

VOL. I - NO. 4

APOLOGETICUM

Diciembre 2015

CLÁSICOS APOLOGÉTICOS

LA INFALIBILIDAD PAPAL
GENERAL

¿DIOS CASTIGA O NOSOTROS NOS CASTIGAMOS?

¿CUÁL ES LA MEJOR BIBLIA?

"NO JUZGUÉIS Y NO SERÉIS JUZGADOS"

DOCTRINA

TEOLOGÍA DEL PURGATORIO

HISTORICIDAD DE LA BIBLIA

LA MULTIPLICACIÓN DE LOS PANES:

¿UN SIMPLE REPARTO DE PROVISIONES?

ACTUALIDAD

¿ADAPTARSE AL MUNDO?

CONTENIDO

5



Daniel Iglesias

La Multiplicación de los panes ¿un simple reparto de provisiones?

8



Karl Keating

La infalibilidad papal

18



José Miguel Arráiz

¿Dios castiga o nosotros nos castigamos?

25



Juanjo Romero

¿Adaptarse al mundo?

NUESTRA REVISTA

Este es el cuarto número de la revista Apologeticum, publicación cuatrimestral editada por ApologeticaCatolica.org para nuestros suscriptores. Pretende recopilar de manera regular algunos artículos apoloéticos de interés publicados tanto en nuestra Web como en otras Web amigas. De esta manera buscamos contribuir con la tarea evangelizadora difundiendo y promoviendo la fe católica.

Si quieres recibir en tu correo los ejemplares de esta revista cuando sea publicada, sólo tienes que inscribirte en nuestra lista de correo y te notificaremos para que puedas descargarla.

[»Enlace para suscribirte a nuestra lista de correo«](#)

NUESTRO EQUIPO

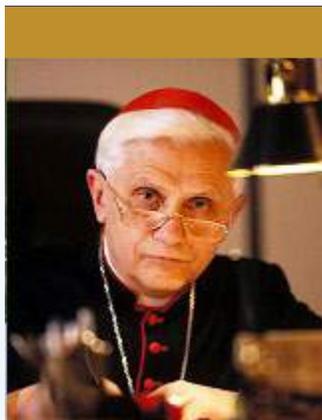
José Miguel Arráiz

— Dirección de contenidos.

Cristhian Barajas Pérez

— Diseño gráfico y editorial.

28



30



32



40



Joseph Ratzinger

¿Se puede rezar con creyentes de otras religiones?

Javier Oliviera Ravasi

¿Cuál es la mejor Biblia?

Miguel Ruiz de Ayúcar

No juzguéis y no seréis juzgados, Interpretaciones correctas y falsas

Cándido Pozo

Teología del Purgatorio



Banalización del matrimonio

"Las diferentes formas actuales de disolución del matrimonio, como las uniones libres y el «matrimonio a prueba», hasta el pseudo-matrimonio entre personas del mismo sexo, son expresiones de una libertad anárquica que se presenta erróneamente como auténtica liberación del hombre. Una pseudo-libertad así se basa en una banalización del cuerpo, que inevitablemente incluye la banalización del hombre."

Apologética
Católica

¡La revista

APOLOGETICUM

les desea

¡BENDICIONES Y
FELIZ NAVIDAD!



La Multiplicación de los panes: ¿un simple reparto de provisiones?

Por Daniel Iglesias Grèzes

En 1996, para culminar mis seis años de estudio de una Maestría en Ciencias Religiosas, escribí una pequeña tesis ("tesina") que era básicamente un estudio bíblico y teológico del milagro de la multiplicación de los panes y los peces. El texto original de esa tesina, pero sin las notas, está publicado aquí. Al comienzo del Capítulo 4, al elencar las distintas interpretaciones de los relatos evangélicos de ese milagro, digo en primer lugar lo siguiente: "La explicación natural (Paulus, Holtzmann, Evely) ve en este acontecimiento el ejemplo de un reparto fraternal." Aquí, en vez de "natural", debí decir "naturalista".

En ese punto de mi tesina se inserta la nota 14, que dice lo siguiente: "En relación con esta explicación comparto las opiniones de S. Légasse y X. Léon-Dufour:

"En cuanto al intento de desmitologizar el prodigio viendo en su origen un simple reparto de provisiones, lo único que debemos desear es que esta torpe explicación desaparezca para siempre de la literatura." (S. Légasse, en X. Léon-Dufour (ed.), Los milagros de Jesús, p. 120).

"Este milagro no tiene nada que ver con una excursión en la que se reparte la merienda, sino que tiene como punto de referencia la figura de Dios alimentando a su pueblo en el desierto." (X. Léon-Dufour, o.c., pp. 321-322)."

Lamentablemente, el justo deseo del exégeta Légasse no se cumplió. Recientemente tuve la oportunidad de leer cuatro textos distintos en los que teólogos y obispos católicos niegan el carácter sobrenatural del gran signo de la multiplicación de los panes y apoyan la "explicación naturalista": Jesús no multiplicó los panes ni los peces. Sólo los bendijo y no se acabaron. No hizo magia, sino que enseñó a los presentes a compartir lo propio con los demás. Así todos comieron hasta saciarse e incluso sobró comida.

La "explicación naturalista" de este milagro se aprovecha abusivamente de la típica sobriedad de los relatos evan-

evangélicos de los milagros de Jesús. Como digo en el punto 4.1.2 de la tesina (titulado "Aplicación de los criterios de historicidad"), bajo el subtítulo "Estilo de Jesús": "A pesar del carácter singularmente maravilloso de este prodigio, no pertenece al terreno de la magia. Jesús actúa, como en los demás milagros, con sencillez y por su propia autoridad. La sobriedad de los relatos hace eco a la del propio Jesús: no dicen cómo se obró el prodigio, sino que todos los invitados comieron hasta saciarse y que se recogieron restos en abundancia."

La refutación de la "explicación naturalista" podría hacer hincapié en dos aspectos.

En primer lugar, la "explicación naturalista" destruye la inteligibilidad de los relatos evangélicos de la multiplicación de los panes. Éstos tienen una estructura interna coherente, se insertan adecuadamente en el contexto de la crisis de la misión pública de Jesús y se relacionan perfectamente con otros misterios de la vida de Jesús. En cambio la "explicación naturalista" ni siquiera reconoce la existencia del problema: una multitud hambrienta y casi sin alimentos en el desierto. Además, en el marco de esa "explicación" pierden todo sentido la preocupación de los apóstoles, la pregunta de Jesús ("¿Cuántos panes tenéis?"), su mandato de alimentar a la multitud ("Dadles vosotros de comer"), el papel mediador de los discípulos ("Se los dio a los discípulos y los discípulos a la gente"), etc.

En segundo lugar, la "explicación naturalista" es incapaz de explicar las consecuencias del acontecimiento en cuestión. Reproduciré ahora lo escrito bajo el subtítulo "Explicación necesaria" en el mismo punto 4.1.2: "Sólo la realidad histórica del milagro es capaz de explicar y armonizar los siguientes elementos:

- Como consecuencia de aquel suceso, Jesús fue considerado como el profeta esperado y se le quiso proclamar rey (Jn 6,14-15). Jesús se rehusó a ser rey,

lo cual decepcionó a muchos de sus discípulos, que dejaron de seguirlo (Jn 6,66).

- Después de la multiplicación de los panes recrudecieron las discusiones de Jesús con los fariseos y saduceos, quienes le pedían que hiciera una señal (Mt 16,1-4; Mc 8,11-13; Lc 11,29-32; Jn 6,30-31).

- Este episodio, al principio incomprendido por los apóstoles (Mt 16,5-12; Mc 8,14-21; Lc 12,1), resultó sin embargo fundamental en su camino hacia la fe en la mesianidad de Jesús (Mt 16,13-20; Mc 8,27-30; Lc 9,18-21; Jn 6,69).

- El episodio, único en su género, tuvo gran importancia en la tradición litúrgica, en la redacción de los cuatro evangelios, en la iconografía de los primeros siglos y en la tradición patrística."

Es imposible que un mero picnic en el desierto haya tenido tan grandes consecuencias.

La "explicación naturalista" no tiene por qué limitarse a la multiplicación de los panes y los peces. El mismo tipo de "explicación" podría aplicarse a algunos de los otros milagros de Jesús (o a todos). Así, en la pesca milagrosa Jesús tal vez puso en práctica sus excelentes conocimientos del arte de la pesca, o tal vez tuvo suerte. No sé cuál podría ser la "explicación naturalista" del milagro de la conversión del agua en vino en las bodas de Caná.

Reitero aquí las conclusiones de mi tesina, corrigiendo levemente una de ellas:

- Frente a la visión modernista que tiende a reducir los milagros a simples prodigios, la teología católica mantiene la convicción de que el milagro es un hecho sobrenatural en sentido estricto.

- Frente al racionalismo que rechaza el milagro, la filosofía cristiana sostiene que Dios, Creador y Señor del universo, puede intervenir libremente en los acontecimientos del mundo, superando las potencialidades del orden de la naturaleza creada.

- La aplicación de los criterios de autenticidad histórica a los relatos de milagros de Jesús permite concluir que dichos relatos tienen valor histórico.

- El sentido de los relatos evangélicos de milagros es prepascual y procede del mismo Jesús. Los milagros son signos visibles del Reino de Dios que se hace presente en Jesucristo y son llamadas a la fe en Él y a la conversión, condiciones indispensables para acceder al Reino.

- Los seis relatos evangélicos de la multiplicación de los panes narran uno o dos milagros de Jesús, realmente acontecidos.

- Jesús sintió compasión de la multitud hambrienta en el desierto y la alimentó por medio de un milagro que es figura del banquete mesiánico anunciado por los profetas, cuyo cumplimiento pleno ocurrió en la Última Cena.

- En la multiplicación de los panes Jesús rechazó la tentación de convertirse en un rey mundano, provocando así la decepción de la gente que malinterpretó su signo viendo en él sólo un prodigio espectacular y la oportunidad de satisfacer sus necesidades materiales.

- El pan multiplicado por Jesús prefigura el sacramento de la eucaristía, incluso en su abundancia. Jesús es el verdadero pan de vida bajado del cielo que el Padre nos da a comer para que tengamos vida eterna. Ese pan vivo es su carne (cuerpo) entregada en la cruz para la salvación del mundo.

- La multiplicación de los panes nos revela que el amor de Dios a los hombres es tan grande que entrega a su Hijo a la muerte y lo resucita para liberar a los hombres del pecado y la muerte y para darles la posibilidad de vivir en comunión con Él. Esta comunión con Dios (Reino de Dios) es ya plena en Jesucristo y por el don del Espíritu Santo se dilata en el mundo, haciéndose visible en la Iglesia alimentada por la eucaristía, hasta que llegue a la consumación definitiva en el fin de los tiempos.



La Infalibilidad Papal

Por Karl Keating

(Traducción de Carlos Caso-Rosendi)

Supongamos, por un momento, que el Papa es infalible, no solamente en lo que respecta a los temas morales y de la fe, sino también en trigonometría. Se le presenta entonces con un examen que consiste de cien problemas de trigonometría. ¿Cuál es el menor número de problemas que él puede contestar correctamente?



Los asientos desde donde enseñaban los fariseos representaba a la Cátedra de Moisés, doctrina inerrante mantenida en la Tradición Judía.

Pudiera ser que alguien que entiende de trigonometría dijera, "cien" pero tal persona no entiende de infalibilidad más que lo que entiende el promedio de los que no son católicos. La respuesta correcta es: cero. Aunque fuera infalible en trigonometría, el Papa puede no resolver ninguno de los problemas. Ser infalible en trigonometría significa entonces el estar imposibilitado de dar respuestas incorrectas en vez de ser capaz de responder correctamente cada pregunta. La hoja de respuestas puede ser dejada en blanco, y de hecho, debiera ser dejada en blanco si el Papa no se ha preparado de antemano para responderlas.

Lo mismo sucede en la vida real. Bajo la vigilancia del Espíritu Santo, al Papa se le garantiza que no enseñará errores en lo que respecta a fe y moral (presuponiendo, por supuesto, que él intenta hacer una declaración ex cathedra y que no está pronunciándose privadamente y meramente como un estudioso). El Papa no puede enseñar que algo es verdad a menos que él mismo sepa primero que es efectivamente así, y recordemos que él aprende las cosas de la misma manera que las aprendemos nosotros.

Los católicos que fallan en entender este examen pueden al menos apreciar por qué la mayoría de los fundamentalistas no pueden entender la infalibilidad. Estos no entienden lo que significa infalibilidad. La gran mayoría escucha la palabra "infalibilidad" y piensan "impecabilidad". Los fundamentalistas piensan que los Católicos creen que el Papa no puede pecar.

Otros que no cometen este error elemental, imaginan que el Papa es como Joseph Smith, el fundador del Mormonismo que declaraba que haber tenido en cierta ocasión el Urim y Tumim que se mencionan en el Antiguo Testamento. Smith dijo haber usado este artefacto para traducir el Libro de Mormón de las placas doradas, o al menos eso dijo haber hecho, y muchos de quienes no son católicos piensan que el Papa se apoya en alguna especie de amuleto o endriago mágico cuando es preciso hacer una definición infalible. Considerando esto entonces, es esperar demasiado del fundamentalista promedio que entienda los detalles finos de la infalibilidad. Lo primero que tendría que percibir (luego que se le aclarara que el asunto consiste en la ausencia de error y no en la ausencia de pecado) es que la infalibilidad pertenece al cuerpo de obispos en su totalidad, cuando, en unidad moral, enseñan una doctrina como verdad. "El que a vosotros escucha, a mí escucha" (Lucas 10:16); "todo lo que ates en la tierra será atado en los cielos" (Mateo 18:18).

El Concilio Vaticano II lo expresa así:

Aunque cada uno de los prelados por sí no posea la prerrogativa de la infalibilidad, sin embargo, si todos ellos, aun estando dispersos por el mundo, pero manteniendo el vínculo de comunión entre sí y con el Sucesor de Pedro, convienen en un mismo parecer como maestros auténticos que exponen como definitiva una doctrina en las cosas de fe y de costumbres, en ese caso anuncian infaliblemente la doctrina de Cristo. la Iglesia universal, y sus definiciones de fe deben aceptarse con sumisión.

Esta infalibilidad que el Divino Redentor quiso que tuviera su Iglesia cuando define la doctrina de fe y de costumbres, se extiende a todo cuanto abarca el depósito de la divina Revelación entregado para la fiel custodia y exposición.

La infalibilidad pertenece de una manera especial al Papa como cabeza de los obispos (Mateo 16:17-19; Juan 21:15-17) y por lo tanto (continúa el mismo documento):

Esta infalibilidad compete al Romano Pontífice, Cabeza del Colegio Episcopal, en razón de su oficio, cuando proclama como definitiva la doctrina de fe o de costumbres en su calidad de supremo pastor y maestro de todos los fieles a quienes ha de confirmarlos en la fe (cf. Lc., 22,32). Por lo cual, con razón se dice que sus definiciones por sí y no por el consentimiento de la Iglesia son irreformables, puesto que han sido proclamadas bajo la asistencia del Espíritu Santo prometida a él en San Pedro, y así no necesitan de ninguna aprobación de otros ni admiten tampoco la apelación a ningún otro tribunal. Porque en esos casos el Romano Pontífice no da una sentencia como persona privada, sino que en calidad de maestro supremo de la Iglesia universal, en quien singularmente reside el carisma de la infalibilidad de la Iglesia misma, expone o defiende la doctrina de la fe católica. La infalibilidad prometida a la Iglesia reside también en el cuerpo de los Obispos cuando ejercen el supremo magisterio juntamente con el sucesor de Pedro. A estas definiciones nunca puede faltar el asenso de la Iglesia por la acción del Espíritu Santo en virtud de la cual la grey toda de Cristo se conserva y progresa en la unidad de la fe.[1]

La infalibilidad del Papa es con certeza una doctrina que se ha desarrollado con el tiempo, pero no es algo que saliera súbitamente de la nada en 1870 sino que está implícita en los siguientes textos petrinus: Juan 21:15-17 ("Alimenta a mis ovejas"); Lucas 22:32 ("He orado por ti para que tu fe no falle"); Mateo 16:18 ("Tu eres Pedro..."). Cristo instruyó a la Iglesia a predicar las buenas nuevas (Mateo 28:19-20) y prometió la protección del Espíritu Santo "para guiarlos en toda verdad" (Juan 16:13). Ese mandato y aquella promesa garantizan que la Iglesia nunca se apartaría de sus enseñanzas (1 Timoteo 3:15), aun cuando ciertos católicos individualmente pudieran hacerlo. La incapacidad de la Iglesia de enseñar error es en sí la infalibilidad y es una protección por pasiva. Significa que lo que se enseñe oficialmente no puede ser erróneo. No significa que los maestros oficiales tendrán la inteligencia de ponerse de pie y enseñar lo correcto cuando sea que se necesite enseñar algo.

A medida que los conceptos de la autoridad magistral de la Iglesia y de la primacía papal se hicieron más claros a los cristianos, también se les hizo más clara la noción de la infalibilidad papal. Esto ocurrió temprano en la historia de la Iglesia. En 433 el Papa Sixto III declaró que "el estar de acuerdo con las decisiones del Obispo de Roma es estar de acuerdo con Pedro, quien vive en sus sucesores y cuya fe no falla". [2]

San Cipriano de Cartago, que escribiera alrededor del año 256, preguntó: "¿Se atreverían los herejes a acercarse a la misma silla de Pedro de la cual se deriva la fe apostólica y desde la cual no puede emanar error?" [3] San Agustín de Hipona resumió este antiguo concepto remarcando, "Roma ha hablado; el caso está cerrado." [4]

Leslie Rumble y Charles M. Carty, los notables sacerdotes de la radio americana de dos generaciones atrás, lo presentan de esta manera:

Antes de la definición de infalibilidad en 1870, los Papas no sabían que eran infalibles con la misma certeza de fe que llegaron a tener los papas posteriores. Pero de hecho eran infalibles. El don de la infalibilidad papal es parte esencial de la Iglesia y no la definición del don en sí. Os preguntáis por qué fue definido recién en 1870. Y es que las definiciones no se dan innecesariamente. Si un punto cualquiera no se discute y nadie lo disputa, entonces no hay necesidad de una definición. Sin embargo en el siglo XVII la cuestión de la autoridad doctrinal del Papa pasó a estar en la palestra, hasta que en 1870 el Concilio Vaticano fue llamado a resolver la cuestión de una vez por todas. Había llegado el momento de que la Iglesia se reconociera completamente en este respecto.[5]

Un pronunciamiento papal infalible se realiza solamente cuando una doctrina es cuestionada. No ha habido dudas de parte de la vasta mayoría de los católicos en lo que respecta a la mayor parte de dichos pronunciamientos, sin embargo, en casi cualquier época uno podría encontrar a alguien que negara una creencia dada. Fíjese el lector en el Catecismo y mire que gran cantidad de doctrinas hay allí que nunca han sido formalmente definidas por una declaración papal ex cátedra. De hecho pocos tópicos existen en los que un Papa pudiera emitir una decisión infalible sin secundar pronunciamientos infalibles de alguna otra fuente, como ser un concilio ecuménico o una enseñanza unánime de los Padres de la Iglesia. [6]

Por lo menos el bosquejo, aunque no las referencias textuales de los párrafos precedentes, debiera ser familiar para católicos bien entrenados, para quienes este asunto debiera ser razonablemente claro. Es otra cosa con los fundamentalistas. Para ellos la infalibilidad papal es algo oscuro porque la idea que ellos mismos tienen del asunto es oscura.

Joseph Zacchello, que fuera ordenado sacerdote en Italia y enviado a los Estados Unidos a servir a la comunidad italoamericana, se convirtió al así llamado "cristianismo bíblico" en 1944. Cuatro años después publicó "Secrets of Romanism" (Secretos del Romanismo). Debido a la reciente resurgencia del sentimiento anticatólico, el libro ha sido impreso nuevamente. Zacchello argumenta en contra de la infalibilidad papal sobre la base de que "carece del poder de prevenir divisiones. Hay papas que han anatematizado a otros papas, concilios que contradicen otros concilios y doctores en teología que se han opuesto con violencia a otros doctores." Además, nos dice, "la Iglesia de Roma tuvo frecuentemente dos papas; y en una ocasión hubo tres papas rivales al mismo tiempo (el Gran Cisma de Occidente 1378-1417)." [7]

Esto es confuso e inexacto. Nunca un católico afirmó que la infalibilidad papal "prevendría divisiones". Si, es cierto que ciertos papas han contradicho a otros papas, en sus opiniones privadas o en lo que respecta a normas disciplinarias; pero nunca ha habido un Papa que oficialmente contradijera lo que un Papa anterior enseñara oficialmente en materia de fe y moral. Lo mismo puede ser dicho de los concilios ecuménicos, que también enseñan con infalibilidad. No ha habido un concilio ecuménico que contradijera la enseñanza de un concilio ecuménico anterior en lo que toca a fe y moral. ¿Ha habido "doctores en teología que se han opuesto con violencia a otros doctores"? Por supuesto, pero los católicos no afirman que los doctores en teología sean infalibles, de modo que los desacuerdos entre ellos es irrelevante y ciertamente el hecho de que ellos puedan no estar de acuerdo unos con otros no quita ni agrega nada al tema de la infalibilidad papal.

