

EL MAGISTERIO ORDINARIO UNIVERSAL: PROBLEMAS NO RESUELTOS

La convicción de que el magisterio ordinario de los obispos era una guía segura para la fe cristiana se remonta a los primeros siglos. Desde las décadas del Vaticano II, el recurso al "magisterio ordinario universal" ha crecido dramáticamente. El autor estudia esta expansión bajo el pontificado de Juan Pablo II, y explora los difíciles problemas teológicos que suscita.

The ordinary universal magisterium: unresolved questions, Theological Studies 63 (2002) 447-471

Una de las contribuciones más significativas del Concilio Vaticano II fue la reflexión teológica sobre el papel del obispo. *Lumen gentium* dice que la principal responsabilidad de los obispos es la predicación y la enseñanza. Los obispos son "testigos de la verdad divina y católica" y los fieles tienen obligación de "adherirse a su enseñanza con religiosa sumisión del espíritu". El Concilio añade "Aunque cada uno de los obispos no goza de la prerrogativa de la infalibilidad, sin embargo si todos ellos, aún dispersos por el mundo, pero manteniendo el vínculo de comunión entre sí y con el su-

cesor de Pedro, convienen en un mismo parecer como maestros auténticos, que exponen como definitiva una doctrina en las cosas de fe y de costumbres, anuncian infaliblemente la doctrina de Cristo" [25]. Este texto se refiere al llamado magisterio universal ordinario.

El origen del término "magisterio universal ordinario" ha sido estudiado en otras partes. En este artículo considero la frecuente apelación a este magisterio, realizada desde el Vaticano II y, particularmente, durante el pontificado de Juan Pablo II.

RECURSOS A LA INFALIBILIDAD DEL MAGISTERIO UNIVERSAL ORDINARIO (1965-2002)

Humanae vitae

Después de la publicación de la *Humanae vitae* de Pablo VI, sobre los anticonceptivos, algunos teólogos sostuvieron que aquella enseñanza tenía las condiciones establecidas en la *Lumen gentium* para el ejercicio infalible del ma-

gisterio universal ordinario. Una de estas voces vino, inesperadamente, de Hans Küng. Propuso que la enseñanza cumplía los requisitos de la *Lumen gentium*. La intención de Küng, sin embargo, era mostrar que debía ser rechazada la misma doctrina de la infalibilidad, dado que la investigación

moderna había demostrado el error de la enseñanza de la encíclica. Algunos años más tarde, John C. Ford y Germain Grisez publicaron su más discutido estudio de esta materia, concluyendo, con una intención completamente distinta de Küng, que la enseñanza de la Iglesia ciertamente había sido infalible. Su artículo provocó un vivo debate. El interlocutor más notable fue Francis A. Sullivan. En algunos círculos eclesiásticos creció la tendencia a aceptar la tesis de Ford / Grisez: por ejemplo, un *vade mecum* para confesores, salido de una Congregación Vaticana.

Ordinatio sacerdotalis* y *Responsum ad dubium

Quizás la reclamación más significativa y controvertida del ejercicio del magisterio universal ordinario está asociada a la carta apostólica de Juan Pablo II *Ordinatio sacerdotalis*, sobre la ordenación de las mujeres. En esta carta escribió: “Para quitar toda duda respecto a una materia de gran importancia, que pertenece a la misma constitución divina de la Iglesia, en virtud de mi ministerio de confirmar los hermanos, declaro que la Iglesia no tiene autoridad alguna para conferir la ordenación presbiteral a las mujeres y que esta sentencia tiene que ser mantenida definitivamente por todos los fieles de la Iglesia.” Reafirma lo que ya se había propuesto antes en su mismo pontificado, y en el de Pablo VI. La novedad de la carta de 1994 no era la argumentación teológica, sino la misma formulación de la enseñanza.

La frase “se ha de mantener definitivamente” se encuentra en la *Lumen gentium* [25] refiriéndose a la enseñanza infalible del magisterio universal ordinario de los obispos. Así, aunque la palabra “infalible” no se encuentra en la carta apostólica, el uso de esta frase suscitó preguntas, ya que el Papa proponía una enseñanza “para ser mantenida definitivamente”, por lo que parece ser un ejercicio del magisterio papal ordinario, no del magisterio universal ordinario de todo el colegio episcopal. “¿Qué obligación impone este documento? Se establece explícitamente que lo que aquí se afirma debe ser mantenido definitivamente en la Iglesia, y que esta cuestión ya no queda abierta al diálogo de opiniones diferentes. ¿Es una afirmación dogmática? El Papa no propone ninguna nueva fórmula dogmática, sino que confirma una certeza vivida constantemente y mantenida firme en la Iglesia. Aquí tenemos un acto de magisterio ordinario del Sumo Pontífice, no una solemne definición *ex cathedra*, aunque en términos de contenido se presenta una doctrina que se ha de considerar definitiva. Se confirma por la autoridad apostólica del Papa una certeza, que ciertamente existe en la Iglesia, pero que ahora algunos cuestionan. Se ha dado una expresión concreta, que también expresa de forma obligatoria lo que siempre se ha vivido” (cardenal Ratzinger).

