

Interpretación del Concilio Vaticano I según Joseph Ratzinger

En agradecimiento al P. José María Ozaeta León OSA
por su clarividencia y profundidad
espiritual, con todo mi afecto.

RESUMEN

Lo que intentamos en el presente estudio es presentar la comprensión del Concilio Vaticano I que se recoge en los escritos de Joseph Ratzinger, especialmente aquellas recogidas en la Constitución *Pastor Aeternus* sobre el ministerio ejercido por San Pedro y sus sucesores, los obispos de Roma.

ABSTRACT

We try to present in this study how Joseph Ratzinger understands the meaning of the First Vatican Council and the importance of his principal ideas, specially those expressed in the Constitution *Pastor Aeternus* about the ministry of Saint Peter and the bishops of Rome.

El 26 de junio de 1867 durante una alocución ante unos 500 obispos presentes en Roma para la celebración de la festividad de San Pedro y San Pablo, el Beato Pío IX hizo pública su intención de celebrar un «concilio general y ecuménico de todos los obispos de la cristiandad católica, en el que con la asistencia divina, mediante deliberaciones en común y esfuerzos aunados se hallasen los remedios necesarios contra los males, desgraciadamente tan numerosos que afligían a la Iglesia»¹.

1 JEDIN, H., *Breve Historia de los Concilios*, (Barcelona 1959) 141

La celebración de los 150 años de este anuncio público parece un buen momento para asomarse al contenido y significado de uno de los dos documentos publicadas por el Concilio, la Constitución Dogmática *Pastor Aeternus* sobre la Iglesia de Cristo², en la cual se definen dogmáticamente el primado de jurisdicción universal e inmediata del obispo de Roma, sucesor de San Pedro, Vicario de Cristo, y su infalibilidad.

La posterior celebración del Vaticano II (1962-1965) y las dificultades que aún hoy perduran en torno a la comprensión del ministerio petrino y el modo en el cual se ejerce, han llevado a una visión obscurantista de un Concilio que, en realidad, supuso una verdadera revolución en la Iglesia del momento que se encontraba amenazada y sometida a muy diversas calamidades a las que con valentía el Concilio pretendía hacer frente.

Las circunstancias históricas dejaron en suspenso un Concilio que vio truncados la mayoría de sus esfuerzos, pero que retomó una costumbre en la Iglesia (la celebración de Concilios Ecuménicos) en suspenso desde la clausura del tridentino en el S. XVI y que intentó salir al paso de la modernidad y de los desarrollos que durante el S. XVIII, siglo de la luces, habían confrontado la vida de la Iglesia con rudeza: racionalismo, positivismismo, modernismo, comunismo...

Para acercarnos a dicha Constitución dogmática utilizaremos los análisis y valoraciones de Joseph Ratzinger (Benedicto XVI). La convocatoria del Concilio Vaticano II por el papa Juan XXIII, su condición de asesor teológico del Cardenal Frings y de perito conciliar, le obligaron a leer y valorar el contenido de esta Constitución dogmática como anticipo de la hermenéutica de la continuidad que en la actualidad es clave para la comprensión de los documentos del Vaticano II.

Lo que escribe sobre este tema, pese a no ser muy amplio, es muy claro, ahora bien, sólo se puede comprender, si tenemos en cuenta el desarrollo de los trabajos en el Concilio, por lo que comenzaremos nuestro estudio con una breve reseña histórica.

* * *

1. ANTECEDENTES Y DEVENIR HISTÓRICO DEL CONCILIO VATICANO I³

El 6 de diciembre de 1864, dos días antes de la publicación de la encíclica *Quanta Cura*⁴ y del *Syllabus*⁵, el Beato Pío IX, aprovechando una reunión de la Congregación de los ritos, comunicó a los cardenales presentes su intención de convocar un Concilio Ecuménico. Como ya hemos dejado entrever, este no era un anuncio cualquiera, pues la Iglesia llevaba desde el S. XVI sin celebrar ninguno, por lo que el desafío en todos los sentidos era considerable.

Desde ese día se sucedieron los preparativos (primero una comisión de 21 cardenales fue secretamente consultada en 1864 su voto positivo llevó al anuncio público en 1867 y a la convocatoria oficial el 29 de junio de 1868) que culminaron en la solemne apertura el 8 de diciembre de 1869 en la basílica vaticana. En su intención, el Beato Pío IX, perseguía una reacción contra el racionalismo y el materialismo, dos de los grandes enemigos de su pontificado, en cuya oposición buscaba el Papa la vuelta a los principios de la revelación.

Junto a esta intención principal, es evidente que, tras trescientos años, la legislación de la Iglesia necesitaba una actualización que respondiese a los notables cambios que el mundo había sufrido en los últimos decenios y que exigían una respuesta clara y contundente.

La Iglesia se encontraba profundamente polarizada por diversas cuestiones. Por una parte existían obispos de posiciones galicanas⁶; también obispos y teólogos de corte liberal que de-

3 Cfr. RONDET, E., *Vaticano I. El Concilio de Pío IX. La preparación. Los métodos de trabajo. Los esquemas que quedaron en suspenso*, (Bilbao 1963); AUBERT, R., «El Concilio Vaticano I» en JEDIN, *Manual de Historia de la Iglesia VII. La Iglesia entre la Revolución y la Restauración*, (Barcelona 1978) 990-1017; JEDIN, H., *Breve Historia de los Concilios*, (Barcelona 1959) 127-159; SCHATZ, *El primado del papa* 212-233.

