
CONSEJO DE REDACCIÓN

Lic. Luis Baliña, Arq. Alberto Bellucci, Lic. Ludovico Videla, P. Dr. Alberto Espezal, Prof. Rafael Sassot, Prof. Rebeca Obligado, Prof. Carlos Hoevel, Prof. Lucía Piossek Prebisch (Tucumán), Dr. Jorge Saltor (Tucumán), Prof. Julia Alessi de Nicolini (Tucumán), Prof. Cristina Corti Maderna, P. Lucio Florio (La Plata), Francisco Bastitta, Dr. M. France Begué, P. Dr. Jorge Scampini o.p.

COMITÉ DE REDACCIÓN

Prof. Carola Blaquier, Mons. Juan Carlos Maccarone, Mons. Eugenio Guasta, Mons. Dr. José Rovai (Córdoba), P. Dr. Miguel Barriola (Córdoba), Prof. Dr. Raúl Valdez, Carlos J. Guyot, P. Dr. C. Schickendantz (Córdoba).

Director y editor responsable: P. Dr. Alberto Espezal
Director adjunto: P. Dr. Lucio Florio
Secretaria de redacción: Prof. Cristina Corti Maderna

COMMUNIO

	3	Transmisión de la Fe
<i>Bénédicte Sere</i>	5	Elementos de una transmisión teológica de la fe
<i>Avery Cardinal Dulles</i>	15	Tradición auténtica e inauténtica
<i>Stefaan van Calster</i>	24	La Liturgia como un lugar privilegiado para la transmisión de la fe
<i>Lucio Florio</i>	39	La religiosidad popular en la transmisión de la fe
<i>Marie-France Begué</i>	53	Aportes para meditar el testimonio
<i>Andrea Sánchez Ruiz de Welch</i>	66	Jesús pro-existente
<i>Luis Baliña</i>	77	Tiempo de crisis, ruidos de línea
<i>Erich Kock</i>	82	Peter Wust, a sesenta años de su muerte

Tradición auténtica e inauténtica

*Avery Cardinal Dulles, S. J. **

La palabra “tradición” es un término complejo; puede tener varios significados análogos. En el presente ensayo me limitaré a lo que los teólogos católicos han llamado tradición divina y apostólica, es decir aquellas verdades y prácticas de fe que los cristianos tienen obligación de creer en la medida en que están contenidas en el depósito de la fe. Los criterios para establecer la autenticidad de cada tradición varían un tanto de acuerdo con el sentido en el que cada tradición es entendida. El tratamiento de la tradición en el Concilio de Trento y en el Concilio Vaticano II ilustra esta diferencia.

En su “Decreto sobre las Sagradas Escrituras y las Tradiciones que fueron recibidas” el Concilio de Trento insistió, en oposición a los protestantes de esa época, que la revelación no estaba contenida solamente en la Escritura sino también en “tradiciones no escritas”. Las tradiciones dadas a los apóstoles por Cristo y el Espíritu Santo, y transmitidas continuamente por la Iglesia desde los tiempos apostólicos, fueron entendidas como parte del depósito de la fe y como permanentemente unidas a ella. El Concilio no entró en la cuestión de la criteriología, pero su decreto sobre la interpretación de la Escritura fue afirmado con la autoridad del “unánime consenso de los Padres” y enseñado por el magisterio, en el pasado y también en el presente. La Iglesia, declaró, “fue autorizada para juzgar el sentido verdadero y la interpretación de la Escritura” (DS 1507; cf. Vatica-

* Fordham University, Nueva York.

no I, DS 3007). Trento evidentemente creyó que el consenso de los Padres y el juicio del magisterio eran un criterio válido y el mejor para la tradición.