La Congregación para la Doctrina de la Fe, el 28 de octubre de 1995, publicó un *Responsum ad dubium*, respuesta formal a una pregunta dirigida a la Santa Sede:

“Si la enseñanza de que la Iglesia no tiene autoridad alguna para conferir la ordenación sacerdotal a las mujeres, que se presenta en la Carta Apostólica *Ordinatio sacerdotalis* para ser mantenida definitivamente, se ha de entender como perteneciente al depósito de la fe”. La respuesta es afirmativa. Y añade: “Esta enseñanza pide una adhesión definitiva, ya que está fundada en la Palabra escrita de Dios y, desde el principio, mantenida y aplicada constantemente en la Tradición de la Iglesia y ha sido establecida como infalible por el magisterio universal ordinario. Por esto, en las presentes circunstancias, el Romano Pontífice, en el ejercicio de su propio oficio de confirmar a los hermanos, ha confirmado la enseñanza con una declaración formal, estableciendo explícitamente lo que hay que mantener siempre, en todas partes y por todos, como perteneciente al depósito de la fe”.

Como en el caso de la *Ordinatio sacerdotalis*, el *Responsum ad dubium* lejos de zanjar la discusión teológica, la incrementó dramáticamente.

Evangelium vitae

Este mismo año, Juan Pablo II había publicado su encíclica *Evangelium vitae*, en la cual explícitamente apela a la autoridad del magisterio universal ordinario en sus tres condenas: 1) la muerte directa y voluntaria de una vida inocente, 2) el aborto, y 3) la eutanasia. Según el Papa, la primera condena estaba “confirmada por la Sagrada Escritura, transmitida

por la Tradición de la Iglesia y enseñada por el Magisterio universal ordinario”. La segunda y tercera enseñanzas estaban basadas ambas “en la ley natural y en la Palabra escrita de Dios, como transmitidas por la Tradición de la Iglesia y enseñadas por el magisterio universal ordinario”. El sumario oficial de encíclicas del Vaticano nota que, en esta encíclica, el Papa, ejerciendo su propia autoridad magisterial, confirma una doctrina enseñada por el magisterio universal ordinario. Las formulaciones de esta encíclica, junto con las respuestas de la Congregación de la Fe acerca de la *Ordinatio sacerdotalis*, levantaron importantes cuestiones sobre la relación entre un ejercicio del magisterio papal ordinario “confirmando” una enseñanza del magisterio universal ordinario, y el mismo ejercicio del magisterio universal ordinario.

Ad tuendam fidem y el comentario Ratzinger / Bertone

En el verano de 1998, Juan Pablo II publicó la carta apostólica *Ad tuendam fidem*. En esta carta incorporó algunas adiciones tanto al Código de Derecho Canónico como al Código Canónico de las Iglesias Orientales. Intentaba conciliar el CDC de 1983 con las categorías doctrinales establecidas por la Profesión de Fe y el Juramento de Fidelidad. En la *Professio fidei* se añadieron tres párrafos al Credo Niceno-Constantinopolitano. El primero, se refería a aquellas enseñanzas de la Iglesia que se han propuesto como

reveladas divinas, ya sea por una definición solemne del Papa, o del Concilio, o por el magisterio universal ordinario. El segundo párrafo considera “doctrinas definitivas” aquellas enseñanzas de fe y moral que han sido “propuestas definitivamente por la Iglesia”. El creyente las debe “aceptar y tener firmemente” como verdaderas. Finalmente, el tercer párrafo se refiere a las “doctrinas autoritativas, no definitivas”, aquellas que han sido enseñadas por el magisterio autoritativamente, aunque no infaliblemente. El creyente tiene que adherirse “con una sumisión religiosa de la inteligencia y la voluntad”.

La intención de la carta era llenar una laguna legislativa. Mientras el actual CDC menciona la primera y tercera categoría de enseñanzas de la Iglesia y específica “justas sanciones” para los que disienten, no hay ninguna mención, en el Código, de la segunda categoría, doctrinas definitivas, y por consiguiente ninguna sanción para los que disientan. Más significativo era el comentario sobre la *Professio fidei*, del cardenal Ratzinger y el arzobispo Bertone, que acompañaba la carta apostólica. Aunque el comentario no tiene carácter formal de magisterio, de alguna manera refleja la mente del Papa y orienta la interpretación de las enmiendas del derecho canónico. El comentario ofrece ejemplos de doctrinas definitivas enseñadas con el carisma de infalibilidad: la naturaleza ilícita de la prostitución y fornicación, la condena de la eutanasia por *Evangelium vitae*, la ordenación sacerdotal reservada

a los hombres, y la declaración de León XIII de que la ordenaciones anglicanas eran nulas e inválidas. Sin embargo, ninguno de los ejemplos citados parece ser el resultado de una solemne definición, sino más bien enseñanza del magisterio universal ordinario. La inclusión de la doctrina sobre las ordenaciones anglicanas arrastró la máxima atención y suscitó muchas objeciones de los ecumenistas.

La Profesión de Fe compuesta para Robert Nugent

En el invierno de 1998, al final de una serie de investigaciones sobre la enseñanza y escritos de Robert Nugent y Jeannine Gramick, fue enviada a Nugent una profesión de fe, en la cual tenía que afirmar las enseñanzas de la Iglesia respecto a la homosexualidad. Se habían ordenado según tres categorías: enseñanza dogmática, doctrina definitiva y doctrina autoritativa no definitiva. Las enseñanzas incluidas en la segunda categoría son particularmente significativas. El texto decía: “Acepto y mantengo firmemente que toda persona bautizada, revestida de Cristo, está llamada a vivir la virtud de la castidad de acuerdo a su particular estado de vida: las personas casadas están llamadas a vivir la castidad conyugal; todos los demás deben practicar la castidad en la forma de continencia. El encuentro sexual sólo se puede dar en el matrimonio. También acepto y mantengo que los actos homosexuales son siempre objetivamente malos. Sobre el sólido fundamento del testimonio bíbli-

co constante que presenta los actos homosexuales como una grave perversión. La Tradición siempre ha declarado que los actos homosexuales son intrínsecamente desordenados”.

