

La “jerarquía de verdades” de *Unitatis redintegratio* a *Evangelii Gaudium*

Resumen: Con ocasión de la publicación de la exhortación *Evangelii Gaudium*, y a los 50 años de la promulgación del decreto *Unitatis redintegratio*, textos ambos que proponen el principio de “jerarquía de verdades”, el autor analiza la historia de este principio y la intención de los padres conciliares al incorporarlo al decreto conciliar sobre el ecumenismo. En un segundo momento, ofrece elementos relativos a la interpretación teológica y magisterial de la “jerarquía de verdades” en el ámbito de la Iglesia católica. Luego, teniendo en cuenta que el principio se indicaba para los diálogos teológicos interconfesionales, el autor presenta algunos datos relativos a su acogida por parte de teólogos protestantes, el recurso al mismo en los diálogos teológicos oficiales, y la única explicación ecuménica presente en el documento de estudio publicado por el Grupo Mixto de Trabajo entre el Consejo Mundial de Iglesias y la Iglesia católica. Como modo de verificación de la aplicabilidad de la “jerarquía de verdades”, se recogen algunos elementos relativos a la puesta en práctica del mismo por el Groupe des Dombes en su documento sobre la teología mariana. Finalmente, y a modo de conclusión, regresando a la propuesta de *Evangelii Gaudium*, el autor avanza algunas reflexiones ante la posible aplicación de la “jerarquía de verdades” en el ámbito de la enseñanza moral de la Iglesia.

Palabras clave: “Jerarquía de verdades”, *Unitatis redintegratio*, *Evangelii Gaudium*, principio hermenéutico, diálogo ecuménico.

Abstract: On occasion of the publication of the *Evangelii Gaudium* exhortation and after 50 years of the promulgation of the *Unitatis redintegratio* decree - both propounding the principle of “hierarchies of truth” - the author analyzes the history of this principle and the conciliar fathers’ intention for incorporating it to the conciliar decree on ecumenism. He then offers an account of elements relative to the theological and magisterial interpretation of the “hierarchies of truth” within the Catholic Church. The author further presents, taking into account that the principle was intended for interconfessional theological dialogues, data related to its reception by Protestant theologians, references made to it in the official theological dialogues and the only ecumenical explanation found in the document written by the Joint Working Group between the World Council of Churches and the Catholic Church. Some elements related to the practical use of the “hierarchies of truth” by the Groupe des Dombes in their document about Marian theology are presented as a means to verify its applicability. Finally as a conclusion, the author goes back to the *Evangelii Gaudium* proposal and deals with some reflections regarding the possible applicability of the “hierarchies of truth” in the moral teachings of the Church.

Keywords: “Hierarchies of Truth”, *Unitatis redintegratio*, *Evangelii Gaudium*, hermeneutic principle, hermeneutic dialogue.

En la exhortación apostólica *Evangelii Gaudium* (EG), el Papa Francisco ofrece elementos para una transformación misionera de la Iglesia¹. En ese contexto, el Santo Padre recuerda la importancia que reviste el modo en que se comunica el mensaje, subrayando la necesidad de que este no se vea reducido a algunos de sus aspectos secundarios, sacando de contexto cuestiones que, porque pertenecen a la enseñanza moral de la Iglesia, sólo encuentran su sentido en el marco de la integridad de esa enseñanza². Según el mismo Francisco, el riesgo es, en caso contrario, que el mensaje se vea identificado con aspectos secundarios que, siendo importantes, por sí solos no manifiestan el corazón del Evangelio. Un sano realismo indica, además, que no siempre los destinatarios del mensaje evangélico están en condiciones de discernir cuál es su núcleo esencial, donde cada enseñanza encuentra su sentido, su hermosura y su atractivo. El desafío consiste en superar una transmisión del mensaje desarticulada en una multitud de doctrinas, concentrándose en lo esencial, que es lo más bello, lo más grande, lo más atractivo y, al mismo tiempo, lo más necesario. Ese sería el camino para una presentación del Evangelio de manera más contundente y radiante³. Toda una tarea para la Iglesia en el momento actual, desafiada en diversos contextos.

Para fundamentar su propuesta en textos previos del Magisterio, el Papa recurre al principio de “jerarquía de verdades”⁴, afirmando que:

“Todas las verdades reveladas proceden de la misma fuente divina y son creídas con la misma fe, pero algunas de ellas son más importantes por expresar más directamente el corazón del Evangelio. En este núcleo fundamental lo que resplandece es *la belleza del amor salvífico de Dios manifestado en Jesucristo muerto y resucitado*. En este sentido, el Concilio Vaticano II explicó que «hay un orden o ‘jerarquía’ en las verdades en la doctrina católica, por ser diversa su conexión con el fundamento de la fe cristiana». Esto vale tanto para los dogmas de fe como para el conjunto de las enseñanzas de la Iglesia, e incluso para la enseñanza moral”⁵.

¹ Cf. FRANCISCO, *Evangelii Gaudium* (EG), capítulo I.

² Cf. EG, n. 34.

³ Cf. EG, n. 35.

⁴ Cf. CONCILIO VATICANO II, *Unitatis redintegratio* (UR), n. 11, § 3.

⁵ EG, n. 36.

En un segundo momento, la propuesta papal se funda teológicamente en la enseñanza de santo Tomás de Aquino⁶. Pero en esta oportunidad nos interesa ante todo el recurso al principio conciliar, porque estamos ante una aplicación de la “jerarquía de verdades” que, bajo cierto respecto, es nueva en un documento del Magisterio. En primer lugar, porque lo que el decreto *Unitatis Redintegratio* (UR) señalaba como un principio de interpretación a tener en cuenta por los teólogos al presentar la doctrina católica en el ámbito de los diálogos teológicos con sus colegas de otras iglesias o comunidades cristianas⁷, EG lo reconoce ahora como válido para exponer en el anuncio del mensaje evangélico no sólo los dogmas de la Iglesia, sino incluso la enseñanza moral. Además, mientras que en UR ese orden o “jerarquía de verdades” se explica por una diversa conexión con el “fundamento de la fe cristiana”, una expresión que no se explicita en el texto conciliar, EG utiliza un enunciado cercano pero no idéntico: algunas verdades reveladas serían más importantes para expresar de modo más directo el “corazón del Evangelio”, señalando a continuación qué se entiende por ello: en ese “núcleo fundamental” resplandece “la belleza del amor salvífico de Dios manifestado en Jesucristo muerto y resucitado”.

Teniendo en cuenta esta aplicación del principio de “jerarquía de verdades”, y a punto de cumplirse cincuenta años de la promulgación del decreto UR, me parece oportuno volver la atención hacia el principio propuesto por el Concilio Vaticano II. Más aún si advertimos que éste se consideró como portador de un rico potencial para repensar los distintos ámbitos de la enseñanza y de la vida eclesial, y su aplicación directa en el ámbito ecuménico no ha sido a primera vista tan fácil y generalizada como era de esperar.

1. La enseñanza conciliar sobre la “jerarquía de verdades”

1.1. La formulación presente en el texto conciliar

El decreto UR presenta, en su capítulo II, diversos elementos ordenados a la práctica del ecumenismo. En ese contexto, el n. 11 se detiene en algunos

⁶ Cf. EG, n. 37.

⁷ Un lugar común, al que han recurrido todos aquellos que han escrito sobre este principio, es recordar el primer comentario de O. Cullmann poco después de la promulgación de UR: ésta sería la expresión más revolucionaria no sólo del esquema de *CEcumenismo*, sino de todo el Concilio Vaticano II; cf. O. CULLMANN, “COMMENTS ON THE DECREE OF ECUMENISM”, *ECUMENICAL REVIEW* 17 (1965) 93-94.

aspectos relativos a lo que puede considerarse un método para los diálogos teológicos con no católicos. Entre ellos, se señala la necesidad de reconocer que existe un orden o “jerarquía en las verdades de la fe”. Una expresión aparentemente nueva, que aparece por primera vez en el Concilio Vaticano II, pero que contaba, sin embargo, con algunos antecedentes en la teología del siglo anterior⁸, y que expresa una realidad tan antigua como el mismo intento de pensar y presentar de manera ordenada nuestra fe⁹.

El decreto conciliar, después de afirmar que “es de todo punto de vista necesario que se exponga claramente toda la doctrina” y, al mismo tiempo, que “la fe católica hay que exponerla con mayor profundidad y con mayor exactitud, con una forma y un lenguaje que la haga realmente comprensible a los hermanos separados”, agrega:

“Aparte de esto, en el diálogo ecuménico, los teólogos católicos, afianzados en la doctrina de la Iglesia, al investigar con los hermanos separados sobre los divinos misterios, deben proceder con amor a la verdad, con caridad y con humildad. *Al comparar las doctrinas, recuerden que existe un orden o ‘jerarquía’ en las verdades de la doctrina católica, por ser diversa su conexión con el fundamento de la fe cristiana.* De esta manera se preparará el camino por el que todos, animados por esta fraterna competencia, se estimularán para un conocimiento más profundo y una exposición más clara de las irrazonables riquezas de Cristo”¹⁰.

⁸ A modo de ejemplo, pueden señalarse, si no la expresión, al menos una visión semejante en J. H. Newman; cf. H.E. ERNST, “The ‘Hierarchy of Truths’ in the Thought of John Henry Newman”, *The Irish Theological Quarterly* 70 (2005) 307-330 [316-330]. Más cercano en el tiempo, planteada ya la cuestión ecuménica: C.-J. DUMONT, “Y a-t-il une hiérarchie de valeur entre les vérités de foi?: billet de *Vers l’unité chrétienne*”, mars, 1954 (reproducido más tarde en *Les voies de l’unité chrétienne*, Cerf, Paris, 1954, 157-161).

⁹ En efecto, se puede pensar en el modo en que en el tiempo de los Padres los textos catequéticos y los símbolos de la fe señalaban la centralidad de algunas verdades respecto a otras. Esa era la *regula fidei*. De modo consecuente, los Padres reconocían una jerarquía de herejías, siendo las más graves aquellas que ponían en cuestión la fe trinitaria. Los teólogos escolásticos, en otro contexto, y de los cuales es un ejemplo Tomás de Aquino, distinguieron entre los *articula fidei* y *alia credibilia*, y al interior de los primeros, las verdades que son directamente objeto de fe (*per se*), y aquellas que lo son indirectamente (*in ordine ab alia*), cf. *S. Th.*, I-II, q. 106, a. 4, ad. 2; y II-II, q. 1, a. 6, ad. 1.

¹⁰ UR, n. 11, § 3: “Insuper in dialogo oecumenico theologi catholici, doctrinae Ecclesiae inhaerentes, una cum fratribus seiunctis investigationem peragentes de divinis mysteriis, cum veritatis amore, caritate et humilitate progredi debent. In comparandis

De acuerdo a lo señalado por los primeros comentaristas, algunos de los cuales habían participado en la redacción del texto en calidad de peritos, es importante tener presente que el n. 11 contiene dos afirmaciones estrechamente vinculadas. La primera de ellas es la exigencia de exponer la integridad de la doctrina, sin disimular nada. Algo que exige la fidelidad a la propia Iglesia y que excluye todo riesgo de minimizar las diferencias –lo que el texto conciliar describe como “falso irenismo”–¹¹. Pero, al mismo tiempo, se recuerda a los teólogos católicos que, al comparar las doctrinas, tengan presente que esa integridad no significa que todas las verdades tengan vínculos idénticos con el fundamento de la fe cristiana. Esta segunda afirmación también es un signo de fidelidad a la verdad revelada, ya que no todas las verdades tienen en la economía o en el misterio de la salvación un mismo lugar; algunas guardan una relación más estrecha y más directa con el fundamento mismo de la fe.

A primera vista, la “jerarquía de verdades” ha buscado ofrecer un espacio no sólo para evaluar los grados de comunión en la fe que subsisten a pesar de las divisiones, sino para iluminar también desde esa comunión en las verdades fundamentales las posibles o reales divergencias en otros ámbitos de la enseñanza y la vida eclesial. De cara al futuro, la “jerarquía de verdades” se presentaba además como una contribución para delimitar otro principio: *in necessariis unitas* que, bajo formas diversas, aparece tres veces en UR¹². Esta última sería una tarea común de los cristianos en una perspectiva escatológica y misionera, reconociendo el desafío que representa para la Iglesia, como pueblo peregrino en la historia, la expresión de la integridad del misterio. Esto parece deducirse de la última frase del texto citado: “De esta manera se preparará el camino por el que todos, animados por esta fraterna competencia, se estimularán para un conocimiento más profundo y una exposición más clara de las irrastrables riquezas de Cristo”.

No pasa desapercibido el hecho de que UR no exprese cómo debe entenderse esa “jerarquía”¹³, que no mencione las verdades que la constituyen,

doctrinis meminerint existere ordinem seu “hierarchiam” veritatum doctrinae catholicae, cum diversus sit earum nexus cum fundamento fidei christianae. Sic via sternetur qua fraternam hanc aemulationem omnes incitentur ad profundiore cognitionem et clariorem manifestationem investigabilium divitiarum Christi”. El subrayado es mío.

¹¹ Cf. C.-J. DUMONT, “Décret sur l’Œcuménisme, commentaire”, *Istina* 9 (1964) 395s.

¹² Cf. UR, nn. 4, 16, 18.

¹³ Ciertamente, al poner la palabra entre comillas, se trata de un uso metafórico. Esa jerarquía, como lo señalaba W. Henn años más tarde, es susceptible de diversas interpretaciones que, expresadas en imágenes espaciales, pueden expresarse: linealmente

ni haya explicitado cuál es el fundamento de la fe. Por otra parte, nada se afirma acerca de cómo entender el carácter vinculante de las afirmaciones magisteriales; esto es más llamativo aún cuando ese tema marcó tan profundamente la enseñanza católica a partir del Concilio Vaticano I y sigue siendo un tema que preocupa a teólogos y a las instancias magisteriales¹⁴. ¿El reconocimiento de una tal "jerarquía" implicaría que aquellas verdades que no pertenecen de modo tan directo a ese "fundamento" serían menos vinculantes? Esas omisiones manifiestan tal vez la intención de los padres conciliares: ellos no pretendían ir más allá de señalar un principio hermenéutico para interpretar las verdades de fe, capaz de proporcionar otros criterios de discernimiento además de las autoridades externas, que permitiera una nueva articulación de la fe católica.

Más tarde, serán los comentarios del decreto los que sostendrán que el fundamento de la fe es Jesucristo, quien revela en su persona, sus actos y palabras al Dios trinitario en su misterio de amor redentor y deificante. Hay otras verdades, en cambio, que conciernen a los diversos medios de salvación puestos por Cristo a nuestra disposición y que han sido confiados a la Iglesia¹⁵. Si todas las verdades exigen ser tratadas con una honestidad intelectual absoluta, no todas tienen el mismo carácter. Estamos, pues, ante un principio hermenéutico fundamental, referido al proceso de búsqueda teológica conjunta en el diálogo ecuménico, pero que se arraiga en el contenido mismo de la fe.

