

## **SOBRE EL CONCEPTO DE INFALIBILIDAD EN LA TEOLOGÍA CATÓLICA**

*Zum Begriff der Unfehlbarkeit in der katholischen Theologie*, Stimmen der Zeit, 186 (1970) 18-31

### **CONSIDERACIONES PREVIAS**

El presente artículo no pretende confrontar el concepto católico de infalibilidad con conceptos semejantes de la historia de las religiones, de la filosofía, etc; ni tampoco exponer la doctrina tradicional sobre el tema, que ha de ser presupuesta. Para *nuestra* consideración es de importancia secundaria el que el papa y el episcopado sean el sujeto de la infalibilidad en el magisterio; se presupone que ambos poseen este carisma sólo bajo condiciones muy precisas; que él se refiere sólo al contenido de la revelación cristiana, para su interpretación y conservación y no para su aumento. Por otra parte, se trata del dogma de la infalibilidad en su sentido tradicional: infalibilidad de *cada una* de las proposiciones definidas y no sólo en el sentido en el que parecen interpretarlo H. Küng y W. Kasper, como si la indestructibilidad e infalibilidad de la fe eclesial se refiriera, en última instancia, sólo a la totalidad de la unión permanente de la Iglesia con su Señor, de tal manera que cabría la existencia provisional de errores en alguna proposición.

### **Infalibilidad y totalitarismo**

Añadiré un punto más a esta introducción: si se considera el dogma de la infalibilidad en sí, surge la impresión de que con él se rompe en algún punto el proceso cognoscitivo, mediante una instancia exterior a él. Ciertos aspectos de la convicción de la fe quedarían así inmunizados contra toda crítica. Pero la crítica es un elemento esencial al conocimiento humano, sobre todo cuando se lo considera como histórico. Parece igualmente que, si una persona es portadora de la infalibilidad, se le concede a ella un privilegio cognoscitivo que implica también un privilegio social. Ello haría posible que un elemento del sistema fijara el sistema de una manera definitiva, convirtiendo a la Iglesia, en última instancia, en un sistema totalitario. A esto se responderá brevemente:

Primero: la Iglesia, a diferencia del estado, es una comunidad de fe *libre*. Si hubiera una estructura autoritaria, ésta se aplicaría sólo a quienes la quisieran aceptar libremente. Y esto difícilmente se puede llamar "totalitario".

Segundo: podría demostrarse que no se excluyen mutuamente la aprobación absoluta de una proposición y una actitud crítica frente a la misma. Aplicado a nuestro caso, la aprobación de una proposición dogmática fundada en la infalibilidad no excluye la crítica de la proposición, puesto que cada dogma definido está abierto al futuro y la ley de la infalibilidad, según se mostrará, no se funda a sí misma por sí misma, no pudiendo, por tanto, ser inmunizada contra la interrogación crítica.

Tercero: es evidente que sólo aquel que está convencido por su fe de que, precisamente en este punto, hay una asistencia del Espíritu; sólo ese dejará de ver un sistema totalitario en una Iglesia que posee un magisterio infalible. La constitución magisterial

de la Iglesia, considerada sin esta fe, es de hecho totalitaria, al no poseer, dentro de su derecho constitucional, ninguna reserva contra la posibilidad de un abuso totalitario del magisterio (si no es la ya mencionada en el párrafo sobre la libertad de la fe). Pero así como el cristiano cree que Jesucristo, a pesar de su historicidad, es el mediador absoluto de la salvación, de la misma manera cree, con una esperanza escatológica basada en la fe, que la Iglesia jamás sucumbirá ante un peligro que, de hecho, es inmanente a su constitución. La única razón de esa esperanza es Jesucristo. Pero el recurso a él no resuelve, de por sí, una serie de problemas epistemológicos y sociológicos como, por ejemplo, la cuestión de si este fundamento de la fe conduce sólo a dar un asentimiento a la totalidad de la fe, a Jesucristo, o si también garantiza la infalibilidad de cada proposición definida. Por lo demás, pueden darse razones que le faciliten al creyente de hoy esta esperanza, ya que el dogma de la infalibilidad ha recorrido una historia que lo hace, en cierto sentido, menos aventurado que antes. Y nos referiremos ahora a esta historia.