Dado que no conozco ninguna solemne definición sobre la naturaleza objetivamente mala de los actos homosexuales, debo deducir que el Vaticano presenta esta enseñanza como doctrina definitiva enseñada infaliblemente por el magisterio universal ordinario. Estos párrafos van seguidos por otros tres adicionales. Cada uno empieza por “me adhiero con sumisión religiosa de la voluntad y la inteligencia a...” por consiguiente, lo que sigue se ha de considerar como doctrinas autoritativas, no definitivas. Incluso en estos párrafos hay formulaciones que establecen que la inclinación homosexual constituye una tendencia hacia un comportamiento intrínsecamente malo, y que estas personas, aún mereciendo ser tratadas con respeto y sin “formas injustas de discriminación”, no pueden reclamar ningún derecho para el comportamiento homosexual y, finalmente, que las personas homosexuales pueden crecer en la perfección cristiana “por la virtud del autodomio”.

Nugent devolvió a Roma una forma de profesión ligeramente enmendada (p.e. puso “actos homosexuales [genitales] son siempre, objetivamente hablando, moralmente erróneos” en vez de “objetivamente malos” y un párrafo final que dice: “Respecto a las dificultades para determinar si una enseñanza ha sido, de hecho,

enseñada como infalible por un acto no definitivo del magisterio universal ordinario (CDC 749.3) y reconociendo y afirmando la naturaleza autoritativa y obligatoria de una tal enseñanza, me esforzaré para mantener una actitud positiva de oración, estudio y ulterior comunicación con la Sede Apostólica, en estas materias”.

La respuesta del Vaticano a esta enmienda final es pertinente: “Aunque su exacto significado no es del todo claro, la referencia a “las dificultades para determinar si una particular enseñanza ha sido, de hecho, enseñada infaliblemente por un acto no definitivo del magisterio universal ordinario” en el contexto específico de una *Profesión de Fe en materia de homosexualidad*, sólo se puede entender que el autor desea cuestionar la categoría definitiva de las doctrinas referentes a la homosexualidad incluidas en los párrafos primero y segundo de la *Profesión de Fe*. El implícito es que la categoría de las doctrinas de los párrafos primero y segundo permanece abierta al debate, por esto, esta adición contribuye decisivamente a hacer inadecuada su *Respuesta* (cursiva en el original)”

Este panorama de las llamadas a la infalibilidad del magisterio universal ordinario, después del Vaticano II, aunque no comprensivo, puede demostrar la importancia dada a este ejercicio de la enseñanza de la Iglesia. Muchos de estos recursos a la infalibilidad se refieren a doctrinas controvertidas entre renombrados teólogos católicos.

PROBLEMAS NO RESUELTOS

En los manuales dogmáticos, populares en el período entre los dos concilios Vaticanos, era poca la reflexión teológica sobre el magisterio universal ordinario. Esto cambia, dramáticamente, en los últimos 25 años, por el frecuente recurso a este ejercicio en materias controvertidas.

El exacto carácter autoritativo de las enseñanzas del magisterio universal ordinario

Cuando una verdad de revelación divina se enseña infaliblemente por el magisterio universal ordinario, resulta un “dogma no definido”. Si estas enseñanzas dogmáticas son “definitivas”, aunque “no definidas”, invitan a preguntar si merecen la misma condición que los dogmas “definidos”. O en negativo, ¿la negación de un dogma no-definido constituye una herejía, como en el caso de un dogma definido? La respuesta del CDC es afirmativa. El canon 750 sostiene que “todo lo que se propone como revelación divina, ya sea por el magisterio solemne de la Iglesia o por su magisterio universal ordinario, debe ser creído con fe divina y católica”. El canon siguiente, define la herejía como “la obstinada negación, después de recibir el bautismo, de una verdad que se debe creer con fe divina y católica”. Francis Sullivan observa que, si las consecuencias de negar un dogma no definido son las mismas que las de negar un dogma definido, el principio articula-

do en el canon 749 § 3 de que “ninguna doctrina se ha de entender infaliblemente definida si no está claramente establecido como tal”, se ha de aplicar por igual en ambos casos. Argumenta: “Ya que las consecuencias para los fieles, son las mismas... concluyo... que ninguna doctrina se ha de entender como propuesta infaliblemente a menos que esté claramente establecido, tanto si ha sido definida, como si ha sido enseñada por el magisterio universal ordinario.” El enfoque de Sullivan es insistir en el alto nivel que adquiere una verdad enseñada infaliblemente por el magisterio universal ordinario.

Otra línea de pensamiento, por lo menos desde finales del S. XIX, llega a una conclusión distinta. Vacant escribió en 1887, que las enseñanzas del magisterio universal ordinario, aunque enseñadas infaliblemente, no se deberían considerar dogmas de fe católica. En su análisis de la tradición, no encontró ninguna evidencia de la nota teológica de herejía adjunta a una enseñanza propuesta sólo por el magisterio universal ordinario. Menciona específicamente el dogma de la Inmaculada Concepción, cuya negación nunca se consideró herejía, antes de su formal definición, aun cuando presumiblemente fue enseñada por el magisterio universal ordinario.