Indudablemente que para sacar todas las implicaciones doctrinales y prácticas de la "jerarquía de verdades" eran necesarias ulteriores clarificaciones. El texto conciliar dejaba algunos interrogantes abiertos: ¿cómo había que interpretar las palabras "doctrinas" y "verdades"? ¿La "jerarquía de verdades" se pensaba sólo en el ámbito de las verdades definidas, es decir,

(el punto más alto en un continuo), circularmente (el centro de círculos concéntricos), orgánicamente (el corazón de un todo viviente), o estructuralmente (la base o el fundamento sobre el cual todo se apoya); cf. W. HENN, "The Hierarchy of Truths Twenty Years Later", *Theological Studies* 48 (1987) 439-471 [440].

¹⁴ Según J. Feiner, se trataba de pensar las verdades enseñadas por la Iglesia no sólo desde el elemento formal común a todas ellas, es decir, que son todas reveladas, sino de tener en cuenta además el significado de su contenido; cf. J. FEINER., "Commentary on the Decree on Ecumenism", en H. Vorgrimler (ed.), *Commentary on the Documents of Vatican II*, vol. 2, Herder and Herder, New York, 1968², p. 119.

¹⁵ Cf. C.-J. DUMONT, "Décret sur l'Œcuménisme, commentaire", p. 396. En la misma línea, L. JAEGER, *Le décret de Vatican II sur l'Œcuménisme*. Son origine, son contenu et sa signification, Casterman, Tournai, 1965, pp. 98-102.

de los dogmas, o en el de la distinción entre dogmas, opiniones teológicas y disciplinares? ¿Esa “jerarquía” se refería sólo a las diferentes verdades de fe o también a las relaciones entre la formulación de un dogma y su sentido? ¿Cómo, desde la verdad misma, era posible establecer un orden? Esto, indudablemente, exige una definición de la verdad que lleva a distinguirla necesariamente de las afirmaciones que procuran expresarla. En los años posteriores, a esos interrogantes se sumará una dificultad: fue cada vez más evidente que no era posible repensar el modo de presentación de las doctrinas católicas en el diálogo con otros cristianos, si esas mismas doctrinas no eran repensadas al interior de la Iglesia católica. Por eso, una interpretación que procure desentrañar todo lo que implica la expresión “jerarquía de verdades” debe tener en cuenta no sólo el texto conciliar, sino iluminarlo desde los aportes que fueron decisivos para su incorporación en *UR*; así como volver a él desde su posterior interpretación, evaluando los alcances y dificultades que ha enfrentado su recepción.

1.2. La expresión “jerarquía de verdades” en la historia del esquema *De Cœcumenismo*

La expresión “jerarquía de verdades” fue incorporada en el *De Cœcumenismo* en su última versión, votada en el aula el 11 de noviembre de 1964¹⁶. El Concilio hacía suyo así el contenido del último *modus* propuesto para el n. 11, introducido con las últimas 19 propuestas de enmienda presentadas por los padres conciliares, y aceptado por el Secretariado para la Unidad. Ese *modus*, que lleva el número 49, lo había presentado el arzobispo de Viena, Card. F. König, en nombre de los obispos de Austria, el 5 de octubre de 1964, y rescataba no sólo una idea, sino una expresión de la intervención en el aula de Mons. A. Pangrazio, obispo de Gorizia, el 25 de noviembre de 1963¹⁷. El obispo italiano había cuestionado los límites de una presentación simplemente numérica de los elementos de organización eclesial y de doctrina que se reconocían presen-

¹⁶ Cf. G. THILS, “ ‘Hierarchia veritatum’ (Décret sur l’Œcuménisme, n° 11)”, *Revue Théologique de Louvain* 9 (1979) 208-215; M. VELATI, *Una difficile transizione: il cattolicesimo tra unionismo ed ecumenismo*, Bologna, 1996, pp. 462-464; G. ESCOBEDO, “La noción conciliar de jerarquía de verdades”, *Excerpta e dissertationibus in sacra theologia* 44/2 (2003) 81-159; H. WITTE, “Vatikanum II Revisited. Context und Entstehung der Aussage über die ‘Hierarchie’ der Wahrheiten”, *Bijdragen* 68 (2007) 445-477.

¹⁷ Cf. *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Œcumenici Vaticani II*, vol. 2, pars VI, Typis Polyglottis Vaticanis, Roma, 1973, pp. 32-35.

tes en las iglesias y comunidades cristianas separadas de Roma¹⁸. El prelado sostenía que, cuando se trata de definir las relaciones de la Iglesia católica con los otros cristianos, señalando la unidad que ya existe y las diferencias que subsisten, no es suficiente permanecer a nivel de una enumeración “cuantitativa” y “acumulativa” de la plenitud de los medios institucionales de salvación, sino que es necesario destacar la “vinculación” que hay entre esos medios y el “centro” al cual todos ellos se refieren, encontrando en él su explicación. Ese centro es el mismo Cristo, reconocido por todos los cristianos como Señor de la Iglesia, a quien todos quieren servir, y cuya gracia realiza cosas maravillosas en las otras comunidades cristianas, donde también actúa el Espíritu Santo. Para expresar esa evaluación de los elementos comunes y de las diferencias, el obispo italiano recurrió a la expresión *hierarchia veritatum*. Si bien todas las verdades, en cuanto reveladas, debían ser creídas, no todas ellas revisten la misma importancia al considerar la revelación como un todo. Fundado en la tradición teológica, el obispo italiano afirmaba que es posible distinguir entre verdades que pertenecen al orden del fin, como el misterio de la Santísima Trinidad, de la Encarnación del Verbo y de la redención y de la vida eterna en la consumación del reino de Dios; y verdades que pertenecen al orden de los medios de salvación, como por ejemplo, la afirmación de que hay siete sacramentos, la verdad de la estructura jerárquica de la Iglesia, la verdad de la sucesión apostólica, y otras verdades¹⁹. Estas últimas verdades se refieren a los medios que Cristo proporcionó a la Iglesia para el camino de su peregrinación por la tierra; pero luego dejarán de existir. La mayoría de las divisiones entre cristianos se da en este segundo nivel, mientras que es reconocible una comunión plena en las verdades primordiales. La intención de Mons. Pangrazio parece haber sido la de poner una mayor atención en el aspecto material de la enseñanza, es decir, en su contenido, y no tanto en el aspecto formal, la autoridad que enseña, característica del acercamiento católico de ese entonces.

La intervención de Mons. Pangrazio fue muy iluminadora, si bien el Concilio no asumió más tarde la distinción entre verdades del orden del

¹⁸ Cf. “Schema Decreti de Eecumenismo”, n. 2, *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Eecumenici Vaticani II*, vol. 2, pars V, Typis Polyglottis Vaticanis, Roma, 1973, p. 413. Esa mención de los elementos fue expuesta finalmente en el n. 3 de UR.

¹⁹ Parece subyacer aquí la distinción que hace santo Tomás entre *credibilia secundum se* y *credibilia in ordine ad alia* (cf. *S. Th.*, II-II, q. 1, a. 6, ad. 6), pero el arzobispo italiano da un contenido diverso a estas expresiones, ya que en el Aquinate, los *credibilia secundum se* serían las afirmaciones presentes en el Símbolo o artículos de la fe; los *credibilia in ordine ad alia* serían más los detalles de la historia de la salvación.

fin y verdades sobre los medios de salvación, quizá por temor a debilitar el carácter normativo de estas últimas, dando la impresión de que se caía en el error de afirmar que había algunos artículos que eran “fundamentales” y otros no, y que había sido condenado por Pío XI²⁰.

De la intervención del obispo de Gorizia, el Card. König recogió en su *modus* sólo la expresión “jerarquía de verdades”, mientras que la *ratio* que fundamenta el pedido de su incorporación en el esquema conciliar contiene otros argumentos²¹: a) el contexto concreto en el que se utiliza la expresión es el diálogo ecuménico y en un proceso de comparación de la doctrinas; b) la finalidad inmediata para la que se propone la noción es juzgar el peso real tanto de las verdades en las que coinciden los cristianos como de aquellas en las que difieren, camino más apropiado que una simple enumeración; c) en esa jerarquización, no se descarta ninguna verdad revelada, independientemente de su peso (“aunque haya que confesar todas las verdades reveladas, sin duda alguna, con la misma fe divina”); d) ese “peso real” de las verdades indicaría su “importancia”, no como sostenía Mons. Pangrazio según se trate de verdades de fin o de medio, sino de acuerdo al “nexo” con el fundamento de la fe cristiana. Si bien en la expresión que sugiere el *modus* se habla en singular sobre un “fundamento de la fe cristiana”, en la *ratio* se dice explícitamente que ese fundamento se refiere a “la historia de la salvación” y al “misterio de Cristo”.

No pasa desapercibido el hecho de que, a pesar de que tanto Mons. Pangrazio como el Card. König sostuvieran que todas las verdades, por ser reveladas, debían ser creídas o confesadas con la misma fe divina, esto no se haya incluido en la versión final de UR.

²⁰ Cf. Pío XI, Encíclica *Mortalium animos*, AAS 20 (1928) 5-16. Ver, además, Y. CONGAR, “Articles fondamentaux”, en *Catholicisme*, vol. I, 2, Letouzey et Ané, Paris, 1948, col. 882-883; *Diversités et Communion*, Cerf, Paris, 1982, pp. 158-172; CH. MOREROD, *Tradition et unité des chrétiens*. Le dogme comme condition de possibilité de l’œcuménisme, Parole et Silence, Paris, 2005, pp. 61-76.

²¹ *Modus* 49: “En la página 16, línea 32: Después de la palabra ‘debet’ sea añadida una nueva frase: ‘In comparandis doctrinis meminere existere ordinem seu «hierarchiam» veritatum doctrinae catholicae, cum diversus sit earum nexus cum fundamento fidei christianae’. Me parece de máxima importancia para el diálogo ecuménico que, mejor que enumerarlas, se juzgue el peso real tanto de las verdades en las que coinciden los cristianos como de aquellas en las que difieren. Aunque haya que confesar todas las verdades reveladas, sin duda alguna, con la misma fe divina, hay que diferenciarlas por importancia y ‘peso’ según su nexo con la historia de la salvación y el misterio de Cristo. R. Propuesta aceptada”; *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Œcumenici Vaticani II*, vol. 3, pars VII, Typis Polyglottis Vaticanis, Roma, 1973, p. 419.

2. Las interpretaciones posteriores al Concilio Vaticano II

2.1. Las interpretaciones teológicas en ámbito católico

Después del Concilio, numerosos teólogos católicos se detuvieron en el estudio del principio de la "jerarquía de verdades"²²; el tema fue objeto inclu-

²² Cf. H. MÜHLEN, "Die Lehre des Vatikanum II über die 'hierarchia veritatum' und ihre Bedeutung für den ökumenischen Dialog", *Theologie und Glaube* 56 (1966) 303-335; ID., "Die Bedeutung der Differenz zwischen Zentraldogmen und Randdogmen für den ökumenischen Dialog: Zur Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils von der *hierarchia veritatum*", en J.-L. Leuba, H. Stirnimann (eds.), *Freiheit in der Begegnung*. Festgabe Otto Karrer, J. Knecht, Frankfurt, 1969, pp. 191-227; P. SCHOONENBERG, "Hierarchia veritatum", *Tijdschrift voor theologie* 8 (1968) 293-298; A. KLEIN, "Hierarchia veritatum", *Catholica* 23 (1969) 421-424; D. FROITZHEIM, "Logische Vorüberlegungen zum Thema 'Hierarchie der Wahrheiten'", *Stimmen der Zeit* 188 (1971) 422-425; G. TAVARD, "Notes. 'Hierarchia veritatum': a Preliminary Investigation", *Theological Studies* 32 (1971) 278-289; C. CARDONA, "La jerarquía de las verdades y el orden de lo real", *Scripta Theologica* 4 (1972) 123-144; P. O'CONNELL, "Hierarchy of Truths", en P.S. Achutegui (ed.), *Cardinal Bea Studies 2: The Dublin Papers*, Ateneo de Manila University Press, Manila, 1972, pp. 83-117; J. WEISMAYER, "Verkündigung aus der Mitte: Ein Beitrag zur Problematik einer Hierarchie der Wahrheiten", en *Sacerdos et Pastor: Festschrift F. Loidl*, Wiener-Dom, Vienna, 1972, pp. 139-157; Y. M.-J. CONGAR, "On the 'Hierarchia veritatum'", en D. Nieman, M. Schatkin (eds.), *The Heritage of the Early Church*, Pontificium Institutum Studiorum Orientalium, Roma, 1973, pp. 409-420; D. CARROLL, "Hierarchia veritatum: A Theological and Pastoral Insight of the Second Vatican Council", *Irish Theological Quarterly* 44 (1977) 125-133; W. HRYNIEWICZ, "La hiérarchie des vérités. Implications œcuméniques d'une idée chrétienne", *Irenikon* 51 (1978) 470-491; G. THILS, "'Hierarchia veritatum' (Décret sur l'œcuménisme, n° 11)", *Revue théologique de Louvain* 9 (1979) 208-215; ID., "Hiérarchie des vérités de la foi et dialogue œcuménique", *Revue théologique de Louvain* 15 (1984) 147-159; B.-R. BRINKMAN, "Isn't there a hierarchy of truths?", *Month* 241 (1980) 234-240, 267-274; K. RAHNER, "Hierarchie der Wahrheiten", *Diakonia* 13 (1982) 376-381; R. MARLE, "L'idée conciliaire d'une 'hiérarchie' des vérités de la doctrine catholique", en *Documents de l'Épiscopat*. Bulletin du Secrétariat de la Conférence épiscopale française, n. 13, août-septembre, 1986, pp. 1-6; W. HENN, "The Hierarchy of Truths Twenty Years Later", *Theological Studies* 48 (1987) 439-471; ID., "The Hierarchy of Truths and The Christian Unity", *Ephemerides theologiae Lovanienses* 66 (1990) 111-142; A. BODEM, "Hierarchie der Wahrheiten", *Salesianum* 52 (1990) 857-869; A. KREINER, "'Hierarchia veritatum'. Deutungsmöglichkeiten und ökumenische Relevanz", *Catholica* 46 (1992) 1-30; W. THÖNISSEN, "Hierarchia veritatum: eine systematische Erläuterung", *Catholica* 3 (2000) 179-199; O. H. PESCH, "La 'jerarquía de verdades' y la praxis ecuménica", *Concilium* 291 (2001) 67-84. Más cercanos en el tiempo, C. CLIFFORD, "L'herméneutique d'un principe herméneutique: La hiérarchie des vérités", en G. Routhier, G. Jobin, *L'autorité des autorités: L'herméneutique théologique de Vatican II*, Cerf, Paris, 2010, pp. 69-91; C. IZQUIERDO, "La 'jerarquía de verdades': su recepción en el ecumenismo y en la teología", *Scripta Theologica* 44 (2012) 433-461.

so de algunas tesis doctorales²³. El propósito era explicitarlo y sacar consecuencias prácticas en vista de su aplicación en los diálogos teológicos entre la Iglesia católica y otras familias confesionales. Era claro que quedaba excluida de esa interpretación la distinción protestante entre “artículos fundamentales”, obligatorios para todos, y otros artículos, que serían de libre aceptación²⁴. No se trataba, por lo tanto, de renunciar a la afirmación de ciertas verdades en beneficio de la unidad. Tampoco era el caso de trasladar a la realidad de las comunidades cristianas separadas, el reconocimiento de “las verdades necesarias para la salvación”, que se aplicaba al ser humano individualmente considerado. Sin embargo, al momento de avanzar en positivo en la comprensión de lo que afirmaba el texto conciliar, no todas las interpretaciones fueron uniformes. Nos detendremos a continuación, de modo abreviado, en la consideración de algunos de los aportes teológicos más significativos, no tanto para señalar la diversidad de posiciones, cuanto para esbozar las distintas perspectivas que se abrían a partir de una misma expresión conciliar²⁵.

