Padre; pero en las zonas que lindan con la sensibilidad y, por ello, más sujetas a las impresiones, emociones, repercusiones de las experiencias dolorosas internas y externas, el alma humana de Jesús se reduce a un desierto, y Él no siente ya la “presencia” del Padre, sino la trágica experiencia de la más completa desolación.

En la esfera de los sentimientos y de los afectos, este sentido de la ausencia y el abandono de Dios fue la pena más terrible para el alma de Jesús, que sacaba su fuerza y alegría de la unión con el Padre. Esa pena hizo más duros todos los demás sufrimientos. Aquella falta de consuelo interior fue su mayor suplicio.

Pero Jesús sabía que con esta fase extrema de su inmolación, que llegó hasta las fibras más íntimas de su corazón, completaba la obra de la redención que era el fin de su sacrificio por la reparación de los pecados. Si el pecado es la separación de Dios, Jesús debía probar en la crisis de su unión con el Padre, un sufrimiento proporcionado a esa separación.

Bibliografía: Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, III, 46, art. 7-8; Tuya, *Del Cenáculo al Calvario*, op. cit., pp. 557-562; L. Matthieu, *L'abandon du Christ sur la Croix*, Rev.Sc.Relig. (1943); W. J. Kenneally, *Eli, Eli, lamma sabachthani?*, en: Cath. Bibl. Quart. (1964), pp. 124-134.

¿Jesucristo va a venir nuevamente?

Ténganse en cuenta –y reléase– la “Referencia Introductoria” de página 20.

Unos vecinos protestantes siempre me sacan el tema de que Jesús está por venir. Yo no lo niego, pero tampoco sé cómo tomar esto. Nosotros los católicos ¿tenemos algún elemento para juzgar esto? ¿Cómo sabemos cuándo va a volver Jesús?

Por supuesto que Jesucristo va a volver; ésta es una verdad de nuestra fe. La decimos en el Credo: “vendrá a juzgar a los vivos y a los muertos”. Ésa será la segunda (o tercera según se cuente) venida: vino en la Encarnación; viene a cada alma por la gracia y la cruz (la Sagrada Escritura llama a esto “visitación”) y vendrá al final de los tiempos. Éste es un dogma de los más importantes y muy negado hoy, lamentablemente. Esta verdad está revelada hasta el cansancio: lo dicen los ángeles a los Apóstoles durante la Ascensión de Cristo: *Éste que os ha sido llevado, este mismo Jesús, vendrá así tal como le habéis visto subir al cielo* (Hch 1,11); San Pablo habla a los Tesalonicenses de la necesidad de *...esperar así a su Hijo Jesús que ha de venir de los cielos* (1Tes 1,10); y también habla de *la Venida de nuestro Señor Jesucristo, con todos sus santos* (3,13). Y Jesús, en el momento solemnísimos de su juicio ante el Sanedrín, lo dice a los Sumos Sacerdotes con palabras muy graves: *Y yo os declaro que a partir de ahora veréis al hijo del hombre sentado a la diestra del Poder y viniendo sobre las nubes del cielo* (Mt 26,64; Mc 14,62; Lc 22,69).

Este dogma es fundamental para nuestra fe; y tan importante como el de su Primera Venida, es decir, la Encarnación. San Policarpo de Esmirna, escribía a los Filipenses estas terribles palabras: “Quien no reconoce que Jesucristo ha venido en la carne, es un anticristo; y quien rechaza el testimonio de la cruz, viene del diablo; y quien pervierte las palabras del Señor adaptándolas a sus malvados deseos, y niega la resurrección y *el juicio*, éste es el primogénito de Satanás”¹.

Lo que este dogma quiere decir, es que el mundo no continuará desenvolviéndose indefinidamente, ni acabará por azar, sino por una intervención directa de su Creador. Hoy muchos lo han olvidado pareciéndose a las vírgenes necias del Evangelio, que porque el Novio se hacía esperar pensaron “no viene más” y se durmieron. Vino igual y ellas quedaron fuera de la fiesta. Al olvidarse uno de esta verdad, deja de entender la historia (que para él pierde sentido), puede terminar perdiendo la fe (afirmando que Jesús no vuelve) y paganizándose.

Jesucristo dio signos de la llegada de este juicio, aunque sobre el día preciso no nos dijo nada; y deliberadamente lo ocultó: ni los ángeles del cielo lo saben. ¿Para qué? Para que estemos preparados en todo tiempo. Esos indicios los podemos resumir en tres grupos:

(a) Antes de la Parusía: han de ser evangelizadas la plenitud de las naciones; se dará una apostasía universal (se enfriará la caridad de muchos); y con esto la venida del Anticristo (cf. 2Tes 2,3); será soltado Satanás por un tiempo para que seduzca a las naciones (cf. Ap 20,7); aquí se dará la conversión de los judíos, (cf. Ro 11,25); se dará una gran tribulación como nunca fue vista (cf. Mt 24,21)

(b) Durante la Parusía (cf. Mt 24 y 25): habrá signos en la tierra y en el cielo: oscurecimiento, terremotos, etc.; aparecerá el estandarte de Jesucristo en los cielos; se lamentarán las tribus de la tierra; verán venir al hijo del hombre: Jesucristo; los ángeles reunirán a los elegidos; separará Jesús a los elegidos de los réprobos, o sea, el Juicio Final.