## **HISTORICIDAD DEL DOGMA DE LA INFALIBILIDAD**

Sin pretender estudiar el principio general de la historicidad de toda verdad humana, nos limitaremos al siguiente interrogante: ¿qué significa, para la comprensión del dogma de la infalibilidad, el que se admita, incluso con respecto a él, la historicidad de todo conocimiento humano de la verdad?

### **El dogma de la infalibilidad como proposición histórica**

Hay que ser conscientes, en primer lugar, de que en la infalibilidad se trata de una proposición histórica que ha tenido ya una historia y la seguirá teniendo; una historia que se refiere tanto a la existencia de la proposición como a su contenido, sin que esto signifique la negación de su permanente identidad.

El *dogma* de la infalibilidad, referido al *papa*, es de fecha muy reciente como dogma de fe. Y no vale contra esto decir que la Iglesia tuvo siempre conciencia de su infalibilidad, porque esta convicción de la Iglesia tiene a su vez un comienzo histórico. Por otra parte, la antigua concepción de la infalibilidad de la Iglesia no se refería tanto como hoy a la rectitud de una nueva definición cuanto a la posesión permanente de la realidad salvífica, transmitida y poseída en la fe. Y cuando los antiguos concilios definían nuevas proposiciones, no lo hacían con la conciencia de lo nuevo y creador, sino con la conciencia de conservar lo antiguo en una nueva formulación y casi negando que con ella ocurriera algo nuevo. Esto parecía tan evidente que la teología ha negado, casi hasta el día de hoy, que haya en la historia del dogma un progreso "objetivo".

La opinión teológica que acabamos de señalar muestra que no es algo en sí evidente el entender una decisión magisterial como *acontecimiento* de la verdad e historia de la misma; muestra, además, que la definición vaticana de la infalibilidad no se realizó con la conciencia refleja de que con ella se aceptaba la historicidad de la verdad; y pone de manifiesto que para aceptar la posibilidad de una definición infalible *nueva*, es preciso reconocer que a la verdad antigua compete historicidad propia. Porque una definición nueva es más que la formulación diferente de una proposición inalterable, que no cambia en lo más mínimo con la nueva formulación.

Las dos maneras mencionadas de entender la infalibilidad de la Iglesia en la fe y en el magisterio pueden, ciertamente, tener una relación mutua necesaria. La tendrán si, por una parte, se piensa que la posesión de la realidad salvífica como verdad creída exige, ante la historicidad del hombre y su manera de conocer, una apropiación siempre renovada en forma de decisión; y si, por otra parte, no se olvida que la comprensión moderna jurídico-actualista de la infalibilidad no nos garantiza el conocimiento de una verdad *cualquiera*, sino la permanencia en la verdad antigua, y nada más.

Pero ambas maneras de entender la infalibilidad son realmente diferentes y el desarrollo de la segunda a partir de la primera demuestra nuevamente la historicidad del dogma de la infalibilidad. Esta historia no es historia sólo en cuanto que la formulación explícita de la infalibilidad, con carácter de obligatoriedad jurídica, no existió siempre, sino que lo es también con respecto al *sentido* de la proposición: éste no existió siempre porque no había sido captado aún; no podía tener los efectos que ha tenido *después* de su formulación; entra siempre bajo nuevas perspectivas; los elementos presentes en él no son definibles, adecuadamente, de una vez por todas. Se cambia así, en un proceso continuo, lo que en ellos se capta de manera refleja. El *sentido* de un dogma como éste tiene, pues, una historia que nunca se cierra.

Esta historicidad del dogma de la infalibilidad se muestra, por ejemplo, en que al definirlo hace cien años no se hubiera reflexionado sobre el hecho de que la realización de un magisterio infalible no depende sólo del *sujeto* del magisterio y del *contenido* al que se refiere la definición, sino también de la "situación", que incluye a aquel a quien se dirige la definición, los medios de expresión de que se dispone, el contexto histórico (rechazo de una herejía, etc.), el interés dominante en el momento de la definición, etc.