4 Pío IX, Encíclica *Quanta cura* (DH 2890-2896).

5 Pío IX, *Syllabus* (DH 2901-2980).

6 Esta concepción ideológica tiene su origen en el derecho consuetudinario francés del siglo XV, afianzado luego en el gobierno absolutista de Luis XIV y en las ideas de Bossuet. Su origen absolutista colocaba a la Iglesia en sumisión al Estado. Asimismo se establecen ciertas libertades galicanas que llevaba a aceptar una orden del Papa sólo si era reconocida o firmada por el Rey y el Parlamento francés. La Iglesia emitió condenas moderadas con el fin de no originar un cisma, como sucedió en Inglaterra con Enrique VIII, desde Alejandro VII en 1690 hasta el Concilio Vaticano I.

fendían las libertades modernas; y finalmente grupos conservadores, incluso ultramontanos⁷, que se oponían con vehemencia a cualquier esfuerzo modernizador. Entre los temas en conflicto destaca el de la Infallibilidad del Papa, que salta al foro de debate sin ser uno de los temas principales de reflexión propuestos por Pío IX en los trabajos previos.

Sin embargo, antes de profundizar en los detalles, veamos algunos datos generales. En el momento de la inauguración estaban presentes 700 obispos, lo que supone un porcentaje superior al 65% de los obispos con derecho a participar; la mayoría de los participantes era obispos europeos, aunque también contó con una digna representación del resto del mundo. Dentro de los europeos destacaba el número de los italianos, su presencia eran tan fuerte que muchos obispos se quejaron de ello, sin resultados aparentes, pues tanto las presidencias, como la totalidad de los secretarios fueron nombrados de dicha nacionalidad.

Los trabajos por grupos se organizaron por ideologías, de forma que se agrupaban los obispos de acuerdo a su oposición o adscripción al principio de la infalibilidad. Parecía que el Papa quería forzar la argumentación y el reconocimiento de su prerrogativa, lo que se ve incluso en la elaboración del reglamento dado por él y no consensuado por los padres conciliares, como ocurrió en Trento.

Igualmente polémica fue la comisión llamada *Deputatio de fide*, que se ocuparía de las cuestiones dogmáticas, especialmen-

En este último las ideas galicanas fueron condenadas de forma definitiva, en la Constitución dogmática *Pastor Aeternus*, aunque pocos años antes los mismos obispos franceses habían rechazado tal doctrina. Cfr. AUBERT, R., «Progresos ultramontanos y últimas resistencias galicanas» en JEDIN, *Manual de Historia de la Iglesia* VII 974-989.

⁷ Inicialmente la palabra comenzó a utilizarse para referirse a personas o regiones «muy católicas» o «fielmente católicas». Después de la Reforma Protestante del (siglo XVI) el término comenzó a ser utilizado en tono peyorativo, para referirse a los cristianos sujetos a la autoridad del Papa y durante la Ilustración, a quienes eran partidarios de los privilegios de la Santa Sede en contra de las políticas anticlericales que llevaban adelante Francia, Alemania y otros países europeos que transitaban hacia el liberalismo político. En la Revolución francesa (1789), el término fue utilizado para referirse al tipo de Estado católico anterior a la revolución, frontalmente opuesto al nuevo Estado laico, totalmente separado de la Iglesia católica y con plena libertad de conciencia y de culto, que emergió de la Revolución francesa. Cfr. *ibíd.* 974-989.

te de la infalibilidad, en la selección de sus miembros pues se excluyó, deliberadamente, a cualquier opositor. Tras veinte días de formalidades el 28 de diciembre se pasó a la discusión del primer esquema, el de constitución *contra los múltiples errores que nacen del racionalismo moderno*. Ante la oposición general el esquema fue devuelto para su reelaboración.

Pasaron pues a discutirse los esquemas sobre la disciplina eclesiástica y sobre la adaptación del derecho canónico. El desarrollo de las sesiones era tedioso y muchas veces se obtenían pocos avances, lo que generaba un clima de incomodidad que se vio reforzada al repartirse el esquema *De Ecclesia Christi*, que era de corte conservador y en algunos casos contrario al espíritu moderno, como por ejemplo en las relaciones Iglesia-Estado.

Paralelamente, se retoma el esquema mejorado sobre el racionalismo, que será aprobado con modificaciones mínimas, por unanimidad el 24 de Abril de 1870 como constitución dogmática⁸. Su contenido fue la base del estudio sobre la teología de la Revelación y de la Fe durante más de un siglo. El debate se centró entonces en el esquema sobre la Iglesia, introducido por parte de Pio IX el tema de la infalibilidad que había quedado fuera en un primer momento, pero que el Papa, apoyándose en un nutrido grupo de padres conciliares entre los que destacan Manning⁹ y Deschamps¹⁰, decidió incluir. La tormenta se desarrolló fuera del aula conciliar, poniéndose en juego todos los recursos de la época, desde las reuniones aristocráticas, a la manipulación de la opinión pública en los periódicos, y por supuesto el intento de que las presiones políticas de las cortes europeas obrasen a favor o en contra del argumento.

El tema de la infalibilidad al cual se unió el del primado, era discutido como capítulo XI del esquema sobre la Iglesia, sin embargo, pareció bien a los padres conciliares estudiarlo aparte y elaborar una pequeña constitución dogmática sobre el Papa y sus atribuciones.

8 CONCILIO VATICANO I, *Constitución Dogmática Dei Filius sobre la Fe católica*, Roma 24 de Abril de 1870.

9 Cardenal Arzobispo de Westminster (Inglaterra) convertido del anglicanismo por su formación tuvo un papel muy relevante en la vida de la Iglesia en su época. Participó en el conclave que eligió a León XIII tras el fallecimiento de Pío IX.

10 Cardenal Arzobispo de Malinas-Bruselas, primado de la Iglesia de Bélgica.

Así, el 13 de mayo comenzó el debate sobre la nueva Constitución. El debate se centró en la oportunidad de la definición, más que en el contenido de la misma. En el debate por capítulos el cuarto fue tratado con especial atención por contener la definición de infalibilidad, que en su primera redacción resultaba inaceptable por olvidar el papel del episcopado en el magisterio supremo de la Iglesia.