(c) Después de la Parusía: pasarán con estrépito estos cielos y esta tierra (cf. 2Pe 3,10.12); aparecerá un cielo nuevo y una tierra nueva (cf. 2Pe 3; Ap 21,1); reunirá a los suyos para el gran banquete final (cf. Lc 22,30).

¿Y se cumplen? Según se los mire, algunos dicen que ya se cumplieron casi todos; otros dicen que faltan algunos. ¿Y entonces? Entonces eso quiere decir que hay que estar preparados siempre... Como si fuera a venir hoy mismo. Por eso el Apocalipsis llama a Jesús no “el que viene”, sino concretamente “El Viniente”; está viniendo; ya empezó el viaje... Él mismo se comparó con un ladrón que viene en la hora menos esperada...

Ante esto, nuestra actitud ha de ser esperanza, deseo y preparación. Porque la Parusía es un misterio con dos caras: terrible y gozosísimo. Terrible para los que no estén preparados, los injustos, los pecadores, los obradores de iniquidad; gozosísimo para los que son de Cristo. Lo dice resumidamente la *Didajé*, el escrito cristiano más antiguo no-escriturístico: “Venga la gracia y pase este mundo... El que sea santo que se acerque. El que no lo sea, que haga penitencia. Maranhatá. Amén”². Y de modo mucho más hermoso todavía, lo dice San Juan en el Apocalipsis: *El Espíritu y la Novia dicen: “¡Ven!”. Y el que oiga, diga: “¡Ven!”. Y el que tenga sed, que se acerque, y el que quiera, reciba gratis agua de vida... Dice el que da testimonio de todo esto: “Sí, vengo pronto”. ¡Amén! ¡Ven, Señor Jesús!* (Ap 22).

Bibliografía: Leonardo Castellani, *El Apokalypsis de San Juan*, Ed. Vórtice, Buenos Aires 1990; Id., *Los papeles de Benjamín Benavidez*, Dictio, Buenos Aires; Id. *Jesucristo, ¿vuelve o no vuelve?*, Buenos Aires, Dictio 1976.

NOTAS:

¹ San Policarpo, *Ad Phil.*, 7,1

² *Didajé*, 10,6.

¿Es Jehová o Yahveh?

Ténganse en cuenta –y reléase– la “Referencia Introductoria” de página 20.

Con todos mis respetos quisiera que me aclare una duda. Me gustaría saber por qué en algunas Biblias se le da a Dios el nombre de Jehová y otras Yahveh. Yo tengo la Biblia de Reina-Valera, y allí aparece muchas veces Jehová; pero estuve viendo la de mi hermana, que es católica y allí dice en los mismos lugares Yahveh. ¿Qué es lo correcto? Muy agradecida por su atención.

El nombre Yahveh, es el término bíblico que aparece en Éxodo 3,14, y en numerosos otros pasajes. “Jehová”, en realidad, no aparece nunca en los textos bíblicos originales. No es otra cosa que una falsa pronunciación del nombre de Yahveh, introducida quizá hacia el año 1100 después de Cristo, ocasionada por el texto de la Biblia transcrito por los masoretas, que vocalizaron con las vocales de *Adonai* (que quiere decir Señor) el nombre de *Yhwh*, hasta entonces transcrito sin vocales. Pusieron esta vocalización por temor reverencial, a fin de que nadie pronunciara este sagrado nombre. Según las reglas de la puntuación masorética, escribieron bajo la “y” una “e” (ševá) en lugar de la primera “a” Adonai, de donde resultó gráficamente *y^ehowah*. Pero, aun así, solamente los cristianos, y nunca los judíos, pronunciaron Jehová¹. Y por otra parte en aquella época se pronunciaba Yehova, pues la “j” sonaba “y”.

Charles Taze Russell, el fundador de los Testigos de Jehová en 1872, desconocía este hecho, lo que le llevó a hacer un énfasis absurdo en la palabra Jehová, considerando su uso como distintivo de la nueva religión, que según él, sería la única en dirigirse constantemente a Dios mediante su verdadero nombre.

NOTA:

¹ Puede verse al respecto el *Diccionario de la Biblia*, de Serafín de Ausejo, *op. cit.*, voz Jehová.

¿Es verdad eso del Rapto?

Ténganse en cuenta –y reléase– la “Referencia Introductoria” de página 20.

Yo soy católica, pero nunca había oído hablar del famoso rapto del que tanto hablan los protestantes. Ellos me lo sustentan con citas bíblicas, pero me interesa saber ¿cuál es la posición de la Iglesia, y, si es aceptado, cómo es que nadie predica acerca de eso?

Otro:

Durante dos años fui miembro de la Iglesia Nueva Apostólica en Buenos Aires. Finalmente me aparté. Mi consulta se debe a la cuestión del “arrebato”. ¿Me podría explicar de qué se trata y si es válido?

