

ALGUNAS VERDADES OLVIDADAS EN RELACIÓN CON EL MINISTERIO PETRINO

Some forgotten Truths about the Petrine Ministry, Arthur Carl Piepkorn In Memoriam;
Journal of Ecumenical Studies, 11 (1974) 208-237 (¹)

Al seguir de cerca la abundante literatura teológica actual con enfoque ecuménico, se aprecia la notable convergencia que ha tenido lugar en temas históricamente tan conflictivos como la justificación, la Escritura y Tradición, la Eucaristía y el ministerio. Se percibe también una atención creciente hacia lo que es considerado por algunos como la barrera teológica por excelencia que impide una comunión cristiana más amplia y plena: el papado. En la declaración conjunta de Católicos y Luteranos norteamericanos de 1973 sobre Pedro en el NT y sobre el primado, se dio un paso importante. Nunca, desde la Reforma, Luteranos y Católicos habían sido capaces de decir juntos tantas cosas sobre el papado. Son conscientes del carácter preliminar de su trabajo, pero llegan a la conclusión de que "no se puede excluir, a partir de los textos bíblicos, la posibilidad de otorgar a un ministro único, subordinado al evangelio, una responsabilidad especial (orientada a la unidad de los cristianos) ; reconocen a su vez, que "no se han detenido a considerar hasta qué punto las formas actuales del ministerio papal sean susceptibles de ser cambiadas en el futuro, ni tampoco han estudiado el punto neurálgico de la infalibilidad papal".

Queremos contribuir a este diálogo con algunas consideraciones histórico-teológicas en relación con el primado y la infalibilidad, que, a nuestro parecer, han sido pasadas por alto o tratadas con escasa atención.

EL PRIMADO PAPAL

Evolución de la exégesis

La exégesis actual de los textos petrinus presenta una situación muy distinta y en contraste con la que se daba en tiempos de la reforma: casi ningún reformador aceptaba que el NT atribuyese a Pedro misión específica alguna; también ponían en duda su presencia en Roma. Ambas afirmaciones han sido revocadas por el trabajo de teólogos protestantes contemporáneos; así, O. Cullmann y su obra *Pedro*. G. Bornkamm, al estudiar el significado de "atar y desatar" en Mt 16, 17-19 y Mt 18, 15-18, afirma que el primer texto pone el énfasis en la autoridad *docente* de Pedro "para toda la Iglesia", mientras que el segundo se orienta a la autoridad *disciplinar* de la comunidad local.

En la declaración conjunta de Luteranos y Católicos, ya citada, se afirma que el desarrollo de la figura de Pedro, que ofrece el NT, "no constituye el papado en el sentido técnico actual, pero ofrece la posibilidad de una orientación en este sentido". Y en apéndice: "la línea de desarrollo de tal figura es compatible, e incluso favorable, a las afirmaciones de la Iglesia Católica Romana en pro del papado".

Posibilidad de limitar el poder papal

Este es el problema perenne que se ha presentado a Católicos Romanos, Anglo-católicos y Cristianos ortodoxos. Todos creen que el Señor confió a Pedro un ministerio específico para toda la Iglesia y que este ministerio se ha transmitido de hecho al obispo de Roma. No se discute su autoridad, pero surge el problema de cómo limitar esa amplísima autoridad de atar y desatar "que se extiende a toda la Iglesia en la tierra". En otras palabras, ¿de qué forma la Iglesia puede protegerse frente al posible abuso por el Papa del ministerio petrino?

Postura de los Reformadores Protestantes

Los *Reformadores* resolvieron el problema en su mayoría negando simplemente que Pedro recibiese autoridad especial alguna. La "roca" se refería a Cristo, a la fe de Pedro o al ministerio de la predicación. Las "llaves" no se daban a Pedro, sino a toda la Iglesia... Para Lutero, Melancton y Calvino, el Papa era el Anticristo. Pero esta condena no implicaba un rechazo absoluto del papado, sino condicional: rechazaban el papado *que conocían*, no el ministerio petrino de los cuarenta y seis obispos de Roma que, como Lutero bien sabía, habían sido martirizados por amor de Cristo. Lo confirma esa afirmación posterior de Lutero: "si el Papa nos asegura que es Dios únicamente quien justifica a los pecadores mediante su gracia en Cristo, no sólo le llevaremos en andas, sino que incluso besaremos sus pies" (los teólogos católicos actuales dirían que ésta es precisamente la enseñanza pontificia y que si enseñase algo contrario, sería condenado por hereje).