Considere el comentario capcioso de Zacchello acerca del Gran Cisma de Occidente. Sucedió así. En 1378 Urbano VI fue legalmente elegido Papa. Algunos cardenales juzgaron que no había sido elegido apropiadamente, así que eligieron a otro hombre, Clemente VII. Hubo hombres buenos en ambos lados, que dieron apoyo a cada

aspirante al papado pensando honestamente que estaban apoyando al verdadero Papa. Nadie imaginó que pudiera haber dos papas al mismo tiempo. Para resolver la disputa, otro grupo de cardenales se excedió en sus derechos y eligió a un tercer Papa, Alejandro V. Durante todo este tiempo, Urbano VI era el auténtico Papa. Con el tiempo él murió así como también sus rivales. El tercer sucesor de Urbano fue Gregorio XII. Para terminar con la confusión, que para entonces ya había durado casi cuarenta años, se llamó a un concilio y Gregorio XII renunció. Los sucesores de Clemente y Alejandro fueron declarados impropriamente elegidos y fue elegido un nuevo Papa, Martín V. En todos esos años nunca se cuestionó el hecho de que hubiera más de un Papa; tan sólo hubo confusión entre los fieles respecto a quién era el legítimo sucesor del Príncipe de los Apóstoles.

Igualmente errado es lo que dice Ralph Woodrow, autor de *Babylon Mystery Religion*. El dice, "La gente naturalmente cuestiona cómo la infalibilidad puede ser asociada con el oficio papal cuando algunos de los papas han sido tan pobres ejemplos en lo que toca a moral e integridad". Sin embargo inmediatamente reconoce que está confundiendo infalibilidad con impecabilidad y por eso se ataja diciendo, "Y si la infalibilidad fuera aplicada sólo a las doctrinas pronunciadas por los papas, ¿por qué es que algunos papas están en desacuerdo con otros papas?" [8] Este autor quiere ganar a dos puntas, su argumento rinde más si el lector piensa que la infalibilidad y la impecabilidad son idénticas, pero deja lugar para algún lector que pueda conocer la diferencia.

Después de contar el caso del Papa Formoso (admitimos que es un caso realmente macabro), cuyo cuerpo fue desenterrado y puesto en el banquillo de los acusados durante un juicio póstumo, Woodrow reclama que "tan agudo desacuerdo entre papas es ciertamente un argumento en contra del ideal de la infalibilidad papal". [9] Esto es evidencia de una confusión básica, desde que el asunto siempre debe ser expresado de esta manera: ¿Ha habido dos papas oficialmente en desacuerdo en lo que toca a cuestiones de fe y moral? El caso del Papa Formoso no tuvo nada que ver con ninguna enseñanza ni desacuerdo de esa clase.

Formoso era el obispo de Porto (Portugal), y fue elegido Papa en un momento en que se consideraba impropio el traslado de un obispo de una diócesis a otra. Esto era meramente una regla disciplinaria y no invalida su elección.

Su segundo sucesor, Esteban VII, a instancias del emperador Lamberto, halló políticamente conveniente el declarar que Formoso había llegado al papado por medios impropios y que las ordenaciones hechas por él eran, en consecuencia, inválidas. De ahí surge el juicio ya mencionado. Formoso fue hallado “culpable” y sus ordenaciones fueron declaradas nulas. Así que, hubo ciertamente un desacuerdo (si tal cosa fuera posible) entre Formoso, que estaba muerto para ese entonces, y Esteban; sin embargo el juicio póstumo, sin importar cuán repugnante nos parezca, no tuvo nada que ver con una definición de fe o moral, de modo que la cuestión de la infalibilidad papal no corresponde a este caso.

Woodrow continúa señalando que ese “Papa Sixto V hizo preparar una versión de la Biblia a la que declaró auténtica. Dos años después el Papa Clemente VIII declaró que estaba llena de errores y ordenó que se hiciera otra!”[10] y agrega “Cuando consideramos los cientos de veces y maneras en que los papas se han contradicho por siglos, podemos entender por qué la idea de la infalibilidad papal es difícil de aceptar para mucha gente. En tanto es cierto que la mayoría de las pronunciaciones papales no son hechas dentro de los limitados confines de la definición de ‘ex cathedra’ de 1870, aún así si los papas han errado de tantas otras maneras, cómo podemos creer que les ha sido garantizada la infalibilidad divina por unos momentos en caso de que decidan hablar ex cathedra”[11]

No nos sorprende que Woodrow termine su capítulo sobre la infalibilidad papal con un ejercicio de numerología, anotando que “tan temprano como en 1612 se señaló, como Andreas Helwig dice en su libro ‘El Anticristo Romano’, que el título ‘Vicario de Cristo’ tiene un valor numérico de 666.” Cuando se escribe ‘Vicario del Hijo de Dios’ (Vicarius Filii Dei), las letras suman 666, si se usan caracteres romanos. El número nos recuerda a Revelación 13:18 por supuesto, ‘Que el que tenga entendimiento cuente el número de la bestia: que es número de hombre; y su número es seiscientos sesenta y seis.’”

Hay varios aspectos erróneos en este argumento. Vicarius Filii Dei nunca ha sido usado como título por ningún Papa. El título completo del Papa es Obispo de Roma, Vicario de Jesucristo (o simplemente Vicario de Cristo, Vicarius Christi), Sucesor del Príncipe de los Apóstoles, Supremo Pontífice de la Iglesia Universal, Patriarca de Occidente, Primado de Italia, Arzobispo y Metropolitano de la Provincia de Roma y Soberano de la Ciudad del Vaticano.

El latín, como muchos otros idiomas antiguos, usó letras para representar números. Las letras de Vicarius Filii Dei suman, ciertamente, 666. No así las letras de Vicarius Christi. Los sabihondos anticatólicos, incapacitados de usar ventajosamente Vicarius Christi—el verdadero título del Papa—lo reemplazan por un título similar y ¡listo!—concluyen que el Papa es la bestia del Apocalipsis.[12]

En esto, los opositores al catolicismo dejan de lado una importante realidad. El último libro de la Biblia fue escrito en griego y no en latín. Debíamos esperar que el “número de la bestia” se manifestara numerológicamente en griego y no en latín. El nombre o título que suma 666 debiera fundamentarse en el idioma griego. Hay una manera de hacer entrar el latín en este asunto pero, no favorece al argumento anticatólico.

Al fin del segundo siglo estaban en circulación manuscritos que daban el número de la bestia como 616 en vez de 666. ¿Por qué la discrepancia? Aparentemente algunos copistas estaban confundidos y esa confusión da lugar a que creamos en la teoría, generalmente aceptada, sobre la identidad de la bestia que correspondería a Nerón César.

El nombre de Nerón en griego, cuando se lo escribe con caracteres hebreos es NRWN QSR. Cada letra se entiende como un número (la suma correspondiente es 50+200+6+100+60). Al sumar las letras se obtiene 666. La forma latina de su nombre, escrita en caracteres hebreos, es ligeramente diferente: NRWQSR. Esta última suma 616, lo que corresponde con la lectura alternativa de los manuscritos. Debe haber resultado lo más natural para los copistas cuya lengua era el latín, y que sabían que se hacía referencia a Nerón, el asumir que 666 era un error y que 616 debía ser el número correcto. De esa forma vemos en los primeros manuscritos la forma 666 y otros posteriores—copiados cuando el latín se había convertido en la lengua franca del Mediterráneo—encontramos la forma 616.

No sólo corresponde el nombre de Nerón con esta aritmética, también lo identifica con la bestia la evidencia en los mismos manuscritos; y además su perfil histórico coincide con el contexto del Apocalipsis. El fue el primer emperador que persiguió a los cristianos y hubiera sido el mejor para representar a la bestia. Sus persecuciones habían sido tan vigorosas que se rumoreaba que Nerón había vuelto a la vida en uno de sus sucesores, Domiciano, que también fue un perseguidor. Domiciano era conocido como Nero Redivivus, Nerón Resucitado.



Cada 22 de Febrero se conmemora la Fiesta de la Cátedra de San Pedro.

De todos modos, cualquiera sea la identidad real de la bestia, Ralph Woodrow no da ninguna buena razón para conectar el número 666 con el papado. Lo mejor que puede hacer es usar una argucia como prueba. Como muchos otros anticatólicos, está tan desesperado por identificar a la bestia con el papado que no se preocupa por atenerse a los hechos.

Woodrow y sus argumentos son muy fáciles de descartar. Un mejor ataque fundamentalista es presentado, como es usual, por Loraine Boettner en su libro *Catolicismo Romano*. Como mencionamos en el capítulo previo, él con un error mayúsculo (mayor aun de lo que nos tiene acostumbrados). “No se afirma que toda declaración del Papa sea infalible” nos dice, “sino solamente aquellas en las que él habla *ex cathedra*, eso es, sentado en su silla papal, la silla de San Pedro, y hablando en calidad oficial como cabeza de la iglesia.”[13] A esta altura hay un asterisco que lleva al lector a una de las notas al pie y que declara que la silla venerada como si fuera la de Pedro proviene del siglo IX y es de origen francés. “No es una antigüedad del primer siglo”, el punto que aparentemente quiere remarcar es que, aun si la infalibilidad papal fuera en teoría posible, no es posible en la práctica dado que los papas de hoy no se pueden sentar en la verdadera silla de Pedro.

Silla o no silla, los papas siguen publicando sus decisiones y Boettner debe enfrentarse a esa realidad. “Es interesante notar que los papas, al extender sus decretos o declaraciones no los identifican como *ex cathedra* o *non ex cathedra*. Podemos estar seguros que si tal poder fuera una realidad ellos no vacilarían en etiquetarlos, y que de hecho sería ventajoso si así lo hicieran. Seguramente sería de un valor inestimable el saber cuáles declaraciones son *ex cathedra* y cuáles no lo son; cuáles son infalibles y autorizadas y cuáles son meramente observaciones y por ende falibles como las de todo el mundo.”[14] La capacidad de Boettner para apreciar la naturaleza humana es más bien modesta. Si se insertara en toda declaración no infalible la nota “esto no es *ex cathedra*” sería invitar a todos a cometer el mismo error de Boettner; el creer que las enseñanzas no infalibles del Papa son “por ende falibles como las de todo el mundo”. Precisamente porque el Papa “hace sus deberes” y como resultado de la manera en que prepara sus declaraciones, y debido a que él es quien es, estas declaraciones son menos propensas a ser falibles, equivocadas, que aquellas hechas por otras personas. El Papa no habla lo primero que se le ocurre sino que se expresa dentro de una recta tradición de enseñanzas.

El autor de *Roman Catholicism* no puede resistir el citar a un famoso historiador católico: “Qué ciertas las palabras de Lord Acton, de Inglaterra, él mismo un católico romano, quien luego de visitar Roma y ver en persona las labores del papado escribió ‘Todo poder corrompe y el poder absoluto corrompe en forma absoluta.’”[15]

Para comenzar, Boettner cita la más común de las citas erróneas. Acton realmente dijo: ‘El poder tiende a corromper y el poder absoluto corrompe en forma absoluta.’” Esto lo escribió en una carta a un obispo anglicano, Mandell Creighton el 15 de abril de 1887, bastante tiempo después del Concilio Vaticano I. En segundo lugar Boettner imagina que Acton se escandalizó de la misma manera que supuestamente se escandalizara Martín Lutero cuando, siendo un monje, visitó Roma por primera vez. Sin embargo Acton estaba familiarizado con el lugar desde mucho tiempo antes. Aparte de esto, su aforismo no se refiere solamente a los papas, sino también a los reyes y a todos los hombres en posiciones de autoridad. Implicar que el comentario está limitado al papado, sugerir que indica un rechazo de la infalibilidad papal, es dar una falsa impresión de lo que Acton dijo.

De todas maneras, Boettner es mucho más preciso que Woodrow; “La doctrina de la infalibilidad no significa que el Papa es infalible como hombre. No está relacionada con sus hábitos personales. No significa que él sea sin pecado. Tampoco significa que él sea inspirado como lo fueron los apóstoles de tal manera que pueda ser autor de las Escrituras.” Hasta ahí está en lo correcto. Pero se equivoca inmediatamente después, aunque no de tan egregia manera como otros lo han hecho: “Más bien significa que en su capacidad oficial de maestro de la iglesia, tiene la guía del Espíritu Santo de tal manera que puede interpretar y declarar claramente y en forma positiva las doctrinas que, alegase, forman parte de la herencia de la iglesia desde un principio.”[16] Boettner no alcanza a comprender lo que realmente implica la infalibilidad. No entiende que es una protección por pasiva y que un Papa que fuera demasiado haragán en “hacer sus deberes” no sería capaz de tomar una decisión infalible en nada. El carisma de la infalibilidad no ayuda al Papa a saber lo que es verdad, tampoco lo inspira a enseñar lo que es verdad.

Boettner también yerra, de una manera un poco más sutil, al decir que “por siglos antes que la doctrina de la infalibilidad papal fuera adoptada había muchas diferencias de opinión en lo que toca a dónde

exactamente residía la infalibilidad... Pero en 1870 se declaró que reside solamente en el Papa y que todo buen católico está ahora obligado a aceptar este punto de vista." [17] El Concilio Vaticano I no dijo que la infalibilidad reside solamente en el Papa, por la buena razón de que ella también reside en los obispos que enseñan en unión con el Papa.

Queriendo dar un ejemplo bíblico de la falibilidad de los papas, Boettner presenta esto: "Que Pedro, de quien se alega es el primer papa, no fue infalible como maestro de fe y moral es evidente por su conducta en Antioquía cuando rehusó comer con cristianos gentiles por no ofender a ciertos judíos de Palestina (Gálatas 2:11-16). En cambio hubiera adherido las obligaciones rituales del judaísmo a la nueva iglesia cristiana. Esto no hubiera sido para él un problema si hubiera tenido la guía del Espíritu Santo que la Iglesia de Roma reclama para el Papa." [18] Aquí Boettner imagina que la infalibilidad es algo parecido a la inspiración y, como otros escritores fundamentalistas, nunca parece aplicar las pautas del Concilio Vaticano I a ningún caso en particular. Esto puede deberse a que, como sus seguidores, confunde doctrina y moral con disciplina y costumbres. La conducta de Pedro en Antioquía no fue un intento de enseñar formalmente en asuntos de doctrina o moral.

Boettner corona su ataque con un comentario de John Henry Newman "Es bien sabido que el Cardenal Newman se oponía fuertemente a la promulgación de la doctrina de la infalibilidad." Hasta ahí esto es cierto, pero en la próxima oración Boettner se desvía. "Pero habiendo dejado la Iglesia de Inglaterra para unirse a la Iglesia Romana y habiéndole tributado tan altos elogios, carecía del poder para prevenir el cambio y no tuvo el coraje para salirse de ella... Esto fue un trago amargo para Newman, pero se sometió y reconoció la infalibilidad papal." [19] Hay dos cosas erradas en este análisis (o psicoanálisis). Primero, la implicación de que se estaba cambiando la doctrina. No se estaba cambiando la doctrina, se la estaba haciendo explícita. Este punto lo podemos dejar pasar. La calumnia a Newman es otra cosa completamente diferente. Boettner aparentemente nunca leyó, y si lo hizo, prontamente se olvidó, la séptima parte de la obra de Newman *Apología Pro Vita Sua*, la parte titulada "Respuesta general al señor Kingsley". Es aquí que Newman examina la infalibilidad. Lo escribió en 1864- seis años antes de que el Concilio Vaticano I diera su definición-sobre un problema con el que tuvo que contender antes de su conversión en 1845.

Boettner nos quiere hacer pensar que Newman no tenía sospecha de que la infalibilidad papal pudiera ser un hecho y que, cuando pareció que iba a ser proclamada, encontró que se había convertido a una religión peor. Aun si esto fuera una versión verdadera del pensamiento de Newman, que no lo es, ¿por qué no dejó Newman la Iglesia Católica si la infalibilidad le parecía inexistente? Después de todo en 1845 había dejado una iglesia aceptable, segura y socialmente establecida, por lo que en Inglaterra era la insignificante y desdeñada Iglesia Católica Romana. Convertirse de nuevo al anglicanismo hubiera sido fácil en comparación, especialmente si se hubiera podido referir a alguna usurpación papal. ¿Por qué no lo hizo? No lo hizo porque, no solamente aceptó la infalibilidad papal, sino que también llegó a creer en ella-y desde entonces se había convertido en un católico. El no se opuso al contenido de la definición dada en el Concilio Vaticano I, sino a la promulgación de la definición en ese momento; el pensó que la promulgación era inoportuna pero no inexacta.

Como muchos otros escritores anticatólicos, Boettner cita una cantidad de "errores de los papas". Con respecto a lo que él identifica como materias doctrinales, enumerando una docena de instancias, la mayoría de las cuales no tiene nada que ver con lo que se trata. Por ejemplo: "Zózimo (417-418) pronunció a Pelagio como maestro ortodoxo pero luego revirtió su posición por insistencia de Agustín." [20] Esto no demuestra sino que Agustín proveyó a Zózimo con información adicional con respecto a Pelagio, de tal manera que el Papa pudo apreciar más completamente las doctrinas de aquel hombre. Aparte, declarar que un individuo sea ortodoxo o no ortodoxo no es un intento de ejercitar la infalibilidad. Continuando, Boettner pregunta, "Como es que el decreto de Clemente XIV (Julio 21 de 1773) suprimiendo a los Jesuitas puede ser armonizado con el decreto contrario de Pío VII (Agosto 7 de 1814) restaurando a los mismos?" [21] Otra vez, ningún decreto tiene nada que ver con enseñar fe o moral, en cada caso se trata de un asunto disciplinario.

El argumento de Boettner se reduce realmente a tres casos, los de los papas Liberio, Vigilio y Honorio, los únicos casos en que reparan todos los oponentes a la infalibilidad papal porque son los únicos que no se desarman ni bien expuestos. Ninguna de estas instancias se ajusta a la definición de 1870.

Boettner reclama "Liberio, en 358, se adhirió a la herejía

arriana con el objeto de ganar el obispado de Roma bajo el emperador hereje Constancio.” [22] Si Liberio hizo esto lo que, aparentemente, no hizo nada se prueba, porque el adherirse a una herejía antes de ser elegido Papa no tiene nada que ver con el ejercicio de la infalibilidad papal. La infalibilidad no es retroactiva. La elección al papado no valida las enseñanzas anteriores de un hombre.

La mayoría de los comentaristas que traen a colación a Liberio, debemos decirlo, plantean un cargo diferente al de Boettner. Dicen que Liberio aceptó la fórmula herética cuando ya era Papa. De hecho, dicen, firmó un documento ambiguo que podía ser entendido a la manera ortodoxa o a la manera herética. Cuando lo hizo, no estaba libre, desde el momento en que había sido enviado por fuerza al exilio por el emperador. Aun si el documento hubiera sido estrictamente herético y que no hubiera admitido una interpretación ortodoxa, el asunto de la infalibilidad no se hubiera presentado todavía porque él firmó el documento como un teólogo particular y así no estaba firmando algo que se presentaba como una enseñanza a la que todo cristiano debiera adherirse. Lo requerido para que fuera un caso de enseñanza papal infalible simplemente, no se dió.

Vigilio, dice Boettner, “rehusó condenar ciertos maestros heréticos al tiempo de la controversia monofisita y se negó a asistir al Concilio Ecuménico V que se reunió en Constantinopla en 553. Cuando el Concilio procedió sin su presencia y amenazó con excomulgarlo y anatematizarlo, se sometió a las opiniones del Concilio, confesando que había sido utilizado como una herramienta de Satanás.” [23] Esto pierde de vista lo que realmente pasó. El emperador Justiniano publicó un decreto condenando los escritos de tres hombres que llevaban muertos ya mucho tiempo. Estos escritos eran conocidos como “Los Tres Capítulos” y se adherían a la herejía nestoriana, que declaraba que en Cristo hubo dos personas conjuntas. (La doctrina ortodoxa es que en Cristo hay una sola persona, la divinidad, pero dos naturalezas.) El decreto de Justiniano estaba diseñado para complacer a los monofisitas. El monofisismo fue una herejía que surgió como reacción al nestorianismo; declarando que en Cristo hay una sola naturaleza, la divina. El decreto fue firmado por los patriarcas de Oriente, sin embargo otros obispos lo objetaron diciendo que el decreto debilitaba la posición ortodoxa al dar la apariencia de favorecer al monofisismo por defecto. Al principio Vigilio rehusó condenar “Los Tres Capítulos”, pero en 548 lo hizo,

afirmando al mismo tiempo la posición ortodoxa. Luego se retractó de su condena original. El Concilio condenó a “los Tres Capítulos” y finalmente Vigilio se rindió, uniéndose a la condena conciliar. Mientras todo esto sucedía siempre apoyó la posición ortodoxa. Esta controversia concierne a la conveniencia de condenar ciertos escritos y juzgar a tres hombres que hacía ya tiempo habían sido juzgados por Dios. Vigilio intentó condenar solamente lo que “Los Tres Capítulos” tenían de condenable, no lo que hubiera en ellos de ortodoxo. El prolongado incidente es ciertamente confuso, pero no da apoyo a los argumentos de los que se oponen a la infalibilidad porque Vigilio nunca afirmó que esta creencia herética debiera ser aceptada como verdad.