### **¿Posibilidad de "nuevos" dogmas?**

Tal vez sea posible dar algunas indicaciones acerca de la historia futura del dogma de la infalibilidad. No habrá definiciones realmente nuevas en el tiempo previsible. La situación que se nos presentará imposibilitará que se ejercite el poder magisterial infalible en el mismo sentido en que se lo ha considerado hasta ahora. En tiempos del primer concilio Vaticano, tanto los infalibilistas como los antiinfalibilistas pensaban que la autoridad magisterial infalible sería una facultad tal que habría de ejercitarse de tiempo en tiempo, para no perder su sentido, desarrollando un proceso continuo de formación de dogmas siempre nuevos, distintos, en los que se desarrollaría la revelación en un continuo "progreso" y se la interpretaría en un aumento cuantitativo de dogmas. Pero parece difícil que la autoridad magisterial pueda, en un futuro previsible, seguir activa en *este* sentido. Después del dogma de la Asunción (1950), muchos teólogos pensaban que habría nuevas definiciones, y buscaban ya nuevas proposiciones mariológicas definibles. Hoy nadie piensa en ello. El segundo concilio Vaticano no definió nada y el pluralismo actual (culturas, filosofías, terminologías, teologías) ha entrado con tal claridad en la conciencia eclesial que no parece posible pronunciar una proposición nueva que pueda ser tenida, en todas partes, por expresión de la conciencia creyente de la Iglesia entera.

Podría decirse que cada definición realmente nueva, que no sea pura repetición y defensa de la antigua, necesita para su formulación de una teología única (con su propia conceptualización, modo de argumentar, etc) que habría de ser la misma en toda la

Iglesia. Esta identidad de la teología, existente antes en medio de las diferencias de escuela, no se da hoy y -al menos en un futuro previsible- no puede rehacerse. Por lo demás, el "fin de un magisterio que pueda dar definiciones realmente nuevas no significa ni que, en adelante, haya de desvanecerse, en un proceso regresivo, el dogma que existió hasta ahora; ni que el magisterio infalible vaya a carecer de función alguna.

No se desvanece el dogma en un proceso regresivo porque no posee ya, mirando hacia adelante, la *misma historia* que tuvo hasta el presente. Dos consideraciones permitirán comprender lo dicho:

Primera: el hombre sigue siendo en el presente el ser histórico que, en su "memoria", viene del pasado -entendiendo la memoria, frente al presente, como instancia crítica, creadora de futuro-.

Segunda: el contenido de esta "memoria" cristiana, que abarca y expresa la totalidad de un pasado portador de futuro y crítico del mismo, es algo muy sencillo, dado *previamente* a todo pluralismo futuro de la reflexión: a saber, que el misterio indecible de nuestro ser, al cual llamamos Dios, nos ha sido prometido victoriosamente como nuestro futuro absoluto en Jesús, el que murió y fue definitivamente salvado. El dogma permanecerá porque se reduce a expresar esta verdad. Permanecerá, aun cuando no sea objeto, al estilo antiguo, de ulteriores desarrollos. Tampoco se petrificará, porque siempre será preciso realizar la reducción del dogma tradicional a este núcleo permanente, en una historia que continuamente se renueva.

Por lo demás, la función del magisterio infalible no se acaba con el fin de aquella manera de entenderlo. Seguirá siendo tarea suya la de precisar, solemnemente, el antiguo dogma frente a interpretaciones que acabarían por destruirlo.

## EVOLUCIÓN DEL DOGMA DE LA INFALIBILIDAD

La historicidad del dogma de la infalibilidad y de lo que por ella entendemos puede ser considerada desde otro punto de vista. Los adversarios de este dogma tienen la impresión de que con él se gira al papa un cheque en blanco. Y esto es inaceptable para una conciencia crítica, que ha de basarse en el contenido de una proposición para darle o negarle su asentimiento. No repetiremos aquí la respuesta de la teología tradicional (es a saber, que la infalibilidad es sólo el aspecto gnoseológico de la indestructibilidad de la Iglesia de la fe, consecuencia a su vez del evento único y escatológico de Cristo; que la Iglesia y el papa están atados en sus definiciones a la escritura y la tradición; que hay una asistencia del Espíritu). Queremos más bien prestar atención a un proceso histórico *ya sucedido*, con el que se ha reducido o suprimido el peligro del "cheque en blanco".