Aunque Calvino y Lutero se mostraron dispuestos a aceptar un ministerio pastoral del Obispo de Roma -precisamente gran parte de su polémica estaba orientada contra los papas por no cumplir su ministerio como supremos pastores de la Iglesia-; con todo, consideraron siempre que cualquier primado papal era resultado de una decisión humana de la Iglesia: *ius humanum*, no *ius divinum*. Distinción nada clara ni convincente que, junto con las dos afirmaciones anteriores, habría que examinar detenidamente en todo diálogo ecuménico sobre el ministerio petrino y preguntarse si los argumentos de los reformadores eran originales o qué influencia pudo tener en ellos Marsilio de Padua; si tenían conocimiento del Concilio de Florencia, en el cual se alcanzó un acuerdo real -aunque de corta duración- con los Ortodoxos relativo al origen divino del primado romano.

Subrayamos, en fin, que, si por *ius divinum* se entiende que hace falta una palabra explícita del NT instituyendo determinada práctica o ministerio, no cabe decir que la continuidad del ministerio petrino en la Iglesia sea de derecho divino; pero en este sentido restringido tampoco lo sería el bautismo de los niños o el canon del NT. En cambio, si tenemos presente que la expresión *ius divinum* ha tenido un sentido más amplio en la historia del pensamiento cristiano anterior, contemporáneo y posterior a la Reforma, cabe esperar que el impasse actual relativo al origen divino del primado del obispo de Roma pueda ser zanjado. En todo caso, está claro que el modo peculiar de ejercer -o no ejercer el primado, utilizado por los obispos de Roma en vísperas de la Reforma, no era ciertamente de derecho divino.

Postura Católica

Los *Católicos*, convencidos de que Cristo confirió a Pedro un ministerio específico de dirección de toda la Iglesia y de que ese ministerio es ejercido por el obispo de Roma, no pueden adoptar la postura simple y radical de los Reformadores, para enfrentarse con el abuso del poder papal. Por lo demás, aunque las pretensiones papales en la época precedente a la Reforma se acercaban al absolutismo, nunca lo alcanzaron: existía la conciencia eclesial de que el ministerio petrino tenía sus límites.

1) La afirmación "la sede primada no es juzgada por nadie" no tuvo nunca un significado absolutista en la Iglesia medieval. Todos los teólogos y canonistas sabían que los papas no eran absolutos, que estaban sometidos al pecado, a la negligencia e incluso a la herejía, por la que podían ser depuestos. Tesis aceptada por un Inocencio III y por anticonciliaristas tan destacados como Torquemada y Cayetano. También se interpreta erróneamente la doctrina medieval de que el obispo de Roma tiene la *plenitud de poder*, si esto se identifica con el poder absoluto. Conciliaristas como G. de Ockham también atribuían la "plenitud de poder" a los papas, pero era una plenitud de poder limitada, no era una *potestas absoluta*.

2) Una de las mayores divergencias entre papistas y conciliaristas medievales giraba en torno a la cuestión de si había algún otro delito, además del de herejía, por el que se pudiese deponer al papa. Los conciliaristas decían que sí, los papistas, que no. Para éstos, por la herejía el papa dejaba *ipso facto* de ser cristiano y quedaba automáticamente depuesto; el concilio general sólo era necesario para *declarar* este hecho y elegir un nuevo papa. Los conciliaristas mantenían que un concilio general podía también deponer a un papa que fuere manifiestamente inmoral, cismático o laxo en sus deberes pastorales. Pusieron en práctica su teoría en el concilio de Constanza, que dio fin al Cisma de Occidente y eligió a Martín V como sucesor de Pedro, reconocido por todos.