Llega el último de los tres casos más comunes. Boettner cita a cierta autoridad en la materia que dice: “El mayor de los escándalos de esta naturaleza es el Papa Honorio quien enseñó específicamente la herejía monotelita en dos cartas al patriarca de Constantinopla.” [24] (El monotelismo surgió como una reacción al monofisismo. Afirmaba que en Cristo hay solamente una voluntad, la divina. La posición ortodoxa es que en El hay dos voluntades, la divina y la humana y que ambas están en perfecto acuerdo.)

En realidad, Honorio eligió no enseñar nada en absoluto. Ronald Knox, en una carta a Arnold Lunn que se publica en el libro de ellos “Difficulties” (“Dificultades”), puso el asunto en estos términos: “Y Honorio, en vez de pronunciar una opinión infalible en la cuestión de la controversia monotelita, “se negó en forma más bien extraordinaria” (como Gore solía decir) a pronunciar decisión alguna en absoluto. Lo mejor que su humana sapiencia pudo concluir, fue que la controversia debiera ser dejada sin resolver para mayor beneficio de la paz de la Iglesia. De hecho, él fue un inoportuno. Nosotros, sabios después de consumado el hecho, decimos que se equivocó. Pero nadie, creo yo, ha afirmado que el Papa es infalible en dejar de definir una doctrina.” [25]

Resumiendo, Knox le pregunta a Lunn, “Se le ha ocurrido a usted cuán escasas son las así llamadas ‘fallas de la infalibilidad’? Quiero decir, si alguien propusiera en vuestra presencia la tesis de que todos los reyes de Inglaterra han sido impecables, usted no murmuraría. ‘Ah, bueno, hay quien dice ciertas cosas poco placenteras de Jane Shore... y los mejores historiadores piensan que Carlos II de Inglaterra pasaba demasiado tiempo con Nell Gwynn.’

Aquí tenemos a estos papas que han fulminado anatema seguido de anatema por siglos en la certeza de que la humana probabilidad es de contradecirse a sí mismos o entre ellos una y otra vez ¡en cambio lo que obtenemos es una mezquina cosecha de dos o tres fallas bastante cuestionables!"[26] Aquí él argumenta que esto no prueba la infalibilidad pero que hace que el argumento contra la infalibilidad aparezca más bien débil.

Después de examinar lo que alega como fallas relacionadas con definiciones de fe, Boettner mira a "infalibilidad en la esfera moral" e inmediatamente tropieza. Se olvida de lo que ha citado del Concilio Vaticano I en páginas anteriores y considera casos que se expresan no en contra de la infalibilidad sino en contra de la impecabilidad. Cita ciertas instancias bien gastadas de inmoralidad papal, nombrando a los papas Juan XI, Juan XII y Alejandro VI, pero no menciona ni una sola afirmación papal incorrecta en cuestiones de moral. Si un Papa proclama ex cathedra que mentir es un pecado e inmediatamente después dice una mentira, la infalibilidad no queda probada falsa aunque la impecabilidad de tal Papa si lo sería. Para probar falsa la infalibilidad, Boettner debiera mostrar una definición ex cathedra que afirmara que el mentir es moralmente bueno. No ofrece ningún ejemplo de ese estilo porque ninguno existe.

El rechazo de la infalibilidad por los fundamentalistas emana del punto de vista que tienen de la Iglesia. No piensan que Cristo estableció una Iglesia visible, lo cual quiere decir que no creen en una jerarquía de obispos encabezada por el Papa. Está fuera de los propósitos de este escrito el dar una demostración elaborada del establecimiento de una Iglesia visible. Es suficiente con notar que el Nuevo Testamento muestra a los apóstoles armando, según las instrucciones de su Maestro, una organización visible y que cada escritor cristiano de los primeros siglos de hecho casi todo cristiano hasta la época de la Reforma Protestante dio por sentado que Cristo había formado una organización.

Si El lo hizo, debe haber provisto que continuaría; que sería fácilmente identificable (de modo que tenía que ser visible para poder ser hallada) y, como El iba a estar ausente de la tierra, debía proveer también algún medio de preservar intactas todas sus enseñanzas. Todo esto se efectúa por medio de la sucesión apostólica de los obispos y la preservación del mensaje cristiano, en su totalidad, fue garantizado a través del don de la infalibilidad de

la Iglesia en su totalidad, pero principalmente como se ejerce por medio de la cabeza temporal de la Iglesia, el Papa.

El espíritu Santo previene al Papa de enseñar oficialmente el error, y este carisma surge, necesariamente, de la misma existencia de la Iglesia. Si la Iglesia va a hacer lo que Cristo dijo que debía hacer y no lo opuesto a lo que Cristo decretó, por ejemplo, que las puertas del infierno prevalecieran contra ella entonces debe enseñar infaliblemente. Debe demostrar que tiene una guía estable y perfecta en lo que toca a asuntos necesarios para la salvación. No existe garantía de que un Papa en particular no desperdicie oportunidades de enseñar la verdad, o de que sea un hombre sin pecado, o que las meras decisiones disciplinarias que tome sean hechas con inteligencia. Sería conveniente si el Papa fuera omnisciente o sin pecado, pero el que no lo sea no va a subvertir a la Iglesia. Pero sí debe ser capaz de enseñar correctamente, porque tal es la función de la Iglesia. Para que los hombres sean salvados, deben saber qué es lo que deben creer. Tienen que tener una roca perfectamente estable sobre la cual construir en lo que toca a enseñanzas oficiales, y es allí en donde la infalibilidad papal existe. †

(Tomado del libro *Catolicismo y Fundamentalismo: El ataque de los "cristianos bíblicos" al "romanismo"*, Karl Keating)

Imagen por LongitudeLatitude (flickr.com)



Notas

[1] En este caso no hemos traducido la cita del señor Keating en inglés (Lumen Gentium 25) que resume los puntos principales de la infalibilidad del cuerpo de obispos en materia de fe y moral. Para beneficio del lector citamos aquí el párrafo completo de la encíclica Lumen Gentium que se refiere a la infalibilidad papal. Las partes citadas por el señor Keating en inglés están, por lo tanto, contenidas en nuestra cita ampliada junto con el resto del párrafo pertinente. Nota del Traductor.

[2] Citado por Leslie Rumble y Charles M. Carty, Radio Replies (Rockford Illinois.: TAN Books, 1979). 3:95.

[3] Epistolæ 59 (55), 14. De San Cipriano.

[4] Sermones 131, 10. De San Agustín.

[5] Replies, 3:96. De Rumble y Carty.

[6] Un ejemplo pudiera ser la encíclica papal de Paulo VI Humanæ Vitæ. La encíclica puede no haber cumplido con los requerimientos del Concilio Vaticano I, sin embargo la doctrina enunciada es de todos modos enseñada infaliblemente. Una doctrina infalible puede ser repetida en un documento que no sea infalible en su totalidad.



[7] Joseph Zacchello, *Secrets of Romanism* (Neptune, New Jersey: Loizeaux Brothers, 1948), 10-11. Por supuesto, nunca hubo tres papas rivales al mismo tiempo. El problema era, en ese entonces, determinar quién de los tres aspirantes era el verdadero Papa.

[8] *Babylon Mystery Religion*, 100. De Ralph Woodrow

[9] *Babylon Mystery Religion*, 101. De Ralph Woodrow

[10] *Babylon Mystery Religion*, 102. De Ralph Woodrow

[11] *Babylon Mystery Religion*, 102-3. De Ralph Woodrow

[12] El nombre de Martín Lutero, si se escribe en su forma latina, también suma 666, como así también numerosos otros nombres.

[13] *Catholicism*, 235. De Boettner.

[14] *Catholicism*, 236. De Boettner

[15] *Catholicism*, 238. De Boettner.

[16] *Catholicism*, 236. De Boettner

[17] *Catholicism*, 241. De Boettner

[18] *Catholicism*, 239. De Boettner

[19] *Catholicism*, 243. De Boettner

[20] *Catholicism*, 248. De Boettner

[21] *Catholicism*, 250. De Boettner

[22] *Catholicism*, 248. De Boettner

[23] *Catholicism*, 248. De Boettner

[24] *Catholicism*, 249. De Boettner

[25] Ronald Knox y Arnold Lunn, *Difficulties* (Londres: Eyre & Spottiswoode, 1952), 126-27.

[26] Knox, *Difficulties*, 127.

¿Dios castiga o nosotros nos castigamos?

"La justicia es la firme y constante voluntad de dar a cada uno lo suyo." — Santo Tomás de Aquino
Summa Theologiae, 2-2, q. 58, a. 1

Por José Miguel Arráiz



Vuelvo con la segunda parte de la nueva serie sobre el castigo divino. Sí, unos dirán "Más de lo mismo..." y otros me reprocharán que anunciara esta serie hace cinco meses y ahora es que vengo a continuarla. Pero ni es más de lo mismo, ni se me ha olvidado el tema. Las verdades católicas hay que defenderlas y machacarlas a expensas de parecer monótono, sobre todo cuando son hoy tan silenciadas, y lo que es peor aún, cuando el error es predicado desde los púlpitos inclusive por sacerdotes.

En mi entrega anterior analizaba algunos de los nuevos argumentos del libro "*Dios No Castiga: Edición revisada*" de Alejandro Bermúdez, en el cual se presentan como grandes objeciones filosóficas lo que no son sino objeciones procedentes del paganismo y del gnosticismo que han sido bien refutadas a lo largo de los siglos desde la fe católica. Antes de continuar analizando esas objeciones voy a dedicar esta entrega a analizar la objeción más común que se escucha desde los púlpitos para afirmar que Dios no castiga, y es:

"Dios no castiga, NOSOTROS MISMOS NOS CASTIGAMOS..."

Esta forma de ver el asunto, aun bien intencionada, surge ante la dificultad de explicar al pueblo llano y a los no creyentes la verdadera doctrina católica del castigo divino, ya sea porque se la desconoce, o se la considera muy compleja, y para eso se sirve de una simplificación errónea donde se confunden la **culpa** y el **castigo**.

Por eso, cuando alguien dice *“nosotros mismos nos castigamos”* lo que en el fondo intenta decir es que si sufrimos un justo castigo es porque nosotros mismos nos lo hemos ocasionado, o dicho en lenguaje teológico, **de nosotros procede la culpa**.

Y esto último sí es cierto, de nosotros procede la culpa porque el pecado es una transgresión voluntaria de la ley de Dios, y al ser voluntaria procede de...adivinaron...de nosotros mismos. Pero aunque es correcto decir que de nosotros procede la culpa, no es cierto que de nosotros proceda el castigo. Ejemplifiquémoslo con algunos casos de la vida diaria:

- En el orden civil cuando una persona comete un crimen (por ejemplo: asesina otra persona) y es capturada por las autoridades es juzgada por un juez, y es el juez el que impone la pena o castigo. Nadie entiende en este caso que el castigo procede del propio reo a expensas de ser irrazonable. No es el reo el que dice *“yo voy a pasar treinta años en la cárcel”*, es el juez el que dice *“te sentencio a pasar treinta años en la cárcel”*. En este ejemplo se distingue claramente que si bien la culpa procede del reo, el castigo procede del juez, y no por eso se puede decir que el juez es *“malo”* cuando impone una pena, si esta pena es justa.

Segundo ejemplo:

- En el orden natural, cuando una persona se dedica a una vida desordenada se expone a la consecuencia natural de sus acciones. Si por ejemplo fornicia y contrae una enfermedad de transmisión sexual (SIDA, etc.) o bebe y contrae una cirrosis hepática, su pena tendrá carácter de castigo y nuevamente de él ha procedido la culpa, pero la pena tampoco en este caso procede de él, sino del orden natural establecido por Dios.

Ya a partir de estos ejemplos podemos empezar a puntualizar varias cosas:

Primero, que hay distintos tipos de penas. Tenemos la pena jurídica, que es la sanción merecida por parte de

la justicia divina por haber trasgredido el orden moral al pecar. Tenemos también la pena ontológica que es la consecuencia de la acción que puede a su vez afectar al pecador así como a otras personas.

Surge aquí la pregunta: **¿Cuándo la pena tiene carácter de castigo? Sólo cuando está unida a la culpa**. Lo explicó el san Juan Pablo II:

“El libro de Job no desvirtúa las bases del orden moral trascendente, fundado en la justicia, como las propone toda la Revelación en la Antigua y en la Nueva Alianza. Pero, a la vez, el libro demuestra con toda claridad que los principios de este orden no se pueden aplicar de manera exclusiva y superficial. Si es verdad que el sufrimiento tiene un sentido como castigo cuando está unido a la culpa, no es verdad, por el contrario, que todo sufrimiento sea consecuencia de la culpa y tenga carácter de castigo.” (Juan Pablo II, *Salvífici Doloris*, 11)

Y a la pregunta: *¿De quién procede el castigo?* Se debe responder que aunque **de diversos modos, el castigo procede de Dios, que es el supremo legislador**. Por esto establece claramente la Revelación:

“Yo Yahveh soy quien castiga” (Ezequiel 7,9)

“Tú corriges a los hombres, castigando sus culpas” (Salmos 39,12)

“No rechaces, hijo mío, el castigo del Señor...” (Proverbios 3,11)

“...está escrito: Yo castigaré. Yo daré la retribución, dice el Señor” (Romanos 12,19)

“Pues conocemos al que dijo: Mía es la venganza; yo daré lo merecido. Y también: El Señor juzgará a su pueblo” (Hebreos 10,30)

Y esta es una verdad fundamental que forma parte del orden moral trascendente, tal como explicó san Juan Pablo II:

“Al mal moral del pecado corresponde el castigo, que garantiza el orden moral en el mismo sentido trascendente, en el que este orden es establecido por la voluntad del Creador y Supremo Legislador. De ahí deriva también una de las verdades fundamentales de la fe religiosa,

basada asimismo en la Revelación: o sea que Dios es un juez justo, que premia el bien y castiga el mal: « (Señor) eres justo en cuanto has hecho con nosotros, y todas tus obras son verdad, y rectos tus caminos, y justos todos tus juicios. Y has juzgado con justicia en todos tus juicios, en todo lo que has traído sobre nosotros ... con juicio justo has traído todos estos males a causa de nuestros pecados ». (Daniel 3,27)" (Juan Pablo II, *Salvifici Doloris*, 10)

El papa y beato Pablo VI insistió también en lo mismo:

"Según nos enseña la Divina Revelación, las penas son consecuencia de los pecados, infligidas por la santidad y justicia divinas, y han de ser purgadas bien en este mundo, con los dolores, miserias y tristezas de esta vida y especialmente con la muerte, o bien por medio del fuego, los tormentos y las penas catharterias en la vida futura. Por ello, los fieles siempre estuvieron persuadidos de que el mal camino tenía muchas dificultades y que era áspero, espinoso y nocivo para los que andaban por él." (Pablo VI, *Constitución Apostólica Indulgentiarum Doctrina*, 2)

Ejemplos se dieron muchos a lo largo del debate. Quizá el más ilustrativo es el de Zacarías, que fue castigado a quedar mudo por haber dudado de las palabras del ángel (Lucas 1,20). Queda claro por el relato del evangelio que no fue Zacarías quien decidió no hablar hasta el nacimiento de Juan Bautista, sino el ángel hablando en nombre de Dios quien emitió la sentencia del castigo que padecería. Otro ejemplo lo tenemos en el caso de Herodes, que enfermó de muerte luego de blasfemar (Hechos 12,21-23) o el de Ananías y Safira (Hechos 5, 1-10) que murieron luego de intentar burlarse del Espíritu Santo. Nadie puede castigarse a sí mismo enfermándose, y está claro que ni Herodes se enfermó a propósito, ni Ananías y Safira murieron porque así lo decidieron.

La doctrina católica también enseña que así como Dios es el supremo legislador, que premia el bien y castiga el mal, también enseña que es la segunda Persona de la Santísima Trinidad, Jesucristo, a quien el Padre ha conferido la potestad judicial para premiar y castigar, inclusive durante nuestra vida mortal, y no sólo en el más allá:

"El Padre no juzga a nadie, sino que todo el poder de juzgar se lo dio al Hijo. En lo cual se comprende también su derecho de premiar y castigar a los hombres, aun durante su vida mortal" (Pío XI, *Encíclica Quas Primas*, 13)

Hemos aclarado también muchas veces en el debate, que decir que Dios castiga no quiere decir que Dios castigue "siempre", cosa que tampoco enseña la doctrina católica.

Algunos objetarán "pero Dios es misericordioso", a lo que hay que responder, que Dios es justo y a la vez misericordioso. No es sólo misericordia ni sólo justicia, pues ambos son atributos de la providencia divina. Quedarse con sólo uno de esos aspectos corre el riesgo de deformar el resto, el cual es el error en que han venido cometiendo tantos sacerdotes católicos en una época donde predicar la misericordia es tan políticamente correcto, pero predicar la justicia no lo es tanto. Ya lo había anunciado el Papa Juan Pablo I cuando decía que el tema del castigo divino no gustaba, aunque fuese verdad de fe:

"Un gran obispo francés, Dupanloup, solía decir a los rectores de seminarios: Con los futuros sacerdotes sed un padre, sed una madre. Esto agrada. En cambio ante otras verdades, sentimos dificultad. Dios debe castigarme si me obstino; me sigue, me suplica que me convierta, y yo le digo: ¡no!; y así casi le obligo yo mismo a castigarme. Esto no gusta, pero es verdad de fe." (Juan Pablo I, Audiencia 13 de Septiembre de 1978)

Otra causa de que se haya difundido este error es pensar de que al afirmar la justicia divina se puede transmitir la imagen de un Dios "castigador", y aunque esto pueda ser comprensible no es justificable. En la Iglesia Católica no actuamos como en el protestantismo, en el que si se considera que hay un exceso en algún aspecto de la doctrina se suprime (como en el caso de las imágenes sagradas, la veneración de los santos, etc.). En la Iglesia lo que hacemos es reafirmar la sana doctrina eliminando el exceso, y por eso los Papas no han enseñado que Dios no castiga porque es misericordioso, sino que han enseñado que incluso cuando Dios castiga es misericordioso, tal como explicó el Papa Juan Pablo II:

"Pero Dios, siempre misericordioso incluso cuando castiga, « puso una señal a Caín para que nadie que le encontrase le atacara » (Gn 4, 15). Le da, por tanto, una señal de reconocimiento, que tiene como objetivo no condenarlo a la execración de los demás hombres, sino protegerlo y defenderlo frente a quienes querrán matarlo para vengar así la muerte de Abel. Ni siquiera el homicida pierde su dignidad personal y Dios mismo se hace su garante. Es justamente aquí donde se manifiesta el misterio paradójico

de la justicia misericordiosa de Dios, como escribió san Ambrosio: « Porque se había cometido un fratricidio, esto es, el más grande de los crímenes, en el momento mismo en que se introdujo el pecado, se debió desplegar la ley de la misericordia divina; ya que, si el castigo hubiera golpeado inmediatamente al culpable, no sucedería que los hombres, al castigar, usen cierta tolerancia o suavidad, sino que entregarían inmediatamente al castigo a los culpables. (...) Dios expulsó a Caín de su presencia y, renegado por sus padres, lo desterró como al exilio de una habitación separada, por el hecho de que había pasado de la humana benignidad a la ferocidad bestial. Sin embargo, Dios no quiso castigar al homicida con el homicidio, ya que quiere el arrepentimiento del pecador y no su muerte” (San Juan Pablo II, Encíclica *Evangelium Vitae*, 9)

Todas las veces que he podido conversar con quienes sostienen que Dios no castiga sino que nosotros mismos nos castigamos, suelen encerrarse en el mismo razonamiento circular en el que confunden sin darse cuenta la culpa y el castigo. El error está en no entender que aunque la culpa sí procede de nosotros mismos, el castigo sí procede de Dios, porque no es lo mismo culpa y castigo, pues el castigo es la consecuencia del pecado.

El error se ha difundido grandemente también porque lo enseñan muchos sacerdotes en sus parroquias. Culpa pues de esos sacerdotes y sus superiores que no ha sabido formarse católicamente en este punto de doctrina.