Unos 70 años después de Vacant, Karl Rahner y Karl Lehmann en su artículo “kerygma y dogma”, en *Mysterium Salutis*, concluyen que la tendencia actual es pensar

los dogmas en términos de una solemne definición. Y notan la necesidad de reconocer el mayor grado de certeza que ofrecen los dogmas definidos. Kenneth Kautschek, canonista, llega a la misma conclusión: "Aunque el magisterio ordinario tiene la misma autoridad que las definiciones solemnes, sólo una definición solemne puede definir una enseñanza... Solamente se manifiesta hereje el que niega una proposición definida." Las diferencias entre Sullivan y Rahner / Lehmann no son significativas. Comparten un interés por el creyente. Sullivan pone un nivel más estricto de reconocimiento para los dogmas no-definidos y Rahner / Lehmann reconocen que, en la tradición, los dogmas no definidos no ofrecen el mismo grado de certeza que los dogmas definidos. Aun concediendo que un dogma definido posee mayor grado de certeza y que la negación de un dogma no-definido no constituiría una herejía, el argumento de Sullivan mantendría que una enseñanza ha de ser propuesta claramente sin error para ser dogmática.

Uno de los aspectos más problemáticos del intercambio entre Nugent y el Vaticano consiste en la falta de voluntad del Vaticano para aceptar la condición de Nugent, es decir, la dificultad para determinar que una doctrina concreta ha sido propuesta como infalible por el magisterio universal ordinario. En este caso (y en el de Gramick) las consecuencias son muy serias. Su negación a firmar la *Professio fidei* repercutió en severas restricciones para su activi-

dad pastoral y teológica. Sullivan tiene razón al extender la finalidad del canon 749 § 3 a los dogmas no-definidos. Todo recurso a la infalibilidad, tanto si se trata de dogma como de doctrina definida, se debe "manifestar claramente" para evitar afirmaciones no justificadas, y posiblemente dañosas, de herejía o de errores serios y de consiguientes penas canónicas.

Alcance del objeto del magisterio universal ordinario

La categoría, relativamente nueva, de doctrina definitiva, considerada en *Ad tuendam fidem*, ocasiona un montón de dificultades. Muchas de las recientes reclamaciones, respecto al ejercicio del magisterio universal ordinario, se refieren a la doctrina definitiva. La extensión de estas reclamaciones se ha facilitado, por una sutil reinterpretación del alcance de la categoría de doctrina definitiva.

Según Jean-François Chiron, el recurso explícito al ejercicio del carisma de infalibilidad respecto a verdades no reveladas se remonta a la controversia jansenista, en la que se supuso que el magisterio enseñaba infaliblemente, no sólo en la condenación de las cinco proposiciones heréticas del *Augustinus*, de Jansenio, sino también en su determinación de que la obra contenía, de hecho, aquellas afirmaciones.

Muchos manuales de seminario, en el S. XVIII y principios del XIX afirmaban la posibilidad del ejercicio de la infalibilidad respecto de las verdades no reveladas.

Después del Vaticano I, se hizo común la explícita distinción entre dos objetos de la infalibilidad: el objeto primario, verdades reveladas, y el secundario, verdades no reveladas. En algunos casos, la segunda categoría se limitaba a lo estrictamente necesario para defender la revelación y, en otros, se ampliaba a hechos sencillamente “conexos” con la revelación. El Vaticano I no trató explícitamente esta materia. Sin embargo, el decreto sobre la infalibilidad papal, *Pastor aeternus*, estableció que cuando el Papa define “una doctrina concerniente a la fe o a la moral debe ser mantenida (*tenendam*) por toda la iglesia”. El uso de *tenenda*, más bien que *credenda*, sugiere que el Papa puede enseñar infaliblemente en una materia no revelada, no para ser creída sino mantenida. El obispo Gasser, en su *relatio* dirigida al concilio, hizo mención explícita de la posibilidad de la infalibilidad de la Iglesia, ampliada a verdades no reveladas, sólo en la medida en que sean necesarias para salvaguardar la divina revelación. Tanto Gasser como los manualistas, después del Vaticano I, estaban de acuerdo en que esta infalibilidad ampliada, no era revelada sino sólo “teológicamente cierta”.

Aunque el Vaticano II no trató explícitamente este tema, *Lumen gentium* establece que el ejercicio de la infalibilidad “se extiende sólo a cuanto abarca el depósito de la divina revelación, que se ha de conservar santamente y exponer fielmente” [25]. La Comisión Teológica del concilio trató explícitamente la cuestión, optando por un

ámbito restringido para el objeto secundario, que se describe como aquellas enseñanzas “que se requieren para salvaguardar religiosamente el mismo depósito y exponerlo fielmente”. Es la interpretación que aceptó, en 1973, la Congregación para la Doctrina de la Fe, en *Mysterium ecclesiae*. Y encontró su camino en la nueva cláusula que Juan Pablo II insertó en el CDC, canon 750 § 2: “...todas y cada una de las proposiciones que se *requieren* para la sagrada preservación y fiel explicación del depósito de la fe, deben ser firmemente abrazadas y mantenidas”.