Roberto Bellarmino, en su monumental obra acerca de las controversias de su época, incursionó en la pregunta de cómo debían ser discernidas las tradiciones, y dio una respuesta en la línea de los mejores apologetas de ese entonces. Entendiendo las tradiciones divinas y apostólicas como verdades reveladas extra bíblicas, definió cinco criterios¹. Primero, afirma, todo lo que la Iglesia universal abarca como dogma de fe y que no está en la Escritura debe considerarse como tradición apostólica. Da como ejemplo la virginidad perpetua de la Virgen. Segundo, Bellarmino incluye algunas prácticas que la Iglesia universal considera como algo que el poder humano por sí mismo no podría autorizar que se instituyera. Como ejemplo cita la práctica del bautismo de los niños. Tercero, menciona doctrinas y prácticas en la Iglesia que fueron instituidas por los apóstoles, a pesar de que eran de tal naturaleza que hubieran podido ser instituidas por la Iglesia; por ejemplo la práctica del ayuno cuaresmal. Cuarto, Bellarmino declara que lo que todos los doctores de la Iglesia enseñan en común acuerdo como procedente de los apóstoles, es institución apostólica, ya que si los doctores erraran, la Iglesia no sería infalible, puesto que está atada a la enseñanza de sus maestros. Como ejemplo ofrece el de la veneración de las imágenes que enseñó Nicea II. Quinto y último, Bellarmino menciona las verdades y prácticas que fueron consideradas apostólicas en aquellas iglesias que fueron fundadas por los apóstoles, especialmente la Iglesia de Roma, la cual guarda todavía la sucesión apostólica intacta. Los criterios de Bellarmino dependen fuertemente de su presupuesto de que la Iglesia está protegida por Dios de caer en el error.

A medida que han pasado los siglos, la debilidad de la postura de la Contrarreforma acerca de la tradición ha llegado a ser cada

¹ Roberto Bellarmino, *Disputationes de controversiis fidei catholicae adversus hujus temporis haereticos*. Quinta controversia, *De Verbo Dei*, Lib.IV, caput 9; en su *Opera omnia* (Nápoles: Giuliano, 1856), 1: 131-132.

vez más evidente. Sin evidencia positiva histórica parece gratuito afirmar que los apóstoles practicaron y pensaron todo lo que Belarmino y sus contemporáneos les atribuyeron. La tradición oral como una fuente de información acerca de lo que sucedió en un pasado remoto es mirada normalmente como no fidedigna. Las antiguas teorías, además, descuidaban el hecho de que, en la Iglesia, la doctrina tiene un desarrollo, como mostró Newman de manera luminosa en su *Essay on the Development of Christian Doctrine*. En la época en que la Iglesia definió los dogmas de la Inmaculada Concepción y de la Asunción, fue evidente que las más antiguas teorías acerca de la tradición tenían necesidad de una revisión. Estas doctrinas marianas, sin testimonios o pobremente atestiguadas en las primeras centurias, no podían ser adjudicadas a los apóstoles.

Maurice Blondel sobresale Entre los autores que han contribuido a renovar la teología de la tradición. Sostuvo que la tradición es la portadora de los acontecimientos mudos. Ella preserva la realidad vívida del pasado, incluyendo elementos que no pudieron ser afirmados en proposiciones. La tradición no es esencial para la transmisión de ítems particulares de información, sino para comunicar un punto de vista, una perspectiva, para el que interpreta los datos. Inculca en el fiel cierta capacidad o hábito mental, que le permite ser dócil al Espíritu Santo en sus pensamientos, palabras y acciones.

Sólo con la obediencia práctica del amor, sostenía Blondel, la palabra de Dios es preservada y transmitida en su integridad. “El obrar fiel es el Arca de la Alianza donde se encuentran las confidencias de Dios, el Tabernáculo donde Él perpetúa su presencia y su enseñanza”².

La tradición, para Blondel, es tanto conservadora como innovadora. Por paradójal que suene, se puede sin embargo sostener que la Tradición anticipa e ilumina el futuro y es posible gracias al esfuerzo que se hace por permanecer fieles al pasado³.

² Maurice Blondel, *History and Dogma* (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1964), 274.