Así pues, hay una tradición católica, amplia y bien arraigada, según la cual un papa puede caer en la herejía y la Iglesia puede, y debe, protegerse frente al abuso de poder papal. Esta tradición fue prácticamente olvidada por los obispos del Vaticano I. Cuando el obispo de Orán la mencionó, se le rieron. De haberla tenido presente, las definiciones sobre el primado y sobre la infalibilidad habrían sido más matizadas. Con todo, afirmar que el "sentido obvio" del Concilio de Constanza contradice "explícitamente" el "sentido obvio" del Vaticano I, es pasar por alto dos principios hermenéuticos clave: 1) "nada es menos seguro que el sentido obvio de un texto", 2) "nada debe considerarse como dogmáticamente declarado o definido, si no consta explícitamente" (CIC, 1323, 3).

3) Por otro lado, aunque los papistas sólo admitían la deposición del papa por herejía, no permanecían indiferentes ante el abuso papal. Así, un papista decidido como el cardenal Cayetano, frente al abuso papal, preconiza la resistencia activa: "cualquier persona privada tiene el deber de resistir, dificultar y defender (a sí mismo y a su vecino contra un ataque *físico* del Papa). Hay que enfrentarse abiertamente con el Papa que está dañando públicamente a la Iglesia... Hay mil maneras, sin llegar a la rebelión, mediante las cuales los príncipes seculares y los prelados de la Iglesia pueden, si quieren, ofrecer resistencia al abuso de poder. Pero cuando príncipes y prelados están indiferentes..., ¿por qué se quejan de que no se pueda deponer al Papa y aducen que el poder se ha

dado para edificación, no para destrucción? Que se opongan al abuso de poder destructor con medios adecuados: no obedeciendo, no sometiendo servilmente ante acciones perversas, no quedándose callados, sino persuadiendo y urgiendo a los príncipes a seguir el ejemplo de Pablo y su mandato al final de la carta a los Colosenses (4, 17): 'Decir a Arquipo que considere el ministerio que recibió en el Señor, para que lo cumpla'. (Haced esto) y no habrá abuso de poder o será mínimo".

Qué pocos católicos o protestantes conocen estos consejos. Recuerdan la declaración de 33 teólogos católicos de 1972 "Contra la claudicación en la Iglesia", salvo que la versión moderna es mucho más débil.

Cayetano no está solo. He aquí otro testimonio: "El Papa puede equivocarse y mandar cosas que no deben hacerse. De aquí se sigue, que no tenemos que obedecerle, sin más, en todas las cosas; aunque eso no signifique que no deba de ser obedecido por todos, cuando lo que manda es bueno. Para conocer cuándo ha de ser obedecido y cuándo no, se dice en los Hechos: "hay que obedecer a Dios antes que a los hombres"; por tanto, si el Papa mandase alguna cosa opuesta a la Sagrada Escritura, a los artículos de fe, a la verdad de los Sacramentos o a los mandamientos de la ley natural o divina; no se le debe obedecer, sino que en tales mandatos hay que hacerle caso omiso". No son precisamente palabras de Wyclif, Lutero o Calvino, sino del cardenal Juan de Torquemada, tío del Gran Inquisidor español.

Validez actual de esa doctrina

Esa postura, en apariencia criptoprotestante, ¿no habrá sido anulada por los dogmas católicos posteriores? En absoluto.

1) Trento no trató de esta cuestión y el Cardenal Belarmino, el gran defensor del papado después de Trento, repite, casi a la letra, las afirmaciones de Cayetano sobre la obligación de oponerse activamente al Papa que dañe a la Iglesia "no haciendo lo que ordena y dificultando la ejecución de su voluntad".

2) Tampoco en el Vaticano I se halla la tesis del absolutismo papal. Ciertamente, hubo católicos que la defendieron antes del Concilio y después interpretaron sus dogmas de forma cada vez más absolutista. No obstante, ya en 1875 los obispos alemanes hicieron una declaración pública sobre la forma de entender el decreto del Vaticano I: "No cabe aplicar al Papa la apelación de monarca absoluto ni tan siquiera en relación con los asuntos de la Iglesia, ya que está sometido a la Ley divina y vinculado por las disposiciones establecidas por Cristo para su Iglesia. No puede cambiar la constitución dada a la Iglesia por su divino fundador, al estilo de un legislador secular que altera la constitución de un estado", y añaden: "rechazamos con todo énfasis la aseveración de que las decisiones del Concilio Vaticano han convertido a los obispos en funcionarios papales sin responsabilidad propia; no es precisamente en la Iglesia Católica donde ha hallado acogida el principio inhumano y despótico de que el mandato de un superior libera a uno de toda responsabilidad". Pío IX respondía en carta al episcopado alemán el 4 de marzo de 1875: "...su declaración es formulación de la doctrina católica verdadera, enseñada a la vez por el Concilio Vaticano y por la Santa Sede".