El debate favoreció la aparición de un tercer partido que pretendía un acuerdo de mínimos aceptable para la mayoría, que comenzaba a entender la necesidad de limitar la definición por la relevancia de la misma, y la minoría que se había dado cuenta de que el tema estaba más presente en el *sensus fidelium* de lo que habían interpretado en sus primeras elaboraciones

Aparentemente no triunfó la posición moderada, pues las presiones del Papa y su rechazo a modificar el texto tras una primera votación en la que la oposición era grande, unos 60 obispos, que se habían manifestado en contra y que decidieron abandonar el Concilio para no tener que oponerse de nuevo. Este suceso ha servido de base a muchos historiadores para afirmar el triunfo de la opción conservadora. Sin embargo, los teólogos contemporáneos, como es el caso de Ratzinger, afirman que se impuso la opción moderada desde el punto de vista teológico¹¹, pues rechaza dos extremos: conciliarismo y papalismo.

Otro de los factores que apoyan la tesis de la vitoria conservadora, es, que el concilio no desarrolló ningún planteamiento sobre el episcopado. A lo que se puede responder que estaba programado pero no tuvieron tiempo, pues los acontecimientos de la unidad italiana obligaron a cerrar en falso el Concilio, ni siquiera hubo una clausura del mismo. Finalmente, la Constitución Dogmática¹² sobre el Papa fue votada el 18 de julio de 1870 y aprobada por unanimidad.

Es el último Concilio, por el momento, que utiliza la fórmula *anathema sit* reflejando con claridad el contenido dogmático de sus afirmaciones que pasamos a reproducir en lo que se refiere al primado, y que serán después comentados por nuestro autor:

Si alguno [...] dijere que no es de institución de Cristo mis-

11 RATZINGER, «Primado y episcopado» 157.

12 CONCILIO VATICANO I, *Pastor Aeternus*. DH 3050-3075.

*mo, es decir de derecho divino, que el bienaventurado Pedro tenga perpetuos sucesores en el primado sobre la Iglesia universal; o que el Romano Pontífice no es sucesor del bienaventurado Pedro en el mismo primado sea anatema*¹³

*Si alguno dijere que el Romano Pontífice tiene sólo deber de inspección dirección, pero no plena y suprema potestad de jurisdicción sobre la Iglesia universal, no sólo en las materias que pertenecen a la fe y las costumbres, sino también en las de régimen y disciplina de la Iglesia difundida por todo el orbe, o que tienen la parte principal, pero no toda la plenitud de esta potestad; o que esta potestad suya no es ordinaria e inmediata, tanto sobre todas y cada una de la Iglesias como todos y cada uno de los pastores y de los fieles sea anatema*¹⁴.

2. EL TEMA DEL PRIMADO EN LA CONSTITUCIÓN DOGMÁTICA *PASTOR AETERNUS*, Y LA VISIÓN DE JOSEPH RATZINGER AL RESPECTO¹⁵

La Constitución Dogmática *Pastor Aeternus* se divide en cuatro capítulos, los tres primeros exponen la doctrina sobre el primado de Pedro, y el cuarto trata sobre el tema de la infalibilidad. Es bastante significativo que en el debate conciliar los tres primeros capítulos no fueran para nada polémicos, más bien el debate sobre los mismos fue casi placentero, de hecho, se aprobó la propuesta de la comisión con muy leves retoques, pues en los dos primeros capítulos únicamente se aceptaron cuatro correcciones que afectaban más a la forma que al fondo.

El capítulo primero¹⁶ versa sobre la figura de Pedro y cómo fue instituido primero de los apóstoles por nuestro Señor Jesucristo, como lo demuestran las Escrituras, en los dos textos clásicos sobre el primado: Jn. 21, 15-17 y Mt. 16, 16-19. Al texto le acompaña un canon en el que se declara anatema a todo aquel que niegue el primado de Pedro, como se puede ver en el texto anteriormente consignado. Es importante la precisión sobre el carácter del primado de Pedro que no es en ningún caso de honor, sino claramente de jurisdicción.

13 DH 3059.

14 DH 3064.

15 Cfr. RATZINGER, «Primado y episcopado»; RONDET, *Vaticano I* 99-112; TILLARD, J.M.R., *El Obispo de Roma. Estudio sobre el papado*, (Santander 1986) 44-54; SCHATZ, *El primado del papa* 212-233; MARTUCELLI, *Episcopato e primato* 530-533.

16 DH 3053-3055.

En este sentido es clarísimo que nuestro autor comparte la visión conciliar. Para Ratzinger las escrituras acreditan sobradamente, el primado de Pedro, como líder de los apóstoles tras la resurrección, y su autoridad jurisdiccional queda sobradamente demostrada en episodios de relevancia como el bautismo del centurión Cornelio (Hchos. 10,34 – 11,8) o el Concilio de Jerusalén (Hchos. 15, 1-35).

El capítulo segundo¹⁷ expone la perpetuidad del primado de Pedro en sus sucesores, es decir, en la sucesión de los obispos de Roma. En el canon señalará que esta forma específica de la sucesión apostólica es de derecho divino y así fue querida por el mismo Cristo. En este aspecto Joseph Ratzinger defiende de forma muy firme la sucesión petrina, que transcurre de forma similar a la sucesión apostólica, siendo una de las novedades de su aportación señalar que es incluso previa a la misma Escritura y por tanto su garantía.

La aprobación del capítulo tercero¹⁸ fue más polémica. En él se trata el tema de la jurisdicción suprema del Papa, lo que provocó declaraciones contrarias que pretendían estar defendiendo el derecho de los obispos, que en ningún caso estaba siendo lesionado. Sin embargo, y pese a que se presentaron más de setenta objeciones, sólo fueron admitidas 5 (hubo una sexta, pero al ser tipográfica no es relevante). Así las cosas el texto definitivo del capítulo tercero se aprobó sin grandes cambios.