³ *Ibid.*, 268

Influenciado por pensadores como Newman y Blondel, y más contemporáneamente por Yves Congar, el Vaticano II presentó un nuevo concepto de tradición preservando las enseñanzas esenciales del Tridentino y retomándolo en sus aspectos más acordes con los desarrollos teológicos más recientes⁴. Como Trento, el Vaticano II reafirmó que la Escritura sola es insuficiente. La tradición, enseña, es necesaria para la amplitud de la fe, pero no considerada como un cauce paralelo de conocimiento, independiente de la Escritura. Al contrario, ella toma la forma de una conciencia global abarcando toda la vida de la Iglesia y permitiéndole aprehender el sentido más profundo de la Escritura misma. Aunque las palabras y los escritos pueden ser vehículos de tradición, el Vaticano II enfatiza la transmisión no verbal a través de la vida y la acción de la Iglesia, incluyendo su oración y su liturgia. Así entendida la tradición aparece como una realidad fluida, que crece con el paso del tiempo, más que como una realidad estática que conserva la misma forma de generación en generación. Ella experimenta un desarrollo “para que como los siglos que se suceden unos a otros, la Iglesia constantemente se mueva hacia adelante, hacia la amplitud de la verdad divina, hasta que las palabras de Dios lleguen a su completa realización en ella” (DV 8).

El Vaticano II no hace una distinción explícita entre tradición y tradiciones, pero esta distinción pareció estar implícita en el hecho de que mientras que Trento habló de “tradiciones” en plural, *Dei Verbum* constantemente usó el término “tradición” en singular.⁵ Las tradiciones particulares no están discutidas en *Dei Verbum* pero están volcadas en el Decreto sobre el Ecumenismo, especialmente donde trata de las relaciones entre católicos y ortodoxos. La herencia que se remonta a los apóstoles fue recibida, según el Concilio, en diferentes formas y maneras y fue explicitada de un modo variado, de acuerdo con la diversidad de características y de condiciones de vida (UR 14). Las iglesias de Oriente tienen sus propias formas

⁴ Vaticano II, Constitución Dogmática *Dei Verbum*, cap. 2, “De divinae revelationis transmissione.”

⁵ La única excepción en *Dei Verbum* es la cita de *Tes.2,5* en DV 8.

litúrgicas, tradiciones espirituales, disciplinas, costumbres y observancias (UR 15-16). La expresión de la misma doctrina difiere en Oriente y Occidente. “Apenas sorprende, pues, que a veces una tradición haya llegado más cerca que otra a la total apreciación de ciertos aspectos del misterio revelado o haya logrado expresarla mejor” (UR 17). En algunos casos las distintas formulaciones teológicas aceptadas en Oriente y en Occidente “son consideradas complementarias entre sí y no como opuestas” (ibid).

La versión final del capítulo de *Dei Verbum* acerca de la tradición superó el informe sobre “Escritura, Tradición y tradiciones” adoptado por la Cuarta Conferencia Mundial acerca de la Fe y el Orden en su encuentro de Montreal en 1963⁶. Este informe hace una triple distinción entre “Tradición” (con T mayúscula) como el contenido de la divina y continua auto-donación de Cristo a su Iglesia; “tradición” como el proceso de transmisión y “tradiciones” como particulares “expresiones y manifestaciones de la única verdad y realidad que es Cristo”. Estas tradiciones fueron halladas en credos, formas litúrgicas de los ritos sacramentales y en pronunciamientos doctrinales.

Una vez hechas estas distinciones, la Comisión de Fe y Orden estuvo en situación de tomar una postura un tanto crítica frente a la tradición. Fue un avance en la cuestión de la criteriología. ¿Cómo se podría establecer que la tradición dada fue guiada por el Espíritu Santo? De acuerdo con la Comisión, varios grupos eclesiales usaron distintos puntos de referencia. Algunos iglesias hicieron de la Sagrada Escritura la norma suprema, quizá centradas en alguna doctrina escriturística tal como la justificación por la fe o la cercanía del Reino de Dios. Los ortodoxos invocaron la “mentalidad de la Iglesia”,

⁶ Fourth World Conference on Faith and Order, “Scripture, Tradition, and Traditions,” en *Documentary History of Faith and Order*, ed. G. Gassman; Faith and Order Paper N° 159 (Geneva: World Council of Churches, 1993), 10-18. Para la influencia del documento de Montreal en la redacción de *Dei Verbum* ver Riccardo Burigana, *La Bibbia nel Concilio: La redazione della costituzione 'Dei Verbum' del Vaticano II* (Bologna: Il Mulino, 1998), 224-29, con referencias a otras publicaciones.

expresada por los Padres de los Concilios Ecuménicos. La Iglesia Católica Romana, en la evaluación de la Comisión, apeló al magisterio vivido en la Iglesia como el guardián del depósito de la fe.