### Un dogma inmanente a la fe

El dogma de la infalibilidad es una proposición extraña dentro de la lógica de la teología católica. Si prescindimos de que no siempre ha existido como proposición refleja, podemos decir: es la proposición que, aceptada como válida, hace infaliblemente ciertas a las demás proposiciones, sin poder tener ella, sin embargo, la misma clase de certeza que las proposiciones por ella garantizadas como infaliblemente verdaderas. A

diferencia de las demás definiciones, el dogma de la infalibilidad no puede apoyarse en la infalibilidad del papa. Si se dice que se basa en la infalibilidad de un concilio o de la Iglesia, sólo se desplaza el problema, puesto que esta proposición es alcanzable solamente a partir de otras proposiciones creídas, cuyo fundamento no es la validez del dogma de la infalibilidad.

El dogma de la infalibilidad es una proposición particular, inmanente al sistema, pero no es el fundamento mismo del sistema. El sistema de la verdad de fe cristiano-católica en su totalidad, y su aceptación subjetiva, no descansan sobre el principio de la infalibilidad; por el contrario, éste va sostenido tanto subjetiva como objetivamente por el sistema y tiene sólo una función de control relativamente secundaria dentro del mismo. Esta función se refiere a casos secundarios de conflicto, que presuponen al sistema como totalidad y no lo ponen directamente en cuestión. Desde este punto de vista podía decirse: el dogma de que se trata no es infalible (es decir, no es sostenido por la autoridad infalible de la Iglesia *quoad nos*) sino que hace infalible a otras proposiciones.

El dogma de la infalibilidad sólo puede ser aceptado cuando se acepta el "sistema" en su totalidad, sin recurso propiamente *lógico* al dogma de la infalibilidad. Lo dicho significa que hay que ser ya cristiano antes de creer en la infalibilidad del papa o del concilio. Significa, en segundo lugar, que la certeza de que el papa o concilio no pueden definir nada falso no es mayor que la certeza con la que uno ha conocido el dogma de la infalibilidad, sin apoyarse en él.

La funcionalidad secundaria del dogma de la infalibilidad le permite una historicidad mayor que la correspondiente a los dogmas básicos del cristianismo, como lo demuestra la historia que ha recorrido ya desde su proclamación y lo demuestra, igualmente, la reflexión siguiente: si el dogma de la infalibilidad es, en última instancia, una proposición sostenida por el sistema y no portadora del mismo, recibe un valor distinto para un sujeto concreto en el momento en que éste cambia su relación con el "sistema". Antiguamente, el sistema mismo -la sustancia del cristianismo- no representaba un problema existencial especial; sólo se preguntaba, por ejemplo, si un dogma particular, como el de la infalibilidad, pertenecía a esta sustancia. Hoy, la situación es muy distinta: también para el católico este tono (el sistema) exige una decisión inmediata y explícita del sujeto.

De aquí que el dogma de la infalibilidad tenga hoy un valor subjetivo distinto que antes. Ya no interesa tanto como en tiempos de Pío IX porque la pregunta radical de si podemos aún ser cristianos en nuestra época absorbe la atención y exige una decisión radical. Quien logra tomarla en sentido positivo y logra hacerlo a partir de la mentalidad moderna (por oposición al liberalismo individualista), podrá aceptar la eclesialidad de la fe -y esto aun ante la Iglesia concreta- con mayor facilidad que un hombre del siglo XIX. Claro está que, precisamente, este hombre debe comprender que no ha de traicionar la herencia del antiguo liberalismo y cómo evitará hacerlo- Se trata de una herencia que insiste en la libertad de la fe y en la pregunta crítica y que ha de ser defendida aun en una sociedad "socialista".