El tema del rapto o arrebato (*rapture* en inglés), es una enseñanza puesta de moda por algunos libros novelados de los autores Tim LaHaye y Jerry B. Jenkins, conocidos en inglés como *Left Behind* (“dejado atrás”, literalmente)¹. En estas novelas de ficción apocalíptica, se describe lo que sus autores creen que ocurrirá en el futuro (por otra parte muy próximo según ellos), a saber: una venida secreta de Jesucristo, en la cual *arrebatará* a los verdaderos cristianos de la tierra, *dejando atrás* a todos los demás; inmediatamente después del *rapto*, comenzaría un período de siete años de *tribulación* en que Dios desencadenaría su ira. LaHaye sostiene que los acontecimientos allí narrados se encuentran en la Biblia (aunque los personajes de sus novelas sean ficticios).

LaHaye es un escritor protestante profundamente anticatólico, consagrado a la literatura apocalíptica, que ha expandido sus doctrinas con la ayuda de Jenkins, aprovechando el género novelesco, poco serio pero de fácil divulgación.

Esta doctrina del “arrebato” se popularizó en Estados Unidos a raíz del movimiento fundamentalista conocido como “dispensacionalismo” (que incluye a personajes como LaHaye, Jenkins, Billy Graham, Jerry Falwell y otros). Los dispensacionalistas creen: (a) en el milenarismo craso: en el futuro habrá un reinado de mil años de Cristo sobre la tierra; (b) en el arrebato: los “auténticos creyentes” en Cristo serán arrebatados o llevados hasta el cielo, justo antes de un período de siete años de tribulación mundial; (c) la historia ha sido dividida en siete diferentes dispensaciones o eras, en cada una de las cuales, Dios pone a prueba a personas concretas, éstas caen y luego Él las juzga. De estas enseñanzas, la que más se divulga es la del arrebato. Hoy en día no todos los arrebatoistas son dispensacionalistas, pues la doctrina del arrebato es aceptada por protestantes de otras denominaciones.

Hay que tener en cuenta que este presunto arrebato no se identificaría con la Segunda Venida de Cristo. Según ellos, es un acontecimiento anterior, en el cual los verdaderos creyentes son silenciosamente arrebatados por Cristo y regresan con Cristo en la Segunda Venida para derrotar al Anticristo, establecer el reino milenario y reorganizar los sacrificios de animales en el templo de Jerusalén reconstruido. El arrebato sería una venida exclusiva para su Iglesia; la Segunda Venida es para todo el mundo.

Los arrebatistas admiten que la palabra “arrebato” no aparece en la Biblia, pero explican que está tomada de la palabra latina *rapiemur*, con la que San Jerónimo tradujo el pasaje de 1Tes 4,16: *Porque el mismo Señor, a la señal dada por la voz del arcángel y al son de la trompeta de Dios, descenderá del cielo, y los muertos en Cristo resucitarán los primeros; después nosotros, los vivos, los que quedemos, junto con ellos seremos arrebatados entre nubes por los aires al encuentro del Señor; y así estaremos siempre con el Señor* (1 Tes 4,16-17). San Pablo usa allí *harpagesómetha*, que viene del verbo *harpázo*, que significa tomado por fuerza, llevado, arrastrado, raptado.

También entienden en este sentido las palabras de la Primera Carta a los Corintios: *Mirad, os voy a enseñar un misterio: no todos moriremos, aunque sí seremos todos transformados. En un instante, en un abrir y cerrar de ojos, con la última trompeta; pues sonará, y los muertos resucitarán incorruptos, y nosotros seremos transformados* (1Co 15,51-52).

Evidentemente no cuajan estos textos completamente con la doctrina del arrebato, pues ese “silencioso rpto de los elegidos” no parece ser muy silencioso si debe intervenir el arcángel dando señales y trompetazos, como lo entiende el Apóstol en los dos lugares que ellos mismos citan. Todo parecería indicar que se llama la atención de todos los pueblos para el fausto acontecimiento. Los arrebatistas solucionan el problema diciendo que, a pesar de los estridentes llamados angélicos, sólo lo oirán los que serán arrebatados. La salida es ingeniosa, pero no lo dice el Apóstol, por lo que es un simple invento de los arrebatistas.

En la Sagrada Escritura no se distingue (ni lo ha distinguido la tradición cristiana) entre el suceso narrado aquí por San Pablo y la Segunda Venida. Los arrebatistas son los primeros en afirmar que se trata de acontecimientos distintos. Una de sus “pruebas” es que a menudo se usan tres palabras distintas para hablar de la vuelta de Cristo a la tierra: *parousia*, *apokalypsis* y *epiphaneia*. Los arrebatistas dicen que se refieren a sucesos diversos. Sin embargo, no sólo no pueden probarlo, sino que después deben “arreglar” las cosas para que *la misma palabra* (y no ya términos distintos) indique cosas diversas. Así, por ejemplo, se ven obligados a afirmar que “*parousia*” en 1Tes 4,15 se refiere al arrebato, pero la misma palabra “*parousia*” en 1Tes 3,13 describe la Segunda Venida.