H. Mühlen fue el primero en publicar un estudio relativo a la “jerarquía de verdades”. Uno de sus aportes ha sido el pensar la jerarquía de modo orgánico²⁶, señalando la continuidad fundamental entre el principio del Concilio Vaticano II del orden o “jerarquía de verdades” y la enseñanza del Vaticano I²⁷, que reconoce un *nexus mysteriorum* y la relación de estos con el fin último del hombre. En ese contexto, se pregunta si el afirmar que todas las verdades no tienen un mismo peso, no debería tener como consecuencia que todas ellas no exigirían el mismo asentimiento de fe. Para ello, recurre a la distinción

²³ Cf. H. WITTE, «*Alnaargelang hurt band met het fundament van het christelijk gehof verschilfend is*»: *Wording en verwerk-ing van de uitspraak over de «hiërarchie» van waarheden van Vaticanum II*, Tilburg University, Tilburg, 1986; W. HENN, *The Hierarchy of Truths according to Yves Congar, O.P.*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma, 1987; G. ESCOBEDO VALLE, *La noción conciliar de la jerarquía de verdades*, Facultad de Teología de Navarra, Pamplona, 2003 [G. ESCOBEDO, “La noción conciliar de jerarquía de verdades”, *Excerpta e dissertationibus in sacra theologia*, 44/2 (2003) 81-159]; cf. S. PAWŁOWSKI, *Zasada hierarchii prawd wiary. Studium ekumeniczno-dogmatyczne na podstawie najnowszej myśli teologicznej (1984-2003)*, Wydawnictwo Kul, Lublin, 2004.

²⁴ Para un análisis de la diferencia entre las nociones de “artículos fundamentales” y “jerarquía de verdades”, cf. W. HENN, “The Hierarchy of Truths and The Christian Unity”, *Ephemerides theologicae Lovanienses* 66 (1990) 111-142.

²⁵ Para una síntesis de las posiciones, cf. W. HENN, “The Hierarchy of Truths Twenty Years Later”, pp. 439-471.

²⁶ Cf. H. MÜHLEN, “Die Lehre des Vaticanum II über die “*hierarchy veritatum*” und ihre Bedeutung für den ökumenischen Dialog”, p. 307.

²⁷ Cf. *Dei Filius*, IV, DS 3016.

escolástica de la fe explícita y la fe implícita. Al momento de definir cuál es el centro en torno al cual se ordenan las demás verdades, afirma que éste es la persona de Jesucristo. A partir de allí, es posible establecer tres misterios básicos: la Trinidad, la encarnación y la gracia. Es importante el hecho de que Mühlen se refiera a la gracia, porque esto señala un punto de partida fundamental en vista de una clarificación de las divergencias en el ámbito de la soteriología que marcaron las relaciones católico-protestantes desde el siglo XVI. En la última parte de su estudio, Mühlen saca algunas consecuencias prácticas para el diálogo ecuménico, como por ejemplo, el grado de comunión en la fe necesario para la intercomunión eucarística. La Iglesia católica no exige, de acuerdo a su disciplina, que los cristianos orientales confiesen su fe en la infalibilidad pontificia al admitirlos en ciertas circunstancias a la comunión eucarística. O el caso de los dos últimos dogmas marianos, que tienen un mayor grado de certeza que las enseñanzas del Concilio Vaticano II, ya que fueron definidos solemnemente, pero probablemente son menores en la "jerarquía de verdades" que la enseñanza del último concilio ecuménico acerca de la naturaleza de la Iglesia²⁸. Esto le hace pensar en la posibilidad de levantar los anatemas que pesan sobre aquellos que niegan esos dogmas. Por último, relaciona la jerarquía de verdades y el acto de fe. Como la fe no es sólo intelectual y voluntaria, sino también afectiva, habrá grados de intensidad en ese acto dependiendo si está dirigido a una verdad más o menos central²⁹.

G. Tavard, por su parte, se detiene en el comentario del texto conciliar y sus fuentes inmediatas, en algún documento magisterial posterior y en los incipientes diálogos bilaterales. Señala que el "centro" de la fe debe estar determinado ante todo no por el orden ontológico de las verdades, sino por su significación en la revelación; por ejemplo, la relación creación-redención. Y presenta cinco perspectivas abiertas por la "jerarquía de verdades": el aspecto material y el formal de la doctrina; las doctrinas relativas al fin y a los medios de salvación; una jerarquía vivida frente a una jerarquía doctrinal de verdades; el carácter formalmente no definido de algunas doctrinas esenciales; y por último, recogiendo un aporte de Juan XXIII, la distinción entre el depósito de la fe y su expresión históricamente condicionada³⁰.

²⁸ Cf. H. MÜHLEN, "Die Lehre des Vatikanum II über die 'hierarchia veritatum' und ihre Bedeutung für den ökumenischen Dialog", pp. 328-329.

²⁹ Cf. H. MÜHLEN, "Die Lehre des Vatikanum II...", p. 335.

³⁰ Cf. G. TAVARD, "Notes. 'Hierarchia veritatum': a Preliminary Investigation", p. 288s.

Y. Congar, que había trabajado el tema con anterioridad al Concilio Vaticano II³¹, comienza su aporte con un rico acercamiento histórico, sosteniendo cómo aquello que parece nuevo o revolucionario se funda en realidad en el pensamiento católico más tradicional. Pasa revista así al pensamiento de los Padres de la Iglesia y a la teología de Tomás de Aquino³². Como lo había hecho antes Mühlen, ve un reflejo de esto en la enseñanza del Concilio Vaticano I cuando invitaba a los teólogos a considerar la relación de los misterios entre sí y con el fin último del hombre. Según Congar, el principio de “jerarquía de verdades” expresa un desplazamiento en el modo de concebir las verdades de fe: pasando de una consideración del aspecto formal, es decir, la autoridad que enseña, característica de la teología post-tridentina, al aspecto material, el contenido enseñado³³. Además, es importante tener presente la distinción escolástica entre el *quod*, esto es, aquello de lo que se trata, y el *quo*, o el acto subjetivo de fe. En lo que se refiere al segundo aspecto, no es posible reconocer una diferenciación; la fe se basa en la autoridad de Dios que se revela y es necesario creer todo lo que Él ha revelado; en el primer aspecto, en cambio, habría fundamento para reconocer una diferencia, debido a que la importancia de las verdades reveladas varía. Así, el misterio de la Santísima Trinidad tiene un peso incomparablemente mayor que la infalibilidad pontificia; por eso, el rechazo de la primera supone una ruptura de la comunión más grave que el rechazo de la segunda. Pero Congar recordaba algo más. Si la verdad es verdad de *algo*, es decir, tiene un contenido objetivo que es una cualidad de la cosa conocida por referencia al conocimiento divino, al mismo tiempo, es reconocida y confesada por *alguien*. En el orden de la creación, hay una subjetividad que se acerca a ella. Una verdad, por tanto, deviene real sólo si es percibida y expresada por una mente. Sólo el espíritu increado de Dios percibe y expresa la verdad sobrenatural de modo perfecto. Pero trasciende al mundo y a la historia. Aquí abajo, la percepción y expresión de la verdad sobrenatural, incluso por la Iglesia o las iglesias, están sujetas a los límites de la historicidad. Por lo tanto, diferencias en la

³¹ El autor afirma que el texto publicado en 1973 es una nueva redacción en inglés de una conferencia ofrecida el 24 de enero de 1946, en el marco de la Semana de Oración por la Unidad de los Cristianos, bajo el título “La perspectiva de valores en la Revelación”, en presencia del Nuncio apostólico en París, Mons. A. Roncalli; cf. Y. M.-J. CONGAR, “On the ‘Hierarchia veritatum’”, en D. Nieman, M. Schatkin (eds.), *The Heritage of the Early Church*, p. 410. Texto reproducido casi textualmente en Y. M.-J. Congar, *Diversités et communion*, pp. 184-197.

³² Cf. Y. M.-J. CONGAR, “On the ‘Hierarchia veritatum’”, p. 411.

³³ Cf. Y. M.-J. CONGAR, “On the ‘Hierarchia veritatum’”, pp. 415ss.

percepción y expresión de la verdad cristiana pueden existir entre iglesias, así como en el seno de una misma Iglesia, de una época a otra. En este sentido, se puede percibir otra comprensión de la jerarquía de verdades que no es sólo el modo objetivo de la relación con el centro de la revelación³⁴.

K. Rahner, quien afirmó que la "jerarquía de verdades" no es el cliché más importante del Vaticano II³⁵, señaló la necesidad de distinguir entre una jerarquía de verdades objetiva y otra subjetiva, que se relacionan con la distinción entre *fides quae* y *fides qua*. Cuando se dice que todos los dogmas deben ser creídos con la misma fe, poniendo el acento en la autoridad que enseña, se simplifica demasiado la cosa. En ese caso, la significación existencial y eclesial de la "jerarquía de verdades" se convierte en algo ilusorio. Queda descontado que un católico no puede negar ningún dogma por un disenso absoluto. Pero ¿eso significa que debe adherir a cada dogma como tal con un asentimiento positivo, absoluto? Si se lo supone, la doctrina de la *fides implicita*, la cuestión teológica de la extensión de lo que es necesario creer explícitamente para la salvación, y más precisamente la tesis de la "jerarquía de verdades", no tendrían ninguna significación práctica³⁶.

Un balance de las reflexiones sistemáticas relativas al tema que nos ocupa permite señalar diversos aspectos tratados por los distintos autores: los criterios para determinar el orden entre las verdades; la distinción entre una jerarquía subjetiva o existencial de las verdades de parte del sujeto creyente y una jerarquía objetiva que se reconoce en el depósito de la fe; la "jerarquía de verdades" como medio al servicio de la unidad de la Iglesia; la "jerarquía de verdades" como principio hermenéutico para interpretar el conjunto de las verdades cristianas; la dimensión pastoral de la "jerarquía de verdades" que permite expresar el centro de la fe de un modo comprensible para el hombre contemporáneo; la relación de la "jerarquía de verdades" con la necesidad de aligerar el peso de la autoridad formal de la Iglesia respecto a las verdades cristianas; la relación de la "jerarquía de verdades" con la concepción de revelación propia del Concilio Vaticano II³⁷. Estos temas, así como muestran la diversidad de interpretaciones teológicas, señalan también el

³⁴ Cf. Y. M.-J. CONGAR, "On the 'Hierarchia veritatum'", p. 418.

³⁵ Cf. K. RAHNER, "Hierarchie der Wahrheiten", p. 376.

³⁶ Este acercamiento será retomado en las tesis I y II de la obra que publicara K. Rahner al final de su vida junto a H. Fries (cf. H. FRIES, K. RAHNER, *La unión de las Iglesias. Una posibilidad real*, Herder, Barcelona, 1987, pp. 25-58).

³⁷ Cf. W. HENN, "The Hierarchy of Truths Twenty Years Later", pp. 470-471.

potencial del principio conciliar, en visiones que quizá no son excluyentes sino complementarias.

2.2. El tema en los documentos magisteriales

Si en la *ratio* que justificaba la incorporación de la expresión “jerarquía de verdades” al esquema *De Oecumenismo*, se afirmaba que no era suficiente permanecer en una mera enumeración de las doctrinas, sino que era necesario evaluarlas, el mismo criterio vale al momento de pasar revista a los textos magisteriales posteriores al Concilio Vaticano II que se ocuparon del tema. No es posible permanecer en la mera citación de los textos donde aparece la expresión “jerarquía de verdades”, sino que es necesario leer esos textos en su contexto y relacionarlos con otros documentos que se han referido al tema. Ese acercamiento permite percibir una recepción diferenciada del principio conciliar por parte de las instancias magisteriales³⁸.

a) Un principio hermenéutico para el diálogo y la formación ecuménica

Hay tres textos publicados por el Secretariado para la Unidad de los Cristianos (hoy Pontificio Consejo) que se han referido a nuestro tema. El primero de ellos fue publicado en 1970, con el propósito de ofrecer indicaciones prácticas para los diálogos teológicos oficiales que acababan de iniciarse. El valor del texto se encuentra en que no sólo explica la noción de “jerarquía de verdades”, sino que además la ejemplifica:

“No todo se presenta en el mismo nivel tanto en la vida de la Iglesia como en su enseñanza; ciertamente todas las verdades exigen la misma adhesión de fe; pero según la mayor o menor proximidad que tengan respecto al fundamento del misterio revelado, están en diversa situación unas respecto a las otras y en relaciones diferentes entre sí. Por ejemplo, el dogma de la Inmaculada Concepción de María no debe ser aislado de lo que el Concilio de Éfeso estableció acerca de María, Madre de Dios, que presupone el dogma

³⁸ Para la más reciente presentación de la interpretación de este principio en el ámbito del Magisterio, cf. C. CLIFFORD, “L’herméneutique d’un principe herméneutique: La hiérarchie des vérités”, en G. Routhier, G. Jobin, *L’autorité des autorités: L’herméneutique théologique de Vatican II*, pp. 71-79.

de la gracia, el cual está ligado y necesariamente basado en el de la encarnación redentora de la Palabra”³⁹.

Aparecen aquí elementos interesantes. La “jerarquía de verdades” no se reconoce sólo en el ámbito de la enseñanza eclesial, sino, en un sentido más amplio, en toda la vida de la Iglesia, lo que incluye vida litúrgica y testimonio. La ejemplificación del principio, la primera y única en un documento eclesial, es clara: la Inmaculada Concepción es relativa a la maternidad divina de María de la que es una consecuencia. Esa maternidad, al mismo tiempo, supone el dogma de la gracia y el de la encarnación redentora. No es extraño, pues, que después de esta ejemplificación los teólogos católicos hayan señalado que la teología mariana es un espacio privilegiado para explicar y aplicar la “jerarquía de verdades”⁴⁰. En efecto, allí se presentan una ventaja y una exigencia: por una parte, la evolución en la comprensión de la fe eclesial que culminó con las dos últimas definiciones dogmáticas relativas a María es incomprendible desgajada de la afirmación fundamental de la maternidad divina y, por otra, sin una determinada comprensión del misterio de la redención y la escatología. La exigencia: se trata de temas que, tarde o temprano, debían ser estudiados en los diálogos teológicos, ya que esas definiciones dogmáticas, exclusivas de la Iglesia católica después de las divisiones, eran difícilmente entendibles sin el recurso a la Tradición eclesial y sin una comprensión de la función magisterial de la Iglesia. Así, a través del tema mariológico, se hacían presentes otras cuestiones más fundamentales para el diálogo ecuménico: la relación Escritura y Tradición y el modo como la Iglesia enseña de modo vinculante.

³⁹ Secretariado para la Unidad de los Cristianos, “Reflexiones y sugerencias concernientes al diálogo ecuménico”, IV, 4, b, *L'Osservatore Romano* (edición en lengua española), 20 de septiembre de 1970, p. 9.