Y ya sé que en este post también he cometido el “pecado” de citar mucho a la Biblia y a los Papas. Nos lo reprocha a menudo Alejandro Bermúdez en su libro, que nosotros citamos mucho. Pero yo cito porque no enseñé mi doctrina sino la doctrina de la Iglesia. La verdad es que si él pudiera citar aunque sea sólo un Papa enseñando lo que él enseña ya lo hubiese hecho, pero no lo hace porque no existe. En cambio recurre a lo que él llama la “razón teológica”, que no es más que los mismos argumentos que ya San Ireneo refutaba en el siglo III en su manual *Contra todas las herejías*. Véase por ejemplo, lo que dice en el libro III, 25, 2-3 y se verá que los argumentos que utiliza Alejandro hoy, los utilizaba un hereje de nombre Marción, líder de la secta del gnosticismo. Aquí está el texto para que lo comprueben ustedes mismos.

“Otro error consistió en arrancar al Padre el juicio y el castigo, pensando que ese poder es impropio de Dios. Por eso imaginaron haber encontrado a un Dios “bueno y sin ira”,

así como a otro Dios “cuyo oficio es juzgar” y “otro para salvar”. Esos pobres no se dieron cuenta de que a uno y a otro lo privan de la sabiduría y de la justicia. Pues, si el juez no fuera al mismo tiempo bueno, ¿cómo daría a premio a quienes lo merecen y reprenderá a quienes lo necesitan? Un juez de este tipo no sería ni sabio ni justo. Y si fuese un Dios bueno y únicamente bueno, pero sin juicio para juzgar quiénes merecen esa bondad, un tal Dios no sería ni justo ni bueno, pues su bondad sería impotente; ni podría ser salvador universal si carece de discernimiento.

*Marción por su parte, al partir a Dios en dos, a los cuales llamó al primero “bueno” y al segundo “justo”, acabó matando a Dios desde las dos partes. Porque si el Dios “justo” no es a la vez “bueno”, tampoco puede ser Dios aquel a quien le falta la bondad; y por otra parte, si es “bueno” pero no “justo”, del mismo modo sufriría que le arrebataran el ser Dios.” San Ireneo de Lyon, *Contra todas las herejías*, Libro III, 25, 2-3*

Los errores nunca mueren, vuelven una y otra vez con distinto rostro, y por eso es de lamentar tanto que haya infectado a un comunicador católico de la trayectoria y posición de Alejandro Bermúdez. El daño que puede causar con su libro, por el simple poder de difusión que tiene, es enorme.

Para finalizar, dejo como anexo la refutación de Santo Tomás de Aquino a las objeciones comunes de quienes niegan que Dios castigue:

Si la pena o castigo procede de Dios.

Santo Tomás de Aquino, Comentario a las Sentencias, lib. 2 d. 37 q. 3 a. 1

A lo primero se procede así. Parece que la pena no procede de Dios. Porque todo mal es contrario a algún bien. Pero la pena es un mal, porque daña. Por tanto, es contraria a algún bien. Pero lo que es contrario a un bien, no puede proceder del Sumo Bien: porque el Sumo Bien no podría ser autor de la paz, sino de la lucha y la disensión, si de Él procediesen cosas contrarias. Por tanto, el castigo no procede de Dios.

Además, todo lo que está más allá de la intención del agente, se debe a algún defecto. Pero todo mal está más allá de la intención del agente, como dice Dionisio: porque nada obra en vista del mal. Por tanto, todo mal se debe a algún defecto. Pero nada de lo que se debe a un

defecto se reduce a Dios como a su causa, como se ha mostrado. Por tanto, no procede de Dios.

Además, lo que no es causa de la acción, no es causa de aquello que es causado por la acción, como se ha dicho. Pero existen muchas penas que se infligen a algunos por los pecados de otros, pues muchos son castigados con aflicciones por aquellos que injustamente los oprimen. Por tanto, como Dios no es causa de la culpa, parece que tampoco es causa de toda pena.

Todo lo que procede de Dios tiende al bien, pero algunas penas inclinan al mal; como el hambre y cosas semejantes. Por tanto, no toda pena procede de Dios.

Además, para aquello cuya generación es buena, su corrupción es mala. Pero la generación de la gracia es buena, porque procede de Dios. Por tanto, la corrupción de la gracia es mala. Pero la corrupción de la gracia es una pena o castigo. Por tanto, no toda pena procede de Dios, pues Dios es causa solamente de los bienes.

Pero contra esto, **todo lo que es justo, es bueno, y todo lo que es bueno, procede de Dios. Pero toda pena es justa**, como probó San Agustín en la distinción anterior. Por tanto, **toda pena o castigo procede de Dios.**

Al mismo que pertenece la remuneración pertenece la condenación, es decir, a aquel a quien corresponde juzgar los actos buenos y malos. Pero premiar las buenas obras es propio de Dios. Por tanto, también es propio suyo infligir las penas.

Respondo: Hay que decir que **la pena contiene dos cosas, es decir, la razón de mal, en tanto que es la privación de algún bien, y la razón de bien, en tanto que es justa y ordenada.**

Respondo : Hay que decir que **la pena contiene dos cosas, es decir, la razón de mal, en tanto que es la privación de algún bien, y la razón de bien, en tanto que es justa y ordenada.** Por tanto, algunos antiguos que consideraban la pena solamente en tanto que es un defecto y un mal, dijeron que las penas no procedían de Dios, en cuyo error incurrió también Cicerón, como se ve por su obra "*De Officiis*". Estos hombres negaron pues la providencia de Dios sobre los actos humanos, por lo que el orden que la pena tiene a la culpa no decían que se debiese a la Providencia divina, sino a la justicia de los

hombres que infligían la pena; y que el defecto que hay en la pena no era ordenado por Dios, sino que ocurría por la necesidad de las causas segundas: pues afirmaban que Dios daba el ser a las cosas como lo hace un agente movido por necesidad natural, de modo tal que de un Primer origen que no tiene ningún defecto, procedería un primer originado distante de su perfección, y según que era mayor la distancia respecto a un primero por el orden de las causas y los efectos, más defectuoso decían que algo era.

Esta tesis es errónea, como se mostró en el Libro I, dist. 39, donde se dice que la Providencia divina se extiende a todo. Y por tanto, **hay que decir que los castigos proceden de Dios, pero la culpa no procede de Dios**, por más que ambas cosas sean malas.

La razón de ello es que a cada cosa se le asigna una causa eficiente según el modo en que esa cosa procede de dicha causa. Pero la culpa tiene razón de mal y de defecto según que procede de su causa eficiente, que no ordena su acción al fin debido, y así a la culpa no se le puede asignar una causa que no pueda caer en algún defecto. La pena en cambio no tiene razón de mal ni de defecto según que procede de su causa eficiente, porque ésta inflige el castigo por una acción ordenada, sino que tiene razón de defecto y de mal solamente en el que recibe la acción, el cual es privado de algún bien por una justa acción.

Y así Dios es autor de la pena, pero de diverso modo según la diversidad de las penas. Porque hay una pena de daño, como la sustracción de la gracia y cosas semejantes, y de estas penas Dios es causa, no haciendo algo, sino más bien no haciendo, pues por el hecho de que Dios no influye la gracia, se sigue en el castigado la privación de la gracia. Hay una pena de sentido, que se inflige por alguna acción, y de esta Dios es autor también haciendo algo.

Al primero, por tanto, hay que decir que un bien particular es contrario a otro bien particular, como lo caliente a lo frío; y ambos proceden de Dios. Y no se sigue por esto que Dios no sea autor de la paz, porque la misma lucha entre los contrarios se ordena a alguna unión, pues convienen en la forma del mixto, y también por cuanto en el universo se ordenan por modo de cierta consonancia. Así pues no es inconveniente, por más que el bien natural procede de Dios, que también la pena, que contraría ese bien natural, proceda, en cuanto es buena, de Dios.

Al segundo hay que decir que ningún mal ni ningún defecto es intentado ni por Dios ni por ningún otro agente; sino que todo mal y defecto se deben a algún defecto, o bien de la causa eficiente, o bien de la materia recipiente. Ahora bien, el mal de culpa resulta del defecto de la causa eficiente; y por tanto no puede ser reducido a la Causa Eficiente que no puede fallar. Pero el mal de la pena se debe a un defecto de la materia, como se ve por lo siguiente. El juez justo tiende a implantar el orden de la justicia en sus súbditos. Ese orden no puede ser recibido en el pecador sino en tanto que es castigado por algún defecto, y así, por más que ese defecto por cuya causa la pena es un mal no sea intentado por el juez, sino el orden de la justicia, sin embargo, el juez justo es autor de la pena, en tanto que la pena es algo ordenado, y así Dios es autor de las penas.

Al tercero hay que decir que por más que Dios no sea autor de la acción torpe según que comporta una deformidad, sin embargo es causa suya según que es cierta acción, y por tanto, también puede ser llamado causa de aquello que es efectuado por esa acción.

Al cuarto hay que decir que la pena no inclina al mal de culpa directamente por modo de hábito y disposición, sino indirectamente, en cuanto por la pena alguien es privado de algo por lo que era retraído de la culpa. Y esto no es inconveniente, que se diga que Dios sustrae aquello por lo que alguien se conservaba inmune de la culpa, es decir, la gracia.

Al quinto hay que decir que por más que la corrupción de la gracia en sí es algo malo, sin embargo, que éste que es indigno de la gracia sea privado de ella es bueno y justo, y de este modo procede de Dios como Ordenador.

Dama de la Justicia — Los romanos creían en una deidad que personificaba a la justicia; noción que permitió desarrollarles un complejo y sistematizado conjunto de leyes morales conocidas como el Derecho romano.





Jopenkerk es un restaurante-bar-café situado en Haarlem, Países Bajos. El lugar fue construido dentro de una antigua iglesia. (Imagen por Mar Brera)

¿Adaptarse al mundo? Las cifras de los protestantes europeos dan la clave

Por Juanjo Romero

Es la trillada cantinela de la progresía católica: hay que adaptarse al mundo, entendido como que hay que ser mundanos. Leo en ACI Prensa un repaso de Giuseppe Rusconi, publicado en Rosso Porpora, a esas «adaptaciones» y su impacto en las iglesias «reformadas» de Europa:

- Sacerdocio y episcopado femeninos,
- Ordenación de sacerdotes y obispos homosexuales,
- «Nuevos derechos» sobre el inicio y el final de la vida,
- Aceptación sin rechistar de la ideología de género en las escuelas;

Los datos no mienten y son suficientemente autoexplicativos. Una lástima que algunos no quieran escarmentar en cabeza ajena, y sigan empeñados en frustradas aspiraciones sesentayochistas que justifican pobrememente sus existencias.

En Alemania, después de la reunificación en 1990, los protestantes eran 29,4 millones (36,9%) de la población; en 2004 se habían reducido a 26,2 millones (31,5%), y en 2013 a 23,3 millones (29%). En 1990 los católicos eran 28,5 millones (35,4%), y en 2013, 24,2 millones (30%). De 2004 a 2013, los bautismos protestantes pasaron de 236.000 a 187.000; las confirmaciones, de 272.000 a 227.000; los matrimonios, de 59.000 a 49.000. En ese período de tiempo, la participación en el culto dominical cayó del 4 al 3,5%.

En Suiza, heredera de Zwinglio, Calvino y Forel (artífices de la Reforma en Zurich, Ginebra y Neuchatel, respectivamente), los protestantes eran en 1970 el 48,8% de la población, y superaban en dos puntos a los católicos.

En el año 2000 habían caído al 33,9%; en 2013, al 26,9%. También se reducen los católicos –en menor medida, aunque preocupante–: del 46,7% en 1970 al 42,3% en 2000, y al 38,2% en 2013. Los protestantes no ocupan ya el primer puesto en Zurich, Ginebra, Basilea, Lausana ni Neuchâtel, superados por los católicos y/o los no creyentes. En 2012, el protestantismo en Suiza ha sufrido más abandonos que el catolicismo (como en Alemania): el dato se repite en toda la Confederación, excepto en la zona correspondiente a la diócesis de Coira (incluye a Zurich), donde la situación en el campo católico es conflictiva.

En Holanda, los protestantes eran en 1971 el 35,9% de la población; en 2010 habían caído a 15,6% (los católicos, del 40,4% al 24,5%). En los países escandinavos, donde el protestantismo está bien arraigado, se advierte que en Suecia los no creyentes llegan al 45%, y al 33% en Noruega.

Por último, en Gran Bretaña, los anglicanos representaban en 1983 el 40% de la población; en 2012, el 20% (los católicos pasaron del 10 al 9%). En 1993, se introdujo el sacerdocio femenino, y en 2006 se decidió que la ordenación episcopal de mujeres estaba teológicamente justificada. Como reacción, tres obispos, una cincuenta de sacerdotes anglicanos y cientos de fieles, pidieron ser recibidos en la Iglesia Católica, lo que se concretó en 2011.

Los sacerdotes casados, el divorcio o los contraceptivos ya eran moneda común entre los 'reformados'. Parece que no está ahí la solución, ¿no?

Aunque solo fuese por estos motivos, de verdad, ¿ese es el modelo?

Recientemente mi amigo Bruno Moreno recordó como ya esto nos lo había advertido el entonces cardenal Ratzinger, en el delicioso libro-entrevista a Peter Seewald *"La sal de la tierra"*, escrito hace veinte años:

Peter Seewald: "[Cardenal Ratzinger,] en relación con las críticas a la Iglesia, usted dijo una vez que había un "canon de temas": la ordenación de la mujer, los anticonceptivos, el celibato y el matrimonio de los divorciados. La lista es de 1984. [...] Esta discusión parece seguir moviéndose fatigosamente en círculos. Quizás algunas clarificaciones nos ayudarían a salir de este punto muerto [...].

Cardenal Ratzinger: "Me gustaría señalar de nuevo que se trata de temas genuinos, pero también creo que estamos perdiendo el rumbo cuando los convertimos en cuestiones estándar y en las únicas preocupaciones del cristianismo. Hay una reflexión muy sencilla en contra de esto (mencionada, por cierto, por Johann Baptist Metz en un artículo sobre la Petición del Pueblo de la Iglesia). Estos temas ya se resolvieron en el luteranismo, que, en estos puntos, ha tomado el otro camino. Está muy claro que con ello no ha resuelto el problema de ser cristiano en el mundo de hoy y que el problema del cristianismo, el esfuerzo por ser cristiano, sigue siendo tan dramático como antes.

Metz, si recuerdo bien, pregunta por qué tenemos que convertirnos en un clon del protestantismo. De hecho, dice, es bueno que ya se haya hecho el experimento, porque muestra que ser cristiano hoy no se basa en esas cuestiones, que la solución de esos temas no convierte el Evangelio en más atractivo ni hace que ser cristiano sea más fácil. Ni siquiera logra un acuerdo que favorezca la unidad de la Iglesia. Creo que debemos dejarlo muy claro: no es por estas cuestiones por lo que está sufriendo la Iglesia". (*La sal de la tierra*, Joseph Ratzinger y Peter Seewald 1996)





Bar O'Neill's — En Londres, algunas iglesias cristianas abandonadas están siendo transformada en bares y mercados. (Imagen por excelenglish.co.uk)

¿Se puede rezar con creyentes de otras religiones?

Responde Joseph Ratzinger

A continuación presentamos la traducción de la *Buhardilla de Jerónimo* de amplios extractos de un interesante texto, escrito en el año 2003 por el cardenal Joseph Ratzinger, sobre la posibilidad y los límites de la oración multirreligiosa e interreligiosa. (Fuente: Joseph Ratzinger; "Fe, verità, tolleranza. Il cristianesimo e le religioni del mondo", Cantagalli, Siena, 2003.)

En la época del diálogo y del encuentro de las religiones ha surgido inevitablemente el problema de si se puede rezar juntos unos con otros. Al respecto, hoy se distingue entre oración multirreligiosa e interreligiosa. El modelo para la oración multirreligiosa es ofrecido por las dos jornadas mundiales de oración por la paz, en 1986 y en 2002, en Asís. Miembros de diversas religiones se reúnen. Común es la angustia y el sufrimiento por las miserias del mundo y por su falta de paz, común es el anhelo de la ayuda de lo alto contra las fuerzas del mal para que puedan entrar en el mundo la paz y la justicia. [...] Sin embargo, las personas reunidas saben también que su modo de entender lo "divino" y, por lo tanto, su manera de dirigirse, son tan diversos que una plegaria común sería una ficción, no estaría en la verdad. Ellos se reúnen para dar una señal del común anhelo, pero rezan – aunque al mismo tiempo – en lugares separados, cada uno según su propio modo. [...]

En referencia a Asís – tanto en 1986 como en el 2002 – se nos ha preguntado repetidamente y en términos muy serios si esto es legítimo. La mayor parte de la gente, ¿no pensará que se finge una comunidad que en realidad no existe? ¿No se favorece de este modo el relativismo, la opinión de que en el fondo son sólo diferencias secundarias las que se interponen entre las "religiones"? ¿No se debilita así la seriedad de la fe, no se aleja ulteriormente a Dios de nosotros, no se consolida nuestra condición de abandono? No se pueden dejar de lado con ligereza tales interrogantes. Los peligros son innegables, y no se puede negar que Asís, particularmente en 1986, ha sido interpretado por muchos de modo errado. Sin embargo, sería también equivocado rechazar en bloque y de forma incondicional la oración multirreligiosa así como la hemos descrito. A mí me parece correcto vincularla a condiciones que correspondan a las exigencias intrínsecas de la verdad de la responsabilidad frente a algo tan grande como es la imploración dirigida a Dios frente a todo el mundo. Identifico dos:

1. Tal oración multirreligiosa no puede ser la norma de la vida religiosa sino que debe permanecer sólo como un signo en situaciones extraordinarias, en las que, por así decir, se eleve un grito común de angustia que debería sacudir los corazones de los hombres y, al mismo tiempo, sacudir el corazón de Dios.

2. Un acontecimiento así lleva casi necesariamente a interpretaciones equivocadas, a la indiferencia respecto al contenido a creer o a no creer y de tal modo a la disolución de la fe real. Por esta razón, acontecimientos del género deben tener un carácter excepcional, y por eso es de máxima importancia aclarar cuidadosamente en qué consisten. Esta explicación, de la que debe resultar claramente que no existen las "religiones" en general, que no existe una común idea de Dios y una común fe en Él, que la diferencia no concierne únicamente al ámbito de las imágenes y de las formas conceptuales mutables sino a las mismas opciones últimas – esta clarificación es importante, no sólo para los participantes del evento, sino para todos aquellos que son testigos del evento o son informados del mismo. El evento debe presentarse en sí mismo y frente al mundo de tal modo claro que no se convierta en una demostración de relativismo, porque se privaría por sí solo de su sentido.

Mientras en la oración multirreligiosa se reza en el mismo contexto pero en forma separada, la oración interreligiosa significa un rezar juntos de personas o grupos de diversa pertenencia religiosa. ¿Es posible hacer esto en toda verdad y honestidad? Lo dudo. De todos modos, deben ser garantizadas tres condiciones elementales, sin las cuales tal oración se convertiría en la negación de la fe:

1. Se puede orar juntos sólo si subsiste una unanimidad sobre quién o qué es Dios y, por lo tanto, si hay unanimidad de principio sobre qué es rezar: un proceso dialógico en el que yo hablo a un Dios que es capaz de escuchar y atender.

En otras palabras: la oración común presupone que el destinatario, y por lo tanto también el acto interior dirigido a Él, sean concebidos, en línea de principio, del mismo modo. Como en el caso de Abraham y Melquisedec, de Job y de Jonás, debe ser claro que se habla con el Dios único que está por sobre los dioses, con el Creador del cielo y de la tierra, con mi Creador. Debe ser claro, por tanto, que Dios es "persona", es decir, que puede conocer y amar; que puede escucharme y responderme; que Él es bueno y es el criterio del bien, y que el mal no forma parte de Él. Cualquier mezcla entre la concepción personal y la impersonal de Dios, entre Dios y los dioses, debe ser excluida. El primer mandamiento vale también en la eventual oración interreligiosa. [...]

2. Sobre la base del concepto de Dios, debe subsistir también una concepción fundamentalmente idéntica sobre lo que es digno de oración y sobre lo que puede volverse contenido de oración. Yo considero los pedidos del Padrenuestro el criterio de lo que nos está permitido implorar a Dios, para orar de un modo digno de Él. En ellos se ve quién y cómo es Dios, y quiénes somos nosotros. Ellos purifican nuestra voluntad y hacen ver con qué tipo de voluntad estamos caminando hacia Dios, y qué género de deseos nos alejan de Él, nos pondría contra Él. Pedidos que fuesen en dirección contraria a los pedidos del Padrenuestro no pueden ser para un cristiano objeto de oración interreligiosa, y de ningún tipo de oración.

3. El evento debe desarrollarse en su conjunto de tal modo que la falsa interpretación relativista de fe y oración no encuentre ningún punto de apoyo. Este criterio no concierne sólo al que es cristiano, que no debería ser inducido a error, sino en la misma medida al que no es cristiano, el cual no debería tener la impresión de la intercambiabilidad de las "religiones" y de que la profesión fundamental de la fe cristiana es de importancia secundaria y, por lo tanto, reemplazable. Para evitar este error es necesario también que la fe de los cristianos en la unicidad de Dios y en Jesucristo, el Redentor de todos los hombres, no sea ofuscada frente a quien no es cristiano.[...]