LaHaye sostiene que su versión del arrebato proviene de la Biblia, era enseñada por algunos cristianos en la Iglesia primitiva y es un distintivo de auténtica cristiandad; sin embargo, no se encuentra como tal ni en la Biblia ni en los escritores antiguos. Algo semejante (sobre una venida secreta e invisible de Cristo) se puede encontrar en el libro de Lacunza “*La venida del Mesías en gloria y majestad*”², pero él creía que sería un arrebato de los católicos que recibían la Sagrada Comunión con regularidad, y que éstos regresarían a la tierra cuarenta y cinco días después; y la Iglesia no aprobó nunca tal enseñanza. También se encuentra algo entre algunos predicadores protestantes en los tiempos de la fundación de los Estados Unidos. Pero en la forma moderna recién ganó terreno en Estados Unidos y Gran Bretaña en el siglo XIX. Quien promovió esta doctrina fue el ex sacerdote anglicano, profundamente anticatólico, John Nelson Darby (1800-1882), quien dedicó su vida a la predicación de esta doctrina y condenó a todos aquellos que no estaban de acuerdo con él. Sus predicaciones fueron reconocidas cuando uno de sus discípulos, Cyrus I. Scofield, publicó la Biblia de Referencia de Scofield en 1909; allí se mostraban cuadros y notas a pie de página de aspecto riguroso, en las que se explicaban “científicamente” (según se decía) las verdades proféticas de la Escritura. Pocas décadas después había vendido unos diez

millones de ejemplares, convirtiéndose en el libro fundamentalista americano más influyente de todos los tiempos. En los primeros años del siglo XX, el sistema dispensacional logró avances significativos entre los grupos baptistas, presbiterianos y metodistas, así como en docenas de congregaciones “no sectarias”. Las facultades bíblicas dispensacionales florecieron por todo el país. La mayoría de los famosos revivalistas protestantes posteriores de América, tales como Dwight Moody, Billy Sunday y Billy Graham fueron dispensacionalistas formales.

Cuando Israel se convirtió en nación en 1948, los dispensacionalistas vieron en ese acontecimiento una señal clave de los tiempos. Con Israel restaurada como nación, el tiempo en que la Iglesia sería arrebatada de la tierra tenía que estar próximo. El conflicto de 1967 entre Israel y Egipto elevó la expectación. En 1970 un ministro fundamentalista llamado Hal Lindsey publicó *The Late Great Planet Earth* (El último gran planeta Tierra), con el que se propagó popularmente el dispensacionalismo. Otros lo siguieron en la publicación de libros del mismo estilo (como Jack van Impe, John Walvoord, John Hagee y Grant Jeffrey); pero perdió el liderazgo publicitario (sobre este tema) con la aparición de los libros de LaHaye y Jenkins, que pasaron a ser los más famosos en el tema.

Estamos pues ante una doctrina que no es bíblica, que contradice los mismos textos bíblicos (que hablan de la Segunda Venida de Cristo pero no de una venida previa) y que no ha sido reconocida ni en la tradición, ni por los mismos reformadores protestantes del siglo XVI.

NOTAS:

¹ Por ejemplo: *Left Behind: A Novel of the Earth's Last Days* [Dejado atrás: novela de los últimos días de la Tierra] (Tyndale, 1995); *The Mark: The Beast Rules the World* [La marca: la Bestia gobierna el mundo]; *The Indwelling: The Beast Takes Possession* [La llegada: la Bestia toma posesión]; *Desecration* [Profanación]; *Rapture Under Attack: Will You Escape the Tribulation?* [El arrebato atacado: ¿escaparás a la tribulación?] (Multnomah Press, 1998); también es suyo el libro más teórico: *Are We Living in The End Times?* [¿Estamos viviendo en los últimos tiempos?] (Tyndale, 1999), etc.

² Véase una interesante reseña del libro y de la ortodoxia del autor en Marcelino Menéndez y Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles*, tomo VI, *¿Puede contarse entre los heterodoxos españoles al Padre Lacunza?*, Emecé, Buenos Aires 1945, pp. 525-530.

¿Sólo se salvan 144.000?

Ténganse en cuenta –y reléase– la “Referencia Introductoria” de página 20.

Padre, tengo problemas con algunas creencias de mi esposo, el cual asiste a las reuniones de los Testigos de Jehová. Entre otras cosas, él me insiste mucho en que nadie va al cielo fuera de 144.000 personas que Dios escogerá; incluso me enseñó eso en las Escrituras. Cuando me dijo eso no supe cómo comprobar en la Biblia lo que nosotros creemos. ¿Me puede dar una respuesta?

Efectivamente es ésta una enseñanza de los Testigos de Jehová, como puede comprobarse en sus libros e incluso en su sitio web oficial. Allí, al hablar de las cosas que creen y su fundamento bíblico, dice: “Sólo un pequeño rebaño de 144.000 personas va al cielo para gobernar con Cristo” (y da como referencia: Lc 12,32; Ap 14,1, 3; 1Co 15,40-53; Ap 5,9,10); “Los 144.000 nacen de nuevo como hijos espirituales de Dios” (referencias: 1 Pe 1,23; Jn 3,3; Ap 7,3,4)¹.