En él se reconoce, apoyándose en la tradición, especialmente en el Concilio de Florencia¹⁹, que el sumo pontífice tienen plena y suprema potestad de jurisdicción sobre la Iglesia universal en cualquier materia, y que es una potestad ordinaria e inmediata sobre todas las iglesias particulares, todos los obispos y todos los fieles.

La valoración del Canon y del Capítulo tercero nos podrían llevar equivocadamente a pensar que habían triunfado las corrientes ultramontanistas de la curia romana, sin embargo la mayoría de los autores contemporáneos, entre ellos Joseph Ratzinger, ven en la redacción final el triunfo de la tercera vía, más moderada²⁰, como ya hemos indicado anteriormente.

17 DH 3056-3058.

18 DH 3059-3064.

19 CONCILIO DE FLORENCIA, *Bula sobre la unión con los griegos Laetentur caeli*, Florencia 6 de Julio de 1439, DH 1305-1308, especialmente 1307.

20 RATZINGER, «Primado y episcopado» 163-164

Desde hace algún tiempo se impone de manera creciente la conclusión de que, dentro del Concilio, ese texto no representó una victoria de los «ultramontanos», sino del «tercer grupo»; ello quiere decir que, dentro de la historia de los dogmas, no confirma ni el papalismo clásico ni tampoco el episcopalismo, sino que crea una «tercera posición», que tiene por fondo la irreductibilidad de ambos datos²¹.

Para nuestro autor, por lo tanto, la redacción no confirma el papalismo clásico que había predominado en los ambientes curiales en los siglos precedentes al Concilio, y por supuesto tampoco es una victoria del episcopalismo (sólo hay que leerlo por encima para percibir que esta facción fue claramente derrotada), sino que se impone la irreductibilidad de ambos datos, queriendo dejar las atribuciones de ambos (Papa y obispos) de acuerdo a su misión específica sin menoscabo de alguna de ellas²².

Es cierto que el papel del Papa en la redacción es interesado, y que a lo largo de la historia se han tolerado mejor los abusos papalistas que las herejías del signo contrario, no obstante el texto es equilibrado y tiene puntos muy importantes como por ejemplo, la continua referencia a la tradición de la Iglesia, que se convierte así mismo en el criterio fundamental de interpretación. Así lo hará notar nuestro autor:

El propio texto hace de la tradición de la Iglesia antigua y de sus concilios criterios de interpretación; debe, por tanto, ser interpretado en la dirección que apuntan las realidades de la Iglesia antigua que también él [el Concilio] interpreta por su parte a la luz de la evolución ulterior²³.

De tal forma, que la letra de los cánones, debe leerse a la luz de la Tradición de la Iglesia, y de las declaraciones de los Concilios, de acuerdo a la realidad que el mundo vive hoy. Este criterio es el propio de la interpretación de los dogmas. Esta hermenéutica, esta forma de leer los dogmas, está íntimamente relacionada con la forma de interpretar la Escritura que caracteriza el quehacer teológico de nuestro autor²⁴.

Así como en la Sagrada Escritura se da el proceso de la relación, de la recepción interpretativa de antiguos textos en una

21 *Ibíd.* 157.

22 Cfr. *ibíd.* 157-158.

23 *Ibíd.* 158.

24 Cfr. *ibíd.* 159.

*situación nueva, por la que lo antiguo es entendido de nuevo, pero también lo nuevo se reintegra en la unidad de lo antiguo; así, los dogmas y manifestaciones particulares de los concilios no se encuentran tampoco aislados, sino en un proceso de relación dentro de la historia del dogma, y dentro de esta unidad de la historia de la fe deben ser entendidos*²⁵.

Por otra parte, esta perspectiva, nos permite rechazar cualquier interpretación sesgada de dicha Constitución, como ocurrió a los pocos años de su publicación, cuando en plena ofensiva del *Kulturkampf*²⁶, el Canciller alemán Bismark la interpretaba como la consumación del poder absoluto del Papa, lo que convertía a los obispos alemanes en lugartenientes de un poder extranjero.

El mismo Pío IX respondió a esta interpretación sesgada del contenido conciliar que se recoge en la Circular-Despeche del Canciller Bismark, haciendo suya una declaración del episcopado alemán de febrero de 1875 en la Carta al episcopado de aquella nación *Mirabilis illa constantia* del 4 de marzo de 1875 (DH 3117). Esta interpretación, como se demuestra en la citada carta, es claramente errónea, pues el mismo documento conciliar afirma que el Papa no puede suplantar las funciones y potestades que le son propias a los obispos en sus sedes.

En conclusión: sobre las definiciones del Vaticano I nuestro autor afirmará que «no puede ni debe tocarse nada después del Concilio Vaticano I»²⁷, ahora bien sí deben ser estudiadas, en la perspectiva antes enunciada. El Concilio expresa la unidad de la fe sin crear nada nuevo, sino como reflejo de ese creer común que es el *sensus fidelium*.

Es vital para la comprensión del ministerio de Pedro la conclusión que nos propone:

25 *Ibid.* 158.

26 El *Kulturkampf*, o combate cultural fue el nombre dado por Rudolf Virchow a un conflicto que opuso al canciller del Imperio alemán, Otto von Bismarck, a la Iglesia católica y al *Zentrum*, partido de los católicos alemanes, entre 1871 y 1878. Fue esencialmente un conflicto legislativo del gobierno en el plano confesional contra el catolicismo político desde el parlamento, con el apoyo de partidos tradicionalmente liberales y anticlericales. Ideológicamente las acciones gubernamentales tenían una base pangermanista y anticatólica que llevaron a una fuerte tensión a nivel jurídico-legislativo entre el secularismo y la libertad religiosa. Cfr. LILL, R., «El Kulturkampf en Prusia y el Imperio alemán», en JEDIN, *Manual de Historia de la Iglesia* VII 67-93.