Interpretación tan precisa y crucial no tuvo cabida en las ediciones del Denzinger hasta 1965, con su correspondiente ignorancia por parte de sacerdotes y obispos. Signo revelador del talante de la teología católica en el período posterior al Vaticano I.

3) El mismo Pablo VI puso de manifiesto su desconocimiento de ' tal limitación con motivo de la Constitución sobre la Iglesia, del Vaticano II. Al final del n 22 se dice que el Papa puede actuar colegialmente con los otros obispos no sólo en concilio ecuménico, sino también cuando "la Cabeza del Colegio los llame a una acción colegial o, por lo menos, apruebe o acepte libremente la acción unida de los obispos dispersos, de forma que se convierta en un verdadero acto colegial".

Pablo VI presentó varias enmiendas al último borrador; muchas aceptadas, pero alguna rechazada por la comisión teológica responsable del texto. Ahí aparece de manera práctica una comprensión correcta de la relación entre el primado y otros ministerios en la Iglesia, en una confrontación que recuerda de alguna manera la de Pedro y Pablo en Antioquía. La enmienda de Pablo VI era: en lugar de la formulación "con tal que la Cabeza del Colegio invite (a los obispos), a acción colegial", dígase "con tal que él (el Papa), responsable únicamente ante el Señor (*uni Domine devinctus*), (²) los llame a acción colegial". La respuesta de la Comisión fue: "La expresión "los llame" puede ser aceptada, ya que también se usa en el juramento de los obispos. Pero la Comisión no acepta (non placuit) la frase "responsable únicamente ante el Señor"... pues la expresión resulta simplificada en extremo (*nimis simplificada*), ya que el Romano Pontífice está también obligado a observar la Revelación, la estructura básica de la Iglesia, los sacramentos, las decisiones de los Concilios precedentes, etc, todo lo cual es imposible de enumerar. Las fórmulas que incluyen palabras como "solo", "solamente" deben usarse con gran circunspección, de lo contrario suscitan demasiadas dificultades. Por eso, para evitar las explicaciones largas y complejas que tal fórmula requeriría, la Comisión ha decidido que es mejor no usarla. Hay otra razón más psicológica: no queremos tranquilizar a una parte (del Concilio) a costa de introducir una nueva preocupación en la otra, especialmente en lo que atañe a las relaciones con los orientales, como resulta evidente por la historia de la fórmula "ex sese et non ex consensu ecclesiae".

Una comprensión semejante del primado se halla en la relación del Cardenal Seper, presidente de la Congregación para la Doctrina de la Fe, al Sínodo romano de 1969. Leída en presencia de Pablo VI, la relación afirma claramente que el ministerio del primado está supeditado (*subiicitur*) no sólo a la Palabra de Dios, sino incluso a la "constitución original de la Iglesia

(2) Respetamos la traducción que hace el autor, aunque la frase latina citada se traduciría mejor por: "responsable ante el único Señor" (N. de la R.).

La autoridad temporal de los Papas

Encontramos también un sesgo limitativo de la autoridad del primado en la interpretación, casi totalmente desconocida, dada por Pío IX, a la afirmación medieval de que los Papas tienen autoridad tanto en asuntos espirituales como materiales. Recuértese *Unam Sanctam* de Bonifacio VIII y las consecuencias desastrosas derivadas

de la aplicación de esa , doctrina en siglos posteriores; en concreto, su contribución a cimentar la división entre Roma y la iglesia de Inglaterra.

En julio de 1871, Pío IX afirmaba: "El derecho de deponer a los soberanos y de declarar a los súbditos libres de su compromiso de lealtad... fue ejercido por los papas en casos límite; pero ni la afirmación ni el ejercicio de ese derecho tienen nada que ver con la infalibilidad papal. Su origen no era la infalibilidad, sino la autoridad papal. Esa autoridad, *según el derecho público entonces en vigor y por consentimiento de las naciones cristianas...* incluía el poder de juzgar, incluso en asuntos temporales, a príncipes y estados. Las condiciones actuales son totalmente distintas y sólo la malicia puede confundir temas y épocas tan dispares, como si un juicio infalible, relativo a un principio de verdad revelada, tuviese la menor afinidad con un derecho que los papas tenían que ejercer, requeridos por el deseo del pueblo cristiano, cuando lo exigía el bien común".