En su libro “La verdad que lleva a la vida eterna”, se lee explícitamente: “Los que son llamados por Dios para participar en el servicio celestial, son pocos (...) Jesús dio a saber el número exacto en una visión dada al Apóstol Juan, quien escribió: ‘Vi, y ¡miren! el cordero de pie sobre el monte Sión, y con él ciento cuarenta y cuatro mil... que han sido comprados de la tierra’ (Revelación 14,1-3) (...) De modo que los 144.000 son personas que mueren en la tierra como hermanos y son resucitados a la vida celestial como criaturas espíritus, tal como le sucedió a Jesús (Ro 6,5). Cuando se les compara con los miles de millones de personas que viven en la tierra, son, verdaderamente, un rebaño pequeño”². Es más, Charles Taze Russell dice que de esos 144.000, doce mil pertenecen a su grupo de Testigos de Jehová, y el resto pertenecieron a los siglos pasados: “En la tierra hoy día sólo sobrevive un resto de los 144.000 escogidos quienes son cristianos dedicados, bautizados, engendrados por el espíritu de Jehová Dios para ser coherederos con su Hijo Jesucristo en el reino celestial (Ro 8,14-17). Los informes muestran que ahora hay menos de 12.000 de estos sobrevivientes. No todos los ‘Testigos de Jehová’ esperan ir al cielo. Verdaderamente, sólo una porción pequeña esperan esto (Lc 12,32). El todopoderoso Dios, quien coloca a todos los miembros en su organización como a él le place, ha limitado a 144.000 el número del ‘Cuerpo de Cristo’, cuyos miembros reinarán con Cristo Jesús en el reino celestial de Dios”³.

La doctrina bíblica no es ésa. San Pablo dice explícitamente que Dios quiere que todos se salven (1Tim 2,4-6) y cuando a Jesús le preguntan si son muchos los que se van a salvar, no responde con números (cf. Lc 13,23-30) sino exhortando a esforzarse todos por entrar por la puerta estrecha. En el libro del Apocalipsis se menciona dos veces el número de 144.000 salvados (Ap 7,4-10 y 4,1-13).

El número no debe ser tomado materialmente, pues pertenece al lenguaje apocalíptico, donde abunda la simbología, tanto numérica como de otros géneros (animales, colores, objetos, castigos, etc.).

El texto de Ap 7,4-10 es más que elocuente: *Oí también el número de los marcados, ciento cuarenta y cuatro mil, de todas las tribus de Israel: de la tribu de Judá, doce mil marcados, de la tribu de Rubén, doce mil, de la tribu de Gad, doce mil, de la tribu de Aser, doce mil, de la tribu de Neftalí, doce mil, de la tribu de Manasés, doce mil, de la tribu de Simeón, doce mil, de la tribu de Leví, doce mil, de la tribu de Isacar, doce mil, de la tribu de Zabulón, doce mil; de la tribu de José, doce mil; de la tribu de Benjamín, doce mil marcados. Después de esto apareció en la visión una muchedumbre innumerable de toda nación y raza, pueblo y lengua; estaban de pie ante el trono y ante el cordero, vestidos de blanco y con palmas en la mano; aclamaban a gritos: La victoria pertenece a nuestro Dios, que está sentado en el trono, y al Cordero.*

La simbología numérica bíblica es algo que debe entenderse bien si no quiere uno empantanarse en interpretaciones bíblicas disparatadas. Sobre este tema dicen Jean de Fraine y Pierre Grelot en su artículo “Números” del *Vocabulario de Teología Bíblica*⁴, que de los números “redondos” o “aproximativos” se pasa fácilmente en la Biblia a los empleos convencionales, que sería un error entender al pie de la letra. El 2 puede significar “algunos” (cf. Núm 9,22), el *doble* puede significar una sobreabundancia (cf. Jer 16,18; Is 40,2); el 3 es una aproximación del número (cf. 1Re 7,23); el 4 indica la totalidad del horizonte geográfico (delante, detrás, la derecha, la izquierda): como los 4 vientos (Ez 37,9), los 4 ríos (Gn 2,10); el 5 tiene valor mnemotécnico (dedos de una mano); el 7 sugiere un número bastante considerable (Caín será vengado 7 veces: Gn 4,15; el justo cae 7 veces al día: Prov 24,16; Jesús lanza 7 demonios de la Magdalena: Lc 16,9); también el 10 tiene valor mnemotécnico (los dedos de las dos manos ayudan a recordar), de ahí el resumen de la ley en diez mandamientos, las diez plagas de Egipto, etc. El 12 es el número de las lunaciones del año y sugiere por tanto la idea de un ciclo anual completo: las 12 prefecturas de Salomón (1Re 4,7ss), se eligen 12 tribus de Israel, etc. Lo mismo se diga de otros números como 40 (los años convencionales de una generación: 40 años en el desierto, 40 años de tranquilidad – Jue 3,11.30–, 40 años de reinado de David –2Sa 5,4–; 40 días y 40 noches de diluvio; 40 días de viaje de Elías, etc.); se podrían multiplicar los ejemplos con los números 70, 80, 100 y 1000 (Dios hace misericordia por mil generaciones: Ex 20,6; para Él 1000 años son como un día: Sal 90,4); la miríada (10.000) designa una cantidad fabulosa (Lev 26,8).