En contra de esta interpretación restrictiva, evidente en el Vaticano I y II e incluida en la inserción canónica promulgada en *Ad tuendam fidem*, un pasaje anterior de la carta apostólica y una afirmación en el comentario Ratzinger / Bertone, amplían el ámbito para incluir también enseñanzas *conexas con la divina revelación* por una “necesidad lógica” o “histórica”. Esta formulación, más ambigua, surgió en anteriores documentos, el más notable, la “Instrucción sobre la Vocación Eclesial del Teólogo”. Estas formulaciones recientes muestran una desafortunada vuelta a la interpretación más amplia del objeto secundario. Existe el peligro de trasladar la tercera categoría de enseñanzas de la iglesia, doctrinas autoritativas, a la segunda, doctrinas definitivas, por el camino de retorcidas demostraciones de necesidad lógica o histórica. Como observa Chiron, “siempre se ha tratado, por parte de los más cualificados autores y

de los concilios, de proteger la revelación en sí misma, y no de ampliar, más o menos subrepticamente, el campo de la infalibilidad”.

Esta tendencia a afirmar doctrinas definitivas enseñadas por el magisterio ordinario universal refleja un retorno a un modelo preocupado por la enumeración de verdades y una inacabable elucidación de la relación lógica e histórica de unas con otras. *Dei Verbum*, optó por el modelo basado en la unidad integral de la revelación divina, manifestada en una persona, Jesús de Nazareth, y no en un sistema de proposiciones.

“La intención del Concilio en esta materia era sencillamente una... Los padres estaban interesados en superar un intelectualismo neo-escolástico, para el cual la revelación significaba principalmente un cúmulo de misteriosas enseñanzas sobrenaturales, que reducían automáticamente la fe, en gran manera, a una aceptación de estas ideas sobrenaturales. En oposición a esto, el Concilio quería expresar de nuevo el carácter de revelación como una totalidad, en la cual la palabra y el acontecimiento constituían un todo, un diálogo verdadero que afectaba al hombre en su totalidad, no sólo un desafío intelectual, sino, como diálogo, dirigiéndose a él como compañero, dándole por primera vez su verdadera naturaleza” (J. Ratzinger).

Lo que estamos viendo hoy, respecto a esta nueva categoría de doctrinas definitivas, se parece a este criticado tratamiento neo-escolástico de verdades reveladas.

El problema de la verificación

Timoteo Zapelena, en un manual de dogma que se publicó unas décadas antes del Vaticano II, advierte de la dificultad para verificar el consenso de los obispos en el magisterio universal ordinario. La dificultad de verificación es todavía mayor cuando se reconoce que no puede ser simplemente una cuestión de consenso tácito. *Lumen gentium* mantiene que los obispos deben estar de acuerdo en que “la enseñanza se ha de mantener definitivamente” [25]. Esta cláusula final sugiere que no sólo ha de haber consenso en la doctrina, sino también consenso en que esta doctrina se ha de proponer *irrevocablemente*. No se puede excluir la posibilidad de que los obispos estén de acuerdo sobre una enseñanza dada, pero mantenida, en el lenguaje de las sentencias teológicas, sólo como “teológicamente probable” y no “que se ha de tener como definitiva”. Sullivan sugiere que “es posible que a una enseñanza papal ordinaria, mientras no sea impugnada abiertamente, se le dé una recepción pasiva, o incluso cualificada, por un significativo número de obispos”. En la historia de la Iglesia, ha habido ocasiones en que ha faltado, a un obispo u obispos, la requerida experiencia o conocimiento para dar a una enseñanza algo más que esta aceptación pasiva.

Más serias son las dificultades surgidas por la posibilidad de un consenso coaccionado virtualmente por la directiva papal. La prohibición del Vaticano de discutir libremente, entre los obispos,

una determinada materia, puede ser prudente en ciertas circunstancias. Sin embargo, cuando esta prohibición se ha de imponer, es inevitable que la unanimidad episcopal aparezca como poco más que una anuencia a la directiva del Vaticano.

Es posible concebir un proceso que muestre un genuino consenso episcopal. En la vida de la primitiva Iglesia, la interacción colegial se manifestaba de numerosas maneras: participación en sínodos regionales, distribución de cartas circulares, participación compartida en la ordenación de obispos, enviar y recibir “cartas de recomendación,” etc. Estas múltiples interacciones alimentaban una enseñanza común de todo el colegio, confirmada por el respaldo de la comunión episcopal. De ahí, la gravedad del cisma eclesial. El cisma aislaba a una iglesia de la amplia *communio ecclesiarum* y la privaba del testimonio de las otras iglesias. Hoy existen oportunidades alternativas para construir la enseñanza común de los obispos: la colegialidad manifestada en las conferencias episcopales, los sínodos episcopales, incluso la posibilidad (por desgracia tan poco utilizada) de concilios plenarios y provinciales, etc. El potencial de estas instituciones ha sido severamente comprometido por una atmósfera, creada por el Vaticano, en la cual las agendas sinodales son cuidadosamente controladas, se obstaculiza el tratamiento de temas controvertidos y se emplean rigurosas comprobaciones para el nombramiento episcopal. Se dice que los obispos no están para

manifestar públicamente su desacuerdo con la enseñanza papal. Una tal atmósfera hace dudoso todo recurso a la unanimidad episcopal, cuando es evidente un amplio desacuerdo teológico y los obispos, en privado, admiten sus reservas.