Es claro que para Pío IX la autoridad para deponer gobernantes y emitir juicios en asuntos temporales no radica en la ley divina sino en la humana; puede tener sentido en un contexto determinado, pero puede cambiarse o suprimirse en contexto histórico distinto. Termina diciendo que la afirmación de que la doctrina católica sobre el papado incluye íntegramente aquella afirmación sobre la autoridad temporal "es una idea absurda en la que ya nadie piensa y menos que nadie, el Sumo Pontífice". Documento tan importante todavía no se halla en Denzinger; permanece, así, olvidado para la mayoría de católicos y prácticamente desconocido para protestantes y anglicanos, quienes tienen buen conocimiento de *Unam Sanctam* de Bonifacio VIII y de *Regnans in Excelsis* de Pío V.

EL MAGISTERIO INFALIBLE DEL PAPA

Aquí también, dejando de lado la abundante literatura sobre el tema, quisiera fijarme en algunos aspectos que permanecen olvidados, o poco menos, y que pueden contribuir a una reelaboración de la doctrina de la infalibilidad.

Escasa dimensión trinitaria de los presupuestos teológicos usuales

Cabe afirmar, siguiendo a H. Mühlen, que la forma concreta como se ha hecho operativa en la Iglesia la definición de 1870 de la infalibilidad papal ha sido funesta para el futuro de la Iglesia de cara a la nueva época que ahora comienza. La estructura epocal contemporánea de la definición del Vaticano I se basa en premisas teológicas que son insuficientes, incompletas y poco elaboradas. No basta ver la definición como resultado de los manejos políticos de la mayoría, ni la estructura monárquica tradicional del papado como restos de estructuras políticas antiguas; sino que hay que buscar el contexto teológico que las ha originado.

1) Monoteísmo pre-trinitario. La estructura monárquica deriva de una. experiencia de fe defectuosa, arraigada desde muy antiguo y que llega hasta nuestros días; sólo poniéndola de manifiesto será posible una reforma amplia de la Iglesia. La experiencia remonta al monoteísmo "indiferenciado" y pretrinitario de la Antigua Alianza, que ya en un Ignacio de Antioquía fue decisivo para la comprensión monárquica de la tarea de

obispo: ocupa "el lugar de Dios", es la "imagen del Padre", representa al "obispo invisible", es decir, a Dios. "No hay duda", afirma Mühlen, "de que la unidad bajo un solo obispo, preconizada por Ignacio, se basa en la fe en el único Dios de la Antigua Alianza, que se ha revelado en Jesucristo". Esa idea monárquica pervivió en la Iglesia e influyó en el programa de Constantino que implicaba "un solo Dios - un señorío del Padre - un Logos - un Emperador - un solo Mundo". ' Se preparaba así la oposición entre papas y emperadores a lo largo de la Edad Media: sólo una persona puede representar al Dios único! A partir de aquí hay que entender la afirmación de Bonifacio VIII de que el poder único del único Dios está confiado a un único hombre: el Papa. También, la de Pío XII: Cristo y el Papa forman una cabeza única de la Iglesia. Esta formulación *no* fue recibida por el Vaticano II; tampoco aparece tal unidad "mística", moral, entre Cristo y Pedro por ningún lado en el NT.