También encontramos en la Biblia las *gematrías*, un procedimiento caro a los antiguos, según el cual una cifra dada designa un hombre o un objeto, porque el valor numérico de las letras que constituyen su nombre corresponde al número en cuestión; es claro en el famoso 666, nombre del Anticristo, del que ya hemos hablado.

De aquí que no siempre podamos dar a las cifras bíblicas un valor estrictamente material, sino, en muchos casos, simbólico, especialmente cuando el mismo contexto lo sugiere. Tal es el caso de los 144.000 salvados; doce mil de cada tribu de Israel (12 x 12 x 1000) que designa una inmensa multitud. Incluso los exegetas discuten de la interpretación de este grupo y de su identidad con los 144.000 de Ap 14,1-5. Dice por ejemplo Salguero: “¿A quiénes representan estos 144.000 sellados? Creemos que la opinión que tiene mayor probabilidad es la que ve en esta multitud de marcados a toda la Iglesia cristiana. Se identificaría con la ingente muchedumbre de que nos va a hablar San Juan en Ap 7,9-17. Pero San Juan presenta a esta inmensa multitud ya en el plano glorioso del cielo.

Según Ap 3,9-10, las doce tribus de Israel designan a la Iglesia militante, en cuanto que los cristianos son considerados como formando el verdadero pueblo de Israel, que sucede al antiguo. Y los 144.000 vírgenes de Ap 14,1-5 que siguen al Cordero, pudieran también identificarse con la inmensa multitud de nuestro texto. Sin embargo, es más probable que

revistan matices un tanto distintos esos dos grupos de 144.000: el grupo inmenso de sellados de Ap 7,4 representaría a la totalidad de los cristianos; mientras que los 144.000 vírgenes de Ap 14,4 designaría a la totalidad de los elegidos. Orígenes, Primasio, Beda, Beato de Liébana, y autores modernos, como Rénan, Swete y otros, ven en esta cifra, simbolizada la multitud de los fieles de Cristo, que serán liberados de los azotes en el día de la cólera de Dios contra los impíos. Otros escritores, siguiendo a Victorino Pettau y a Andrés de Cesarea, creen más bien que el número 144.000 representa a los cristianos convertidos del judaísmo, desde los días apostólicos hasta la entrada en masa de Israel en la Iglesia. Y, finalmente, ciertos autores, como, por ejemplo, el P. S. Bartina, identifican esa muchedumbre inmensa de 144.000 con un grupo escogido que habría de quedar excluido de las calamidades que se abatirán sobre la tierra, y que sería el que prolongase la Iglesia en la historia”⁵

Bibliografía: Ugo Vanni, *La struttura letteraria dell'Apocalisse*, Herder, Roma 1971; Alcañiz-Castellani, *La Iglesia patristica y la Parusía*, Paulinas, Buenos Aires 1962.

NOTAS:

¹ www.watchtower.org/languages/espanol/library/jt/index.htm (sitio oficial de los TJ).

² *La verdad que lleva a vida eterna*, Watchtower Bible and Tract Society of New York, New York 1981, p. 77.

³ T. Russell, *Cosas en las cuales es imposible que Dios mienta*, Watchtower Bible and Tract Society of New York, p. 337.

⁴ *Vocabulario de Teología Bíblica*, dirigido por Xavier León Dufour, Herder, Barcelona 1978, pp. 559-602.

⁵ Profesores de Salamanca, *Biblia comentada*, tomo VII, BAC, Madrid 1965, p. 388.

Reflexión final

He considerado, en las páginas que anteceden, las principales objeciones –no todas– que ponen a los católicos los miembros de algunas confesiones protestantes y en especial los de algunas sectas (Testigos de Jehová, Adventistas del Séptimo Día, etc.).

Este libro tiene como destinatarios directos, a los fieles católicos que no saben responder a dichas objeciones o quedan sumidos en la confusión al escuchar lo que, muchas veces, constituyen demoledoras críticas a nuestra fe. Indirectamente, se dirige también a quienes ponen las objeciones. Estoy convencido (es decir, me han convencido de ello quienes más experiencia tienen en el tema, en particular los convertidos del protestantismo), que un gran número de protestantes que sienten profundo rechazo por las enseñanzas del catolicismo, combaten un fantasma, achacándole a la Iglesia católica afirmaciones y doctrinas que Ella jamás ha sostenido, e incluso doctrinas que ella misma ha condenado en solemnes pronunciamientos (como es el caso de la adoración de las imágenes, del falso culto a los santos, de una mediación no subordinada de María, etc.). Espero que a alguno le sirvan de aclaración los párrafos aquí escritos.

He tratado de evitar, en lo posible, el tono polémico al tratar los distintos temas (más aún lo que pueda sonar a burla o desprecio); probablemente no siempre lo haya logrado. No ha sido mi intención herir, ni mucho menos. Pienso que la mayoría de los cristianos no católicos, son sinceros y pertenecen de buena fe a sus respectivas denominaciones. Inevitablemente, muchos de los temas tratados son materia de controversia, y al tener que responder a objeciones expresadas a veces en términos muy duros (como se habrá visto en las que he citado), me puede haber llevado a situarme en el mismo nivel de forma no premeditada. Que no se tome a mal.