Más allá del problema del consenso episcopal, Sullivan ha propuesto otros dos criterios para evaluar si una enseñanza ha sido enseñada infaliblemente por el magisterio universal ordinario: el consentimiento de los teólogos y el *consensus fidelium*. En *Tuas libenter*, Pío IX afirma que se debe igualmente un acto de fe a aquellas enseñanzas propuestas infaliblemente por el magisterio ordinario y “por consiguiente tenidas, por el consenso universal y constante de los teólogos católicos, como pertenecientes a la fe”. Sullivan escribe: “En esta cláusula final, Pío IX propone claramente un criterio por el que se pueden identificar, como divinamente reveladas, doctrinas que han sido enseñadas por el magisterio universal ordinario”. Sullivan además acentúa que: “El género de consenso... ha de ser uno que permanezca y perseverare firme”. Ofrece dos ejemplos: el poligenismo y los anticonceptivos. Por un tiempo era posible reconocer un consenso en la condena del poligenismo, particularmente en los años entre el Vaticano I y la *Humani generis*, pero este consenso no “perseveró” entre los teólogos después del Vaticano II. De manera parecida, el consenso, respecto a la enseñanza de la Iglesia sobre los anticonceptivos, se hizo añicos en los

años siguientes a la *Humanae vitae*. En ambos casos, se deshizo una unanimidad a la vista de nuevos desarrollos o nuevas estructuras interpretativas. Podemos ampliar este juicio a las enseñanzas sobre la ordenación de las mujeres y el carácter moral de los actos homosexuales; ambos han sido el sujeto de considerable reflexión teológica con nuevos contextos interpretativos. Es difícil pretender el consenso, respecto a estas enseñanzas, como uno que “persevera y permanece firme”.

El segundo criterio que ofrece Sullivan viene sugerido por el canon 750 del CDC de 1983. Este canon se refiere a aquellas enseñanzas que se han de creer con “fe divina y católica”, propuestas por solemne definición o enseñadas por el magisterio universal ordinario y “que se manifiesta por el asentimiento común de los fieles de Cristo bajo la guía del sagrado magisterio”. En esta cláusula, añadida al canon 1323 §1 del anterior CDC, se encuentra una referencia a la noción eclesiológica de “la recepción de la enseñanza de la iglesia” por parte de los fieles. Es otro camino para verificar que una enseñanza ha sido propuesta infaliblemente por el magisterio universal ordinario.

Los criterios de Sullivan para la verificación del ejercicio del magisterio universal ordinario, han sido objeto de algunas críticas. Lawrence Welch le ha acusado de introducir condiciones *sine qua non* para el ejercicio de este magisterio. Después de analizar el argumento del consenso de los teólogos, particularmente la men-

ción de Pío IX, Welch escribe: “No hay ninguna razón para creer que el Papa, que insiste en que los teólogos se han de someter a las decisiones doctrinales de las Congregaciones Romanas, en el bien entendido que esto es no sólo un signo de, sino una condición para enseñanzas definitivas, cuya ausencia pondría en duda que el magisterio ordinario ha enseñado una doctrina definitivamente. Un signo es una cosa y otra, una condición. Sullivan parece asumir que signo y condición significan lo mismo.” Sin embargo, en ninguna parte Sullivan afirma que cualquiera de los dos criterios sea condición necesaria para el ejercicio del magisterio universal ordinario. Al contrario, reconoce que hay una importante distinción entre la instancia fáctica de una enseñanza del episcopado universal, para ser tenida como definitiva por los fieles, y la verificación de que ha sido propuesta como tal. Es posible que una doctrina haya sido enseñada por el magisterio universal ordinario sin que el hecho sea aceptado en un momento determinado.

Por esto es crucial la referencia al canon 749 § 3: “Ninguna doctrina se ha de entender como definida infaliblemente a no ser que conste manifiestamente”. Este canon no se refiere a las condiciones para el ejercicio de la infalibilidad (como lo hizo *Pastor aeternus* con respecto a la infalibilidad papal) sino a la necesaria verificación de que el ejercicio de la infalibilidad se ha dado de hecho. Sullivan concede que el canon se refiere a los dogmas definidos. Sin embargo, defiende que es teológi-

camente justificable extender el ámbito a los dogmas no-definidos. El argumento principal de Sullivan se basa en las consecuencias, para los fieles, al negar un dogma.

Germain Grisez también ha criticado la posición de Sullivan en algunos puntos. Primero, la cuestión del canon 749 § 3. Para Grisez este canon se refiere estrictamente a la formulación de una proposición dogmática. Dado que sólo las definiciones solemnes tienen formulaciones específicas, este canon no se podría aplicar a las enseñanzas dogmáticas no-definidas. Curiosamente Grisez, en el caso que está argumentando de los anticonceptivos, escribe que: “a la vista del silencio, hasta ahora, de prácticamente todos los obispos, sobre la infalibilidad de la enseñanza, así como la ausencia de consenso entre los teólogos, la mayoría de los fieles, que carecen de una formación teológica, serán incapaces de ver que esta enseñanza ha sido propuesta infaliblemente.”