⁴⁰ Una prueba de ellos son las contribuciones de V. BENASSI, “Per una collocazione teologica del dogma mariano: Annotazioni su ‘Unitatis redintegratio, 11 c’”, *Marianum* 37 (1975) 358-369; D. DIETZ, “The Hierarchy of Truths about Mary”, *The Mariological Society of America* 27 (1976) 41-63; B. DE MARGERIE, “Dogmatic development by abridgement or by concentration?”, *The Mariological Society of America* 27 (1976), 64-92; F.J. JELLY, “Marian Dogmas within Vatican II’s Hierarchy of Truths”, *Marian Studies* 27 (1976) 29-30, 35-36. A ellas habría que sumar en la década siguiente a W. HENN, “Interpreting Marian Doctrine”, *Gregorianum* 70 (1989) 413-437.

El segundo texto de ese dicasterio es el *Directorio para la aplicación de los principios y normas sobre el ecumenismo* (1993)⁴¹, que menciona cuatro ámbitos de aplicación del principio de la “jerarquía de verdades”: la catequesis, la formación teológica, los diálogos teológicos, y la recepción eclesial de los resultados de esos diálogos. La catequesis debe formar para la enseñanza y para un auténtico comportamiento ecuménico; para lo cual es importante que se exponga con la claridad, la caridad y la firmeza requeridos toda la doctrina de la Iglesia católica, “respetando especialmente el orden y la jerarquía de las verdades y evitando las expresiones o formas de exponer la doctrina que obstaculizarían el diálogo”⁴². En el ámbito de la formación doctrinal de los futuros ministros ordenados, se recomienda que los planes de estudios tengan presente la dimensión ecuménica en cada materia, siendo preciso además:

“que se respete siempre la ‘jerarquía de verdades’ de la doctrina católica, verdades que, aun exigiendo todas el debido asentimiento de la fe, no tienen sin embargo todas el mismo lugar céntrico en el misterio revelado en Jesucristo, porque están ligadas de modo diverso a lo que es el fundamento de la fe cristiana”⁴³.

Finalmente, en lo que respecta a los diálogos, se deben recordar siempre los principios enunciados en *UR*, entre ellos, la “jerarquía de verdades”⁴⁴. Ésta debe estar presente también cuando la Iglesia interpreta y evalúa los resultados alcanzados:

“Al valorar y asimilar nuevas formas de expresión de la fe, que pueden aparecer en las declaraciones surgidas del diálogo ecuménico, o antiguas expresiones recuperadas porque se prefieren a ciertos términos teológicos más recientes, los católicos tendrán presente la distinción que se hace en el Decreto sobre Ecumenismo entre ‘el modo como ha sido formulada la enseñanza de la Iglesia’ y ‘el depósito de la fe misma’. [...] Admitirán igualmente en su

⁴¹ Cf. PONTIFICIO CONSEJO PARA LA PROMOCIÓN DE LA UNIDAD DE LOS CRISTIANOS, *Directorio para la aplicación de los principios y normas sobre el ecumenismo* (1993), AAS 85 (1993) 1039-1119.

⁴² Cf. *Directorio para la aplicación de los principios y normas sobre el ecumenismo*, n. 61, a.

⁴³ Cf. *Directorio para la aplicación de los principios y normas sobre el ecumenismo*, n. 75.

⁴⁴ Cf. *Directorio para la aplicación de los principios y normas sobre el ecumenismo*, n. 176.

formulación de la ‘jerarquía de verdades’ en la doctrina católica de que habla el decreto sobre ecumenismo”⁴⁵.

El último documento publicado por el Pontificio Consejo para la Promoción de la Unidad de los Cristianos es *La dimensión ecuménica en la formación de quienes trabajan en el ministerio pastoral*⁴⁶, cuya redacción fue motivada por la preocupación de una adecuada formación ecuménica de los futuros responsables de la pastoral y de la formación teológica en la Iglesia. Allí se señalan tres elementos claves a estudiar e integrar en cada tema enseñado⁴⁷, a fin de garantizar la dimensión ecuménica: la hermenéutica; la “jerarquía de verdades”; los frutos de los diálogos ecuménicos. Al momento de explicar la “jerarquía de verdades”, conforme al Concilio Vaticano II y el desarrollo de los documentos postconciliares⁴⁸, se afirma que ese principio “puede asumirse como criterio para la formación doctrinal en la Iglesia y ser aplicado en distintos campos tales como la vida espiritual y las devociones populares”⁴⁹.

b) *Un principio de hermenéutica dogmática*

Pasando a la esfera de la Congregación para la Doctrina de la Fe, se debe mencionar la declaración *Mysterium Ecclesiae* (ME), publicada con el propósito de defender la doctrina católica de algunos errores del momento, especialmente aquellos relativos al modo de comprender la unidad de la Iglesia y su infalibilidad⁵⁰. En ese contexto, que se debe tener siempre presente, el n. 4 afirma:

“Ciertamente existe un orden y como una jerarquía de los *dogmas* de la Iglesia, siendo como es diverso su nexos con el fundamento de

⁴⁵ *Directorio para la aplicación de los principios y normas sobre el ecumenismo*, n. 181.

⁴⁶ Cf. PONTIFICIO CONSEJO PARA LA PROMOCIÓN DE LA UNIDAD DE LOS CRISTIANOS, *La dimensión ecuménica en la formación de quienes trabajan en el ministerio pastoral*, Typis Vaticanis, Città del Vaticano, 1997.

⁴⁷ Cf. *La dimensión ecuménica en la formación de quienes trabajan en el ministerio pastoral*, n. 10.

⁴⁸ Un elemento a tener en cuenta es que este documento, como lo hacía ya el *Directorio*, no sólo se remite a UR, sino que incorpora como referencia interpretativa la declaración de la Congregación para Doctrina de la Fe ME.

⁴⁹ Cf. *La dimensión ecuménica en la formación de quienes trabajan en el ministerio pastoral*, n. 12.

⁵⁰ Cf. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Declaración Mysterium Ecclesiae*, AAS 65 (1973) 396-408.

la fe (UR 11). Esta jerarquía significa que unos dogmas se apoyan en otros como más principales y reciben luz de ellos. Sin embargo, todos los dogmas, por el hecho de haber sido revelados, han de ser creídos con la misma fe divina”.

Se presenta así la “jerarquía de verdades” en un contexto más amplio que el del diálogo ecuménico, pues se trata de la teología en general, y se acentúa el orden de la enseñanza doctrinal de la Iglesia. El hecho que se haga preceder el término “jerarquía” por la palabra “como”, hace pensar que la expresión tiene un carácter sólo aproximativo para referirse a la realidad profunda que busca manifestar. No se habla de “verdades” y de una relación entre las doctrinas, sino de “dogmas”, manteniendo juntos dos puntos de vista diferentes: el valor formalmente igual de todos los dogmas, y el reconocimiento de una jerarquía entre ellos. La formulación parece sugerir una complementariedad entre los dogmas, en la que algunos de ellos, que no serían de “primer rango”, deberían encontrar su significado e iluminación en aquellos que lo son. En ese sentido, los dogmas de “segundo rango” serían complementarios respecto a los primeros, ayudando a comprender mejor algún elemento expresado por estos. Por tanto, mientras UR concebía las verdades en su relación con el “fundamento de la fe”, ME pone el acento en la relación de los dogmas entre sí, suponiendo verdades de primer rango y otras anejas. Hasta aquí el texto que, en sí mismo, limita el uso de la jerarquía a lo hermenéutico y epistemológico, sin considerar el grado de normatividad de las enseñanzas.

La interpretación de la declaración, sin embargo, con su preocupación fundamental de dejar a salvo la infalibilidad de la Iglesia, podía tener una consecuencia y conllevar un riesgo⁵¹. La consecuencia era una tendencia a identificar los dogmas de primer rango con el fundamento de la fe. El riesgo, perder de vista la distancia esencial que hay entre la formulación de la fe y la Revelación, identificando demasiado estrechamente la sustancia de la Revelación y su expresión. Sin duda que la intención subyacente al texto ha sido poner un límite a posibles interpretaciones abusivas del principio de “jerarquía de verdades”. Pero la consecuencia ha sido la afirmación del principio formal de la igualdad de todas las verdades transmitidas por la revelación divina⁵². Cabría preguntarse, además, si el paso de “verdades”,

⁵¹ Como observa con perspicacia teológica C. CLIFFORD (p. 76): “L’herméneutique d’un principe herméneutique: La hiérarchie des vérités”.

⁵² Creo que es la orientación asumida por Juan Pablo II ante el cuestionamiento de la infalibilidad por parte de H. Küng (en “Carta del Santo Padre Juan Pablo II a la

noción más amplia, a "dogmas"⁵³, no indica una cierta reducción de la perspectiva respecto a la visión presente UR. Esto es importante ya que el orden o jerarquía de los misterios no es sólo, ni principalmente, una cuestión de orden intelectual, sino de reflexión sobre la experiencia viva de oración, culto y espiritualidad de las iglesias⁵⁴.

La "jerarquía de verdades" no podía dejar de estar presente en el *Catecismo de la Iglesia Católica*, siendo el criterio que ha estructurado la presentación de los contenidos. Así lo señaló el Card. J. Ratzinger, su principal artífice, saliendo al encuentro de algunas objeciones al respecto⁵⁵. Además, el *Catecismo* habla de la "jerarquía de verdades" en dos ocasiones. La primera de ellas

Conferencia Episcopal Alemana sobre algunas cuestiones suscitadas recientemente en relación al caso del Profesor Hans Küng", 15 de mayo de 1980, AAS 72 [1980] 385-393): "Profesamos, pues, la infalibilidad, que es un don de Cristo dado a la Iglesia. Y no podemos menos de profesarla, si creemos en el amor con que Cristo amó a su Iglesia y la ama incesantemente. Creemos en la infalibilidad de la Iglesia, no en razón de un hombre cualquiera, sino en razón del mismo Cristo. [...] debemos sentirnos profundamente preocupados si en la Iglesia misma se pone en duda la fe en este don de Cristo. En tal caso, se cortarían de una vez las raíces de las que brota la certeza de la verdad que ella profesa y proclama. Aunque la verdad sobre la infalibilidad pueda parecer justamente una verdad menos central y de orden menor en la jerarquía de las verdades reveladas por Dios y profesadas por la Iglesia, sin embargo es, en cierto modo, la clave para la misma certeza de profesar y proclamar la fe, así como la clave para la vida y el comportamiento de los creyentes. Debilitando o destruyendo esta base fundamental, comienzan a derrumbarse también enseguida las verdades más elementales de nuestra fe".

⁵³ Según S. Nagy, la "jerarquía de los dogmas" sería una prolongación de la "jerarquía de verdades", ya que los dogmas buscan expresar la verdad. En la realidad viva, orgánica de la Revelación, se funda como una consecuencia la organicidad de los dogmas. Que ME se haya concentrado en los "dogmas" se explica quizá porque el término es más unívoco que "verdad" por dos razones: su vinculación más clara con la Iglesia, garante de la verdad, y el hecho de que los dogmas se expresan en fórmulas, siendo más fácil establecer un orden diferenciado cuando se trata de formas verbales; cf. S. NAGY, "La gerarchia dei dogmi alla luce del pensiero teologico contemporaneo", en *Dichiarazione Mysterium Ecclesiae. Dichiarazione, commenti*, Congregazione della Dottrina della Fede, Città del Vaticano, 1993, pp. 67-83.

⁵⁴ Para relación entre "jerarquía de verdades" y liturgia, cf. H. J. SCHULZE, "Der Grundsatz 'lex orandi - lex credendi' und die liturgische Dimension der 'Hierarchie der Wahrheiten'", *Liturgisches Jahrbuch* 49 (1999) 171-181.

⁵⁵ J. RATZINGER, "Introducción al Catecismo de la Iglesia Católica", en J. Ratzinger, Ch. Schönborn, *Introducción al Catecismo de la Iglesia Católica*, Ciudad Nueva, Madrid, 1994, p. 35: "Creemos en el Dios viviente, que como Padre, Hijo y Espíritu Santo es un Dios único. Él se nos ha donado en la encarnación del Hijo y permanece continuamente cerca de nosotros mediante el envío del Espíritu Santo. Ser cristiano quiere decir creer en este Dios viviente y manifiesto. Todo lo demás es desarrollo. De esta forma el Catecismo muestra ya, a partir de su estructura, la jerarquía de verdades de que ha hablado

cuando se refiere a la transmisión e interpretación de la fe y, más concretamente, al señalar el lugar que ocupan los dogmas. En ese contexto, después de sostener que el Magisterio ejerce plenamente la autoridad que tiene de Cristo al definir dogmáticamente verdades contenidas en la Revelación divina o al proponer de manera definitiva verdades que tienen con ellas un vínculo necesario⁵⁶, se reconoce que entre los dogmas hay una jerarquía. Una afirmación que se hace relacionando la expresión de *UR* con el Concilio Vaticano I:

“Los vínculos mutuos y la coherencia de los dogmas pueden ser hallados en el conjunto de la Revelación del Misterio de Cristo (cfr. Concilio Vaticano I: *DS* 3016: ‘*mysteriorum nexus*’; *LG* 25)”. “Conviene recordar que existe un orden o ‘jerarquía’ de las verdades de la doctrina católica, puesto que es diversa su conexión con el fundamento de la fe cristiana (*UR* 11)”⁵⁷.

La relación entre esos dos textos, por primera vez presente en un documento de la Iglesia, orienta hacia una comprensión de la “jerarquía de verdades”: ésta no debe entenderse como un “principio de sustracción”, como si fuera posible reducir la fe a algunos puntos esenciales, quedando el resto, como menos importante, a discreción del individuo. Esa jerarquía significa más bien un principio orgánico de estructuración, a no confundir con los grados de certeza, y según el cual las diversas verdades de la fe están agrupadas en torno a un punto central a partir del cual se hallan ordenadas entre sí. De ningún modo quiere expresar que las verdades que no se hallan en el centro serían por ello menos verdaderas⁵⁸.

La segunda ocasión en que el *Catecismo* recurre a la “jerarquía de verdades” es en la exposición del Símbolo de la fe, explicando lo que puede entenderse por “fundamento de la fe”, y en relación con el cual hay que entender el resto de los misterios:

el Vaticano II”. A esas objeciones intentó responder también A. DULLES, en “The Hierarchy of Truths in Catechism”, *The Thomist* 58 (1994) 369-388.

⁵⁶ Cf. *Catecismo de la Iglesia Católica*, Conferencia Episcopal Argentina, EDIDEA, Madrid, 1992, n. 88.

⁵⁷ Cf. *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 90.

⁵⁸ Cf. CH. SCHÖNBORN, “El Catecismo de la Iglesia Católica: ideas directrices y temas fundamentales”, en J. Ratzinger, Ch. Schönborn, *Introducción al Catecismo de la Iglesia Católica*, p. 47.

"El misterio de la Santísima Trinidad es el misterio central de la fe y de la vida cristiana. Es el misterio de Dios en sí mismo. Es, pues, la fuente de todos los otros misterios de la fe; es la luz que los ilumina. Es la enseñanza más fundamental y esencial en la 'jerarquía de las verdades de fe' (DCG 43). 'Toda la historia de la salvación no es otra cosa que la historia del camino y los medios por los cuales el Dios verdadero y único, Padre, Hijo y Espíritu Santo, se revela a los hombres, los aparta del pecado y los reconcilia y une consigo' (DCG 47)"⁵⁹.