La constante referencia a la “Referencia Introductoria” a cada punto (recordando que no se acepte discutir con los protestantes que no quieran o no sean capaces de probar que la Biblia es Palabra de Dios con sus principios), no tiene intenciones ofensivas sino metodológicas: si se acepta un error al principio, no hay forma de evitar groseros desaciertos después. Y me consta que los protestantes no siempre quieren entrar en este terreno, pues hacen agua en él. He tenido el caso de una persona que me enviaba constantemente artículos contra el Papa, la Iglesia católica, etc. (largos, repetitivos, llenos de citas bíblicas, etc.). Un día decidí escribirle lo siguiente:

“Estimado:

En atención a responder a sus cuestiones y observaciones de modo adecuado, necesito que primero usted me aclare dos cosas:

(a) ¿Cree usted firmemente en el principio protestante de que sólo y únicamente la Biblia es fuente de fe?

(b) ¿Cree usted firmemente en el principio protestante de la libre interpretación de la Escritura (= Biblia), es decir, que el Espíritu Santo inspira a cada persona que lee la Biblia, sin otro magisterio auténtico externo?

Le ruego responderme sintéticamente con un SÍ, o un NO. Gracias”.

Al día siguiente recibí respuesta con dos enormes artículos: uno sobre la fe y otro sobre el canon. Volví a dirigirme a él diciéndole: *“Estimado: Yo sólo le pedí un SÍ o un No a mis dos preguntas. Usted no me los dio. Si no es capaz de responder a ellas de ese modo, lo*

comprendo". Un día más tarde volví a recibir contestación; esta vez el texto era el siguiente: "¿Por qué sólo un Sí o un No?". Nada más; o sea, no respondió. Le repliqué del modo que yo pensaba definitivo: "No se preocupe; todos los protestantes tienen el mismo problema que usted". (También podría haberle dicho que pedía un sí o un no, porque Jesús enseña: *Vuestro lenguaje sea Sí, Sí, No, No. Todo lo que pasa de aquí viene del Maligno: Mt 5,34*).

No acabó allí la novela, pues volví a recibir correspondencia de este individuo diciéndome: "Le voy a complacer con las respuestas 'sí' y 'no', solamente que lo haré de manera implícita". Y a continuación ¡no respondía según prometía sino que, por toda contestación a la primera pregunta, me transcribía el texto de Romanos 10,14-17, y para la segunda el de 2Pedro 3,14-18! Esto consideraba él "implícito" (¿por qué no podía responder explícitamente?).

Ante esto, mi aclaración última (última por decisión mía, ya que es inútil llevar al infinito este tipo de diálogo de sordos) fue tajante: "Le repito que no se preocupe. Entiendo los motivos por los que usted no puede dar una respuesta sincera; y lo lamento por usted. Pero sea honesto y no vuelva a enviar comentarios y críticas cuando usted no quiere ser sincero conmigo". Como este tipo de personas nunca dejan la última palabra al prójimo, no tardó en llegar carta (a la que ya no contesté) presentándose con el corazón roto por mi actitud y volviendo a enviarme los dos textos arriba mencionados y pidiéndome ¡que no rechazara la Palabra de Dios... pero sin responder con un Sí o un No a mis cuestiones! ¡Tampoco le había pedido yo una confesión de sus pecados o un tratado teológico como para esquivar tanto una sencilla... pero comprometedor respuesta!

He citado este intercambio epistolar porque lo considero representativo. Mi interlocutor había entendido bien el problema. Si respondía que *no aceptaba* los dos principios, entonces o bien tenía que aceptar un magisterio externo (como enseña la Iglesia católica) o rechazar la Biblia (como hace el no cristiano). Pero si respondía que *sí los aceptaba*, corría el riesgo de que mi respuesta fuera parecida a la siguiente:

"Si usted acepta estos principios, entonces le ruego que los respete y sea consecuente con ellos, limitándose a enviarme una Biblia sin interpretaciones –por tanto en las lenguas originales en que fue escrito cada libro– permitiéndome que yo me arregle –como usted mismo hace– con el Espíritu Santo: cada uno por su cuenta, sin hacerse usted maestro mío indicándome cómo debo entender o interpretar la Biblia. ¿O estos principios valen para usted y no valen para mí?"

¡Pero este tipo de protestantes no se arriesga a esto! Ellos quieren "sola Scriptura" y "libre y personal interpretación" para ellos, pero al mismo tiempo quieren ser ellos magisterio e interpretación auténtica de la Biblia para los demás.

Quisiera también aclarar en estas reflexiones finales, que la auténtica apologética exige por parte de los católicos una profunda obra de renovación personal. Los protestantes, desde los tiempos de Lutero, han puesto énfasis en los malos ejemplos de vida cristiana de muchos católicos; el mismo Lutero hizo fuerza en sus argumentos al vulgo de los presuntos abusos del clero romano. Y motivos tenía, aunque en todas partes se cuecen

habas, y lo mismo que criticó en los demás se vio pronto entre sus filas y allegados, a veces de modo mucho más grosero.