2) Pneumatología deficiente. Otro elemento que, según Mühlen, favorece la estructura actual es una "pneumatología unilateral y deficiente" en relación con los ministerios episcopal y papal, que "deberían integrarse en una comprensión pneumatológica más global de toda la Iglesia". El programa constantiniano, elaborado con prioridad a la definición en 381 por el Concilio de Constantinopla de la igualdad esencial del Espíritu Santo al Padre y al Hijo, podía tener sentido mencionando únicamente un solo Dios y Padre, un solo Logos, y un solo Emperador; pero se viene abajo, ante los testimonios abrumadores del NT, tan pronto como se añade un solo Espíritu. Según el NT, el Espíritu "es siempre simultáneamente uno y el mismo en los muchos: está presente en cada individuo de distintas maneras y es vínculo mediador de todos con -cada uno; pero no se dice en ningún lado que el Espíritu está unido con un individuo en particular (.Pedro) de tal forma, que esta persona pudiese, invocando al Espíritu, segregarse de los demás y, actuando en solitario, imponerles sus decisiones de conciencia". Al contrario, Pedro se hallaba entre los hermanos de Jerusalén que escribieron: "filos ha parecido bien al Espíritu y a *nosotros...* " (Hch 15,28). A pesar de la definición de Constantinopla, nunca se había hecho un esfuerzo auténtico para establecer las estructuras eclesiales a partir de una experiencia de fe trinitaria, con el consiguiente pluralismo que eso implica. El primer intento, según Mühlen, lo ha hecho el Vaticano II al insistir en que es todo el Pueblo de Dios quien está ungido por el Espíritu Santo y el que no puede errar en materia de fe, cuando existe un consensus universal.

El consenso universal de los creyentes

Este tema tendría que preceder a cualquier discusión sobre la infalibilidad papal. Carece de sentido dialogar sobre ella sin el previo acuerdo de que la comunidad de creyentes, la Iglesia, es de alguna manera infalible; máxime teniendo en cuenta que el Vaticano I definió la infalibilidad papal en función de la infalibilidad de la Iglesia. En este sentido, sería importante también que los teólogos protestantes recordasen y recuperasen la convicción de Lutero y Calvino de que la Iglesia no puede errar en materias de fe: "errare non posse ecclesiam in rebus ad salutem necessariis". Y no se están refiriendo a la "Iglesia invisible", sino que comparten la opinión unánime de los teólogos medievales, conciliaristas incluidos.

Infalibilidad y posibilidad de error

Se afirma con frecuencia que los papas, los concilios y la misma Iglesia se han equivocado de forma patente, por lo cual no pueden ser infalibles. En curioso contraste, los teólogos medievales y los reformadores, claramente conscientes de los errores de y en la Iglesia, concluían, sin embargo, "la Iglesia no puede errar". Esta afirmación de dos ideas aparentemente opuestas sugiere una forma de expresarse distinta de la nuestra, que hay que tener en cuenta para evitar incomprensiones innecesarias del significado que se daba históricamente a "no errar" y a "infalibilidad". Recordemos también la tesis de los Reformadores sobre los errores de los concilios generales, que haría dudar de que considerasen infalible ninguna enseñanza conciliar; pero si tenemos presente que muchos teólogos medievales, conciliaristas y papistas, defendían ideas parecidas, la tesis de Lutero pierde todo su sabor revolucionario e innovador.

En la definición más reciente del término infalibilidad, la utilizada por el Vaticano II, no se dice que infalibilidad signifique que la Iglesia no pueda cometer errores, sino que la relatio 12 de la Constitución sobre la Iglesia afirma: "La indefectibilidad se orienta a la perpetuidad; la infalibilidad, a la verdad. La Iglesia, en la que Cristo, después de haber realizado la obra de salvación, vive presente, y que es conducida a la verdad por el Espíritu Santo, no puede apartarse totalmente del camino de salvación y, en este sentido, es infalible". De aquí cabría entender que el que las definiciones papales y conciliares sean infalibles significa que no pueden hacer que la Iglesia se aparte totalmente de ser camino de salvación; por tanto, también se expresa en aquellas definiciones algún aspecto del mensaje revelado y, en este sentido, nunca se hará necesario rechazarlas de forma absoluta.

El magisterio infalible está sometido a la palabra

Calvino afirmaba, como vimos, que la Iglesia no puede errar en materias necesarias para la salvación, pero se oponía a lo que él juzgaba la postura católica: dado que el Espíritu guía a la Iglesia, a ésta no le hace falta tomar como referencia la Palabra escrita de Dios, sino que puede actuar "sin la palabra... y al margen de la palabra" (*sine verbo... extra verbum*). Ciertamente que ésta era la postura de algunos de sus oponentes más directos, pero no ha configurado la enseñanza católica oficial.