El papa Pablo VI, en la Audiencia General del 7 de agosto de 1974, habló en términos muy similares al documento de Montreal. La tradición (en singular), afirmó, tiene dos sentidos; ambos “constituyen, junto con la Sagrada Escritura, la revelación” y “obligada y auténtica transmisión, con la asistencia del Espíritu Santo a través de la enseñanza de la Iglesia y de la misma revelación”. Las tradiciones (en plural), sostiene, pueden ser muy bien descritas como “usos, costumbres, estilos transitorios y formas cambiantes de la vida humana sin el carisma de verdad que los volvería inmodificables y obligatorios”. Estas tradiciones puramente históricas y humanas, añade, contienen algunos elementos contingentes y perecederos que pueden llegar a distorsionarse y pueden por lo tanto tener necesidad de ser purificados o a veces reemplazados⁷.

El Vaticano II, como ha observado el Cardenal Ratzinger, no abordó las cuestiones acerca de la distinción entre tradiciones auténticas y no auténticas. En su comentario sobre *Dei Verbum* lamentó que, aunque el Vaticano II se vio a sí mismo como un concilio de reforma, falló al no tratar la cuestión de acerca de la identificación y la corrección de las tradiciones que fueron distorsionadas. “Esta oportunidad fue perdida y sólo puede ser vista como una infortunada omisión”⁸. *Dei Verbum*, a juicio de Ratzinger, no realizó un progreso significativo más allá de los criterios tridentinos acerca de la recepción por toda la Iglesia y de la apostolicidad⁹. Lamenta que el Concilio no haya implementado la sugestión del Cardenal Albert Meyer de Chicago acerca de la efectividad que la Escritura puede prestar “como un criterio para esta indispensable crítica de la tradición y que

⁷ Pablo VI, “Tradition Explains the Old and the New,” *L'Osservatore Romano* (English weekly edition), 15 august 1974, 1.

⁸ Joseph Ratzinger, Commentary on *Dei Verbum*, cap. II, en H. Vorgrimler, ed., *Commentary on the Documents of Vatican II* (New York: Herder and Herder, 1969), 3: 193.

⁹ Ibid.

la tradición pueda siempre ser relacionada bajo este punto de vista y juzgada por él”¹⁰.

La Comisión de Fe y Orden no se equivocó en la afirmación de que los católicos tienen el magisterio como el criterio último. Haciéndose eco de la enseñanza de Trento y del Vaticano I, el Vaticano II definió que las interpretaciones de los exégetas están “sujetas en última instancia al juicio de la Iglesia, que lleva a cabo el mandato divino y el ministerio de guardar e interpretar la palabra de Dios” (DV 12). Hablando de un modo general de la certificación de la doctrina, el Vaticano II declaró: “La tarea de la auténtica interpretación de la palabra de Dios, ya sea escrita o transmitida, ha sido protegida exclusivamente por el magisterio vivo de la Iglesia, cuya autoridad es ejercida en nombre de Jesucristo” (DV 10).

Podría ser un error, sin embargo, pensar que el magisterio opera por sí mismo, sin referirse a normas más altas. El Concilio especificó: “El magisterio no está por encima de la palabra de Dios, pero la sirve, escuchándola devotamente, guardándola escrupulosamente, y difundiéndola fielmente por mandato divino y con la ayuda del Espíritu Santo. Ella enuncia como contenido de fe todo lo que presenta para ser creído como revelación divina (DV 10). En el discernimiento de qué debería proclamar como palabra de Dios, el magisterio ordinario es portador de un extenso proceso de consulta a obispos, teólogos, exégetas y creyentes devotos.

Como se imagina el católico fiel, ellos no dan un cheque en blanco al papa y a los obispos. En orden a proferir un total y libre asentimiento, deben ver la credibilidad de lo que el magisterio presenta para su asentimiento. Comúnmente ellos se preguntan a sí mismos si la declaración en cuestión es coherente con todo el sistema católico creyente y con su experiencia como creyentes.