Este texto, que se remite al *Directorio General para la Catequesis* de 1971, parece más cercano a la intuición originaria de *UR*.

Teniendo en cuenta los dos números citados, podríamos decir que el *Catecismo* parece ser el punto de encuentro de dos tendencias presentes en los textos de las instancias magisteriales antes presentados: aquellos que provienen del Secretariado para la Unidad (hoy Pontificio Consejo) se han preocupado, siguiendo la línea señalada por el Concilio, de los aspectos ecuménicos (formación, aplicación en la elaboración y posterior interpretación de los documentos de los diálogos teológicos, comprensión de la vida de piedad y devociones), quedando abarcadas la doctrina y la vida toda de la Iglesia. Los documentos emanados de la Doctrina de la Fe, por su parte, han puesto el acento en una mayor concentración dogmática; de hecho, no se habla ya de "jerarquía de verdades" sino de "dogmas", acentuando así el aspecto formal⁶⁰. Esto será más claro en las dos últimas décadas en las que no se afirmó prácticamente nada acerca de la "jerarquía de verdades" y, en cambio, fueron publicados varios documentos señalando el carácter vinculante de los diversos niveles de la enseñanza magisterial⁶¹.

⁵⁹ Cf. *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 234.

⁶⁰ En la misma línea se puede ubicar me parece la posición de la Comisión Teológica Internacional: "Ellos [los dogmas] son inteligibles sólo a partir de su conexión (*nexus mysteriorum*) y en su estructura de conjunto. Además hay que atender al orden o 'jerarquía de las verdades' en la doctrina católica, que se sigue de su diverso modo de conexión con el fundamento cristológico de la fe cristiana. Aunque, sin duda, hay que mantener todas las verdades reveladas con la misma fe divina, su importancia y su peso se diferencian según su relación al misterio de Cristo"; cf. COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *La interpretación de los dogmas*, en *Documentos*, BAC, Madrid, 1998, p. 437.

⁶¹ Cf. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, "*Professio fidei*" et "*Iusiurandum fidelitatis*", AAS 81 (1989) 104-106; Id., Instrucción *Donum veritatis* sobre la vocación eclesial del teólogo, AAS 82 (1990) 1550-1570, especialmente nn. 13-20.23-24; JUAN PABLO II, *Motu proprio Ad tuendam fidem*, AAS 90 (1998) 457-461; CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA

c) *Un principio para la formación catequética y el anuncio del Evangelio*

La presentación de la doctrina no es sólo un desafío y una exigencia de cara al diálogo ecuménico, sino que lo es para toda transmisión del mensaje evangélico. No es extraño, pues, que la “jerarquía de verdades” haya estado presente también en textos que han dado orientaciones para la catequesis. Ya en 1971, el primer *Directorio General* aplicó el principio no sólo para recordar la importancia del compromiso ecuménico⁶², sino para señalar también cómo esa jerarquía debía expresarse en la catequesis:

“En el mensaje de salvación hay una cierta jerarquía de verdades (UR 11), que siempre reconoció la Iglesia, al elaborar los símbolos o compendios de las verdades de la fe. Esta jerarquía no significa que unas verdades pertenecen menos que otras a la fe, sino que unas verdades se apoyan en otras como más principales y reciben de ellas luz. La catequesis en todos sus grados habrá de tener en cuenta esta jerarquía de las verdades de la fe. Estas verdades se pueden agrupar en cuatro capítulos fundamentales: El misterio de Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo, creador de todas las cosas; El misterio de Cristo, Verbo Encarnado, que nació de María la Virgen y por nuestra salvación padeció, murió y resucitó; El misterio del Espíritu Santo, presente en la Iglesia a la cual santifica y dirige hasta la gloriosa venida de Cristo, Salvador y juez nuestro; El misterio de la Iglesia, que es el cuerpo místico de Cristo, en la cual la Virgen María ocupa un puesto eminente”⁶³.

NA DE LA FE, “Nota doctrinal ilustrativa de la fórmula conclusiva de la *Professio fidei*”, AAS 90 (1998) 542-551.

⁶² “Las comunidades de los fieles, según las circunstancias, deben participar en el diálogo ecuménico y en los demás proyectos referentes a la restauración de la unidad cristiana (UR 5). Por eso conviene que la catequesis preste su ayuda a esta causa, (UR 6) exponiendo con claridad toda la doctrina de la Iglesia, (UR 11) procurando un conocimiento adecuado de las otras confesiones tanto en los puntos que coinciden con la fe católica como en los que difieren; pero en este asunto hay que evitar las palabras y los modos de exponer la doctrina ‘que puedan inducir a los hermanos separados o a cualesquiera otras personas a algún error acerca de la verdadera doctrina de la Iglesia’ (LG 67); guárdese el orden y la jerarquía de las verdades de la doctrina católica; pero propónganse los argumentos en favor de la doctrina católica con caridad a la vez que con firmeza” (UR, n. 11; AG, n. 15; *Ad Ecclesiam totam*, 14 mayo 1967, AAS, 1967, 574-592); SAGRADA CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, *Directorio General de Pastoral Catequética*, Conferencia Episcopal Española, Madrid, 1973, n. 27.

⁶³ Cf. *Directorio General de Pastoral Catequética*, n. 43.

El tema fue retomado en tres ocasiones por el nuevo *Directorio* (1997): al referirse a los criterios para la presentación del mensaje, señalando que éste “es necesariamente un mensaje orgánico, con su jerarquía de verdades”⁶⁴; al explicar el carácter del mensaje catequético, definido como “orgánico y jerarquizado”, ya que se organiza en torno al misterio de la Santísima Trinidad, en perspectiva cristocéntrica, razón por la cual la armonía del conjunto de ese mensaje requiere de una jerarquía de verdades, sin que eso signifique que unas verdades pertenezcan a la fe menos que otras, sino que algunas de ellas se apoyan en otras como más principales, siendo al mismo tiempo iluminadas por ellas⁶⁵; y, finalmente, al señalar que todos los aspectos y dimensiones del mensaje cristiano participan de esa “organicidad jerarquizada”, incluyendo la historia de la salvación, el Símbolo apostólico, los sacramentos, la moral cristiana y la oración⁶⁶.

Estas últimas orientaciones del *Directorio General para la Catequesis* son las que se relacionan de modo más claro, me parece, con la presente preocupación del Papa Francisco en *EG* relativa al modo de anunciar y comunicar el mensaje evangélico.

2.3. La interpretación en ámbito ecuménico

a) La acogida de los teólogos protestantes

El Concilio Vaticano II había propuesto la “jerarquía de verdades” como principio interpretativo al comparar las doctrinas en el diálogo ecuménico; por eso, era natural que los teólogos no católicos se detuvieran en un análisis de la cuestión e intentaran relacionarla con nociones análogas de la propia tradición teológica. El tema tuvo más acogida en ámbito protestante que ortodoxo. Después de una primera manifestación de entusiasmo por parte de O. Cullmann⁶⁷, el tratamiento más detallado fue el de U. Valeske⁶⁸. En primer lugar, el pastor

⁶⁴ Cf. CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, *Directorio General para la Catequesis*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1997, n. 97.

⁶⁵ Cf. *Directorio General para la Catequesis*, n. 114.

⁶⁶ Cf. *Directorio General para la Catequesis*, n. 115.

⁶⁷ Cf. O. CULLMANN, “Comments on the Decree of Ecumenism”, *Ecumenical Review* 17 (1965) 93-112. Más tarde esa posición será un poco más matizada, cf. ID., “Einheit in der Vielfalt im Lichte der ‚Hierarchie der Wahrheiten‘”, en E. Klinger, K. Wittstadt (eds.), *Glaube im Prozess: Christsein nach dem II. Vatikanum*, Herder, Freiburg, 1984, pp. 356-364.

⁶⁸ Cf. U. VALESKE, *Hierarchia veritatum. Theologiegeschichtliche Hintergründe und mögliche Konsequenzen eines Hinweises im Oekumenismusdekret des II. Vatikanischen Konzils zum zwischenkirchlichen Gespräch*, Claudius Verlag, München, 1968.

luterano se detiene en el desarrollo histórico del tema, tanto de la discusión conciliar y post-conciliar, como de los antecedentes en la historia de la teología católica. Luego, en el segundo capítulo de su libro, el autor ofrece una apreciación de la “jerarquía de verdades”, viendo en ella un correctivo a la tendencia teológica de la Contrarreforma, que acentuó el aspecto normativo de la doctrina, enfatizando la igualdad formal de las enseñanzas. En un tercer momento, Valeske se centra en el tratamiento de los “problemáticos artículos fundamentales”, encontrando en ellos como en la “jerarquía de verdades” un reconocimiento de grados de importancia entre las varias verdades de la fe. Por último, tratando acerca de las consecuencias del principio conciliar, llega a la conclusión de que la “jerarquía de verdades” representa un cambio en el acercamiento de la enseñanza oficial. El acento pasa del aspecto formal al aspecto material de la doctrina; de lo cuantitativo a lo cualitativo; de lo relativo a lo absoluto; de lo extensivo o a lo intensivo; de los misterios al misterio; de las verdades a la verdad; del enunciado a la *res*; de la *fides quae creditur* a la *fides qua creditur*⁶⁹. El teólogo luterano percibía una cierta vacilación en la Iglesia católica post-conciliar entre un acercamiento más histórico a la verdad y otro más especulativo e intemporal de la doctrina. Para él era necesaria una concentración en el centro soteriológico de la fe cristiana⁷⁰. Además, la Iglesia católica, de acuerdo a la “jerarquía de verdades”, no debería exigir la adhesión a los dogmas de 1854, 1870 y 1950, ni siquiera de sus propios fieles, si piensa en la unidad con los otros cristianos⁷¹.

Al estudio de Valeske siguieron otros realizados por autores protestantes⁷², pero excede nuestro propósito detenernos en ellos en este momento.

b) La experiencia a nivel de los diálogos oficiales bilaterales

Los diálogos teológicos, ámbito para el cual fue señalado originalmente el principio de la “jerarquía de verdades”, manifestaron con mayor claridad que no sólo hay diferencias en el ámbito de las divergencias doctrinales histó-

⁶⁹ Cf. U. VALESKE, *Hierarchia veritatum*, p. 171.

⁷⁰ Cf. U. VALESKE, *Hierarchia veritatum*, p. 179s.

⁷¹ Cf. U. VALESKE, *Hierarchia veritatum*, p. 184s.

⁷² Cf. E. SCHLINK, “Die ‚Hierarchie der Wahrheiten‘ und die Einigung der Kirchen”, *Kirche und Dogma* 21 (1975) 1-12; W. DIETZFELBINGER, “Die Hierarchie der Wahrheiten”, en J. C. Hampe (ed.), *Die Autorität der Freiheit*, Munich, Kösel, 1967, pp. 619-625; A. BIRMELE, “Die Wahrheit und die ‚Hierarchie der Wahrheiten‘”, en H. Franke, Th. Krobath, M. Petzoldt, W. Pfüller, *Veritas et communicatio. Ökumenische Theologie auf der Suche nach einem verbindlichen Zeugnis*. Festschrift zum 60. Geburtstag von Ulrich Kühn, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1992, pp. 241-255.

ricas, sino también en aquello que se cree que ha sido conservado en común. Análogicamente hablando, es posible decir que los otros cristianos también tienen una "jerarquía de verdades", quizá con una articulación diversa a la que reconoce la Iglesia católica. La comunión real, pero aún no perfecta, se debe no sólo a un desacuerdo acerca de algunas doctrinas, sino también a los diferentes vínculos que se establecen entre las verdades y el fundamento de la fe. Estamos ante estructuraciones diferentes en la comprensión de la fe y no, de modo reductivo, ante sistemas intelectuales que se ponen en comparación: uno completo y perfecto y otro deficiente porque es incompleto, y donde el camino de solución a transitar sería descubrir la deficiencia tolerable. Quizá por esa dificultad más profunda, han sido pocos los diálogos oficiales que han hecho referencia explícita a la "jerarquía de verdades" en sus documentos, limitándose sólo a mencionarla como un tema a investigar al inicio de los trabajos. Esto sucedió en el diálogo anglicano-católico (ARCIC)⁷³; en el diálogo luterano-católico⁷⁴; y en el diálogo metodista-católico⁷⁵.

Es interesante la constatación del diálogo luterano-católico: la "jerarquía de verdades" parece plantear la pregunta acerca del "centro del Evangelio", un tema importante para los luteranos. Tanto para católicos como para luteranos ese centro es Jesucristo. Sin embargo, no hay una equivalencia total entre las dos comprensiones: para los católicos, la "jerarquía de verdades" subraya un elemento de totalidad y plenitud; para los luteranos, implica un centro crítico, en nombre del cual se debe preguntar a las tradiciones eclesiológicas si son testimonios auténticos del Evangelio.

c) *Una estudio ecuménico sobre la "jerarquía de verdades"*

La constatación de esas diferencias explica la razón de ser del documento de estudio publicado por el Grupo Mixto de Trabajo entre el Consejo Mun-

⁷³ Señalando como futura materia de diálogo las posibles convergencias entre la distinción anglicana entre lo fundamental y lo no-fundamental y la comprensión católica de la "jerarquía de verdades"; cf. "Relación de la Comisión Preparatoria Mixta Anglicano-Católica Romana, 1968 ("Relación de Malta")", n. 6, en *Enchiridion Oecumenicum*, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca, 1986, p. 4.

⁷⁴ Cf. "El Evangelio y la Iglesia", Relación de la Comisión de Estudio Evangélico Luterano-Católico Romana, 1972 ("Relación de Malta")", nn. 24-25, en *Enchiridion Oecumenicum*, p. 273.

⁷⁵ Cf. "Relación de la Comisión Mixta de la Iglesia Católica Romana y del Consejo Metodista Mundial, 1971 ("Relación de Denver")", nn. 101-102, en *Enchiridion Oecumenicum*, pp. 422-423.

dial de Iglesias y la Iglesia Católica, *La noción de jerarquía de verdades* (1990)⁷⁶. Este documento intenta profundizar en la “jerarquía de verdades” de modo que pueda ser comprendida por todos. Después de ofrecer en un primer capítulo elementos relativos a la historia y al contenido de la expresión en el Concilio Vaticano II⁷⁷, el texto ilustra, en el segundo, la noción de “jerarquía de verdades” a través de ejemplos tomados de la historia cristiana, fácilmente reconocibles por todos, para demostrar que una expresión nueva se refiere a una realidad que ha revestido diferentes formas en la historia de la Iglesia. Así, se recuerda que la Escritura, siendo toda ella inspirada, presenta, sin embargo, pasajes que dan más directamente testimonio del cumplimiento de la promesa de Dios; es posible advertir, además, un orden entre el Antiguo y el Nuevo Testamento; entre los concilios, se reconoce a menudo la prioridad de los siete primeros; el credo niceno-constantinopolitano y el Símbolo de los Apóstoles tienen un lugar propio entre las profesiones de fe; entre los sacramentos, tienen primacía el bautismo y la eucaristía; el año litúrgico tiene su centro en la muerte y resurrección de Cristo; en materia de doctrina, hay un orden entre las proposiciones doctrinales y las realidades expresadas por estas proposiciones; existe, asimismo, una cierta gradación según la relación más o menos próxima de cada proposición con la base del misterio revelado, es decir, con el misterio de Cristo y la *historia salutis*⁷⁸.