27 RATZINGER, «Primado y episcopado» 161.

La fe tiene su norma en los datos previos objetivos de la Escritura y del dogma que de forma aterradora puede desaparecer en tiempos oscuros de la conciencia de una parte de la cristiandad estadísticamente mayor con mucho y que, sin embargo, nada pierde de su obligatoriedad. En este caso, la voz del papa puede y debe levantarse contra la estadística y contra el poder del ambiente que pretende imponerse a gritos; esto podrá suceder de manera tanto más decisiva, cuanto más evidente sea el testimonio de la tradición²⁸.

Sabiendo además que es el mismo criterio el de la fe, el que nos permite poner un límite a la función vicarial de Pedro de tal forma que :

La crítica a las manifestaciones papales será posible y necesaria en la medida que les falte la cobertura de la Escritura y del credo o fe de la Iglesia universal. Donde no se da unanimidad de la Iglesia universal ni un claro testimonio de las fuentes, no es tampoco posible una decisión obligatoria; si se diera formalmente, faltarían sus condiciones y habría, por tanto, que plantear la cuestión de su legitimidad²⁹.

3. LA CUESTIÓN DE LA INFALIBILIDAD³⁰

No quedaría completa la visión de nuestro autor sobre la Constitución *Pastor Aeternus* del Vaticano I sin hacer una referencia a la cuestión de la infalibilidad, teniendo, además, en cuenta que es complementario a lo expuesto sobre el primado todo lo defendido sobre la infalibilidad³¹.

El tema aparece en el capítulo IV³² de la Constitución Dogmática *Pastor Aeternus*, como ya habíamos señalado anteriormente. Desde el comienzo de las discusiones en el aula conciliar se vio que la materia era grave y la solución más costosa que en cualquiera de las controversias anteriores. Es más, el ambiente fuera del Concilio, agitado por ambos partidos, favorecía lo enconado de la controversia.

Así en un primer momento tomaron la palabra 57 padres conciliares, lo cual ya suponía una completa novedad en la di-

28 *Ibid.* 162.

29 *Ibid.* 163.

30 Cfr. ID., «Teología del Concilio» en *El Nuevo Pueblo de Dios* 165-190; RONDET, *Vaticano I*. 99-112; SESBOÛÉ, B., *La infalibilidad de la Iglesia. Historia y teología*, (Santander 2014) 289-324.

31 Cfr. RATZINGER, «Teología del Concilio» 165-190.

32 DH 3065-3075.

námica del trabajo conciliar. Las largas exposiciones unidas al sofocante calor llevaron a los padres del Concilio a acortar las alocuciones pese a que la intención de la presidencia era la contraria. El 14 de julio se votó la Constitución en su conjunto, aquí tuvo lugar uno de los momentos de mayor tensión, pues de los 601 padres presentes sólo 450 votaron a favor, el resto votaron en contra o *iuxta modum*.

Hubo un intento por parte del partido en contra de la infalibilidad de que el Papa Pío IX ayudase a suavizar el texto y así evitar un número tan abultado de *non placet*. Los esfuerzos fueron ineficaces, y los sesenta obispos que pensaban votar en contra decidieron marcharse de Roma para no dar al mundo la impresión de que la Iglesia estaba dividida ante una declaración de vital importancia. Más adelante estos obispos enviaron su adhesión al Papa y a lo decidido por el Concilio, fue un proceso lento que no terminó hasta 1972, sin embargo todos se sometieron, aunque su ausencia había hablado ya y ha sido utilizada interesadamente por aquellos críticos con la declaración conciliar.

El texto del capítulo IV es una larga página compuesta por un cierto número de consideraciones y cauciones de la definición antes de concluir con ella. El primado del Papa supone en primer lugar la suprema potestad de magisterio, lo que es doctrina estable en la tradición de la Iglesia y en sus Concilios (Constantinopla IV³³, Lyon II³⁴ y Florencia³⁵).

Se presenta también como los papas han ejercido esta potestad a lo largo de la historia, cómo depositarios de la fe, para lo cual el Concilio señala que reciben una asistencia específica del Espíritu Santo, que los preserva del error y que actúa, explícitamente, cuando este va a hablar *ex cathedra*.

Finalmente el concilio enuncia la definición de la siguiente manera:

El Romano Pontífice, cuando habla ex cathedra, esto es, cuando en el ejercicio de su oficio de pastor y maestro de todos los cristianos, en virtud de su suprema autoridad apostólica,

33 HORMISDAS, *Libellus fidei*, Roma 11 de Agosto del 515. DH 363-365 y IV CONCILIO DE CONSTANTINOPLA, *Canones*, Constantinopla 28 de Febrero del 870. DH 659-664.

34 II CONCILIO DE LYON, *Carta del emperador Miguel Paleólogo al Papa Gregorio X*, Lyon 6 de julio de 1274. DH 861.

35 DH 1307.

*define una doctrina de fe o costumbres como que debe ser sostenida por toda la Iglesia, posee, por la asistencia divina que le fue prometida en el bienaventurado Pedro, aquella infalibilidad de la que el divino Redentor quiso que gozara su Iglesia en la definición de la doctrina de fe y costumbres. Por esto, dichas definiciones del Romano Pontífice son en sí mismas, y no por el consentimiento de la Iglesia, irreformables*³⁶.

En la interpretación de la definición probablemente lo más importante es que el Papa participa de forma especial de una prerrogativa que es propia de la Iglesia, y no al revés. Ahora bien, supone una novedad que sea el Sucesor del Pedro sólo, pues en la Edad Media y en el S. XVIII se había defendido que lo era, pero tras una consulta a los cardenales. En la formulación del dogma no se excluye la consulta pero no parece vinculante³⁷.