Pero no es ésta la dirección correcta. Habrá trigo y cizaña mezclados en el campo del Señor hasta que Él vuelva para hacer la final y última separación. A los protestantes y sectarios, debemos invitarlos a que observen a nuestros santos (los reconocidos como tales por la Iglesia); si no quieren honrarlos llevados por sus prejuicios al culto de los santos, que al menos los observen como a un católico “modelo” de lo que la Iglesia pide para sus hijos; así verán que la única diferencia entre el Evangelio –que ellos como cristianos leen y aman– y la vida de los hombres y mujeres que la Iglesia canoniza, es la que va de una partitura musical a su interpretación, como decía aquel gran maestro que fue Francisco de Sales. Los demás católicos, por más próximos y vecinos que sean, no tienen sello de garantía para representar a la Iglesia. Si tienen algo que criticar al “camino católico de vida”, debe ser realizado sobre el modelo en el que la Iglesia reconoce la impronta de la fidelidad a sus principios. Por idénticos motivos, no he querido usar en este libro de crítica alguna –salvo alguna pasajera alusión exigida por las circunstancias– a defectos personales o mala voluntad de algún crítico, o faltas de coherencia en la vida particular de los cristianos no católicos (entre los que he conocido personas virtuosas, honestas, piadosas... y también mediocres e incluso cargadas de vicios y pecados... como ocurre en todo fenómeno humano); he preferido que la discusión se mantuviese en el plano de los principios.

Índice

Capítulo 1

La cuestión fundamental4

Los cristianos no católicos no pueden fundamentar el uso que hacen de la Biblia6

O

El principio: la Biblia es palabra de Dios8

No hay más palabra de Dios que la Biblia12

El principio de la libre interpretación de la Biblia13

¿Se opone la Tradición a la Escritura?20

Capítulo 2

El problema de las imágenes, los santos y los signos sagrados25

¿Por qué los católicos fabrican imágenes?26

¿Por qué el culto a los santos?29

La cruz, ¿maldición? ¿idolatría?32

Capítulo 3

Los cañones contra Pedro, el Papa y la Iglesia34

¿De dónde sacan los católicos que Pedro fue el primer Papa?35

El Primado de Pedro35

Fundamento bíblico36

Pedro, obispo de Roma y Primer Papa38

¿Es auténtico el texto de Mateo capítulo 16?41

¿Dónde dice la Biblia que el Papa es infalible?46

Argumentación a partir de la misma naturaleza46

Los fundamentos bíblicos48

La doctrina del magisterio católico50

El Papa y el Anticristo52

El Papa, las riquezas y otros56

Capítulo 4

¿Mario-latría?60

María ¿virgen antes, durante y después del parto?	61
Fundamentos de la virginidad perpetua de María	61
La expresión “hasta que”	65
Los hermanos de Jesús; Jesús, el primogénito	66
El lugar de María en la obra de la Salvación	70
Los católicos ¿enseñan que María no necesitó salvación?	74
¿Adónde dice la Biblia que María fue subida al cielo o que fue concebida sin pecado original y los demás dogmas católicos?	75
Capítulo 5	
La fe y las obras	78
Capítulo 6	
Apuntemos a los sacerdotes.....	83
¿Por qué los católicos llaman “padre” al sacerdote?	84
¿Por qué pretenden confesar los pecados los sacerdotes si ellos son simples hombres?	86
Capítulo 7	
Cuestiones particulares	88
El bautismo de los niños.....	89
¿El sábado o el domingo?.....	92
¿Cómo es esto del diezmo?.....	96
¿Hay alimentos prohibidos?.....	99
¿El Purgatorio es un invento católico?.....	102
¿Son aniquiladas las almas de los impíos?	106
Capítulo 8	
Eucaristía o antropofagia.....	112
Lo que cree la Iglesia católica	113
El fundamento bíblico.....	114
Lo que entendieron los primeros cristianos.....	121
Capítulo 9	
Cuestiones complementarias sobre la Iglesia	125
¿Cuándo empezó a llamarse “católica” la Iglesia católica?	126

La Iglesia católica ¿no es la Gran Ramera del Apocalipsis?	
¿Cómo explica los pecados de la Iglesia?.....	127
¿Cómo prueba que el protestantismo nació de la Iglesia católica?	132
¿Fuera de la Iglesia no hay salvación? ¿Usted cree que yo me puedo salvar siendo cristiana evangélica?	134

Capítulo 10

Católicos y protestantes frente a la Biblia

(cuestiones complementarias) 141

La cuestión del canon bíblico: ¿cómo se formó la lista de libros inspirados?	
¿Por qué hay libros que no están en la lista?	
¿Quién nos conservó los libros de la Biblia?	143
¿Son iguales todas las Biblias? ¿Cuál es la diferencia entre una Biblia católica y otra protestante?	152
Los evangelios apócrifos	161
¿Por qué leer la Biblia y cómo hacerlo?	165

Capítulo 11

Sobre Jesucristo y otros temas 168

Jesús y su ignorancia del fin del mundo.....	169
El “Hijo del hombre”	170
¿Jesús fue abandonado en la Cruz?	171
¿Jesucristo va a venir nuevamente?	173
¿Es Jehová o Yahveh?.....	175
¿Es verdad eso del Rapto?	176
¿Sólo se salvan 144.000?	179

Reflexión final 182