Si se contempla la realidad de las otras iglesias y comunidades cristianas, buscando un acercamiento cercano al propuesto por el Concilio Vaticano II, es posible verificar que las iglesias de la Reforma observan una especie de “jerarquía” en su manera de contemplar las verdades de la fe. Para ellas, el Evangelio de la acción salvífica de Dios en Jesucristo, atestiguado normativamente en las Escrituras, es la autoridad suprema a la que deben referirse todas las demás verdades cristianas. Todas las enseñanzas de esas iglesias, expuestas en catecismos, libros litúrgicos y confesiones de fe, se presentan en relación con el Evangelio. La tradición ortodoxa, en cambio, se refiere a la plenitud de la verdad, a la totalidad de la revelación de Dios. Las verdades divinas reve-

⁷⁶ GRUPO MIXTO DE TRABAJO ENTRE EL CONSEJO MUNDIAL DE IGLESIAS Y LA IGLESIA CATÓLICA ROMANA, “La noción de jerarquía de verdades: Interpretación ecuménica”, Documento de estudio, en *Enchiridion Oecumenicum*, vol. II, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca, 1992, pp. 149-159. La iniciativa de este estudio habría sido de W. Visser’t Hooft, primer secretario del Consejo Mundial de Iglesias, quien habría hecho la propuesta a Juan Pablo II con ocasión de su visita a Ginebra (1984), cf. “La noción de jerarquía de verdades: Interpretación ecuménica”, nn. 1-3.

⁷⁷ Cf. “La noción de jerarquía de verdades: Interpretación ecuménica”, nn. 4-9.

⁷⁸ Cf. “La noción de jerarquía de verdades: Interpretación ecuménica”, nn. 10-14.

ladas forman una unidad indivisible, que es la tradición apostólica coherente. No existe para ella distinción alguna entre verdades principales y verdades secundarias. Esto no quiere decir que la reflexión y las formulaciones teológicas ortodoxas no concedan espacio a las diferencias y distinciones. Un aplicación de la noción de "jerarquía de verdades", según los teólogos ortodoxos, podría contribuir a distinguir las enseñanzas permanentes y las comunes de la fe, tales como los símbolos de fe proclamados por los siete concilios ecuménicos y otras profesiones de fe, y las enseñanzas que no han sido formuladas o sancionadas por la autoridad de los concilios. En este nivel, hay espacio para una diferenciación. Pero esto deja abierta una pregunta que siempre se hará presente al momento de plantear la posibilidad de reconocer una "jerarquía de verdades" y que es la relativa a la naturaleza de la autoridad eclesial en el ámbito de la enseñanza: cuáles son las vías por las que la Iglesia formula, por su propia autoridad, las verdades y los contenidos de la fe⁷⁹.

El tercer capítulo se detiene en un análisis e interpretación de los términos "jerarquía", "fundamento" y "nexus"⁸⁰. Recogemos sólo dos ideas. La primera de ellas es el reconocimiento de que algunas tradiciones cristianas perciben, en la reflexión, dos dimensiones de una "jerarquía de verdades". De una parte, la revelación divina presenta ella misma un orden intrínseco, como la transición del Antiguo al Nuevo Testamento. De otra parte, en la respuesta de fe dada continuamente a la revelación por el Pueblo de Dios peregrino, se puede constatar un orden de verdades influido por los contextos históricos y culturales de tiempo y lugar. Estas respuestas de fe diversas dadas a la revelación han desembocado en expresiones doctrinales cuyo orden varía y donde el acento es puesto de manera diferente según las diversas iglesias en el curso de los diferentes períodos históricos, y según los grupos e incluso los individuos en el seno de estas iglesias. Un claro ejemplo fue ofrecido por el Concilio Vaticano II (*UR 17*), al reconocer que en el esfuerzo de profundización de la verdad revelada, los métodos y los medios de conocer y expresar las cosas divinas han sido diferentes en Oriente y en Occidente y, como consecuencia, ciertos aspectos del misterio revelado han sido algunas veces mejor comprendidos o mejor expuestos por una o por otra tradición⁸¹. El diálogo ecuménico debería contribuir a un enriquecimiento recíproco y a un nuevo acercamiento a la propia tradición.

⁷⁹ Cf. "La noción de jerarquía de verdades: Interpretación ecuménica", nn. 15-16.

⁸⁰ Cf. "La noción de jerarquía de verdades: Interpretación ecuménica", nn. 17-23.

⁸¹ Cf. "La noción de jerarquía de verdades: Interpretación ecuménica", n. 18.

La segunda idea que parece importante rescatar es la clarificación acerca del “fundamento de la fe cristiana”. Esta expresión se refiere primariamente al centro o fundamento vivo y portador de la vida de la fe cristiana en sí misma y no a algunas formulaciones que la expresan. Ese fundamento es la realidad sobre la cual descansan enteramente la fe y la vida de los cristianos, y por las cuales los discípulos de Cristo se constituyen en comunidad y forman un cuerpo. Él establece la verdadera naturaleza de la Iglesia y encuentra su lugar central en el culto eclesial, donde es proclamado, confesado y celebrado. Todo intento de descripción de ese fundamento en un plano conceptual debe referirse a la persona y al misterio de Jesucristo, verdadero Dios y verdadero hombre⁸².

El cuarto y último capítulo se detiene en las implicaciones ecuménicas y teológicas⁸³. Señalemos, a modo de ejemplo, sólo algunas. La primera de ellas se relaciona con las diferencias doctrinales que aún existen entre cristianos. En este caso, el común reconocimiento del “fundamento” (el misterio de la Santísima Trinidad y de Jesucristo), debería llevarlos a concebir de manera más positiva y más constructiva sus diferencias acerca de cómo ordenar las verdades por referencia al fundamento. Un ejemplo sería el lugar que ocupa en las diferentes iglesias la doctrina de la justificación por relación al “fundamento”. Al mismo tiempo, hay algunas diferencias que se consideran como casos de legítima diversidad en la expresión de la verdad común, y que pueden ser un rasgo legítimo de la comunión de la Iglesia; por ejemplo, las diferencias que en el seno de la reflexión teológica y la práctica devocional han surgido por factores históricos y culturales⁸⁴. En segundo lugar, se señala la utilidad de la noción de “jerarquía de verdades” en el campo de la misión y del testimonio común. En particular, en las sociedades secularizadas y muy complejas, donde es importante proclamar en palabras, pero también mediante la vida, las verdades fundamentales del Evangelio de una forma que hable y corresponda a las necesidades del espíritu humano. Es necesario para ello un discernimiento; en ese caso, la utilización común de una “jerarquía de verdades” puede facilitar un discernimiento ecuménico del “fundamento” y, por ende, conducir a convergencias en la comprensión teológica que puede clarificar el contenido del testimonio común⁸⁵. En tercer lugar, en el ámbito de la tarea misionera, se deben tener en cuenta la riqueza,

⁸² Cf. “La noción de jerarquía de verdades: Interpretación ecuménica”, nn. 20-22.

⁸³ Cf. “La noción de jerarquía de verdades: Interpretación ecuménica”, nn. 28-40.

⁸⁴ Cf. “La noción de jerarquía de verdades: Interpretación ecuménica”, n. 32.

⁸⁵ Cf. “La noción de jerarquía de verdades: Interpretación ecuménica”, n. 37.

la complejidad y la diversidad de las culturas. El proceso por el cual la fe cristiana es interpretada y acogida en las diversas culturas exige sensibilidad para con la diversidad. La “jerarquía de verdades” podría garantizar que las necesarias expresiones de fe en las diversas culturas no conduzcan a una pérdida de contenido o a una separación de las verdades cristianas por referencia a su fundamento⁸⁶. Finalmente, la “jerarquía de verdades” se presenta también como un principio útil de la metodología teológica y de la hermenéutica, que podría proporcionar una forma de ordenar el trabajo teológico, reconociendo la totalidad orgánica y la coherencia de las verdades de fe y, al mismo tiempo, sus diferentes posiciones por referencias al “fundamento”. Esa jerarquía es dialógica en espíritu, ya que contempla “una confrontación de doctrina” en el seno de cada tradición y en el ámbito ecuménico y, en su apertura al misterio de Jesucristo, puede ayudar a la teología a respetar la dimensión histórica de la búsqueda de la verdad y de su testimonio⁸⁷.

3. La aplicación y aplicabilidad del principio en los diálogos teológicos

Todos los elementos teóricos del principio de “jerarquía de verdades” que hemos presentado, y que han procurado afirmar y confirmar su legitimidad y su valor, en primer lugar, para el diálogo ecuménico, debían verificarse en el ámbito de los diálogos teológicos. Esto era bajo cierto respecto más fácil de realizarse en un diálogo entre la Iglesia católica y las iglesias de la Reforma, si pensamos que la divergencia inicial en la afirmación del principio de la justificación por la fe tuvo consecuencias al interpretar todas las mediaciones eclesiales. El proceso que culminó en 1999 con la firma de la *Declaración Conjunta sobre la Doctrina de la Justificación* por parte de la Federación Luterana Mundial y la Iglesia católica⁸⁸, ofrecía no sólo un nuevo contexto doctrinal para abordar las cuestiones relacionadas con la soteriología, sino, además, un nuevo paradigma de lo que era esperable en un diálogo: un “consenso diferenciado”⁸⁹. Esta era una oportunidad para poner en práctica

⁸⁶ Cf. “La noción de jerarquía de verdades: Interpretación ecuménica”, n. 38.

⁸⁷ Cf. “La noción de jerarquía de verdades: Interpretación ecuménica”, n. 39.

⁸⁸ “Joint Declaration on the Doctrine of Justification, 1997 - Final Proposal”, *Information service* 98 (1998) 81-90. Para la documentación adjunta: “Official Common Statement-Annex”, *Information service* 103 (2000) 4-6.

⁸⁹ Al menos dos estudios relacionaron ambos temas: desde el punto de vista luterano, A. BIRMELE, *La communion ecclésiale. Progrès œcuméniques et enjeux méthodologiques*, Cerf-Labor et Fides, Paris-Genève, 2000, chap. IV: “L’article capitale’ et la ‘hiérarchie

el principio de “jerarquía de verdades”. Así lo hizo el Groupe des Dombes, en su documento *María, en el desigmo de Dios y la comunión de los santos*⁹⁰.

a) *La aplicación de la “jerarquía de verdades” por el Groupe des Dombes*

Después de una lectura conjunta de la historia y de la Escritura, esta última a la luz de los artículos del Símbolo de la fe, el Groupe des Dombes se detiene en cuatro temas históricamente controvertidos: la “cooperación” de María en la salvación; la virginidad de María y la mención en los Evangelios de los hermanos y hermanas de Jesús; los dogmas de la Inmaculada Concepción y la Asunción de María; y la invocación de María y de los santos. El grupo pone en juego en la base de su consideración de estas cuestiones dos principios: la justificación por la fe y la “jerarquía de verdades”. La justificación por la gracia por medio de la fe ofrece al grupo la clave desde la cual analiza, comprende y presenta la doctrina de la “cooperación” de María. Ese principio, como quedó claro a lo largo del documento, expresa un acuerdo sustancial que permite todo el desarrollo posterior. La “jerarquía de verdades”, que es de naturaleza diferente, hace de María una realidad, no secundaria, sino segunda en relación a Cristo, de quien depende y recibe su legitimidad⁹¹. En el juego de estos dos principios se abre el espacio para discernir y presentar la diferencia entre lo que es de fe y lo que pertenece al ámbito de la devoción. El modo como se abordan las cuestiones controvertidas puede explicarse como un intento de respuesta a tres preguntas: ¿qué es lo que en la doctrina cristiana sobre María pertenece a la necesaria unanimidad en la fe?; ¿en qué puede haber diferencias legítimas?; ¿en qué condiciones ciertas divergencias pueden ser aceptadas?⁹²

des vérités”, pp. 191-245; W. THÖNISSEN, “Hierarchia veritatum: eine systematische Erläuterung”, pp. 190-193.

⁹⁰ Cf. *Marie dans le dessein de Dieu et la communion des saints*. Dans l’histoire et l’Écriture. Controverse et conversion, Bayard - Centurion, Paris, 1999. Para una interpretación de la comprensión y aplicación de la “jerarquía de verdades” en el documento por uno de sus redactores, cf. B. SESBOÛÉ, “Hiérarchie des vérités et doctrine mariale dans le dialogue œcuménique”, en *María nel dialogo ecumenico in Occidente: atti del XVI Simposio Internazionale Mariologico* (Roma, 2-5 ottobre 2007), a cura di E.M. Toniolo, Marianum, Roma, 2008, pp. 978-988.

⁹¹ La “jerarquía de verdades” está presente en el documento de Dombes repetidas veces; cf. *Marie dans le dessein de Dieu et la communion des saints*, nn. 242, 243, 275, 296, 301, 320.

⁹² Cf. *Marie dans le dessein de Dieu et la communion des saints*, n. 205. Según el grupo, se trata de la puesta en práctica de un método cercano al que permitió llegar a la Declaración conjunta luterano-católica sobre la justificación.

La comprensión de la “cooperación” de María en la redención señala el primer paso hacia una convergencia⁹³. Se trata de reconocer aquello que María comparte con todos los cristianos y, al mismo tiempo, lo que le corresponde de modo original. Si es posible un acuerdo sobre este aspecto, se abre un camino de solución de otras cuestiones doctrinales no resueltas, porque allí se hace presente el modo de comprender la relación entre gracia y fe. Ahora bien, mientras que Cristo es el único Mediador, María es una criatura redimida⁹⁴. Ella es beneficiada por la misma gracia que el resto de los seres humanos⁹⁵, diferenciándose de ellos relativamente, y no de modo absoluto. Su respuesta se inscribe en la misma línea de la respuesta de la humanidad del Hijo, a través de una experiencia de anonadamiento y renuncia. En ese sentido, María es el ejemplo claro de lo que Dios puede hacer en la humildad, manifestando la prioridad de la acción divina. El estudio de Dombes logra de este modo una interpretación en la que los protestantes pueden reconocer su teología de la gracia y la fe, que posibilita un acuerdo fundamental y fundante de la comunión. Esto tendrá consecuencias al entablar un diálogo sobre la Iglesia, su naturaleza y su misión⁹⁶. De este acuerdo depende el resto de las cuestiones controvertidas, que se ubican en una posición segunda⁹⁷.

Si este es un paso indudablemente positivo, es necesario, sin embargo, reconocer un elemento que lo ha facilitado: la Iglesia católica nunca se ha expedido acerca de la “cooperación” de María a través de una definición dogmática. En este caso, la “jerarquía de verdades” ha cumplido su misión de principio de interpretación relacionando y fundando las afirmaciones relativas a María en las afirmaciones relativas a Cristo y su obra de salvación. Pero ¿qué ocurre cuando después de ese primer paso de interpretación es necesario plantear la pregunta acerca del carácter vinculante de una enseñanza propuesta a la fe de los fieles a través de una definición dogmática, como es el caso de la Inmaculada Concepción y de la Asunción de María, que son inaceptables para las confesiones protestantes?⁹⁸

⁹³ Cf. *Marie dans le dessein de Dieu et la communion des saints*, nn. 207-227.