Grisez parece aceptar la ampliación del canon 749 § 3, al menos *para los fieles*. Sin embargo, insiste en que la falta de consenso no tiene el mismo sentido para los teólogos. “Psicológicamente, no hay duda, es tranquilizante encontrar el propio parecer avalado por muchos colegas. Metodológicamente, sin embargo, en el mejor de los casos, proporciona un signo de desconfianza, de que la verdad puede mentir.” El consenso de los teólogos es para “establecer claramente” que ha sido enseñada infaliblemente por el magisterio universal ordinario, no que sea

verdadera. El consenso de los teólogos parece tan importante para los teólogos como para el resto de los fieles.

Welch concede, contra Grisez, la aplicación que hace Sullivan del canon, pero mantiene que el canon se refiere sólo “establecer claramente” que una definición solemne tiene las condiciones para el ejercicio de la infalibilidad, por el Papa o por el concilio. “El canon 749 § 3 no se puede aplicar, de una manera directa, a dogmas no-definidos, porque no tienen la formulación ni el contexto de los dogmas definidos.” Con todo, Welch admite “que cuando los teólogos intentan identificar dogmas no definidos, deben tomarse el trabajo de inquirir en qué medida el Papa y los obispos estaban de acuerdo en que una doctrina se debe mantener definitivamente”. Precisamente por esto, Sullivan apela a la importancia de investigar el consenso teológico.

El problema de la verificación surge siempre que se recurre al magisterio universal ordinario en asuntos controvertidos. Cuando el recurso al magisterio universal ordinario atañe a afirmaciones mantenidas por mucho tiempo, del género de las creencias bautismales (por ejemplo, la comunión de los santos o la resurrección de la carne), el problema de la verificación raramente entra en juego. Por esto, en el presente pontificado, *Evangelium vitae* es el que menos críticas ha recibido. Los teólogos moralistas dudosamente desearán clarificación respecto al ámbito y a la aplicación de las tres condenas de esta encíclica. Sin embargo,

la prohibición de la ordenación de las mujeres y los actos homosexuales intrínsecamente malos, han levantado cuestiones significativas, porque muchos estudiosos creen que estas enseñanzas se deben reconsiderar hoy, a la luz de nuevos marcos interpretativos. Hace unos diez años sugerí que “frente a la controversia, la determinación autoritativa de cualquier enseñanza no definida solemnemente sólo se puede mantener provisionalmente... Cuando surgen serias cuestiones contra una enseñanza de la Iglesia, no se puede esperar que el recurso al magisterio universal ordinario resuelva la cuestión.” A esto, Welch objetó: “Supongamos, por ejemplo, que en algún momento, en el futuro, la resurrección de la carne fuera una doctrina controvertida, como lo fue en los primeros siglos, ¿nos justificaríamos diciendo que su carácter definitivo e infalible era sólo provisional, porque se había vuelto controvertido? La controversia, o la falta de ella, no ayudan para determinar el carácter de una doctrina enseñada por el magisterio universal ordinario.”

Mi respuesta, provocativa sin embargo, al caso hipotético, es sí. Hay diferentes maneras de resolver el desacuerdo. Primera: un estudio, bien fundamentado, de la unanimidad diacrónica y sincrónica del episcopado respecto a la resurrección de la carne. La unanimidad diacrónica sería una demostración del testimonio de esta enseñanza a través de los siglos; mientras que la unanimidad sincrónica, en el momento presente, se puede compulsar mediante una

consulta explícita y pública de todo el colegio episcopal. Otra alternativa, con acreditados antecedentes en nuestra tradición, sería un ejercicio del magisterio extraordinario mediante una sentencia solemne, o bien del Papa, o bien, preferible para mayor seguridad, de un concilio ecuménico. En el pasado, la definición solemne de un dogma ocurría, generalmente, como resultado de una enseñanza que había sido impugnada. Por ejemplo, la presencia real de Cristo en la Eucaristía, ante una serie de discusiones y con los desafíos de algunos Reformadores, llegó finalmente a su solemne definición en el Concilio de Trento.

La confirmación papal como medio de verificación

Brian Ferme está de acuerdo en que la consulta de los obispos, el consenso de los teólogos y el asentimiento de los fieles tienen valor como fuentes de verificación. Con todo, defiende que “se ha pasado por alto el criterio más importante, es decir, la actuación de la Cabeza del Colegio”. El Papa puede ejercer su propio magisterio ordinario para confirmar la enseñanza de los obispos. Hemos visto esta confirmación papal, implícitamente en *Ordinatio sacerdotalis* y, explícitamente, en *Evangelium vitae*. Como observa Hermann Pottmeyer: “De hecho es muy concebible que una declaración papal pueda representar el punto final de un intensivo intercambio entre el Papa y el episcopado: un intercambio en el que cada obispo tuvo la oportunidad

de dar a conocer su punto de vista. Porque, en el ejercicio de su responsabilidad como maestro, un obispo no puede ser reemplazado ni por el colegio de cardenales ni por los presidentes de las conferencias episcopales. Este intercambio se puede realizar de manera que la existencia de un consenso sincrónico resulte evidente a los fieles”.

Peter Hünemann piensa algo parecido cuando propone un nuevo paradigma para el ejercicio de la autoridad docente papal. El Papa actúa a manera de “notario público”, dando fe formalmente. Con este ejercicio “notarial” el papa no impondría una nueva enseñanza, sino que pondría el “sello” a lo que se ha suscitado en la conciencia de la Iglesia. La efectividad de este ministerio dependería de su carácter manifiesto de confirmación, no de una determinación autónoma. Se supone que un tal acto confirmativo sería consecuencia, por ejemplo, de una consulta directa de los obispos. Esta clase de consulta se encuentra en *Evangelium vitae*. El Papa explícitamente manifiesta su consulta por medio de una carta personal dirigida a cada uno de los obispos. Alternativamente debería existir la certeza de un consenso diacrónico constante en la tradición, conforme la enseñanza ha sido propuesta consistentemente por los obispos como definitiva.