La definición del Vaticano I es, sin embargo, de compromiso, lo suficientemente abierta como para no ser ultramontanista, pero poco más, ello permite que haya gran variedad de interpretaciones, para lo que hemos de recurrir a lo comentado en el punto anterior, en el que afirmábamos la necesidad de precisar de acuerdo a la tradición de la Iglesia y las definiciones de los Concilios.

La aportación de nuestro autor a este tema, viene de la mano de su exposición sobre la teología conciliar³⁸. Es cierto que ante la definición de la infalibilidad se había extendido en el ambiente católico la idea equivocada de que los Concilios carecían de sentido o que como mucho serían una muestra de la unidad.

Seguramente el problema en esta concepción radica en la equivocada comparación del Concilio con un parlamento³⁹. A lo que se suma el error de considerar la infalibilidad del Papa como un elemento subsistente por sí mismo, y no como una parte de una ordenación total de las realidades, con las que está orgánicamente ligada, y de las que no se puede desprender en ningún caso. Entre esas realidades encontramos el Concilio.

Ambas deben actuar coordinadamente. La Iglesia en lo esencial de la Revelación no puede equivocarse, pues es el Verbo mismo el que nos lo ha revelado y la Encarnación es irrevoca-

36 DH 3074.

37 Cfr. RATZINGER, «Teología del Concilio» 185.

38 Cfr. *ibid.* 182-90.

39 Cfr. *ibid.* 177-178.

ble. De esa imposibilidad de error de la Iglesia participa la infalibilidad del Papa, más bien es un modo de ese todo que es la imposibilidad de errar de la misma Iglesia, de igual forma que lo son los Concilios⁴⁰.

Otro punto importante para la comprensión será la precisión que introduce al hablar de magisterio de la Iglesia y sus diversas expresiones. Básicamente son tres: simple magisterio ordinario; magisterio ordinario y universal y magisterio extraordinario⁴¹.

En el desarrollo del magisterio extraordinario encontramos al concilio y al Papa cuando habla *ex cathedra*. Ambas bajo el paraguas de la infalibilidad de la Iglesia. Tradicionalmente dos partidos enfrentados, conciliarismo y papalismo, intentaban monopolizar para su defendido la infalibilidad. El Vaticano I declaró heréticas ambas concepciones y propuso una vía intermedia que en el Vaticano II se ve desarrollada con el estudio sobre la colegialidad, necesario tras el estudio del Sucesor de Pedro del Vaticano I⁴².

4. LA TEOLOGÍA DEL CONCILIO

Vamos a profundizar un poco más en la Teología del Concilio a la luz de los escritos de Ratzinger, en su lectura desde el Vaticano I. De forma general, como indica en la introducción del artículo *Sobre la Teología del Concilio*⁴³, los decenios previos a la convocatoria del Vaticano II, estaban dominados por la opinión asociada al concepto de la infalibilidad, que entiende que el Sumo Pontífice infalible en aquellos momentos en los que hable *ex cathedra*, hace innecesaria la institución conciliar, pues la había dejado vacía de contenido⁴⁴.

Aquellas corrientes habrían perdido de vista que la infalibilidad no es una magnitud aislada subsistente por sí misma en el obispo de Roma, sino la culminación de una prerrogativa de la Iglesia, recibida del mismo Jesucristo que como cumbre de la auto-revelación de Dios a los hombres⁴⁵ no puede entrar en contradicción.

40 Cfr. *ibíd.* 180.

41 Cfr. *ibíd.* 182-183.

42 Cfr. *ibíd.* 185-190.

43 Cfr. *ibíd.* 55.

44 Cfr. *ibíd.* 56.

45 Cfr. CONCILIO VATICANO I, *Dei Filius* (DH 3004).

Por tanto el concilio como realidad de la vida de la Iglesia participa de esa infalibilidad que le es propia. Las relaciones entre ambos, el papa y el concilio, vendrán marcadas en primer lugar por la posición que tiene el concilio en la Iglesia.

*La infalibilidad del papa no constituye una magnitud aislada subsistente en sí misma, sino una parte especialmente descollante dentro de un ordenamiento general de realidades con las que está orgánicamente relacionada y de las que no se la puede separar [...] En este ordenamiento orgánico general [...] tiene su puesto también el concilio*⁴⁶.

Tradicionalmente se había considerado al concilio la «sede» de la infalibilidad, pues era en ese contexto en el que se hacían las declaraciones dogmáticas. Sin embargo, la realidad es que el concilio participa de esa prerrogativa de la Iglesia, no la posee. Por lo que, como institución jerárquica, está referido a la Iglesia viva que vive la fe y sus realidades, antes de que sean reconocidas por los obispos reunidos⁴⁷.

*La iglesia es, según su esencia, la mediación de la presencia viva de la palabra de Dios en el mundo [...] a partir del hecho de que la palabra de la revelación de Dios no esté presente en el mundo de otro modo [...] surge por sí sola su infalibilidad fundamental: la presencia de la palabra divina que se instala en este mundo con Cristo hecho hombre no puede ya desaparecer, la verdad no puede tornarse en mentira, ni la luz en tiniebla*⁴⁸.

Esta infalibilidad que pertenece a la Iglesia, es una parte fundamental de su esencia, surge del carácter irrevocable de la Encarnación del Verbo, y de su tarea de custodia de la Palabra. Por ello, pese a los múltiples errores que la Iglesia ha cometido a lo largo de su historia, podemos afirmar que no puede extraviarse (errar) en lo fundamental, en lo que es parte de su esencia, en la conducción de los hombres a Cristo, pues Él mismo lo garantiza con su presencia continuada (Palabra y Eucaristía). En definitiva, la infalibilidad es un don de Dios y no un mérito de la Iglesia⁴⁹.

Esta presencia divina se desarrolla en diferentes grados, en primer lugar la infalibilidad, y esta se desenvuelve en las diferentes y múltiples formas de lo viviente, especialmente en las formas de escuchar y enseñar.