⁹⁴ Cf., además, *Marie dans le dessein de Dieu et la communion des saints*, nn. 23, 44s, 245-250, 266, 268-270, 297.

⁹⁵ Cf., además, *Marie dans le dessein de Dieu et la communion des saints*, nn. 238, 245, 263.

⁹⁶ Cf. *Marie dans le dessein de Dieu et la communion des saints*, n. 227.

⁹⁷ Cf. *Marie dans le dessein de Dieu et la communion des saints*, n. 335.

⁹⁸ Cf. *Marie dans le dessein de Dieu et la communion des saints*, nn. 234-275. Para las iglesias ortodoxas, además, ambos dogmas son ilegítimos en cuanto a la oportunidad y al modo de su definición, realizada por el Papa fuera de un concilio ecuménico. =

En este caso, el Groupe des Dombes ha considerado necesario ante todo una correcta explicación del sentido y la intención de esos dogmas para que puedan ser comprendidos por quienes no los aceptan, y saber así si se encuentran en contradicción con la confesión de fe común expresada por el grupo en la primera parte del estudio que nos ocupa. El grupo reconoce que en estos dos temas se expresa un contencioso clásico, manifestado en las cuestiones controvertidas, especialmente cuando media una definición dogmática, y que toca a lo normativo de la Escritura, su comprensión en la Tradición de la Iglesia, el sentido de la fe de los fieles, la intervención del Magisterio y la recepción de sus definiciones⁹⁹. Ahora bien, esos dogmas, aplicando el principio de la “jerarquía de verdades”, serían segundos con relación al núcleo central de la fe cristiana; desde esa perspectiva deben reinterpretarse, tratando de discernir el grado de las divergencias subsistentes y su compatibilidad con la comunión eclesial. En este caso, la finalidad del diálogo es verificar si se trata de interpretaciones posibles de un dato de la fe que tiene su fundamento en última instancia en la Escritura, y que deben encontrar su lugar justo en la “jerarquía de verdades”. Para el Groupe des Dombes, sería posible aplicar, de modo paralelo a la “jerarquía de verdades”, la distinción protestante donde los puntos mayores de la fe pertenecen al *statu confessionis*¹⁰⁰. Después de un recorrido histórico, que recuerda cómo se llegó a las definiciones dogmáticas, se pone de manifiesto que la Asunción fue un tema menos controvertido que la Inmaculada Concepción. La definición de 1950 confirmaba de modo solemne una devoción indiscutible presente en Oriente como en Occidente desde el siglo IV. La Inmaculada Concepción, en cambio, fue objeto de discusión entre escuelas teológicas hasta bien entrada la modernidad; en el núcleo de la discusión, se encontraba el modo de comprender la necesidad de toda criatura de ser redimida del pecado original¹⁰¹. Después del acercamiento histórico, el grupo intenta una interpretación teológica de los dogmas gracias a los dos principios señalados¹⁰². Si bien permanecen ciertas divergencias, se considera que éstas no afectan la comunión en la misma fe cristológica, porque las afirmaciones referentes a María, ubicadas en la “jerarquía de verdades”, se ordenan siem-

⁹⁹ Cf. *Marie dans le dessein de Dieu et la communion des saints*, n. 240.

¹⁰⁰ Cf. *Marie dans le dessein de Dieu et la communion des saints*, n. 242, nota 1.

¹⁰¹ Cf. *Marie dans le dessein de Dieu et la communion des saints*, nn. 244-257.

¹⁰² Cf. para la Asunción, *Marie dans le dessein de Dieu et la communion des saints*, nn. 258-265; para la Inmaculada Concepción, nn. 266-272.

pre a la inteligencia de Cristo¹⁰³. El recorrido histórico mostró también que la división aparece cuando María es aislada de Cristo y de la comunión de los santos, y la devoción se concentra de manera exagerada en ella.

Si la meta es la plena comunión eclesial, no es suficiente permanecer sólo en la clarificación doctrinal. De acuerdo a la metodología que habitualmente pone en práctica el Groupe des Dombes, se señalan propuestas prácticas o invitaciones a la "conversión" para cada uno de los interlocutores, cuya finalidad es acercarlos mutuamente¹⁰⁴. Esa "conversión" comprende actitudes referidas a la evaluación de ciertos puntos de la doctrina y el culto mariano. De la Iglesia católica se pide, en primer lugar, una conversión de actitud en la devoción y en la teología marianas; éstas deben ser parte de la cristología y de la eclesiología, y asumir los desarrollos de la "tradición ecuménica"¹⁰⁵. Respecto a la conversión doctrinal: sobre la "cooperación" de María, el grupo cree haber alcanzado un resultado suficiente para expresar la comunión en la fe; respecto a los dogmas marianos, aplicando el principio de la "jerarquía de verdades"¹⁰⁶, la Iglesia católica debería reconocer que éstos, definidos sólo por ella, al no pertenecer a la expresión común de la fe al momento en que se produjeron las separaciones, no pueden obligar a los otros cristianos¹⁰⁷. La afirmación de la "jerarquía de verdades", en el Concilio Vaticano II, ya no permitiría sostener, sin matices, ciertas afirmaciones anteriores. La fe es siempre la misma; ella responde a la autoridad de Dios que se revela. Pero, más allá de la dimensión histórica y humana de su transmisión, algunas afirmaciones son centrales y son afirmadas en el mismo símbolo de la fe; otras están subordinadas a éstas. No se podría ver en las verdades subordinadas algo que separe a las iglesias; más aún cuando casi durante veinte siglos esas verdades, por su contenido, no fueron causa de separación. Hasta su definición se trataba de opiniones teológicas, no de una doctrina oficialmente proclamada y reconocida¹⁰⁸. Por eso, en la circunstancia actual, del lado católico, se propone que:

¹⁰³ Cf. *Marie dans le dessein de Dieu et la communion des saints*, nn. 273-275.

¹⁰⁴ Cf. *Marie dans le dessein de Dieu et la communion des saints*, n. 289.

¹⁰⁵ Cf. *Marie dans le dessein de Dieu et la communion des saints*, nn. 291-314.

¹⁰⁶ Cf. *Marie dans le dessein de Dieu et la communion des saints*, nn. 242, 243, 275, 296, 301, 320.

¹⁰⁷ El grupo procura aplicar a estas dos definiciones dogmáticas, lo que proponía J. Ratzinger para el primado del obispo de Roma, en vistas de la comunión católico-ortodoxa (en *Id.*, *Les principes de la théologie catholique*, Tequi, Paris, 1985, p. 222); cf. *Marie dans le dessein de Dieu et la communion des saints*, n. 296, nota 2.

¹⁰⁸ Cf. *Marie dans le dessein de Dieu et la communion des saints*, n. 297.

“La Iglesia católica no hará de la aceptación de esos dos dogmas un preámbulo a la plena comunión entre las Iglesias. Solamente pedirá a los interlocutores con los que restablezca esa comunión respetar el contenido de esos dogmas, de no juzgarlos como contrarios al Evangelio ni a la fe, sino de considerarlos como consecuencias libres y legítimas de una reflexión de la conciencia católica sobre la coherencia de la fe”¹⁰⁹.

La tercera conversión se refiere al culto: se pide de la Iglesia católica una pedagogía pastoral capaz de superar los abusos del lenguaje teológico o pastoral y los excesos en la práctica popular.

A las iglesias protestantes también se pide una conversión de actitud, doctrinal, y referente al culto¹¹⁰. La conversión de actitud debe situarse al nivel de un reconocimiento y una aceptación de que un cristiano puede tener piedad mariana sin que esto genere una ruptura en la comunión en la fe, distinguiendo qué es lo que en cada uno favorece la relación con Cristo. Una vez que ha sido reconocido que toda gracia viene por Cristo, una conversión doctrinal sería poder ver en María a quien, por su respuesta activa, “cooperó” en la salvación; ella es signo ejemplar de la santificación de todo cristiano. Teniendo en cuenta lo afirmado sobre la cooperación y la justificación, es posible interpretar los dogmas marianos conforme al Evangelio, si bien los miembros protestantes del grupo creen que no pueden recibirlos como propios de la fe eclesial, sobre todo por falta de testimonio bíblico. El camino de solución propuesto señala que:

“... esos dogmas no producen divergencias separadoras. Los protestantes del Grupo estiman por su parte que un retorno a la plena comunión que mantuviera de cada lado una libertad respetuosa de las posiciones del interlocutor es plenamente considerable”¹¹¹.

Desde esta perspectiva, se vería en los dos dogmas marianos conclusiones teológicas y doctrinales legítimas, no impuestas por la Escritura, pero tampoco prohibidas por ella. Como consecuencia de una conversión res-

¹⁰⁹ *Marie dans le dessein de Dieu et la communion des saints*, n. 298. Un ejemplo de un proceso semejante lo ve el Groupe des Dombes en los acuerdos cristológicos firmados por el Papa y los patriarcas de las antiguas iglesias orientales; cf. n. 299.

¹¹⁰ Cf. *Marie dans le dessein de Dieu et la communion des saints*, nn. 315-333.

¹¹¹ *Marie dans le dessein de Dieu et la communion des saints*, n. 326.

pecto al lugar dado a María en el culto, se pide a los protestantes una nueva mirada sobre la devoción mariana tal como se vive en la Iglesia católica, cuyo criterio de discernimiento se funda de modo claro en la manera en que se concibe la relación entre María y Cristo, el único Salvador¹¹².

Al final de este recorrido, los miembros católicos del grupo reconocen no haber renunciado a su fe, sino profundizado en ella, intentando demostrar la compatibilidad de las afirmaciones sobre María con lo que afirma el Evangelio, e interpretándolas en el marco del organismo de la fe católica.

b) *Una lectura crítica de la propuesta*

La opción metodológica del Groupe des Dombes recibió objeciones, especialmente en lo relativo al punto de partida asumido por el grupo y al modo de aplicación de la “jerarquía de verdades”:

a) En primer lugar, partir de lo que María tiene en común con todos los cristianos significa para algunos teólogos católicos dejar de lado lo que ella tiene de más propio y original: su maternidad divina. Para quienes opinan de este modo, sólo la claridad de la relación de María con el misterio de Dios, revelado en Cristo, puede permitir la real reconciliación de mariología y soteriología¹¹³. Ven una confirmación de esto en el título mariano por excelencia: *Theotókos*. Señalan que si se trata de elaborar una reflexión integral y sistemática sobre María, ya que es justamente en esa reflexión como sistema donde se manifiestan las divergencias entre católicos y protestantes, el punto de partida es vital, dependiendo las consecuencias del dato que se tome como central.

b) La segunda objeción es relativa a la “jerarquía de verdades”. El Groupe des Dombes, para no separar la interpretación de la Escritura de la lectura que la Iglesia hace en su confesión de fe, vincula la lectura del texto bíblico con los tres artículos del Símbolo¹¹⁴. Como el Símbolo sólo afirma explícitamente de María que es la Madre de Dios, hecho hombre por nuestra salvación, se deduce de allí, de acuerdo al principio de la “jerarquía de verdades”,

¹¹² Cf. *Marie dans le dessein de Dieu et la communion des saints*, nn. 288, 314, 316, 320.

¹¹³ Nos detendremos en los argumentos presentados por A. GONZÁLEZ MONTES, “Para una lectura católica y ecuménica del acuerdo sobre María”, en Grupo Les Dombes, *María en el designio de Dios y la comunión de los santos*, Centro de Estudios Orientales y Ecuménicos “Juan XXIII”, Salamanca, 2001, p. 17; y J.-M. HENNAUX, “Le Document du Groupe des Dombes sur la Vierge Marie”, *Nouvelle revue théologique* 121 (1999) 41-58.

¹¹⁴ Cf. J.-M. HENNAUX, “Le Document du Groupe des Dombes...”, pp. 54ss.

la importancia no secundaria sino segunda de la Inmaculada Concepción y de la Asunción. Ahora bien, esa explicación del principio, y su posterior aplicación, no respondería totalmente, según algunos autores¹¹⁵, a lo señalado por UR. Es cierto que en el documento se afirma en un primer momento que la “jerarquía de verdades” se da en razón de su relación diversa con el fundamento de la fe cristiana, es decir, la revelación de Dios Salvador, en Jesucristo, por el don del Espíritu Santo, pero a continuación, se pasa a un criterio de interpretación en un cierto sentido material-jurídico, evaluando el orden de las doctrinas en esa “jerarquía” según su relación (más o menos estrecha) con la Escritura y las afirmaciones consignadas en los Símbolos. Según esta segunda interpretación, una afirmación que no esté de manera explícita en la Escritura o en los Símbolos no podría ser reconocida como parte del fundamento de la fe cristiana o de su nudo central. Es gracias a esa opción que los dogmas de la Inmaculada Concepción y de la Asunción se convierten en periféricos, no perteneciendo al núcleo de la fe, y por ello dejarían de ser verdades separadoras. Esta interpretación plantea interrogantes: la Eucaristía no se menciona en el Símbolo de la fe, ¿eso querría decir que no es algo central en la fe de la Iglesia?

Creo que es necesario evaluar estas dos objeciones volviendo al texto conciliar y a su intención original.

c) El principio de la “jerarquía de verdades” al servicio del diálogo

a) Al proponer el principio de la “jerarquía de verdades”, UR señalaba que esa jerarquía se reconoce según la más o menos inmediata vinculación con el fundamento de la fe cristiana. Ese principio, en la formulación conciliar, aparece y se explica en el contexto del diálogo y en un proceso de investigación. Será una interpretación posterior, como hemos visto, la que deduce que el fundamento de la fe cristiana hace alusión al origen y fin de la revelación y de la fe, es decir, el misterio de la Santísima Trinidad, revelado en Jesucristo. Desde la perspectiva abierta por este principio, se considera que hay diferencias doctrinales cuya importancia varía de acuerdo a su relación con ese misterio central, lo que no significaría afirmar la existencia de verdades secundarias. Eso es verdad. Pero creo, además, que hay elementos suficientes, como lo ha señalado el documento de estudio del

¹¹⁵ Cf. J.-M. HENNAUX, “Le Document du Groupe des Dombes...”, p. 56. Según J.-M. Hennaux, esa dificultad se reitera en otros pasajes del documento (cf. nn. 296 y 301).