La Constitución sobre Revelación del Vaticano II afirma que "el Magisterio no está sobre la palabra de Dios, sino que la sirve... ". Y no se trata de una afirmación sin precedentes, a la que se ha llegado en estos tiempos de ecumenismo. Baste citar dos testimonios anteriores a la Reforma, ambos "papistas": 1) Tomás de Aquino afirma que creemos las enseñanzas de los profetas y apóstoles, ya que el Señor ha testimoniado en su favor, obrando milagros, "pero qué sólo creemos en sus sucesores en cuanto nos anuncian aquello que (los profetas y apóstoles) dejaron por escrito". 2) El Cardenal Cayetano, en el contexto de su defensa de la infalibilidad papal, escribía que tanto el Papa como la Iglesia universal están "subordinados" a la Sagrada Escritura: "y cuando se afirma que la última determinación de la fe pertenece al Papa, queremos decir en su propio nivel y rango y, desde luego, bajo la Sagrada Escritura, cuyo autor es el Espíritu Santo".

Tales afirmaciones parecen respuestas anticipadas a la crítica protestante de que el catolicismo exigiría una obediencia ciega a la autoridad papal y conciliar, que eliminaría el derecho de la conciencia. Y no sólo eso; ya Cayetano mantenía que la autoridad de una persona respaldada por la Escritura es mayor que la de un Concilio al que le falte tal respaldo. Basándose en esa antigua tradición católica, que incluía una doctrina sobre la conciencia, según la cual incluso debe seguirse el dictado de una conciencia errónea, el Cardenal Newman escribía *después del Vaticano I*: "Parece que hay situaciones límite en las cuales la Conciencia puede estar en oposición con la palabra de un Papa, pero hay que seguirla a pesar de esa palabra...".

El significado del dogma de la infalibilidad papal

Interpreta inevitablemente mal el dogma de la infalibilidad papal quien se fije únicamente en la definición del Vaticano I, especialmente en las dos frases: 1) "doctrina de fide vel moribus" y 2) "ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae".

Sobre la primera cabe decir, basándose en las *relationes* del Vaticano I y en el texto actual del Vaticano II, que la Iglesia Católica Romana considera el alcance de las declaraciones infalibles del Papa y de la Iglesia limitado al "depósito de la revelación" y a materias intrínsecamente relacionadas con la revelación. No se extiende a todas y cada una de las cuestiones morales que suscita la sociedad moderna.

Sobre la segunda se desprende claramente de las actas del Vaticano I, y así se dijo por los redactores a la asamblea de obispos, que el magisterio infalible del obispo de Roma no era "en modo alguno" absoluto, que no significaba que el Papa poseía ningún nuevo conocimiento y que no excluía, sino más bien presuponía, el "consenso de las Iglesias" como una "norma de fe, incluso para las definiciones papales". Así, el Vaticano I no rechaza el "consenso de las Iglesias", aunque la fórmula adoptada, tomada fuera del contexto, pueda desorientar y parezca que expresa lo contrario. De hecho, no tenían muy clara la relación entre el magisterio papal y el consenso de la Iglesia, como se desprende de la exposición de la fórmula hecha por el obispo Gasser; en ella persiste la misma ambigüedad. Por un lado, Gasser afirma: "No separemos al Papa del consenso de la Iglesia, con tal que no se ponga el consenso como condición antecedente o consecuente". Pero, poco después dice: "el consenso de la enseñanza actual de todo el magisterio de la Iglesia unido con su cabeza es regla de fe, incluso para las definiciones papales". No se quiso hacer del consenso de la Iglesia una condición, pero se insistió en que el Papa tenía que discernir fuera de sí mismo la fe de la Iglesia sobre el asunto objeto de definición. Corrobora esta conclusión la insistencia del Vaticano I en que la infalibilidad *no* es inspiración o revelación.

Más clara todavía una *relatio* del esquema de la Constitución sobre la Iglesia en el Vaticano II: "las definiciones papales y conciliares no requieren la aprobación (¿jurídica?) del pueblo... sino que llevan en ellas y expresan el consenso de toda la comunidad".

Problemas pendientes

El lenguaje del Vaticano I y II indicando que "el consenso de las Iglesias" o "de toda la Comunidad cristiana" es parte integrante de cualquier magisterio infalible de la Iglesia - concilios o papas- juntamente con el reconocimiento por el Vaticano II de que -la Iglesia de Cristo subsiste en (pero no se reduce a) la Iglesia Católica Romana, suscita a ésta problemas importantes relativos a la enseñanza de dichos concilios sobre el papado.