La participación en la oración multirreligiosa no puede poner en discusión nuestro compromiso por el anuncio de Cristo a todos los hombres. Si quien no es cristiano pudiese o tuviese que extraer, de la participación de un cristiano, una relativización de la fe en Jesucristo, el único Redentor de todos, entonces tal participación no debería tener lugar. De hecho, en este caso, indicaría la dirección errada, orientaría hacia atrás y no hacia adelante en la historia de los caminos de Dios.

¿Cuál es la mejor Biblia?

Recomienda el padre Javier Oliviera Ravasi

Siempre es difícil encontrar una buena Biblia en castellano y con notas explicativas que ayuden a comprender el texto sagrado.

Por gracia y por el esfuerzo de un alma desinteresada, nos ha llegado este material genial que ahora presentamos del gran biblista alemán, Mons. Juan Straubinger, infatigable apóstol en Argentina y reconocido traductor y comentador de las Sagradas Escrituras en la lengua de Cervantes. No tememos equivocarnos si decimos que, sus traducciones y especialmente sus comentarios, son de los más adecuados para que el católico sencillo y de a pie pueda comprender mejor la palabra inspirada.

Enlace para descargar en diversos formatos:
<http://quenotelacuenten.com/sagradas-escrituras/>

Ahora bien, esta pregunta va de la mano con otra: ¿Cuál es la mejor Biblia en español?

Sabemos que la Biblia fue escrita originalmente en los idiomas hebreo, arameo y griego, y luego traducida a los distintos idiomas; existiendo en la actualidad muchísimas versiones en español. Cabe, entonces, preguntarse: ¿Cuál será la mejor versión de la Biblia en castellano?

Lo mismo se preguntaba el profesor William Barclay: "¿Cuál versión nos convendría más?", Y se respondía: "No existe la traducción perfecta capaz de trasladar cabalmente las palabras de un lenguaje a otro. Cada traducción tiene algo que ofrecer".

Sin embargo, es necesario conocer cuáles son las buenas traducciones de la Biblia al español y cuáles las menos felices. ¿No habría que dejar ésta preocupación a los estudiosos y conformarnos nosotros con cualquier Biblia Católica? No se puede. Santa Teresita del Niño Jesús, que vivía de la espiritualidad bíblica, sufría mucho a causa de la poca claridad de algunas traducciones: "Me conlleva ver la diferencia de las versiones. Si yo hubiera sido sacerdote, habría aprendido el hebreo y el griego a fin de poder leer la Palabra de Dios tal como Él se dignó hablarla en lengua humana".

He aquí una de las características de la Biblia de Monseñor Straubinger: traduce la Biblia al castellano desde los mismos idiomas originales, gracias a su facilidad envidiable para las lenguas y a su profundo conocimiento de la mentalidad oriental.

Por supuesto, esto sólo no basta para afirmar que su Biblia sea 'la mejor traducción': no es nuestra pretensión, ni nos corresponde a nosotros juzgarlo.

No olvidemos, por otro lado, ninguna 'traducción' alcanzará jamás la perfección de la versión original. Sin embargo, debe la Iglesia "siempre" trabajar por acercar a los fieles traducciones y comentarios cada vez más refinados. Por eso nos alegramos de ofrecer la Palabra de Dios a través de la obra monumental de Monseñor Straubinger: su traducción de la Biblia, las notas riquísimas que la pueblan, y otras de sus muchas publicaciones.

¿Quién fue Straubinger?

1883: nace Juan Straubinger en Alemania.

1907: es ordenado sacerdote. El mismo año, su Obispo lo envía a Roma, para que se perfeccione en Ciencias Bíblicas. Luego estudia en Tierra Santa. Terminada la guerra, vuelve a Alemania. El joven científico de 35 años, piensa dedicarse a la cátedra universitaria y la investigación. Los planes de Dios son otros. Su Obispo lo nombra director diocesano de Cáritas.

Pero Straubinger no se olvida de la Escritura, y funda el Movimiento Bíblico Popular Católico.

1937: la policía nazi acude a buscar y apresar a Straubinger. Este huye –a tiempo– a Suiza. Una vez allí, obtiene del Obispo del lugar, la autorización para permanecer sólo un año en la diócesis porque hay "demasiado clero". Proyecta dirigirse al Brasil, y comienza a estudiar portugués.

1938: Monseñor Enrique Mühn, primer obispo de Jujuy, era hijo de alemanes. Viaja a la tierra de sus padres, pasando por Suiza, y alojándose en la casa religiosa

donde vivía Straubinger, al que invita a venir a su Diócesis. Straubinger tiene 55 años y no sabe castellano, pero acepta la invitación y el desafío, comenzando a estudiar la lengua que será el instrumento en su nuevo campo apostólico. Monseñor Mühn lo nombra párroco de San Pedro de Jujuy.

1939: En Jujuy Straubinger da a luz el Movimiento Bíblico Argentino. Desde allí, llega a todos los centros católicos de Argentina una modesta publicación con el título "Revista Bíblica". ¿Quién es Straubinger?, se preguntan todos. Se le tiene cierto recelo. Esto de 'Apostolado Bíblico' huele a protestantismo. Pero la Revista continúa saliendo. En pocos años, tenía suscriptores y corresponsales en todos los países de América.

1940: le ofrecen la cátedra de Sagrada Escritura en el Seminario de La Plata, Buenos Aires. Allí da sus clases a los seminaristas: Sagrada Escritura, Patrología, Griego bíblico y Hebreo; además, atiende la capellanía del Hospital Italiano, y trabaja sobre la versión castellana que de la Biblia hiciera Felix Torres Amat (1825), preparando una edición de la misma. Y le añade notas explicativas extensas y riquísimas.

1944: Straubinger tiene 61 años. Ha llegado el momento en que va a comenzar la obra para la que Dios lo ha ido preparando: la traducción directa de toda la Biblia y su comentario. Casi 'sin querer' comenzó esta edición. Después de haber publicado los cinco tomos de la Biblia Vulgata, Straubinger pensaba descansar de sus tareas de publicista.

Una gran editorial argentina, deseando mostrar su adhesión al IV Congreso Eucarístico Nacional, quiso ofrecer al público una traducción directa de los Evangelios según el texto original griego. Straubinger rechazó la demanda por creerla superior a sus fuerzas, pero hubo al fin de acceder ante la insistencia de los editores. Septiembre de ese año vio la luz la 1ª traducción argentina de los Evangelios.

1945: El éxito logrado por la bendición de Dios, impulsaba

al autor y a los editores a proseguir la obra emprendida. Se puso en venta una edición de los 'Hechos de los Apóstoles'.

1947: Le siguieron, en dos tomos, las Cartas de San Pablo.

1948: Se publica la traducción íntegra del 'Nuevo Testamento'. Quedaba concluida así, la primera parte de la obra emprendida.

1949: Fueron primicias del Antiguo Testamento, los 'Salmos'.

1951: se completa el Antiguo Testamento, la "primer traducción Católica Americana según los textos primitivos" (griego y hebreo). Se llamó 'Biblia platense'.

Ese mismo año, Straubinger se despide de los lectores de Revista Bíblica, y regresa a su Patria. Al dejar la Argentina, había publicado 23 volúmenes en distintas editoriales. Escribe todo a mano, con una caligrafía clara y pareja, que deja adivinar, al igual que su trato personal, un espíritu sereno y equilibrado, un corazón habitado por la paz bíblica.

1956: No volvería a la Argentina. Resentida su salud, decidió quedarse en su amada Alemania. El 23 de marzo, víspera del Domingo de Ramos, concluía sus días sobre la tierra, este infatigable sembrador de la Palabra.

¿Cómo mejor sintetizar la vida de éste "Jerónimo de toda la América del Sur" (como la llamó la Facultad de Teología de la Universidad de Münster), sino transcribiendo las palabras con que se despedía de la Revista Bíblica, antes de partir hacia Alemania?

"Doy gracias a Dios que en estos años me ha confortado con el consuelo de las Sagradas Escrituras (Rom 15, 4) y me ha dispensado no sólo el favor de dirigir esta Revista sino también el privilegio de traducir la Biblia entera y difundir los santos Evangelios y otros textos bíblicos en más de un millón de ejemplares".

P. Leonardo López, IVE

“No juzguéis y no seréis juzgados”, Interpretaciones correctas y falsas.

P. Miguel Ruiz de Ayúcar

De vez en cuando, desde antiguo y con cierta frecuencia últimamente, se oye decir a algunos contra el juicio que acabas de formular respecto a ciertas personas: “Nadie puede aseverar de fulano que es malo, ni que se porta mal, puesto que dijo el Señor: No juzguéis y no seréis juzgados”. El interlocutor reprendido se queda paralizado, boquiabierto, confundido, no sabe cómo salir del atolladero. Resulta que quién moralizaba contra los perversos se encuentra inmovilizado por el citante del Evangelio. La verdad es que lo han desmoralizado con un sofisma. Veamos.

El Evangelio no debe interpretarse, sin más, al pie de la letra. Todos los hombres usamos expresiones y sentencias que los oyentes jamás interpretarán al pie de la letra. Si así lo hiciese alguno, creeríamos que nos estaba tomando el pelo. El lenguaje entre los hombres discurre plagado de exageraciones y sentencias absolutas que no son más que ponderaciones pedagógicas o expresiones acentuadas para depositar una verdad en el ánimo del oyente. Este la recibe despojada ya de su envoltura, porque el sentido común y la acostumbrada comunicación de los humanos les tiene enseñados a tirar el envoltorio antes de consumir el producto.

Jesucristo hablaba como los hombres, con sus exageraciones lingüísticas y sus expresiones cargadas de acentuaciones psicológicas. Por eso, cuando exhorta; “No juzguéis y no seréis juzgados”, trata de corregir y reducir a sus justos límites esa propensión maléfica y pertinaz que tiene el mundo a pensar mal del prójimo, a interpretárselo a la peor parte, a “piensa mal y acertarás”. De ningún modo pretende Jesucristo que renunciemos a la verdad. Y renunciar a la verdad sería que por sistema juzguemos bueno al malo, o que por sistema no admitamos la verdad de que el malo es malo. ¿Cómo podría ser auténtica una religión que por sistema renunciara a las verdades? una religión que produjera necesariamente simplones que tomasen por bueno lo malo? o una religión que nos imposibilitara saber si los circundantes son buenos o son malos?. Tendrías que casar a tu hija con el mayor facineroso, porque sería contra el Evangelio juzgarlo facineroso; tendrías que dejar a tu mujer sexualizar con otro, porque sería contra el Evangelio pensar mal de ellos, etc. etc.

Lo cierto es que no conozco a uno solo de éstos que proclaman “No juzguéis”, que no juzguen a menudo cada día y cada hora. Lo que importaría es que no juzgase mal, a la ligera, o por apasionamiento, o porque es del bando contrario, o porque pertenece a ideología diferente.

Es físicamente imposible al hombre no juzgar. Es igualmente imposible juzgar que tal o cual es bueno, si no es capaz de juzgar que tal o cual no lo es. En cuanto dijera de los buenos que a menudo trata: éste y éste y éste son buenos; pero cuando se tratara de los malos que a menudo trata, respondiera: éste y éste y éste no sé qué son, sería porque teniéndolos juzgados, respondía con falsedad y con visos de hipocresía.

Es físicamente imposible no juzgar, hasta el punto que una religión que lo prohibiese, no sería de Dios. Porque no es de Dios la que va contra la naturaleza y, desde luego, la que va contra la verdad.

Jesús vino a la tierra para darnos ejemplo o para que hiciésemos como El hizo. Si El oraba, oraríamos, si El sufría con paciencia, sufriríamos igual; si El amaba al prójimo, amaríamos como El nos amó, etc. ¿qué hacía Jesús en materia de juicios, juzgaba o no juzgaba?. Juzgaba. ¿Juzgaba únicamente a los buenos?. Juzgaba también a los malos, Su Precursor, Juan Bautista, igualmente:

- ¡Raza de víboras! ¿quién os ha enseñado a huir del inminente castigo ¡A ver si os convertís! (Mt 3,7).

Jesús, acerca de individuos muy conocidos y respetados:

- ¡Ay de vosotros escribas y fariseos hipócritas! no entráis en el reino de los cielos ni dejáis entrar. Cuando lográis un discípulo lo hacéis diez veces peor que vosotros. Guías ciegos que dais más importancia al diezmo del comino que a la justicia y misericordia. Hipócritas que limpiáis por fuera la copa, mientras dentro estáis llenos de codicia y rapacidad. Sois sepulcros blanqueados, vistosos por fuera, pero dentro llenos de carroña. Serpientes sois, raza de víboras!. (Mt 23).

Cuando muchos discípulos se le fueron, juzgó sobre uno de los apóstoles:

- Uno de vosotros es diablo (Jo 6).

Acerca de ciertos devotos que se los ostentaba como modelos, pero vivían descaridados:

- Si vuestra virtud no es más que la de ellos, no entraréis en el reino de los cielos (Mt 6).

A los habitantes de Corazaín y Betsaida los juzga peores que los de Sodoma y Gomorra:

- A Sodoma y Gomorra se les tratará mejor en el día del juicio (Mt 11, 20-24)

A Pilatos lo juzga culpable, y más al Pontífice:

- Quien me ha entregado a ti ha cometido un pecado mayor. (Jo 19).

A los teólogos que se burlaron de su doctrina sobre que salva la caridad:

- Vosotros sois los que os proclamáis justos delante de los hombres, pero la realidad es que sois hediondos delante de Dios (Lc 16,16).

En diferente ocasión a otros del mismo estamento:

- El padre de quién vosotros procedéis es el demonio; por eso obráis conforme quiere ese padre vuestro; os dedicáis a cumplir sus deseos (Jo 8,44).

Esta es una idea que Jesús repite precisamente para enseñarnos a juzgar con éxito quién es bueno y quién es malo. No es que siempre tengamos elementos suficientes para ello, pero sí a menudo. Una manera como

nos enseña Cristo a juzgar y atinar en nuestros juicios:

- Cada árbol se conoce por su fruto; al hombre por sus obras. Ningún árbol malo da frutos buenos. Guardaos de los falsos profetas que vienen a vosotros con piel de ovejas: por sus frutos los conoceréis (Mt 7, 15-20).

- Cada hombre da lo que tiene. El bueno saca el bien de su tesoro bueno; el malo saca el mal del tesoro de su corazón; su boca habla de lo que le abunda en el corazón. Cada árbol se conoce por su fruto (Leb, 43-45) y Mt 12, 32-37).

Ni sólo enseña a juzgar, sino que es necesario juzgar para cumplir sus recomendaciones en diversidad de casos y situaciones:

- No deis lo santo a los perros; porque lo patearán y se revolverán contra vosotros a morderos. (Mt 7,6).

- Guardaos de los falsos profetas que vienen a vosotros con piel de ovejas, aunque por dentro son lobos rapaces. Los conoceréis por sus obras.

- Os envío como ovejas en medio de lobos. Sed prudentes como serpientes (Lc 10,3; Mt 10).

Hay que juzgar sobre el maestro espiritual, si es hombre de luz o tinieblas:

- Si un ciego guía a otro ciego, ambos caen en la hoya (Mt 23,24).

Para readmitir a un transgresor en la comunidad cristiana, hay que juzgar si su disposición es buena y su conversión sincera:

- A los que retuvieseis sus pecados, les serán retenidos. (Mt 18, 18).

Sobre tu prójimo has de estar pronto para hacerle el bien de la corrección en cuanto juzgues que está en un improrrogable pecado:

- Si tu hermano pecare, ve y corrígele a solas (Mt 18,5).

Es una lástima que leyéndose tantos libros y teniéndose tantas reuniones cristianas, se lea tan poco o con tan poca intensidad el Evangelio, los apóstoles o, en general:

y que tan a la ligera a lo peor, se concluya la actitud a tomar por una frase suelta que se despoja del sentido de Cristo y se lanza al medio con una sofisticada moralidad. Ya en un artículo anterior hicimos la reflexión sobre la frase de la Escritura "No matarás", que la airean con ciertos propósitos, sin enterarse de que la han despojado del querido de Dios.

Acerca de "No juzgar y no seréis juzgados" los apóstoles nos enseñan lo mismo que Jesús. Que no se puede tomar, ni mucho menos, al pie de la letra, sino como una corrección intensa de la funesta proclividad de la gente a pensar mal de los otros. Con facilidad escalofriante se juzga mal del adversario, del de la banda opuesta, del competidor, del exitoso, del compañero, del vecino. Con facilidad horrible enseguida se piensa mal del otro, y en muchos casos ni hace falta que sea enemigo ni contrario ni opuesto, ni siquiera distinto en su forma de ser; para pensar mal, basta a muchos nada más con que sea "el otro". Esto es lo que Cristo se empeña en corregir; no se le atribuya que trató de terminar con la excelsa facultad y don humano del discernimiento.

Los apóstoles al igual que Jesús, juzgaron no sólo de las ideas sino de los hombres. Veamos al apóstol Santiago hablando a sus fieles:

- ¿Esas contiendas no provienen de vuestras codicias que codician dentro de vosotros?. Codiciáis y no tenéis, envidiáis y no alcanzáis, pedís y no recibís, porque pedís mal, pedís para gastarlo en vuestras codicias (Jac 4).

- Purificad el corazón, hombres de ánimo doblado, reconoced que sois unos miserables y llorad. (Jac 4).

A los ricos de su tiempo:

- Defraudasteis el jornal de vuestros trabajadores, os disteis a los placeres, os cegasteis para el día de la matanza (Jac 5).

San Pablo a sus fieles:

- Yo no puedo hablaros como a espirituales, sino como a carnales. Habéis procedido mal y os reprendo (1 Cor 4).

Acerca de un cristiano que estaba cometiendo pecado especial:

- He decidido entregar a ese tal a Satanás, para perdición de la carne, a fin de que el espíritu se salve (1 Cor 4).

Acerca de muchos intelectuales de su tiempo y anteriores:

- Alardeando de sabios se embrutecieron y trocaron la verdad de Dios, por la mentira, con una mentalidad réproba, realizan obras nefastas. Y no sólo las hacen, sino que aplauden a quienes las practican (Rom 1).

Acerca de pseudopropagandistas del Evangelio:

- Pretenden que seáis circundados (no por amor del Evangelio), sino para gloriarse en vuestra carne (Gal 6, 13).

Acerca de discípulos suyos que en los días de persecución dieron la espantada, no se recata de juzgarlos, conversando con Timoteo:

- Sábetes que me han vuelto las espaldas todos los que hay en Asia, concretamente Fileto y Hermógenes. Me ha abandonado Demas por amor de este mundo. Alejandro el metalúrgico me ocasionó muchos males. El Señor le dará el pago conforme a sus obras. (2 Tim 2 y 3).

Los apóstoles, como Jesús, enseñaron a juzgar en muchas ocasiones quién era bueno y quién era malo:

- Quien aborrece a su hermano, en las tinieblas está (1 Jo 2,11).

- Nadie os engañe, quien obra la justicia es justo, como Dios es justo; quien obra el pecado procede del diablo. En esto se distinguen los hijos de Dios de los hijos del diablo, en que los hijos de Dios aman a sus hermanos y los del diablo los quieren mal (1 Jo 3,7,10).

- Ellos son del mundo; por eso hablan inspirados por el mundo, y el mundo les escucha. Nosotros somos de Dios y el que es de Dios nos escucha. En esto conocemos quién tiene el espíritu de la verdad y quien el de la mentira (1 Jo 4,5).

San Juan nos enseña categóricamente:

- Si uno dijese "amo a Dios" y aborrece a su hermano, es mentiroso (1 Jo 3).

Tenía enseñado a sus discípulos que había, entre otras, dos clases de pecado. Uno para muerte, otro no. En la carta los da por conocidos; seguramente el pecado para muerte es la obstinación contra la caridad. Sea lo que fuere, es una actitud interna de la cual no hay regreso. Pues bien, supone S. Juan que somos capaces de juzgar cuándo el prójimo está con ciertos pecados y cuándo con el fatal:

- Si uno viese a su hermano cometiendo un pecado no de muerte, pida a Dios y le dará vida. Pero si el pecado es para muerte, no digo que ruegue por él. (1 Jo 5).

San Pablo nos presupone aptos comúnmente para juzgar cuándo el prójimo peca en relación con nosotros. Nos recomienda que cuando nuestro juicio nos declara que el otro es pecador contra nosotros, le perdonemos:

- A quien algo perdonáis, yo también. (2 Cor 2,10).

Debían saber los fieles quién era un holgazán gorrón y quién no; porque les encargaba que a ese tal no le diesen de comer:

- Quien no trabaja, que no coma. (2 Tes 3,10).

Sobre todo era necesario tener prevenido el juicio acerca de individuos que serían funestos si no se les rechazaba a tiempo:

- Algunos se han desviado de un corazón puro y de una fe sincera, perdiéndose en vana palabrería, pretendiendo ser doctores de la ley, cuando no entienden ni lo que dicen (1 Tim 4,6).