46 RATZINGER, «El Concilio» 55.

47 *Ibíd.* 55.

48 *Ibíd.* 56.

49 *Ibíd.* 57.

«Iglesia» designa, por un lado, una «institución» que precede al individuo, y, por el otro, a una comunidad compuesta por individuos. [...] La Iglesia ha de comprenderse, por un lado como la actualización del poder salvífico de Cristo y, de ese modo, como el ordenamiento que precede a la vida de ese individuo y que como estructura sostiene la figura del conjunto; pero, por otro lado, es también participación de la vida de Cristo, comunión de vida con él, o sea, aquella vida que es ordenada por la estructura y sin la cual la estructura quedaría necesariamente como un armazón vacío⁵⁰.

Por ello, la infalibilidad no es sólo una prerrogativa de la jerarquía, sino de la totalidad de la Iglesia, estructura y vida, de tal forma que en momentos de error de la jerarquía, como en los comienzos de la herejía arriana, es la gente sencilla, los laicos, el *consensus fidelium* el que evita el error. «Así la enseñanza de la Iglesia vive de la fe que en ella se realiza, así como la fe vive de la enseñanza»⁵¹. De esa infalibilidad primigenia participa la jerarquía, de forma particular, en sus diversas expresiones: la misión de Pedro, o la reunión conciliar, pero nunca en oposición al Pueblo de Dios, a la realidad viva y pneumática (no jerárquica) de la Iglesia.

Ahora bien, clarificado esto, es necesario profundizar en la realidad del concilio para poder comprender su relación con el Primado. El concilio queda definido por tres coordenadas en el pensamiento de Ratzinger: el concepto de «asamblea», el concepto de «representación»⁵² y el contenido o las circunstancias doctrinales que llevan a su convocatoria.

El concilio, tal y como lo entiende nuestro autor, es una asamblea de los obispos, que como tales representan a la Iglesia, es el órgano por el que habla la Iglesia universal y por ello es infalible. Ahora bien los obispos que participan no lo hacen en calidad de delegados democráticos sino en función de su oficio, y como testigos de la fe⁵³.

El concepto de «asamblea» debe ser entendido, en el caso del concilio, como *synédrion*, y no como *ekklesía*, lo que implica que es una forma del ministerio de gobierno de la Iglesia, y no como la Iglesia en su totalidad, como sí lo es la asamblea eucarística o las iglesias locales⁵⁴. Las instituciones de gobierno de la Iglesia son

50 *Ibid.* 57.

51 *Ibid.* 58.

52 Cfr. *ibid.* 72.

53 Cfr. *ibid.* 63.

54 Cfr. *ibid.* 70-71

necesarias, pero no son ella misma. El congregarse encuentra su raíz en la misma Trinidad, que supone armonía en la unidad. Ratzinger lo expresa con una cita del P. Congar:

*En última instancia, se trata de corresponder a Dios mismo, que tan a menudo ha dado su testimonio de dos maneras y que muchas veces ha mostrado en su actuar cómo se puede ser uno en la dualidad: sin duda, en última instancia, porque él mismo es, en la unidad, una pluralidad de personas, una armonía de varios en la unidad*⁵⁵.

El concepto de «representación» responde al significado y a los matices de la interpretación bíblica y paleocristiana, que ven en el representante la personificación y el resumen de lo representado. El cuerpo sería pues representado por la cabeza. Citando también al P. Congar afirma nuestro autor:

*Inscribiéndose en una concepción orgánica, [el término «representación»] no daba sombra alguna al carácter jerárquico del jefe que representaba a la comunidad. Le presentaba, no como delegado de individuos soberanos, sino como la personificación y el resumen del cuerpo del que era cabeza. Teniendo su poder del Señor, que ha hecho el cuerpo, organizado y en comunión, incorporaba en su persona los miembros, cabeza de los cuales había sido instituido*⁵⁶.

Por lo tanto, en ningún caso, se debe entender el concilio como una especie de asamblea representativa similar a un parlamento, en la que participan los representantes de los fieles, entendidos como individuos soberanos, el concilio no responde al principio democrático⁵⁷. Nuestro autor afirmará:

El concilio es una asamblea de las personas encargadas de la conducción de la Iglesia, una asamblea al servicio de la fe y del ordenamiento eclesial, relacionada en última instancia, con la unidad de la Iglesia. Ahora tenemos que agregar que el oficio de la conducción eclesial puede actuar en forma de «asamblea», porque, por su esencia, ese oficio está predisuesto a la asamblea, guarda relación con la comunidad. El ministerio eclesiástico está constituido de forma «colegial»⁵⁸.

Sobre el contenido y circunstancias habría que señalar que hasta el Concilio Vaticano II todos los concilios ecuménicos fueron con-

55 *Ibíd.* 72, referencia en nota 37.

56 *Ibíd.* 72 referencia en nota 38.

57 Cfr. *ibíd.* 73.

58 *Ibíd.* 74-75.

vocados para hacer frente a una cuestión doctrinal, para hacer frente a una herejía. Sin embargo el Vaticano II no responde a esta motivación, sino a una situación histórica concreta que lo transforma en un concilio pastoral, lo cual supone una auténtica novedad.

5. CONCILIO Y PRIMADO

¿Cómo se relacionan, a la luz de lo expuesto, estas dos instituciones que participan de la infalibilidad de la Iglesia? Para responder, Ratzinger parte de la afirmación de que la función de «conducción» eclesial puede tener una forma colegial, como refleja la última cita, pues el ministerio eclesial está así concebido, de hecho el ministerio episcopal se recibe en referencia a una comunidad a la que se va a servir.

La cuestión será, por tanto, si el primado, es decir, el ejercicio de la «conducción» de la Iglesia, por parte del sucesor de Pedro y definido como materia revelada, choca o disiente del ejercicio colegial planteado.