Este acto de enseñanza papal tendría el mérito de llamar la atención respecto a un consenso dentro de la tradición, y entre los obispos en el momento presente, cuyo significado quizás no había

sido suficientemente reconocido. Las dificultades surgen, sin embargo, cuando un acto de confirmación papal se utiliza para resolver dudas respecto al carácter definitivo de una enseñanza. Ferme sostiene que “si hay duda sobre si una doctrina se ha propuesto infaliblemente por el magisterio universal ordinario de la Iglesia, en el sentido del canon 749 § 2, la Cabeza del Colegio puede declarar que este es el caso”. Esto podría ser verdad si la duda existe sólo en algún individuo que, quizás, nunca ha tenido motivo para considerar el carácter autoritativo de una enseñanza. No será apropiado cuando hay serias dudas, entre los teólogos, de que una enseñanza se haya propuesto como tal por los obispos. La confirmación papal puede ayudar, pero no puede sustituir el que una enseñanza no haya sido consistentemente mantenida en la tradición, o que no sea ofrecida como definitiva, ahora y aquí, por el colegio de los obispos. Para adoptar la imagen ofrecida por Hünemann, un notario pone el sello a un documento, como garantía de que contiene lo que han testimoniado. Sin embargo, el notario va más allá de su autoridad cuando pone su sello frente a dudas sobre la autenticidad del contenido del documento.

La raíz de la diferencia, entre la confirmación papal concebida por Pottmeyer / Hünemann y la de Ferme, se refleja en la exposición que hace Ferme de los dos primeros párrafos del canon 740. Dice que se dirigen a “dos sujetos de infalibilidad”: el Papa, en el primer párrafo; y el colegio de los

obispos, en el segundo. Esta interpretación, por común que haya podido ser en ciertos manuales neo-escolásticos, representa una defectuosa perspectiva eclesiológica. Porque el Papa, como obispo de Roma, es la cabeza del colegio de los obispos. Él y el colegio no se han de concebir como dos entidades y dos sujetos distintos. Pottmeyer concede la legitimidad de un acto papal de confirmación, porque reconoce el papel del Papa, como cabeza del colegio, para resumir y dar expresión explícita al sentido del colegio. Ferme da un valor autónomo a la confirmación papal de la enseñanza episcopal, independientemente de ninguna manifestación directa de la enseñanza de los obispos. Insiste en que el Papa no tiene obligación de someter los obispos a votación. Basta que “en un deliberado discernimiento de la fe de la Iglesia, el Papa declare esta fe”. Dado que esta confirmación papal no es, como admite Ferme, un ejercicio infalible, los fieles pueden retirar el asentimiento a la determinación

del Papa si, después de reflexión y estudio en la oración, no ven la conexión entre la confirmación papal y la enseñanza episcopal.

Finalmente, esta práctica de confirmación papal tiene el riesgo de oscurecer lo que Bernard Sesboué refiere como la fundamental “asimetría”, mantenida intencionadamente en la enseñanza de ambos Vaticanos, I y II. Hay dos maneras de ejercer el magisterio extraordinario (sentencia solemne de un concilio ecuménico o del Papa enseñando *ex cathedra*) pero sólo una en el ejercicio del magisterio universal ordinario, la enseñanza de todo el colegio disperso por el mundo. La palabra “universal” se añadió a este pasaje, en *Dei Filius*, para remarcar que el ejercicio del magisterio ordinario, que Pío IX pensó en *Tuas libenter*, no era un ejercicio del magisterio papal ordinario. El énfasis en el papel de la confirmación papal tiene el riesgo de transformar el magisterio papal ordinario en magisterio universal ordinario.

CONCLUSIÓN

En la primitiva Iglesia, los obispos proclamaban el *kerygma* apostólico en la confianza de que estaban unidos con sus hermanos obispos en la proclamación de una misma fe en Jesucristo. Esta predicación y enseñanza diaria era la manera “ordinaria” por la que los obispos ejercían su autoridad como predicadores y maestros. Sólo cuando surgía una amenaza, contraria a la fe recibida, se consideraba necesario “definir” la fe

de una manera más solemne, por medio de concilios y, eventualmente, por una solemne sentencia papal. En los años que han pasado desde el Concilio Vaticano II, esta intuición básica, de la enseñanza común de los obispos se ha transformado en un medio para dirimir materias controvertidas. Ha emergido una tendencia perturbadora, en la cual el carácter autoritativo, sobre materias discutidas, se ha reforzado por el

recurso a esta “tercera modalidad” del ejercicio de la infalibilidad. El frecuente recurso a la infalibilidad del magisterio universal ordinario, impide la reflexión de la comunidad cristiana sobre cuestiones que se encuentran en nuevos contextos significativos y, por consiguiente, no son susceptibles

de determinaciones “definitivas”. El ejercicio del magisterio universal ordinario ha cambiado de manera significativa. Sólo recuperando la visión eclesiológica más antigua, de consenso universal de las iglesias y de sus obispos, se pueden superar estas problemáticas características.

Tradujo y condensó: **CARLES PORTABELLA**