Claro que hay ciertas prácticas externas que no significan mala intención. Ante tales prácticas o posiciones es indebido juzgar mal del prójimo, sólo porque no haga lo que tu o lo que la generalidad o lo que la tradición o lo ritual, no vamos a juzgar mal del corazón de otro. Su intención puede ser pura aunque sus observaciones sean diferentes:

- No nos juzguemos los unos a los otros. ¿Tú quién eres para juzgar al criado ajeno?. No arruines la obra de Dios sólo por causa de si come carne o la deja de comer (Rom. 14, 4, 13,20).

Pero hay casos claros en los que el prójimo es malo y así hay que juzgarlo:

- Algunos desechando la buena conciencia naufragaron en la fe; de los cuales uno es Himeneo y otro Alejandro, a los cuales entregué en manos de Satanás (1 Tim 1,19).

- En ciertos hombres los pecados son del todo notorios, aún antes de ser llevados a juicio; los de otros, en cambio, solamente por el juicio se descubre. (1 Tim 5).

¿Cómo pueden algunos superficiales sentenciar que no se puede nunca juzgar al prójimo, únicamente por la frase “no juzguéis y no seréis juzgados”, cuando en este último texto y en tantísimos otros se nos enseña a juzgarlos?. Lo que hace falta es echar amor en nuestros juicios para que sean conforme a la verdad. Porque malo es siempre el juicio del que juzga malévolamente, y necio es quién siempre se abstiene. El primero es un hombre sin caridad, el segundo es un hombre sin juicio; malo e idiota (sin juicio) no valen para el reino de los Cielos. ¿Cómo estos hombres sin juicio podrán cumplir lo que encarga San Pablo?:

- ¡Ojo con los perros, ojo con los malos obreros del Evangelio!. (Fil 2,2).

Continúa San Pedro:

- Entre vosotros habrá falsos maestros que disimuladamente introducirán sectas de perdición. Movidos de codicia, con artificiosas palabras traficarán con vosotros. Osados, satisfechos de sí, no tiemblan de blasfemar de las glorias (de los ángeles). Estos, como brutos animales, nacidos para presa y corrupción se corrompen, sufriendo como castigo el pago de su injusticia. Que se deleitan en sus engaños, que tienen los ojos llenos de la mujer adúltera e insaciables de pecado, que seducen las almas poco firmes, que tienen el corazón curtido en la codicia, hijos de maldición. Abandonaron el camino recto, amaron el salario de la injusticia, esclavos de la corrupción (2 Pet 2).

No cabe duda que S. Pedro juzgaba y enseñaba a juzgar sin temor a sentenciar rigurosamente. Colabora S. Juan:

- Hijitos, han aparecido muchos anticristos. De entre nosotros salieron, pero no eran de nosotros (1 Jo 2,19).

Vuelve a la carga S. Pablo, alertando a nuestro juicio:

- Estad alerta sobre los que promueven las disensiones apartándose de la doctrina, y apartaos de ellos. Porque éstos no sirven a Cristo, sino a su propio vientre y con blandas palabras y lisonjas seducen a los inocentes (Rom. 16,17).

Coincide S. Judas Tadeo:

- Hay soberbios que se van tras sus impíos deseos. Estos son los que fomentan discordias, hombres animales, sin espíritu. Compadeceos de los tales, pero evitando rozaros hasta con su túnica contaminada por su carne (Jud 18,23).

Juzgar es necesario para librarse de la contaminación. Así escribe S. Pablo:

- No os mezcléis con quién llamándose hermano, es fornicario, o codicioso, o idólatra, o ultrajador, o ladrón. Con ese tal, ni comer. No me refiero a los paganos, a los de fuera. El juicio sobre éstos ahora no nos importa. A los de dentro es a los que tenemos que juzgar para no contaminarnos. Así pues, expulsad al malvado de vosotros (se refería en este caso a uno concreto) (1 Cor 5, 9-13).

- Os recomiendo que os retraigáis de todo hermano que ande desconcertadamente. (2 Tes 3,10).

Es muy de notar cómo insisten y coinciden los apóstoles en la necesidad de conocer a los malos de las pequeñas comunidades primeras, para resguardarse de sus influencias perniciosas. Nuevamente S. Pablo:

- Andan por ahí enemigos de la cruz de Cristo (de padecer por el Evangelio), cuyo paradero es la perdición, cuyo dios es el vientre y cuya gloria está en su vergüenza. Esos que tienen puesto el corazón en las cosas terrenas (Fil 3,19).

- Si alguno no obedece a nuestra palabra, señaladle para no juntaros con él, a fin de que quede avergonzado. Aunque no le miréis como enemigo, sino amonestadle como hermano. (2 Tes 3,15).

- Rehuye el trato de los que se dan a profanas palabrerías, porque esos tales van creciendo en impiedad. Eso les ha pasado a Himeneo y a Fileto. (2 Tim 2,16).

Pablo anciano tuvo que ir previniendo contra los disolventes del Evangelio, destructores de la fe y la caridad. No escatimaba sus juicios durísimos y los transmitía a sus discípulos. Pero no por durísimos dejaban de ser verdaderísimos. Que no está la Verdad en dureza ni en blandura, sino en la verdad. La verdad dice a la Caridad, la verdad del hombre, consoladora o desconsoladora, para que la Caridad bien enterada intervenga según Su caridad:

- Te encontrarás a hombres amadores de sí mismos, amigos del dinero, fanfarrones, soberbios, desleales, incontinentes despiadados, enemigos de todo lo bueno, que se te presentan con ciertas composturas de piadosos. A estos también rehúyelos. (2 Tim 3).

- Catequistas que frecuentan a mujercillas cargadas de pecados, traídas y llevadas por toda suerte de concupiscencias. Son individuos que se oponen a la verdad, corrompidos en su mente, descalificados para la fe (2 Tim 3).

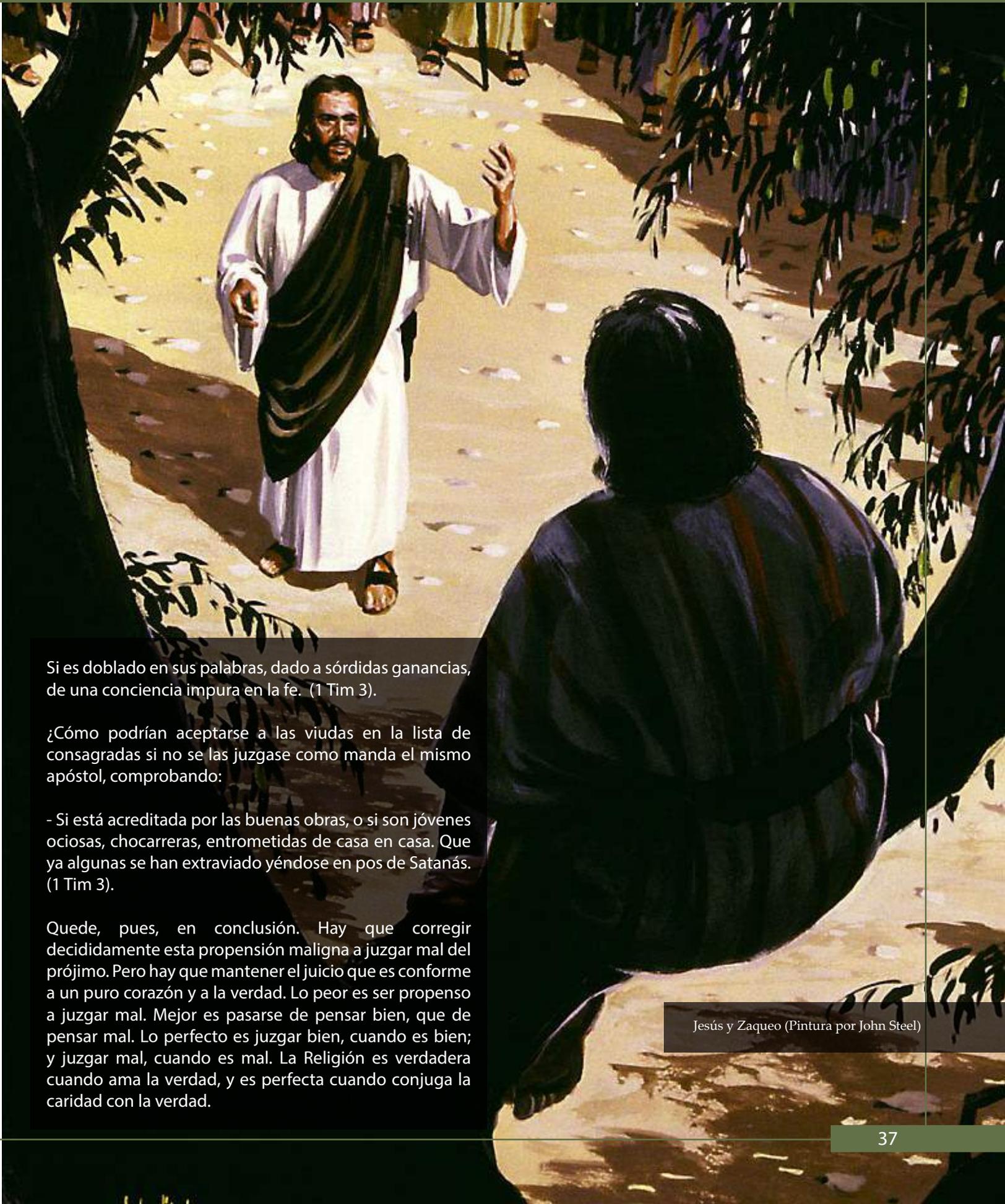
Esto se lo escribía a Timoteo. Pero abunda en lo mismo escribiéndole a Tito. Ya estaba Pablo en prisión cuando escribió a Timoteo y de allí saldría para el martirio:

- Hay muchos subordinados, vanos charlatanes y seductores a quienes es preciso tapar la boca, hombres que revuelven casas enteras; que enseñan lo que no deben, por codicia de sórdida ganancia. (Tit 1,10).

- Hacen profesión de conocer a Dios, pero con las obras reniegan de El; hombres, al fin y al cabo, abominables y rebeldes, descalificados para toda obra nueva (Tit 1, 16).

¿Se puede pedir más para convencerse abrumadoramente de que no se ha de volver a la necia y absurda interpretación con que nos salen algunos de “no juzguéis y no seréis juzgados”? ¿No corren el peligro de incurrir en esta “vana palabrería” que reprende S. Pablo?. Porque el caso es de todos: absolutamente todos, juzgan y juzgan y no pueden por menos de juzgar. Lástima que no solamente en esta frase, sino en otras muchas, se interprete el Evangelio a la ligera y se lo emplee para lo que no es ¿Cómo se podrían elegir los obispos o los diáconos según las normas de Pablo, no juzgando los vicios o no vicios del candidato?.

- Si no es dueño de sí, si es duro y amigo de contiendas.



Si es doblado en sus palabras, dado a sórdidas ganancias, de una conciencia impura en la fe. (1 Tim 3).

¿Cómo podrían aceptarse a las viudas en la lista de consagradas si no se las juzgase como manda el mismo apóstol, comprobando:

- Si está acreditada por las buenas obras, o si son jóvenes ociosas, chocarreras, entrometidas de casa en casa. Que ya algunas se han extraviado yéndose en pos de Satanás. (1 Tim 3).

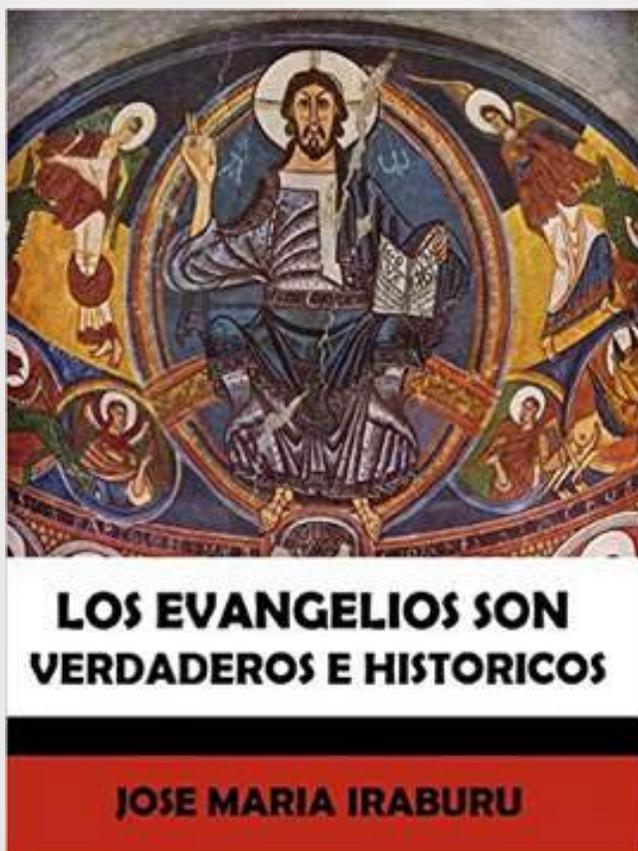
Quede, pues, en conclusión. Hay que corregir decididamente esta propensión maligna a juzgar mal del prójimo. Pero hay que mantener el juicio que es conforme a un puro corazón y a la verdad. Lo peor es ser propenso a juzgar mal. Mejor es pasarse de pensar bien, que de pensar mal. Lo perfecto es juzgar bien, cuando es bien; y juzgar mal, cuando es mal. La Religión es verdadera cuando ama la verdad, y es perfecta cuando conjuga la caridad con la verdad.

Jesús y Zaqueo (Pintura por John Steel)

Los Evangelios son verdaderos e históricos: Libro digital gratuito

Los Evangelios son verdaderos e históricos contiene una serie de artículos publicados en el blog Reforma o apostasía del sacerdote y doctor en teología José María Iraburu, publicados entre el 30-IX y el 25-XI de 2013. La exégesis católica se ha visto invadida en los últimos 50 o 70 años por la crítica histórica y hermenéutica del protestantismo liberal y del modernismo «católico». Es decir, se ha visto en buena parte arrasada. En la presente obra el autor ha tratado de reafirmar la doctrina católica de siempre, la que el Concilio Vaticano II no se avergonzó de enseñar sobre la veracidad y la historicidad de los Evangelios, sin encogerse frente a tantos exegetas y teólogos católicos que las negaban. No es fácil tarea.

Puede adquirirlo gratuitamente en las principales tiendas en línea:



“Estad siempre dispuestos
a dar razón de vuestra
esperanza” (1 Pe 3:15)

APOLOGETICUM

¡Suscribete ahora!
REVISTA ELECTRÓNICA GRATUITA

Apologetica
Católica

Teología del Purgatorio

Por Cándido Pozo, SJ

El documento de mayor relieve del magisterio eclesiástico sobre la escatología intermedia es, sin duda alguna, la constitución *Benedictus Deus*, de Benedicto XII. En él se define que, para las almas de los justos que no tengan nada que purgar, la vida eterna comienza en seguida después de la muerte: Dz. 530; de la misma manera se define que para las almas de aquellos que mueren en pecado mortal actual, la condenación tiene comienzo en seguida después de la muerte: Dz. 531. En el primer miembro es constatable una clara limitación: se trata de las almas de aquellos «en los que no hubo nada de qué purificarse cuando murieron»; si tal hipótesis no se realizara, la posesión de la visión beatífica tendrá lugar para esas almas «cuando, después de la muerte, hayan sido purificadas». Se menciona, pues, una purificación ultraterrena («después de la muerte»): un estado transitorio, distinto de los dos estados definitivos de salvación y condenación, que completa la doctrina sobre la escatología intermedia.

La idea de purificación ultraterrena había sido rechazada por todos los movimientos «cátaros» medievales. En concreto, los albigenses no aceptaban un estado extraterrestre de purificación. Según ellos, las almas que al llegar a la muerte no estaban plenamente purificadas, tomaban, después de la muerte, otros cuerpos hasta obtener una purificación plena y volver así al cielo. La purificación sería siempre terrestre, realizada en sucesivas existencias terrenas.

Naturalmente, esta oposición medieval sólo tendría interés histórico. Más importante es señalar la dificultad que, frente a la idea de purgatorio, experimenta todo el protestantismo ortodoxo.

La idea de purgatorio y la teología protestante

Es curioso que Lutero llegó lentamente a la negación del purgatorio: en la disputa de Leipzig del año 1519 negó meramente que la existencia del purgatorio se pudiera demostrar por alguna de las Escrituras canónicas[1];

el año 1530 ataca la misma existencia del purgatorio en su escrito «Widerruf vom Fegfeuer»; desde entonces, ésta será su posición definitiva.

Los demás reformadores coinciden en la negación del purgatorio, y esta negación permanece hasta nuestros días en el protestantismo ortodoxo. Hay que señalar que esta coincidencia en excluir la existencia del purgatorio entra en la lógica del sistema protestante. En efecto, la idea de purgatorio está en oposición con las ideas protestantes sobre el tema central de la justificación.

Ya los mismos reformadores percibían esta oposición como algo que forma parte del sistema. Así Zwinglio insistía en que, admitida la justificación por la fe sola, no se debe admitir un estado sobre el cual sería posible la intervención de las llaves de la Iglesia (el tema de las indulgencias)[2].

Pero el punto más profundo de oposición aparece si se compara la doctrina protestante sobre la justificación con la doctrina del concilio de Trento[3]. El protestantismo clásico no admite la idea de una justicia intrínseca al hombre, la cual, en cuanto interna al hombre, sería verdaderamente suya; el hombre es intrínsecamente pecador. No se admite otra justicia sino la justicia de Cristo, que puede ser imputada extrínsecamente al hombre; la justicia de Cristo es infinitamente perfecta. Entonces, si Dios no imputa al hombre la justicia de Cristo, no puede verle sino como es en sí intrínsecamente, como verdaderamente pecador. Pero si le imputa la justicia de Cristo, ese hombre, justificado extrínsecamente, permanecerá intrínsecamente pecador (según la fórmula clásica protestante, en tal caso, «el hombre es a la vez justo y pecador»), pero Dios en él ya no atiende a la realidad interna que es el hombre, sino sólo a la justicia de Cristo que le ha sido imputada.

En ortodoxia protestante, el juicio de Dios, al ejercitarse sobre el hombre, no tiene más que dos posibilidades[4]: o lo considera en su realidad interna de pecador, y entonces

el hombre es condenado, o mira a la justicia de Cristo que le ha sido imputada; en este segundo caso, el juicio de Dios no recae sobre algo imperfecto, sino sobre la infinita perfección de la justicia de Cristo; el hombre es salvado sin que haya nada (mirando a la justicia infinita de Cristo) que pueda retardar su salvación.

El purgatorio y la idea católica de justificación

Por el contrario, según las definiciones del concilio de Trento, la justicia del hombre, en su aspecto formal, es realmente distinta de la justicia infinita que Cristo tiene como persona divina: «la única causa formal [de la justificación] es la justicia de Dios, no aquella con la cual El es justo, sino aquella con la cual nos hace justos, a saber, aquella con la cual, agraciados por El, somos renovados en el espíritu de nuestra mente, y no sólo somos considerados, sino que nos llamamos justos verdaderamente y lo somos, recibiendo en nosotros la justicia, cada uno la suya, según la medida, que el Espíritu Santo distribuye a cada uno según quiere, [1 Cor 12,11], y según la propia disposición y cooperación de cada uno» (Dz. 799). Nuestra justicia viene de Cristo y de sus méritos, pero es realmente distinta de la justicia que Cristo tiene y por la que El es infinitamente justo: «Si alguno dijera que los hombres son justificados sin la justicia de Cristo, por la que mereció por nosotros, o que son justos formalmente por esa misma, sea anatema» (Dz. 820).

El hombre justo tiene, por tanto, una justicia interna y, en este sentido, suya, y, por tanto, limitada e imperfecta. Esta imperfección debe ser claramente afirmada, pues la justicia interna es «la única causa formal» de la justificación (Dz. 799), y no va acompañada de una imputación suplementaria de la justicia de Cristo (en el sentido de la teoría de la doble justicia, como la defendieron los controversistas católicos pretridentinos de la escuela de Colonia).

La imperfección de la justicia en el hombre que tiene la gracia santificante no debe concebirse como si a los justificados les faltara algo para merecer la vida eterna[5]. Sin embargo, aunque la imperfección no es tan grande que impida la consecución de la vida eterna, puede retardar esa consecución en cuanto que exija después de la muerte un proceso previo de purificación.

La imperfección de la justicia del hombre se deriva, según el concilio de Trento, de un doble capítulo:

a) El estado de justificación puede coexistir en el hombre y, a la larga, coexiste de hecho (fuera de un caso de privilegio) con pecados veniales, al menos semi-deliberados[6].

b) El estado de justificación puede coexistir con la permanencia de un reato de pena temporal (de pecados ya perdonados en cuanto a la culpa), del cual el hombre, si no se purifica durante la vida terrestre, deberá purificarse después de la muerte en el purgatorio antes de entrar en el cielo[7].