La respuesta se encuentra en que el ministerio de la Iglesia, que responde a la fe de los fieles y vive de la actividad de esa fe, existe en tres grados: magisterio ordinario simple, magisterio ordinario y universal, y magisterio extraordinario. Es en el desarrollo de esos tres grados donde se define la relación entre primado y concilio⁵⁹.

Los depositarios del primer nivel son los obispos en sus diócesis, que se sirven de los presbíteros para su ejercicio cotidiano. La segunda, se refiere al anuncio unánime del colegio episcopal junto al Papa. Así, la infalibilidad de la Iglesia se manifiesta en su cotidianeidad como la expresión del colegio episcopal, sin que eso tenga que considerarse propiamente verdad dogmática solemne⁶⁰.

El tercero es el que expresan, de acuerdo a sus límites y definiciones, el concilio y el Sumo Pontífice cuando habla *ex cathedra*. Son por tanto magisterio extraordinario que se vinculan con las declaraciones solemnes de la verdad revelada.

La historia de la Iglesia ha tendido a polarizar estas dos caras de una misma realidad, llegando al error en la exagera-

59 Cfr. *ibíd.* 57-60.

60 Cfr. *ibíd.* 60-74.

ción de las posiciones extremas (conciliarismo y papalismo). Dichos extremos son rechazados en los concilios Vaticanos, que, en una lectura conjunta, nos permiten reconocer ambas realidades (el papa y el colegio episcopal) como complementarias.

Existe, sin embargo, cierta asimetría, porque en el caso de lo expuesto por el concilio es necesaria una última aprobación del Papa, que queda como garante último, que no único, de la ortodoxia de la Fe⁶¹, teniendo en cuenta siempre la compatibilidad y complementariedad asimétrica de ambos principios, y que recogemos a continuación:

*Hay que atenerse a que, en última instancia, no se pueden oponer una contra el otro, sino que se complementan y plenifican mutuamente en el seno de la unidad relacional de la realidad viva [...] se aclara también la asimetría de la relación entre el papa y el concilio. El pronunciamiento definitivo (o sea, extraordinario) del papa es jurídicamente completo e inapelable también sin un concilio. [...] Esta es sólo una cara de la doble asimetría con la que aquí nos encontramos. La otra es que la palabra del papa adquiere su sentido y su legitimidad por el hecho de expresar el verdadero consensus fidelium, la voz no falseada de la esposa de Cristo [...] De hecho, pues, la palabra del papa vive de la realización de la fe de la Iglesia en su conjunto*⁶².

Aunque no está publicado junto con las obras conciliares encontramos entre sus escritos una publicación conjunta de Joseph Ratzinger y Karl Rahner, que será de vital importancia, pues adelanta la problemática de las relaciones entre los obispos y el papa, que se debatirán ampliamente en el aula conciliar. Publicada en 1961 la obra «Episcopado y primado»⁶³, recoge lo sustancial que se desarrolló en el capítulo III de *Lumen Gentium*.

Compuesta por tres artículos, el segundo, bajo el título «Primado, Episcopado y "successio apostolica"»⁶⁴, es de Ratzinger y sus ideas de fondo se desarrollarán ampliamente en las discusiones conciliares. Desde aquí, desde esta comprensión de las relaciones entre el primado y el Concilio y todo lo que nuestro autor ha expuesto sobre el Vaticano I encontramos una línea hermenéutica que nos permite comprender mejor que providencialmente el Vaticano II en su desarrollo de la doctrina colegial

61 Cfr. *ibíd.* 77-80.

62 *Ibíd.* 80.

63 RAHNER, K.-RATZINGER, J., *Episcopado y primado* (Barcelona 1965).

64 RATZINGER, «Primado, Episcopado y «successio apostolica» en *ibíd.* 43-69.

viene a cerrar el círculo y es no sólo compatible, sino complementario con lo expuesto en el Vaticano I, prescindir de alguno de los dos no puede llevarnos a otro lugar distinto del error.

CONCLUSIÓN

Después de una lectura pausada de todo lo expuesto la principal conclusión que podemos extraer es que nuestro guía, Joseph Ratzinger, tiene una consideración positiva de los trabajos del Concilio Vaticano I, y se aleja de las posturas excesivamente críticas y obscurantistas que a veces se cuelan entre los comentaristas.

No es cierto que la Constitución Dogmática *Pastor Aeternus* pretenda perpetuar una concepción monárquico absolutista o retener en la figura del romano pontífice «privilegios arcaicos», más bien lo que opta es por una vía intermedia entre los extremos que desde la transición entre la Edad Media y la Edad Moderna disputaban doctrinalmente en la Iglesia, el exceso papalista (ultramontano) y el conciliarista.

Esta lectura positiva es confirmada por nuestro autor cuando interprete el Vaticano II, concretamente cuando hable de la colegialidad, y es, precisamente, en el estudio común de ambos concilios vaticanos donde con más claridad ve esta opción equilibrada en la concepción jerárquica de la Iglesia.

En esta concepción la relación Pedro–Apóstoles se refleja en la relación Obispo de Roma–Colegio Episcopal, no hay una equivalencia exacta entre ambas, (por ejemplo, los obispos no son sucesores de los Apóstoles de forma particular, sino que el colegio episcopal sucede al apostólico), pero sí una continuidad en sus rasgos esenciales.

Las funciones del Papa y de los Obispos son complementarias de forma asimétrica, las prerrogativas elementales infalibilidad y potestad (primado) son propias de la Iglesia, el Papa y los obispos participan de ambas de forma asimétrica de acuerdo a sus propias condiciones y a su propio lugar en ella.

Queda para otra ocasión una lectura complementaria al trabajo actual, y que ya hemos señalado anteriormente, es decir, una presentación del tema de la colegialidad en la perspectiva del Concilio Vaticano II bajo la mirada atenta de Joseph Ratzinger (Benedicto XVI).