Por un lado, está bien claro que la enseñanza de aquellos concilios expresa, de manera oficial, la fe de la Iglesia Católica Romana; pero está también claro que *ho* comportan ni expresan el consenso de toda la comunidad cristiana". Por tanto, es difícil ver cómo se puede afirmar que son infalibles (lo que no quiere decir que no sean ciertos). No es argumento convincente decir que son infalibles porque son definiciones solemnes de concilios ecuménicos. Ya que un concilio ecuménico o bien representa de forma adecuada a la Iglesia ecuménica, o bien es recibido posteriormente por ella -o quizá ambas cosas. La única forma de afirmar que la mayor parte de los concilios "generales" medievales y también Trento y Vaticano I, son "ecuménicos" en el mismo sentido que los cuatro primeros concilios, que fueron casi universalmente recibidos por los cristianos, es suponer: 1) que las Iglesias separadas del Este y las Iglesias de la Reforma no forman parte de la Iglesia universal o. del Cuerpo de creyentes, o 2) que para que un concilio sea ecuménico no se requiere su recepción por aquellas Iglesias. La primera hipótesis se opone al Vaticano II. La segunda se aparta totalmente del convencimiento de los siete primeros concilios -todos ellos tenidos en Oriente- de que era necesario que Roma y la Iglesia de Occidente recibiese, aprobase o confirmase sus decretos. En cambio, a partir del Laterano I, sólo estuvieron representados Occidente y el Oriente latino, pero no *toda la Iglesia*. No debe sorprendernos que los Ortodoxos orientales no recibiesen las decisiones de aquellos concilios, ya que con gran frecuencia no fueron invitados ni estuvieron representados, ni tampoco se les solicitó la recepción de los decretos conciliares. El valor eclesiológico de la "recepción" ha sido subrayado y recuperado para la teología católica por Y. Congar en un importante estudio que publicó en 1972 (²).

El futuro del ministerio petrino

¿Qué sugieren las reflexiones anteriores sobre el futuro del ministerio petrino? ¿Acaso la opinión de que el concilio que definió la infalibilidad papal no era plenamente ecuménico, implica que su enseñanza no tiene autoridad? En absoluto. Queda claro en estas reflexiones que no me sitúo entre aquellos que creen que el papado se acerca a su fin o que la única posibilidad de supervivencia es la renuncia, sin reservas, por la Iglesia Católica Romana a las afirmaciones sobre el papado del Vaticano I relativos al papado y reforque estos concilios no han sido "ecuménicos" en el sentido de los cuatro o siete primeros, pero ciertamente eran asambleas de creyentes reunidos en el nombre de Jesucristo y unidos en oración al Espíritu Santo; además, representaban a más de la mitad de la comunidad cristiana. Sugerir que sus oraciones pidiendo orientación no fueron escuchadas y que las definiciones que promulgaron son puro y simple error o "una desviación total del camino de salvación" me parece una enormidad de tal calibre, que no puede ser *recibida* por el Pueblo Cristiano -Católico Romano o el que sea.

Otra cosa es sugerir que en algún concilio futuro, más plenamente ecuménico que los que han tenido lugar en este milenio, y en el que estuviese representada toda la Iglesia - Protestantes, Anglicanos y Ortodoxos- en pie de igualdad con sus hermanos separados, sería posible a todos ellos reconciliarse en la oración, repensar los dogmas del Vaticano I y Vaticano II. Cabe decir mularlos de tal forma, que surja un modo de entender el ministerio petrino que pueda ser recibido por todos.

Notas:

¹La primera parte del artículo, sobre el Primado papal, la presentamos como Condensación, en cambio, la segunda, sobre el Magisterio Infallible (más extensa que la primera en el original), la ofrecemos mucho más resumida ya que ese tema lo hemos tratado varias veces y recientemente en nuestra revista (N. de la R.).

²Respetamos la traducción que hace el autor, aunque la frase latina citada se traduciría mejor por: "responsable ante el único Señor" (N. de la R.)

³El artículo a que hace referencia nuestro autor se halla condensado en SELECCIONES DE TEOLOGIA, 49, vol 13 (1974) 12-22 (N. de la R.).

Tradujo y condensó: EDUARDO MILLAS