Existe, por tanto, un doble capítulo de imperfecciones de la propia justicia. Por ello, es notable que los dos grandes concilios ecuménicos que se han ocupado del purgatorio (Florenia y Trento), lo han puesto en relación sólo con el segundo de estos capítulos, es decir, con los reatos de pena temporal de los pecados ya perdonados en cuanto a la culpa y, si se trataba de mortales, perdonados también en cuanto al reato de pena eterna. Se quiso así evitar, en definiciones estrictamente dogmáticas, introducir un problema teológico muy difícil y que, por ello, ha quedado fuera del dogma. En efecto, con la muerte acaba el estado de peregrinación, o sea la posibilidad de merecer o desmerecer; no es fácil explicar cómo culpas veniales podrían ser purificadas después de la muerte[8].

Antes de entrar en ulteriores aclaraciones, no tenemos sino que añadir que en estos concilios el purgatorio es concebido como un estado, más que como un lugar. Lo veremos más adelante.

El purgatorio en los concilios de Florenia y de Trento

1. El concilio de Florenia definió: «Además, si habiendo hecho penitencia verdaderamente, murieran en la caridad de Dios antes de haber satisfecho con frutos dignos de penitencia por los pecados de comisión y de omisión, sus almas, después de la muerte, son purificadas con penas purgatorias; y para ser librados de estas penas, les aprovechan los sufragios de los fieles vivos, a saber, los sacrificios de la misa, las oraciones y las limosnas, y otros oficios de piedad que suelen hacerse, según las instituciones de la Iglesia, por unos fieles en favor de otros fieles»: Dz. 693.

2. El concilio de Trento definió la imperfección de la justicia del hombre, imperfección que proviene del reato de pena temporal, que debe ser reparado en esta vida o

en la futura. El concilio decretó también: «Habiendo enseñado la Iglesia católica en los sagrados concilios y muy recientemente en este Sínodo ecuménico, adoctrinada del Espíritu Santo por las Sagradas Escrituras y por la antigua tradición de los Padres, que hay purgatorio y que las almas retenidas allí son ayudadas por los sufragios de los fieles, pero, sobre todo, por el sacrificio del altar, digno de ser aceptado: el santo Sínodo manda a los obispos que procuren diligentemente que la sana doctrina sobre el purgatorio, transmitida por los Santos Padres y los sagrados concilios, sea creída por los fieles cristianos, mantenida, enseñada y predicada en todas partes»: Dz. 983. Este segundo decreto de Trento es disciplinar («manda»), pero supone que la doctrina del purgatorio es de fe (la alusión a los concilios precedentes -sobre todo, el de Florencia- y a su propia definición en la sesión 6.a; además «manda a los obispos que procuren» que la doctrina del purgatorio «sea creída» por los fieles).

En los términos, por tanto, que acabamos de expresar, la doctrina del purgatorio es una verdad de fe divina y católica, definida en el concilio de Florencia y, de nuevo, en la sesión 6.a del concilio de Trento (no en el decreto disciplinar).

El purgatorio y el magisterio eclesiástico contemporáneo

1. El concilio Vaticano II, en la constitución dogmática *Lumen gentium* c.7n.49, al describir la realidad eclesial en toda su amplitud, coloca al purgatorio como uno de las tres estados eclesiales: «Algunos de sus discípulos peregrinan en la tierra; otros, ya difuntos, se purifican, mientras otros son glorificados». En el n.50 se recuerda la práctica de la Iglesia, que se remonta a los tiempos más primitivos, de orar por los fieles difuntos, y con palabras de 2 Mac 12,46 (según la Vulgata) alaba ese uso, «porque santo y saludable es el pensamiento de orar por los difuntos, para que queden libres de sus pecados». En el n.51, el concilio propone de nuevo, trayéndolos así a la memoria, los decretos de los concilios de Florencia y Trento sobre el purgatorio y la oración por los difuntos.

2. En un contexto semejante al del n.49 del c.7 de la Const. dogmática *Lumen gentium* del Vaticano II, es decir, en una descripción de la realidad total de la Iglesia en el más allá[9], se inserta el tema del purgatorio en la Profesión de fe de Pablo VI: «Creemos que las almas de todos aquellos que mueren en la gracia de Cristo

-sean aquellas que todavía han de ser purificadas por el fuego del purgatorio, sean aquellas que en seguida después de ser separadas del cuerpo son recibidas, como el Buen Ladrón, por Jesús en el Paraíso constituyen el Pueblo de Dios después de la muerte, la cual será totalmente destruida el día de la resurrección, en el cual estas almas se unirán con sus cuerpos» (n. 28)[10].

Fundamentos bíblicos de la doctrina del purgatorio

Han sido frecuentes las discusiones sobre el valor de los pasajes de la Sagrada Escritura que suelen aducirse a favor de la existencia del purgatorio. Quizás la discusión se funda, sobre todo, en que muchas veces, más que mostrar los fundamentos bíblicos de la doctrina del purgatorio, se intenta aquilatar si los textos contienen todos y cada uno de los elementos que pertenecen, sin duda, a la idea dogmática del purgatorio, pero que, en su forma explícita, son fruto de un lento progreso dogmático en esta materia. No es raro que la posición más negativa en cuanto al valor de los textos sea tomada por hombres que han ido a ellos buscando una idea desarrollada de purgatorio. Los textos que vamos a aducir los consideramos válidos[11] con tal que no se busque en ellos más que las ideas fundamentales de nuestra doctrina actual desarrollada sobre el purgatorio. Ulteriormente esos textos aparecerán a una luz más clara, si se procura descubrir el trasfondo judío que es su contexto implícito real[12].

I — 2 Mac 12,43ss[13]. La traducción de la Vulgata debe ser corregida, con arreglo al texto original, de la siguiente manera:

«Y habiendo recogido dos mil dracmas por una colecta, los envió (Judas Macabeo) a Jerusalén para ofrecer un sacrificio por el pecado, obrando muy bien y pensando noblemente de la resurrección, porque esperaba que resucitarían los caídos, considerando que a los que habían muerto piadosamente está reservada una magnífica recompensa; por eso oraba por los difuntos, para que fueran librados de su pecado».

Para la exégesis de la perícopa conviene advertir los siguientes elementos:

1) El autor inspirado alaba no sólo la acción, sino la persuasión de judas («obrando muy bien y pensando noblemente de la resurrección»), lo que no podría

hacer si el modo de pensar de judas fuera falso.

2) Los elementos esenciales de ese modo de pensar son: A) que aquellos difuntos no han muerto en estado de condenación o enemistad con Dios («considerando que a los que habían muerto piadosamente está reservada una magnífica recompensa»); B) sin embargo, algo les falta todavía, de lo cual deben ser librados («para que fueran librados de su pecado»); C) todo ello se hace en orden a la resurrección para que en ella reciban la misma suerte que los demás judíos piadosos[14].

II — 1 Cor 3,12-15. Mucho se ha discutido sobre el valor probativo en orden a la idea de purgatorio de pasaje. He aquí el pasaje, desde el versículo 11:

«Pues nadie puede poner otro fundamento fuera del ya puesto, que es Jesucristo. Mas si uno edifica sobre este fundamento oro, plata, piedras preciosas, madera, heno, paja, la obra de cada uno se pondrá de manifiesto; porque el día lo descubrirá, por cuanto en fuego se ha de revelar; y qué tal sea la obra de cada uno, el fuego mismo lo aquilatará. Si la obra de uno, que él sobreedificó, subsistiere, recibirá recompensa; si la obra de uno quedare abrasada, sufrirá detrimento; él sí se salvará, aunque así como a través del fuego».

Será necesario advertir de nuevo que no se trata de buscar en este texto la idea desarrollada de purgatorio, sino su núcleo esencial. El texto trata del caso concreto de los obreros apostólicos, pero a propósito de ellos expone una doctrina de sumo interés:

1) Se trata de hombres que han edificado sobre el fundamento, que es Cristo, cosas de mayor o menor valor (v. 12), no de hombres que hayan rechazado ese fundamento como punto de partida de su construcción y trabajo.

2) El día del juicio se pondrá de manifiesto el valor de lo que cada uno de ellos ha edificado (v. 13); el «fuego» de que se habla dos veces en este v. 13 no es el fuego del purgatorio, sino una imagen del juicio divino (advértase que se ejercita no sólo sobre las materias deleznales, que no lo resisten y se incendian, sino también sobre las sólidas que lo resisten).

3) «Si la obra de uno, que él sobreedificó, subsistiere, recibirá [el que edificó tal obra] recompensa»; se trata,

por tanto, de la hipótesis de premio inmediato, porque la obra era sólida y ha resistido el juicio divino.

4) «Si la obra de uno quedare abrasada, sufrirá detrimento»; el sujeto de «sufrirá detrimento» no es la obra que se abrasa, sino el que la edificó; la expresión «sufrirá detrimento» (v.15) se opone al «recibirá recompensa» del versículo anterior, y añade algo nuevo a la frase que le precede inmediatamente, «si la obra de uno quedare abrasada»; en otras palabras, el «sufrirá detrimento» no se reduce a que el operario apostólico ve cómo su obra se destruye, sino que implica una pena (en oposición a la recompensa).

5) Todo ello es más claro si se atiende a la metáfora final: «él sí se salvará, aunque así como a través del fuego» (v.15); el detrimento que sufrirá no es tal que implique no salvarse; se salvará, pero con dificultad y angustia (de nuevo el fuego no es aquí el fuego del purgatorio, sino una imagen de situación angustiosa): «ellos serán salvados, pero no sin dolor y sin angustia, como se salvan a través de las llamas las gentes sorprendidas por un incendio repentino»[15].

El purgatorio en la doctrina patristica

1. En los siglos I y II no se dice nada explícitamente del purgatorio, al menos considerándolo especulativamente[16].

2. Es de suma importancia que, entre los más antiguos testimonios sobre el purgatorio que comienzan a aparecer en el siglo III, San Cipriano manifieste su persuasión de la existencia de un reato de pena después de concedida la paz eclesiástica, si la penitencia que la precedió no fue plena; tal reato, si no se satisface por él en la tierra, postula una expiación después de la muerte[17]. Este modo de plantear la cuestión ofrece una explicación probable de por qué fueron tan pocos los testimonios sobre el purgatorio hasta aquel momento[18] pues estuvo largo tiempo vigente la costumbre de no dar la paz (la absolución) sino después de realizada una penitencia que se consideraba plena.

3. San Agustín habla, con frecuencia, de «fuego enmendador» o de «fuego purgatorio»[19]. La doctrina se hace común entre los latinos desde este tiempo[20].

4. Desde el siglo IV también todos los Padres griegos

afirman la existencia del purgatorio: así, p. ej., San Efrén, San Basilio, San Cirilo de Jerusalén, etc.[21]

5. Hay testimonios del uso de orar por los difuntos ya desde el siglo II tanto en Oriente como en Occidente. Tertuliano, al comienzo del siglo III, habla de este uso como de cosa recibida por tradición (el uso, por tanto, era ya entonces muy antiguo)[22]. Los testimonios litúrgicos más antiguos contienen oraciones por los difuntos[23]. «Más aún, en las mismas iglesias paulinas existían algunos usos deprecatorios por los difuntos (cf. 1 Cor 15,29)»[24]

La discusión medieval con los orientales separados sobre el purgatorio [25]

Los orientales separados no tuvieron ninguna controversia con los latinos sobre esta materia hasta el siglo XIII. El año 1231 o 1232, en un coloquio entre un latino y un obispo oriental, desagradó mucho a éste la idea de fuego del purgatorio[26]. Según parece, esta doctrina le sonaba como si fuera idéntica con la doctrina origenista de un infierno temporal. Este coloquio fue el origen de la controversia, que se prolonga hasta el concilio de Florencia, en la que los griegos impugnan, ante todo, el fuego purgatorio (a veces también cualquier pena) y acusan de origenismo a la concepción de los latinos acerca del purgatorio[27]; admiten, sin embargo, un estado intermedio para las almas de aquellos que mueren con pecados leves (los reatos de estos pecadores son condonados por Dios, movido por las oraciones de la Iglesia; se deben hacer, por tanto, oraciones por los difuntos).

En el concilio de Florencia, la oposición de los griegos se reducía a dos puntos: rechazaban el sustantivo «purgatorio» (según parece, no querían que se concibiera como un lugar) y el fuego. Las dos cosas fueron omitidas en el texto del concilio, el cual, sin embargo, habla de «penas purgatorias».

En toda la discusión medieval, jamás aparece entre los orientales separados una total negación de la idea de purgatorio. Tal negación total se da por primera vez en el siglo XVII, en algunos que están bajo el influjo de la doctrina de los reformadores protestantes. Este influjo fue el origen de la fluctuación posterior. Hay que decir, sin embargo, que son muchos también hoy los que admiten un estado intermedio y la eficacia de la oración y de los sufragios por los difuntos; tales autores admiten

un estado intermedio y la eficacia de la oración y de los sufragios por los difuntos; tales autores admiten generalmente algún género de pena (tristeza) en ese estado intermedio, pero niegan que las almas se purifiquen por las penas (las almas se purifican por la condonación divina, que se obtiene por las oraciones de la Iglesia)[28].

Problemática moderna sobre el purgatorio

1. La purificación del amor.

La discusión medieval con los orientales separados sobre el purgatorio es aleccionadora. Los orientales vieron en la presentación latina de la teología del purgatorio una pervivencia del infierno temporal origenista.

Existe el riesgo de presentar el purgatorio como una especie de infierno temporal. Ello no sólo ha tenido malas consecuencias desde el punto de vista ecuménico (discusión medieval con los orientales), sino que implica una perspectiva falsa: infierno y purgatorio no se pueden construir paralelamente, introduciendo en este último sólo una limitación temporal. El sentido profundo de ambos estados no sólo es distinto, sino contrario, ya que de signo contrario son las situaciones psicológicas que en ellos se viven: el infierno se centra en el odio, mientras que el purgatorio se centra en el amor[29].

Tal vez sea conveniente insistir en la importancia primaria del amor en el purgatorio. El amor retardado en la posesión de la Persona amada (dilación de la visión de Dios) produce sufrimiento, y en ese sufrimiento se purifica. Pensemos en el purgatorio, ante todo, como una purificación del amor[30].

2. El fuego del purgatorio.

Algunos documentos del magisterio eclesiástico hablan de fuego del purgatorio[31]. Dada la historia de la cuestión (posible introducción del tema por paralelismo con el infierno y deliberada exclusión de este elemento en la definición del concilio de Florencia), no parece que se imponga tan claramente como en el caso del infierno la necesidad de admitir una pena de sentido realmente distinta del sufrimiento del amor retardado en la posesión de la Persona amada. Quizás en el caso del purgatorio no es imposible una interpretación metafórica, que explique la expresión “fuego” como el mismo sufrimiento que procede de la dilación de la visión de Dios.

NOTAS

[1] De la disputa de Leipzig está tomada la proposición 37 de las condenadas por León X: "*Purgatorium non potest probari ex sacra Scriptura, quae sit in canone*" (Dz. 777). En la mentalidad de Lutero esta proposición está relacionada con la negación de la canonicidad de los dos libros de los Macabeos (como es sabido, Lutero negaba su canonicidad); el libro 2, c.12 v. 43ss, contiene, como veremos, uno de los pasajes clásicos sobre la existencia del purgatorio.

[2] «*Fide in Christum rectissime docuisti [Zwinglio se dirige a Lutero] salutem obtineri; sed cur secundum hanc doctrinam tribuis quid nescio quibus clavibus? Cur purgatorium non evertis? Cur non agnoscis unum ac solum mediatorem dei atque hominum Christum Iesum?*» Amica exegesis, id est: expositio eucharistiae negotii, ad Martinum Lutherum: Zwinglii sämtliche Werke, t.5: Corp Ref 92,718. Es importante advertir la conexión que poco antes hace Zwinglio entre las llaves, el purgatorio y la intercesión de los santos: «*Sic enim evangelii rationem dei munere pervestigavimus, ut eo corrumpant Pontificiae claves, purgatorium, el ficta divorum intercessio*» (ibid., p.716).

[3] Es interesante que el único pasaje en el que el concilio de Trento expone la doctrina sobre el purgatorio se encuentra en el Decretum de iustificatione ses.6 can.30: Dz. 840; copiamos el texto más adelante. El Decretum de purgatorio, promulgado en la sesión 25 (Dz. 983), es disciplinar, como veremos en el párrafo «El purgatorio en los concilios de Florencia y de Trento», número 2.

[4] Una u otra se realiza según que el hombre tenga o no la fe fiducial, lo que, en último término, es don gratuito de Dios o fruto de predestinación.

[5] «*Nihil ipsis iustificatis amplius deesse credendum est, quominus plene illis quidem operibus, quae in Deo sunt facta, divinae legi pro huius vitae statu satisfacisse, et vitam aeternam suo etiam tempore (si tamen in gratia decesserint, Ap 14,131) consequendam vere promeruisse censeantur*». CONCILIO DE TRENTO, ses.6 c.16: Dz. 809.

[6] «*Si quis hominem semel iustificatum dixerit [...] posse in tota vita peccata omnia etiam venialia vitare, nisi ex speciali Dei privilegio, quemadmodum de beata Virgine tenet Ecclesia: anathema sit.*» Ses.6 can.23: Dz. 833.

[7] «*Si quis post acceptam iustificationis gratiam cuilibet peccatori paenitenti ita culpam remitti et reatum aeternae poenae deleri dixerit, ut nullus remaneat reatus poenae temporalis, exsolvendae vel in hoc saeculo vel in futuro in purgatorio, antequam ad regna caelorum aditus patere possit: anathema sit.*» Ses.6 can.30: Dz. 840.

[8] La posición más común es la de SANTO TOMÁS, según el cual (De malo q.7 a. 11), las culpas veniales se perdonan en el purgatorio por un aumento del fervor de la caridad, que no es libre ni meritorio; como el hombre no era enemigo de Dios al morir (estaba en estado de gracia santificante), no se requiere, para el perdón de las culpas veniales, una libre conversión a Dios, sino que basta que la unión con El, que ya existía, se haga más intensa y ferviente. Esta explicación tiene la ventaja de pone el purgatorio en relación con los dos capítulos de imperfecciones de la propia justicia y no sólo con el segundo (el reato de pena temporal). Así se respeta mejor el hecho de que, p.ej., INOCENCIO IV, en la epístola Sub catholicae professione, haya puesto el purgatorio en relación no sólo con el reato de pena temporal, sino también con los pecados veniales mismos: «*[Cum] ipsi Graeci vere ac indubitanter credere et affirmare dicantur, animas illorum, qui, suscepta poenitentia, ea non peracta, vel qui sine mortali peccato, cum venialibus tamen et minutis decedunt, purgari post mortem, et posse Ecclesiae suffragiis adiuvari*». Dz. 456.

[9] El contexto es semejante, pero no el mismo: en el concilio se describen lostres estados eclesiales, incluido el terrestre (la Iglesia peregrinante), mientras que en la Profesión de fe de Pablo VI se habla de la Iglesia del más allá (cielo y purgatorio, olglesia triunfante e Iglesia purgante).

[10] Véase la catequesis posterior de Juan Pablo II sobre el purgatorio (nota de Apologetica.org).

[11] Por el vontrario, no vemos el valor de algunos textos que a veces se aducen a favor del purgatorio. Así, p.ej., Mt 12,32: «Y a quien dijere palabra contra el Hijo del hombre, se le perdonará; mas a quien la dijere contra el Espíritu Santo, no se le perdonará ni en este mundo ni en el venidero». Personalmente, no pensamos que la fórmula «ni en este mundo ni en el venidero» pretenda insinuar que otros pecados pueden ser perdonados en el mundo venidero; parece que tal fórmula no es sino un modo fuerte de afirmar que el pecado contra el Espíritu Santo nunca se perdona. Sin embargo, este texto es el que parece mejor, para la idea de purgatorio, a M. MEINERTZ, Theologie des Neuen Testaments t.1 (Bonn 1950) p.68.

[12] Para el trasfondo judío de 2 Mac 12,43ss, cf. FELIPE DE FUENTERRABÍA, El purgatorio en la literatura judía precristiana: XV SEMANA BÍBLICA ESPAÑOLA, p.115-150; para 1 Cor 3,12-15, cf. CH. W. FISHBURNE, 1 Corinthians III, 10-15 and the Testament of Abraham: NewTestStud 17 (1970-1971) 109-115, cuyo valor, como es obvio, depende de la datación que se acepte para elTestamento de Abraham, y que Fishburne cree poder colocar antes de la primera epístola a los Corintios, con razones serias.

[13] Cf. E. O'BRIEN, The Scriptural Proof for the Existence of Purgatory from 2 Machabees 12,43-45: SciencEccl 2 (1949) 80-108. Véase también J. NTEDIKA, L'évocation de l'au-delà dans la prière pour les morts (Louvain-Paris 1971) p.1-7, quien aporta bastantes datos interesantes; Ntedika tiene razón al señalar que en el texto no se dice que los soldados muertos «expiaient dans l'autre monde» (p.6); pero podría constituir un equívoco insistir en distanciarse de los manuales y diccionarios que consideran este texto «comme l'une des preuves de la doctrine du purgatoire» (ibid., nt.9). No se trata de una prueba, sinode un fundamento, un punto de partida para el posterior progreso dogmático.