## **Magisterio regulador del lenguaje**

Cada ejercicio del poder magisterial infalible, séase o no consciente de ello, incluye un momento de regulación del lenguaje. Lo cual no sólo se debe a que este poder se dirige a una comunidad de fe, cuya confesión común se pretende formular, sino también a que, dada su esencia, la realidad que ha de enseñarse sólo puede hallar expresión en conceptos inadecuados, análogos. Ahora bien, a diferencia de los conceptos unívocos -definibles con exactitud y empíricamente verificables-, los análogos ofrecen alternativas conceptuales con respecto a la verdad de una proposición. Estas alternativas no tienen que suprimir necesariamente la verdad de dicha proposición; y pueden ser tácitas, o quizá totalmente inexpressables por medio de la proposición definida.

Hay conceptos como persona, naturaleza, pecado y pecado original, infalibilidad, etc, que han de ser entendidos necesariamente como conceptos análogos, no determinados de manera adecuada. La proposición opuesta no es necesariamente falsa, mientras se la entienda como proposición que pretende expresar algo positivo y no como para proposición contradictoria.

Por ejemplo, las proposiciones "hay un pecado original" y "no hay pecado original" no pueden ser a la vez verdaderas si se entiende a la una como negación de la otra. Pero si a cada una se le da un contenido positivo, mediante el cual la una dice lo que la otra deja abierto y sin expresión (debido al carácter análogo de los conceptos), entonces pueden ambas proposiciones ser correctas. La proposición "no hay pecado original" significaría entonces que no hay ante Dios un estado de culpa semejante al que se daría por la decisión libre. Esta proposición, correcta dogmáticamente, podría ser objeto de una definición magisterial de la misma manera que la que afirma que "hay un pecado original".

Así, pues, cuando en una de estas definiciones que utilizan los conceptos análogamente, se ordena formular el objeto significado de tal manera que se dé realce especial a un aspecto y se relegue otro a un segundo plano, nos encontramos ante un caso en el que se da una regulación del lenguaje condicionada simplemente por las circunstancias históricas. Un aspecto esencial del magisterio infalible es el derecho de regular el lenguaje en una comunidad de fe y doctrina. Esta regulación podría ocurrir de otra manera, sin afectar claramente la cuestión acerca de la verdad. En los últimos decenios se ha conseguido una conciencia más clara de esto, lo cual constituye ya una parte de la historia del dogma de la infalibilidad.

## **Carácter de nuevas formulaciones**

En los últimos cien años hemos llegado a una situación en la que una definición nueva no puede ya llegar a ser falsa, porque en ella sería tan amplia la gama de interpretaciones *legítimas* que no admitiría el error. Dejaremos abierta la cuestión de si se trata de una imposibilidad absoluta o meramente práctica.

Para evitar malentendidos en la comprensión de la tesis propuesta, es preciso tener en cuenta dos puntos:

Primero: cualquier dogma nuevo concebible ha de referirse a los antiguos, cuya validez permanece. Un papa que obrara en contra sería herético y habría perdido su poder magisterial. El campo de dogmas posibles queda muy reducido, *debido* precisamente al ingente desarrollo dogmático que ha habido. Las nuevas definiciones serían sólo interpretaciones y defensa de dogmas antiguos, los cuales serán a su vez norma de interpretación de los nuevos.

Segundo: cuando se dice que un dogma "nuevo" tendría hoy una amplitud tal de interpretaciones posibles que ya no podría ser falso, no se quiere decir que se trate entonces de un dogma sin contenido o tautológico o absolutamente inverificable. Porque mantendría una referencia a los elementos fundamentales de la fe cristiana, que son el contenido de las proposiciones dogmáticas.

En esta referencia permanente a lo antiguo tienen los dogmas un contenido permanente que podrá ser puesto en claro por dogmas nuevos y, quizá, en situaciones concretas *deberá* ser puesto en claro, aunque la nueva fórmula dogmática no tenga ya una alternativa contraria frente a la cual esta fórmula sea necesariamente verdadera o falsa si no es la alternativa de la pura negación de las realidades de la fe.