Ni la Escritura ni el magisterio, por lo tanto, son el único contacto en virtud del cual cada una de las doctrinas y prácticas se com-

¹⁰ *Ibid*, 185

prenderían como contenidas en la palabra de Dios. La evaluación es mucho más compleja. Los siguiente cuatro criterios, en mi opinión, son los normalmente operativos.

1. Sin necesidad de ser explícitamente enseñados, o estar en la Escritura o en la primera tradición, las verdades reveladas deben haber arraigado en estas fuentes. Aunque la enseñanza en cuestión no sea deducible de proposiciones enunciadas por los apóstoles ni de las enseñanzas de los Padres ni de los primeros Concilios, deben ser bosquejadas por esos tempranos testimonios como referentes hacia los cuales apuntan, tanto porque ellos los emplearon, como porque los dijeron. Por ejemplo, la enseñanza de los primeros Padres acerca de María como la “Nueva Eva”, puede, como percibió Newman, sugerir al fiel el pensamiento de la doctrina de la Inmaculada Concepción¹¹.

2. Ninguna doctrina que verdaderamente pertenezca al depósito de la fe se pondrá por encima de la fe y la devoción de aquellos que la profesan. Al contrario, tenderá a fortalecer su adhesión a las otras verdades reveladas. Los motivará también a orar y a actuar como la mayoría de los cristianos fieles a la ortodoxia se han sentido obligados a hacerlo a través de los siglos. Newman se tomó mucho trabajo para mostrar que la alta Mariología no detracta la mirada singular a la persona y la obra de Jesucristo, sino que al contrario, la apoya secundariamente¹².

3. La enseñanza en cuestión, si verdaderamente pertenece al depósito de la fe, será recibida como tal por el Pueblo de Dios, especialmente por ser manifiestamente destinada a seguir a Cristo, también a costa de sacrificio. Esto no significa que no será resistida por buenos cristianos. La doctrina de la Inmaculada Concepción, por

¹¹ John Henry Newman, “A Letter Addressed to the Rev. E. B. Pusey, D.D. , on the Occasion of His *Eirenicon*, en Newman, *Certain Difficulties Felt by Anglicans in Catholic Teaching Considered* (London: Longmans, Green, and Co., 1910), 2: 44-50.

¹² John Henry Newman, *Essay on the Development of Christian Doctrine*, capítulo 11, sec. 2 “Devotion to the Blessed Virgin” (Notre Dame, Ind., 1989), 425-36.

ejemplo, fue agriamente discutida en la Iglesia Católica durante aproximadamente siete siglos antes de ser definida, pero gradualmente ganó terreno hasta que en la época de su definición fue reclamada por un acuerdo casi universal por parte de los obispos, teólogos y laicos católicos activos. Así Pío IX, cuando definió el dogma en 1854, pudo hablar de una “*singularis catholicorum Antistitum ac fidelium conspiratio*”¹³.

4. El último elemento, capaz de resolver la duda que pueda haber quedado en los católicos fieles, puede ser el juicio por el magisterio, el cual de acuerdo a la fe católica goza de especial asistencia del Espíritu Santo para resguardar a la Iglesia del error alejándose del Evangelio. Aquí hay por supuesto distintos grados de autoridad y de obligatoriedad en los estratos del magisterio. Sólo raras veces se puede ver un único documento redactado con todas las características de la infalibilidad. Pero cuando es enseñada la misma doctrina como revelada por sucesivos papas, o por la gran mayoría de los obispos durante un tiempo relativamente largo, el católico difícilmente podrá tener un margen suficiente como para dudar.

Estos cuatro criterios son para ser usados en convergencia con las tradiciones auténticamente válidas. También pueden ser aplicados críticamente para discernir las tradiciones espúreas. Cuando aplica estos criterios, la Iglesia, muchas veces, queda involucrada en un largo y difícil proceso de discernimiento que lleva a una definitiva condenación. Las definiciones dogmáticas y los anatemas de los papas y de los concilios ecuménicos muestran abundantes ejemplos de doctrinas juzgadas, ya como pertenecientes al depósito de la fe, ya desviadas de él.

Traducción: Clara Gorostiaga

¹³ Para los comentarios ver John Henry Newman, *On Consulting the Faithful in Matters of Doctrine* (Kansas City, Missouri, 1985), 71