[14] Negar que pueda tratarse aquí de purgatorio, porque judas no podía pensar que esos difuntos estuvieran en otro sitio, sino en el sheol (cf. J. GNILKA, Fegfeuer II. Lehre der Schrift: LexTheolKirch 4,50), nos parece que es un modo de considerar el problema demasiado «localista», además de olvidar que en aquella época se solían distinguir diversos estados dentro del sheol; lo importante no es el «sitio» donde Judas pensaba que estaban estos difuntos, sino cómo concebía su situación.

[15] F. PRAT, La Théologie de Saint Paul t.1 38a ed. (Paris 1949) p.113.

[16] Decimos «especulativamente» porque, de hecho, ya entonces existía la costumbre de orar por los difuntos, como veremos en seguida en el n.5 de este párrafo.

[17] «*Aliud est ad veniam stare, aliud ad gloriam pervenire, aliud missum in carcerem non exire inde donec solvat novissimum quadrantem, aliud statim fidei et virtutis accipere mercedem, aliud pro peccato longo dolore cruciatum emundari et purgari diu igne, aliud peccata omnia passione purgasse, aliud denique pendere in diem iudicii ad sententiam Domini, aliud statim a Domino coronari*». Epístola 55,20,3: Ed. BAYARD, 2.a ed. t.2 (Paris 1961) p.144 (Epístola 52: PL 3,786). Cf. P. JAY, Saint Cyprian et la doctrine du purgatoire: RechThéolAneMed 27 (1960) 133-136.

[18] Antes de San Cipriano había escrito Tertuliano: «*In summa, cum carcerem illum, quem evangelium demonstrat, inferos intelligimus et novissimum quadrantem modicum quoque delictum mora*

resurrectionis illic luendum interpretetur, nemo dubitat animam aliquid pensare penes inferos salva resurrectionis plenitudine per carnem quoque». De anima 58,8: CCL 2,869 (PL 2,751). Sobre Clemente de Alejandría, cfr. K. SCIANIOLE, *Läuterung nach dem Tode und pneumatische Auferstehung bei Klemens von Alexandrien* (Münster i. W. 1974); aunque los temas enumerados en p. 110-114 (para leer correctamente las primeras siete líneas de la p. 114 es necesario recurrir a la fe de erratas del mismo Schmöle) puedan ser secundarios en cuanto al influjo ejercido en la formación de la mente de Clemente, no lo son en cuanto a la importancia teológica objetiva.

[19] Véanse los textos de San Agustín, que ha reunido y comentado E. PORTALIÉ, *Augustin, Saint: DictTheolCath 1,2447ss*. Cfr. también LENNERZ, *De novissimis*, Roma 1950, p. 158s. Como estudios más específicos sobre el tema, cfr. J. J. CAVIGAN, *Sancti Augustini doctrina de Purgatorio, praesertim in opere De Civitate Dei: CiudDios 167 (1954 11) 283-297*; J. NTEDIKA, *L'évolution de la doctrine du purgatoire chez Saint Augustin* (Paris 1966).

[20] Cf. PREMM, p.606. En concreto, para autores particulares, cf. P. JAY, *Le purgatoire dans la prédication de Saint Césaire d'Arles: RechThéolAncMed 24 (1957) 5-14*; C. DAGENS, *Saint Grégoire le Grand. Culture et expérience chrétiennes* (Paris 1977) p.423ss; Pozo, *La doctrina escatológica del "Prognosticon futuri saeculi" de S. Julián de Toledo: EstEcl 45 (1970) 198ss*.

[21] Cf. PREMM, p.605.

[22] Cf. De corona 3,3: CCL 2,1043 (PL 2,79). Testimonios, tanto orientales como latinos, sobre la tradición de orar por los difuntos en los siglos II y III en NTEDIKA, *L'évocation de l'au-delà dans la prière pour les morts* (Louvain-Paris 1971) p.21-30.

[23] Cf. PREMM, p.606. Para las liturgias occidentales, cf. NTEDIKA, *L'évocation* p.114-135; aunque con ciertas imprecisiones, se trata en ellas de oraciones por el perdón de los pecados, a la vez que por la liberación de determinadas penas: el progreso dogmático se realiza frecuentemente a través del paso de fórmulas vagas a fórmulas matizadas: qué pecados (=veniales) pueden encontrar remisión en el más allá, y de qué penas (=temporales) puede alcanzarse la liberación.

[24] Cf. E. B. ALLO, *Première Épître aux Corinthiens*, 2.ed. (Paris 1934) p.411-414. Se trata allí (1 Cor 15,29) del uso de bautizarse por los muertos, del que habla San Pablo, sin que parezca reprobalo. En M. RISSI, *Die Taufe für die Toten* (Zürich-Stuttgart 1962) y A. MANRIQUE, *Teología bíblica del bautismo. Formulación de la Iglesia primitiva* (Madrid 1977) p.254-257, se encontrarán muchos datos interesantes (sobre todo en RISSI), aunque ambos se encuentran incómodos con la idea de un «bautismo por los muertos».

[25] Para toda la cuestión de los orientales separados, cf. M. GORDILLO, *Compendium Theologiae Orientalis*, 2 ed. (Romae 1939) p. 184-191; MICHEL, P.92-96; CONGAR, a.c.: *Le mystère de la mort et sa célébration* p.294-308.

[26] La documentación del coloquio ha sido publicada y comentada por M. RONCAGLIA, O.F.M., *Georges Bardanes Métropolitte de Corfou et Barthélemy de l'Ordre Franciscain* (Rome 1953).

[27] «Pero no sólo estas cosas, sino que también, siguiendo a Orígenes, [los latinos] ponen un fin al infierno, proponiendo no sé qué purgatorio en lugar de su tormento, en el cual purgatorio, entrando los que pecaron -dicen-, pagan las penas hasta el día último. Lo cual no lo mantuvo ninguno de los santos, ya que destruye las palabras del Señor, que establecen que

las penas del infierno son eternas, como también la vida es eterna». SIMEÓN DE TESALÓNICA, *Dialogus contra haereses 23: PG 155,116*.

[28] Véase la bibliografía citada en la nota 25. Debe reseñarse, sin embargo, la existencia de una cierta línea de tradición bizantina, atestiguada en el siglo VII en Chipre, que piensa en un estado intermedio entre salvación y condenación para quien no merece ninguno de estos dos estados, pero que no es purgatorio (purificación en orden a alcanzar el cielo), sino situación permanente y eterna que puede asimilarse a la de los niños muertos sin bautismo; cf. F. HALKIN, *La vision de Kaioumos et le sort eternal de Philentolos Olympiou: Analecta Bollandiana 63 (1945) 56-64*; idem, *Entre ciel et enfer: Philentolos: Analecta Bollandiana 90 (1972) 323-327*.

[29] Cf. J. GUITTON, *L'enfer et la mentalité contemporaine: L'enfer p.344-347*. Es curioso que este planteamiento, caro a la teología moderna, se encuentra sumamente acentuado por una mujer de comienzos del Renacimiento, que no era precisamente una especialista en teología, sino una mística, SANTA CATALINA DE GÉNOVA, *Trattato del Purgatorio* (Genova 1551).

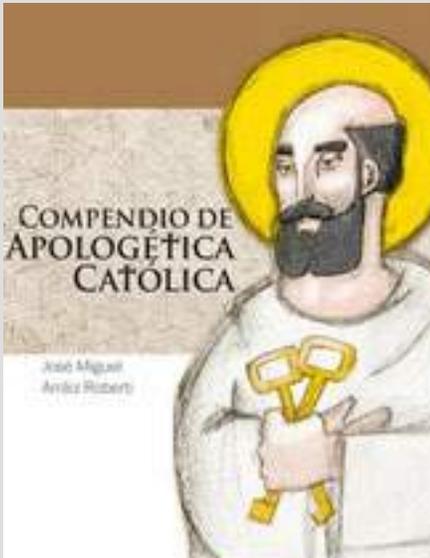
[30] Por ello, es injusto decir, como hace BOROS, *Erlöstes Dasein* p.97, que su teoría sobre la purificación en el momento de la muerte -difícilmente admisible por motivos dogmáticos- evitaría (¿sólo ella?) los inconvenientes de una presentación terrorífica del purgatorio: «Die Hypothese der Endentscheidung im Tod erlaubt uns, mit einigen ungläubhaften, unwürdigen und grotesken Vorstellungen über das Fegfeuer aufzuräumen. Der Reinigungsort ist sicher keine riesige Folterstadt, kein „kosmisches Konzentrationslager“, in dem klagende, seufzende und jammernde Kreaturen von Gott bestraft werden». Sin pensar para nada en la teoría de la opción final, ya a finales del siglo XV una Santa Catalina de Génova no habría reconocido el purgatorio en esta caricatura que hace Boros. Mucho antes que ella, tampoco lo habría reconocido un S. Julián de Toledo; cf. Pozo, a.c.: *EstEcl 45 (1970) 199*. CONGAR, *Le Purgatoire: Le mystère de la mort et sa célébration*, p.322-336, opina que la teología del purgatorio debe repensarse en una perspectiva más amplia, en la cual toda la escatología intermedia tiene un sentido de espera de un complemento todavía futuro; la teoría se propone allí con tal amplitud que abarca incluso el tema de la «esperanza» de Cristo mismo hasta que llegue la parusía.

[31] «Ilo enim transitorio igne peccata utique, non tamen criminalia seu capitalia, quae prius per paenitentiam non fuere remissa, sed parva et minuta purgantur, quae post mortem etiam gravant, si in vita fuerunt relaxata». INOCENCIO IV, epístola *Sub catholicae professione: Dz. 456 (838)*. «Item si credidisti et credis, quod igne crucientur ad tempus, et quod mox purgatae, etiam citra diem iudicii, ad veram et aeternam beatitudinem perveniant, quae in faciali Dei visione et dilectione consistit». CLEMENTE VI, epístola *Super quibusdam: Dz 570s (1067)*. «Credimus animas eorum omnium, qui in gratia Christi moriuntur -sive quac adhuc Purgatorii igne expiandae sunt, sive quae statim a corpore separatae, sicut Bonus Latro, a Iesu in Paradisum suscipiuntur- Populum Dei constituere post mortem». PABLO VI, *Profesión de fe*, n.28: *AAS 60 (1968) 444*.

(Tomado de Cándido Pozo, SJ, *Teología del más allá*, BAC, Madrid, 1980, pp. 515-533)



Un ángel libera las ánimas del Purgatorio
(Pintura por Lodovico Carracci)



COMPENDIO DE APOLOGÉTICA CATÓLICA

JOSÉ MIGUEL ARRÁIZ

Editorial: CreateSpace y Lulu

Ediciones: Física (tapa dura y tapa blanda) y digital (PDF, Ebook, Kindle, etc.)

DESCRIPCIÓN:

En este libro encontrarás los mejores artículos que hemos publicado en ApologeticaCatolica.org durante más de una década, y en donde analizamos las principales objeciones a la fe católica desde los puntos de vista bíblico, patristico e histórico.

Un excelente recurso para profundizar y conocer tu fe católica.



CONVERSACIONES CON MIS AMIGOS EVANGÉLICOS

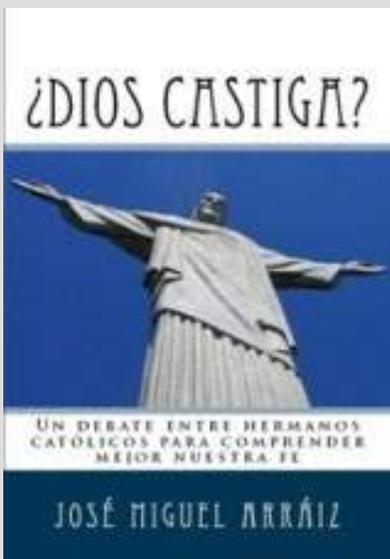
JOSÉ MIGUEL ARRÁIZ

Editorial: CreateSpace y Lulu

Ediciones: Física (tapa blanda) y digital (PDF, Ebook, Kindle, etc.)

DESCRIPCIÓN:

Este libro recopila un conjunto de conversaciones ficticias (pero con argumentos reales) entre católicos y evangélicos que pueden ayudar a aquellos que están interesados en conocer y profundizar en la doctrina católica y su fundamento bíblico, patristico e histórico. No pretende alcanzar la profundidad de nuestro libro Compendio de Apologética Católica, pero sí alcanzar el mismo objetivo por medio de una lectura más amena y menos densa.



¿DIOS CASTIGA?

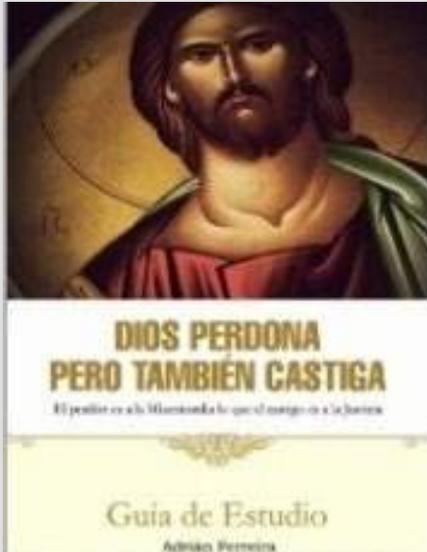
JOSÉ MIGUEL ARRÁIZ

Editorial: CreateSpace y Lulu

Ediciones: Física (tapa blanda) y digital (PDF, Ebook, Kindle, etc.)

DESCRIPCIÓN:

En este libro se recopila una serie de siete artículos publicados por mi persona, José Miguel Arráiz, director del sitio Web de apologética ApologeticaCatolica.org, en respuesta a un debate sostenido con Alejandro Bermúdez Rosell, conductor de programas en el Canal Católico EWTN y Director del Grupo ACI. Alejandro Bermúdez en una serie de siete programas publicados en ACI Prensa defiende la tesis de que Dios no castiga nunca en esta vida, mientras que José Miguel Arráiz, autor de esta serie, defiende la posición contraria.



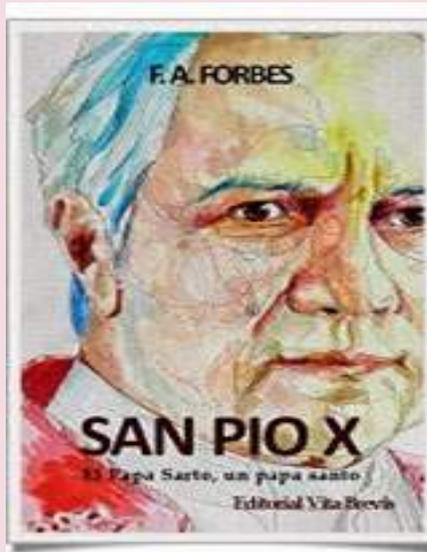
DIOS PERDONA PERO TAMBIÉN CASTIGA

ADRIÁN FERREIRA

Editorial: CreateSpace y Lulu
Ediciones: Física (tapa blanda) y digital (PDF)

DESCRIPCIÓN:

Dios es un Juez justo que premia el bien y castiga el mal. Este libro procura mostrar las características de la maravillosa y adorable Justicia de Nuestro Señor, fundamentándose en las Escrituras, Magisterio y Tradición de la Iglesia, con aportaciones de Libros de Teología Dogmática con aprobación eclesiástica Nihil Obstat. Se incluye además mensajes de revelaciones privadas aprobadas por la Iglesia como la Virgen de Fátima, Akita o Jesús de la Divina Misericordia.



SAN PIO X: EL PAPA SANTO, UN PAPA SANTO

F. A. FORBES

Editorial: Vita Brevis
Ediciones: Física (tapa blanda) y digital (Ebook, Kindle, etc.)

DESCRIPCIÓN:

San Pío X no sólo fue el primer papa santo en tres siglos, sino también el papa que sofocó el modernismo, ese “resumen de todas las herejías”, el renovador de la formación sacerdotal, el reformador de la curia, el defensor de la música auténticamente religiosa, el impulsor de la creación del Código de Derecho Canónico, el papa de los milagros (que él atribuía siempre al poder de las Llaves y no a su persona). En el centenario de su muerte, esta amena biografía nos acerca a la figura de un papa excepcional.



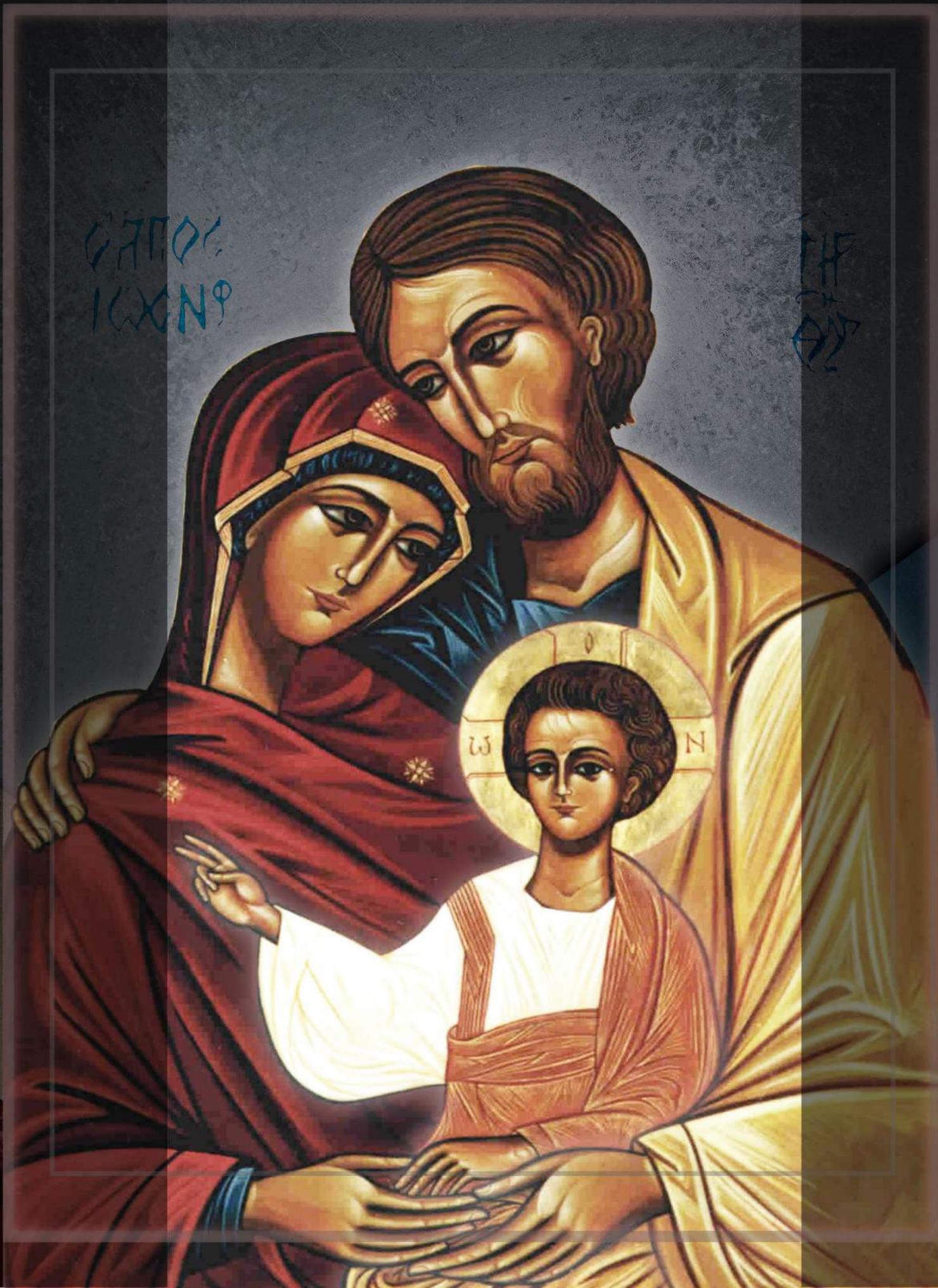
LOS TESTIGOS DE JEHOVÁ. UNA GUÍA PARA CATÓLICOS

TEODORETO GARCÍA GONZÁLES

Editorial: Vita Brevis
Ediciones: Física (tapa blanda) y digital (PDF, Ebook, Kindle, etc.)

DESCRIPCIÓN:

El autor, preocupado por el proselitismo de esta secta fundada en los EE.UU. en el siglo XIX, ofrece un análisis detallado de sus creencias y prácticas, y las confronta con fe católica. Los testigos de Jehová no son cristianos, porque no creen en el Dios trinitario, rechazan la divinidad de Jesús y del Espíritu Santo, y manipulan la Sagrada Escritura a su antojo, distanciándose así de los cristianos de todos los siglos y de todo el mundo.



ΣΑΡΩΣ
ΙΧΧΝΘ

ΙΗΣΟΥΣ