El "no-poder-ya-volverse-falsa" de una fórmula dogmática nueva no es sólo una propiedad permanente, siempre dada, de una declaración magisterial, sino un estado histórico, fruto de un *devenir*. Un ejemplo: antiguamente, si se quería definir cuáles eran las relaciones de Dios con el mundo, había que definir las como "diferencia" (cfr., por ejemplo, DS 3023). Con esto se había dicho lo decisivo, que era inteligible sin más. Hoy día, esta afirmación sigue siendo verdadera, pero hay que decirla con la conciencia de que es necesario un proceso interminable de interpretación. Y si hoy se definiera (como afirmación de contenido, no como mera negación de la definición mencionada) que a Dios le conviene una identidad con el mundo, no tendría ello que significar la supresión de la definición anterior, porque esta última se formuló con la conciencia de que, en este caso, "identidad" es un concepto análogo, sometido, como el concepto de diferencia, al proceso interminable de la interpretación. El conocimiento de lo inagotable del proceso de interpretación y de lo limitados que son los conceptos metafísicos-teológicos, es un acontecimiento que ha entrado en la conciencia de la Iglesia en los últimos cien años. Ahora, cualquier definición "nueva" será ya desde el comienzo "antigua", es decir, confrontada ya desde su promulgación con un número tal de interpretaciones posibles que no producirá un "progreso" verdadero frente a proposiciones dogmáticas precedentes (si no es cierta regulación del lenguaje y una referencia a las experiencias históricas y realidades fundamentales del cristianismo).

### **Una objeción**

Se podría objetar que lo dicho se aplica sólo a una clase de dogmas, cuyo objeto es una realidad "metafísica", "trascendente", pero que hay otra clase de proposiciones donde no cabe lo de la analogía de los conceptos, como serían, ante todo, las proposiciones sobre cuestiones de moral. ¿Por qué no podría el papa, por ejemplo, definir la doctrina moral de la "Humanae vitae" sin que quedara excluida una variedad de interpretaciones posibles?

El análisis de las diversas "clases" de dogmas mostraría que la distinción entre proposiciones morales, aparentemente concretas y verificables, y proposiciones "metafísicas" no es tan grande como parece. Porque también las proposiciones morales deben ser proposiciones de fe, que implican una relación con Dios y sólo llegan a su ser pleno cuando realizan su relación al misterio absoluto. No son *meramente* normas de ley natural. Y en cuanto lo son, forman parte de la historia de la verdad. La realidad concreta que avistan como imperativos concretos es dinámica, en proceso de cambio, y deja abierta la cuestión de si estas proposiciones, en su concreción, no presuponen una concreción de la realidad que ya no se da o que está desapareciendo, o si -como normas de tipo finalístico- no presuponen una realidad que debe aún devenir. De aquí que estas proposiciones no sean tales que no se las pueda interpretar de diversas maneras. Y puesto que no es posible captar, reflejamente, muchos motivos de este pluralismo de interpretaciones (motivos sociológicos, psicológicos, etc), no puede excluirse de las formulaciones sobre cuestiones de moral.

Por otra parte, no se deberán a pura casualidad los siguientes hechos: a) que el magisterio eclesiástico jamás ha tenido una toma de posición tan clara que suprima toda controversia en muchos puntos de importancia vital; b) que donde ha enseñado (sin definir), ha utilizado con frecuencia conceptos que, sin que se cayera en la cuenta de ello, no se referían a una realidad unívoca concreta (por ejemplo, libertad civil, propiedad privada, revolución, etc); c) que el magisterio jamás definió en cuestiones de este tipo (ni siquiera el Vaticano II o la "Humanae vitae"). De aquí que se pueda responder a la objeción con una pregunta: ¿dónde hay ejemplos de proposiciones sobre cuestiones de moral en las que se pueda pensar en una definición *nueva*, que origine una univocidad jamás dada hasta ahora?

Se podrán concluir estas anotaciones brevemente: algunos quisieran olvidar al Vaticano I. Esto no es posible. Pero el Vaticano I sí tiene su historia, la ha tenido durante cien años y la seguirá teniendo. La identidad permanece a través del cambio.