Grupo Mixto de Trabajo, para afirmar que esa jerarquía puede establecerse desde dos puntos de vista: uno objetivo, es decir, el contenido de la fe, el que indudablemente ha sido privilegiado por el Magisterio de la Iglesia católica; y otro más subjetivo, esto es, la recepción por la Iglesia de esa misma fe. Esta última interpretación, que ciertamente no ha sido mayoritaria, no podría quedar totalmente excluida. Pero, volviendo al contexto dado por *UR*, creo que es posible pensar también en la "jerarquía de verdades" en otros dos sentidos. El primero dado por una consideración de la verdad en sí misma, en sentido orgánico, en cuyo caso el centro de la jerarquía es sin duda la Santísima Trinidad, revelada por Jesucristo¹¹⁶. De acuerdo con ello, la verdad central sobre María es su maternidad divina. El segundo nivel asumiría la "jerarquía de verdades" tal como fue propuesto por el Concilio, es decir, como un principio hermenéutico ordenado a reinterpretar las verdades que se sostienen en común y las divergencias que permanecen en un nuevo contexto. En este último sentido, optar por el núcleo cristológico en su dimensión soteriológica y hacer de él un punto de partida sería correcto en buena metodología teológica y como acceso hermenéutico¹¹⁷. Si se piensa que católicos y protestantes tienen plena comunión en su fe trinitaria, y que las divergencias se presentaron históricamente a partir del modo en que se comprendía la justificación, alcanzado un consenso en este ámbito, éste sería el nuevo punto de partida lógico para reinterpretar las divergencias desde una hermenéutica de unidad, y tratar de comprender desde allí la totalidad del mensaje evangélico. Las afirmaciones sobre la Inmaculada Concepción y la Asunción son relativas a la soteriología, dependen de las doctrinas del pecado, la gracia y la gloria, como triunfo definitivo sobre la muerte. Hasta ahora, las interpretaciones se han hecho desde lo que se consideraba una divergencia en ese núcleo; hoy es posible una nueva interpretación en clave de unidad, que mida el valor real de las divergencias doctrinales todavía existentes¹¹⁸.

b) Pero, además, y recogiendo la segunda objeción, es importante no olvidar que cuando se habla de un principio de "jerarquía de verdades", se expresa una concepción de la verdad que privilegia la dimensión de contenido, el aspecto material, antes que la de obligación, el aspecto formal. En

¹¹⁶ Cf. *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 234.

¹¹⁷ Cf. "La noción de jerarquía de verdades", n. 39, en *Enchiridion Oecumenicum*, vol. II, 158.

¹¹⁸ Esa parece ser la dirección tomada en la Declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación, n. 43; y Anexo, n. 3.

ese sentido, sería necesario verificar el uso un tanto “jurídico” de la “jerarquía de verdades” hecha por el Groupe des Dombes, según la cual las verdades esenciales estarían expresadas todas ellas en el Símbolo de la fe. En el ámbito teológico, H. Fries había propuesto ya una relación entre el principio de la “jerarquía de verdades” y las verdades fundamentales contenidas en el Símbolo de la fe¹¹⁹. Las críticas que recibió esa interpretación hacen pensar que ésta no ha sido acogida en el medio teológico¹²⁰. Tengo la impresión que, en lo substancial de la argumentación, la propuesta del Groupe des Dombes permanece en esa misma línea.

c) Por último, en relación con la propuesta de conversión católica derivada de lo anterior, que intenta reubicar los dos últimos dogmas marianos, la teología conoció ya ciertas explicaciones teológicas y aplicaciones prácticas de la “jerarquía de verdades” que buscaban una solución en esa dirección¹²¹. Pero aquí, además de la correcta aplicación de la “jerarquía de verdades”, hay otra dificultad, no abordada por UR: ¿qué ocurre con el carácter vinculante de una definición dogmática donde entró en juego el magisterio infalible? Evidentemente, esto trasciende el dossier mariológico, y afecta otras definiciones magisteriales, siendo en sí mismo un problema ecuménico de no fácil solución. No es de extrañar, pues, que el tema se haya hecho presente nuevamente en la reflexión del Groupe des Dombes, en el contexto de su estudio sobre la autoridad doctrinal en la Iglesia¹²², y que en el proceso de elaboración del documento mariológico anglicano-católico, a pesar de las lecturas teológicas del contenido de los dogmas marianos, haya sido necesario concentrarse también en el carácter normativo de esas definiciones¹²³.

¹¹⁹ Cf. H. FRIES, K. RAHNER, *La unión de las Iglesias*. Una posibilidad real, Tesis I, pp. 25-37.

¹²⁰ Ahora bien, desde el punto de vista católico esto plantea un problema: hay verdades esenciales de la fe que no están presentes en el Símbolo, sino como implícitas en otras. Una visión que pueden compartir no católicos: la justificación por la fe está sólo implícita en la encarnación de Cristo por nuestra salvación y en el perdón de los pecados; cf. W. PANNENBERG, “Communion in Faith”, en Th. Best, G. Gassmann (eds.), *On the Way to Fuller Koinonia*, Official Report of the Fifth World Conference on Faith and Order, Santiago de Compostela, 1993, WCC Publications, Geneva, 1994, p. 114s.

¹²¹ Para una síntesis de las mismas, cf. W. HENN, “Interpreting Marian Doctrine”, *Gregorianum* 70 (1989) 424-432.

¹²² Cf. GROUPE DES DOMBES, *Un seul maître: l'autorité doctrinale dans l'Église*, Bayard, Paris, 2005, n. 438, p. 203.

¹²³ Cf. CH. MOREROD, “The question of the authority of the recent Marian dogmas”, en A. Denaux, N. Sagovsky (eds.), *Studying Mary. Reflections on the Virgin Mary in Anglican and Roman Catholic and Devotion*. The ARCIC Working Papers, T&T Clark, Londres, 2007, pp. 202-215.

4. A modo de conclusión: la “jerarquía de verdades” en el ámbito de la moral

Después de este largo recorrido, retornamos a la enseñanza del Papa Francisco y a su aplicación de la “jerarquía de verdades” al ámbito de la enseñanza moral de la Iglesia. Partiendo de lo expuesto, podemos intentar algunas breves reflexiones, que relacionen las recientes afirmaciones papales, tomadas en su contexto, con elementos de las diferentes interpretaciones que ha conocido la “jerarquía de verdades”, consideradas éstas no como alternativas excluyentes, sino como complementarias.

En primer lugar, aplicar la “jerarquía de verdades” al ámbito de la enseñanza moral, iluminándola desde el “fundamento de la fe”, entendido como el centro o el fundamento vivo y portador de la vida de la fe en sí misma, contribuye indudablemente a redescubrir las verdades morales como parte de un todo “orgánico”, capaz de “unificar” a la persona desde la realidad más profunda y transformante, es decir, desde el “corazón del Evangelio”, o, en palabras del mismo Francisco, de “la belleza del amor salvífico de Dios manifestado en Jesucristo muerto y resucitado”. Esa afirmación de la centralidad de Cristo es más luminosa aún si se tiene en cuenta la fundamentación teológica a la que recurre el Papa, tomada de santo Tomás de Aquino¹²⁴. En efecto, el Aquinate señalaba la existencia de una jerarquía tanto en las virtudes como en los actos que de ellas proceden¹²⁵, contando ante todo “la fe que se hace activa por la caridad” (*Ga* 5, 6). Según santo Tomás, como lo recuerda Francisco, las obras de amor al prójimo son la manifestación externa más perfecta de la gracia interior del Espíritu, ya que “la principalidad de la ley nueva está en la gracia del Espíritu Santo, que se manifiesta en la fe que obra por el amor”¹²⁶. Por eso, en cuanto al obrar exterior, la misericordia es la mayor de todas las virtudes¹²⁷.

¹²⁴ Cf. *EG*, n. 37.

¹²⁵ Cf. *S. Th.*, I-II, q. 66, aa. 4-6. Indudablemente, este texto de santo Tomás es válido para hablar de una “jerarquía” en los contenidos de la enseñanza moral. No podría, sin embargo, ser el único para exponer cómo se encuentra en Tomás una rica fundamentación de lo que conocemos hoy como “jerarquía de verdades”; cf. CH. MOREROD, “Le sens et la portée de la hiérarchie des vérités à Vatican II et chez saint Thomas”, *Nova et vetera* 71 (1996) 15-47.

¹²⁶ *S. Th.*, I-II, q. 108, a. 1.

¹²⁷ *S. Th.*, II-II, q. 30, a. 4: “En sí misma la misericordia es la más grande de las virtudes, ya que a ella pertenece volcarse en otros y, más aún, socorrer sus deficiencias.

Esa fundamentación, de máximo valor teológico y teologal, podría fundarse, además, en una cierta visión del orden natural, que es elevado y perfeccionado por la gracia. La ley natural, en efecto, reconoce una jerarquía de verdades éticas, siendo habitual hablar de verdades “primarias” y “secundarias”¹²⁸. Este aspecto no debería descuidarse, porque muchos valores que propone el ideal cristiano, que responden a la naturaleza del ser humano, creado a imagen y semejanza de Dios, son valores que consideramos universales, válidos para que todo ser humano llegue a su plenitud.

En segundo lugar, una visión como la que se propone en *EG* exige, según el mismo Francisco, una traducción en el ámbito pastoral, siendo necesario que en el anuncio del Evangelio haya una adecuada proporción¹²⁹. Esto está en la línea de lo señalado oportunamente por el *Directorio general para la catequesis*, al afirmar que el mensaje a transmitir es un mensaje orgánico y jerarquizado, organizado en torno a la Trinidad, en perspectiva cristocéntrica¹³⁰. Eso no significa que unas verdades pertenezcan a la fe menos que otras, sino que algunas se apoyan en otras como más principales, siendo iluminadas por ellas¹³¹. Por tanto, ante el deseo tantas veces expresado de ser liberados por “sustracción” de algunos puntos difíciles de la enseñanza moral de la Iglesia, la “jerarquía de verdades” está más ordenada a una reinterpretación de los contenidos en su conjunto y en el modo de comunicación, que permita redescubrir su sentido último y más profundo, que a un replanteo del carácter vinculante. Algo que el Papa afirma con claridad:

“Así como la organicidad entre las virtudes impide excluir alguna de ellas del ideal cristiano, ninguna verdad es negada. No hay que mutilar la integralidad del mensaje del Evangelio. Es más, cada verdad se comprende mejor si se la pone en relación con la armoniosa totalidad del mensaje cristiano, y en ese contexto todas las verdades tienen su importancia y se iluminan unas a otras. Cuando la predicación es fiel al Evangelio, se manifiesta con claridad la centralidad de algunas verdades y queda claro que la predicación moral cristiana no es una ética estoica, es más que una ascesis, no

Esto es peculiar del superior, y por eso se tiene como propio de Dios tener misericordia, en la cual resplandece su omnipotencia de modo máximo”.

¹²⁸ Cf. *S. Th.*, I-II, q. 94, aa. 2 y 4.

¹²⁹ Cf. *EG*, n. 38.

¹³⁰ Cf. *Directorio General para la Catequesis*, n. 97.

¹³¹ Cf. *Directorio General para la Catequesis*, n. 114.

es una mera filosofía práctica ni un catálogo de pecados y errores. El Evangelio invita ante todo a responder al Dios amante que nos salva, reconociéndolo en los demás y saliendo de nosotros mismos para buscar el bien de todos. ¡Esa invitación en ninguna circunstancia se debe ensombrecer! Todas las virtudes están al servicio de esta respuesta de amor. Si esa invitación no brilla con fuerza y atractivo, el edificio moral de la Iglesia corre el riesgo de convertirse en un castillo de naipes, y allí está nuestro peor peligro. Porque no será propiamente el Evangelio lo que se anuncie, sino algunos acentos doctrinales o morales que proceden de determinadas opciones ideológicas. El mensaje correrá el riesgo de perder su frescura y dejará de tener 'olor a Evangelio'"¹³².

Llegados a este punto, se plantea, sin duda, una serie de preguntas: ¿qué sucede con el anuncio explícito?; ¿debe limitarse sólo al nombre de Cristo y a su amor misericordioso por nosotros?; ¿qué ocurre cuando una respuesta responsable y madura a ese amor exige de los cristianos ser testigos de la verdad en defensa de valores cristianos y humanos que son cuestionados? Esta última no es una pregunta retórica, sino que es un desafío que enfrentan cotidianamente muchísimos cristianos en diferentes contextos sociales, culturales y políticos. Las preguntas que plantean el hambre y la miseria en el mundo; la guerra y las injusticias; los avances científicos y tecnológicos que han convertido al ser humano en objeto de experimentación; la liberación sexual y la pérdida de sentido del orden original impreso por el Creador. En todos esos ámbitos, la Iglesia ha tenido siempre una palabra, muchas veces disonante respecto a la opinión pública dominante. En esos ámbitos, también nos apremia el amor de Cristo. Y la Iglesia no podrá dejar de hacer oír su voz en cuestiones específicas. Por allí pasa el testimonio de vida cristiana. Para este tercer ámbito creo que son válidas algunas de las reflexiones del Grupo Mixto de Trabajo entre el Consejo Mundial de Iglesias y la Iglesia católica, al señalar la utilidad de la "jerarquía de verdades" en el campo de la misión y del testimonio común. La importancia de proclamar en palabras, pero también mediante la vida, las verdades fundamentales del Evangelio de una forma que hable y corresponda a las necesidades del espíritu humano, en particular en las sociedades secularizadas y muy complejas. Algo que no va de suyo, y que exige un discernimiento. La aplicación de una "jerarquía de verdades" puede facilitar

¹³² EG, n. 39.

en esos casos una percepción más clara del “fundamento de la fe y de la vida cristiana”, haciendo más transparente el contenido del testimonio¹³³.

Si se trata del anuncio del mensaje, la tarea misionera de la Iglesia se ve confrontada con la riqueza, la complejidad y la diversidad de las culturas. Todo proceso por el cual la fe cristiana es interpretada y acogida exige sensibilidad para con esa diversidad. En ese caso, la “jerarquía de verdades” podría garantizar que las necesarias expresiones de fe en las diversas culturas no conduzcan a una pérdida de contenido o a una separación de las verdades cristianas por referencia a su fundamento¹³⁴. Y también que el camino progresivo de crecimiento en la fe y, en consecuencia, el abrazar cada día de modo más pleno una vida moral conforme al Evangelio, puedan encontrar un acompañamiento proporcionado a cada situación particular.

Por último, sería una falta de realismo y una injusticia no reconocer que todos esos aspectos han estado presentes hasta hoy, con mayor o menor éxito en los resultados, en la vida de la Iglesia. En realidad, nunca podrán faltar, porque hacen al anuncio siempre nuevo de la novedad de Jesucristo en situaciones históricas que siempre tienen algo de inédito. La reflexión teológica, el discernimiento pastoral, la vigilancia de las instancias magisteriales no pueden sino vivir en función de esa novedad. La Iglesia de los Padres nos ha enseñado de una vez para siempre que repetir nunca ha sido suficiente para ser fieles al Evangelio; ha sido necesario ser creativos para conservarse fieles al depósito recibido. En ese caso, la “jerarquía de verdades” se presenta también como un principio útil de metodología teológica y de hermenéutica, que puede proporcionar una forma de ordenar el trabajo teológico, reconociendo la totalidad orgánica y la coherencia de las verdades de fe. Una jerarquía, dialógica en espíritu, ya que fue concebida originalmente para un espacio de confrontación y de comparación de las doctrinas, y sobre todo impensable sin apertura total al misterio de Jesucristo, que puede ayudar a la teología y a la vida toda de la Iglesia a respetar la dimensión histórica de la búsqueda de la verdad y de su testimonio¹³⁵.

Jorge SCAMPINI

¹³³ Cf. “La noción de jerarquía de verdades”, n. 37, en *Enchiridion Oecumenicum*, vol. II, p. 158.

¹³⁴ Cf. “La noción de jerarquía de verdades”, n. 38.

¹³⁵ Cf. “La noción de jerarquía de verdades”, n. 39.