

**LA CONVERSIÓN  
DEL PAPADO  
Y LA REFORMA  
DE LA CURIA  
VATICANA**

Cambio de rumbo

---

JESÚS MARTÍNEZ  
GORDO



**LA CONVERSIÓN  
DEL PAPADO  
Y LA REFORMA  
DE LA CURIA  
VATICANA**

Cambio de rumbo

---

**JESÚS MARTÍNEZ  
GORDO**



Diseño: Estudio SM

© 2014, Jesús Martínez Gordo  
© 2014, PPC, Editorial y Distribuidora, SA  
Impresores, 2  
Parque Empresarial Prado del Espino  
28660 Boadilla del Monte (Madrid)  
ppcredit@ppc-editorial.com  
www.ppc-editorial.com

ISBN 978-84-288-2803-1  
Depósito legal: M-32.193-2014  
Impreso en la UE / *Printed in EU*

*Queda prohibida, salvo excepción prevista en la Ley, cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación de esta obra sin contar con la autorización de los titulares de su propiedad intelectual. La infracción de los derechos de difusión de la obra puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (arts. 270 y ss. del Código Penal). El Centro Español de Derechos Reprográficos vela por el respeto de los citados derechos.*

# ÍNDICE

PRÓLOGO. CAMBIO DE RUMBO .....	5
--------------------------------	---

## I. MAGISTERIO Y PRIMADO

1. APOSTOLICIDAD, COLEGIALIDAD Y SINODALIDAD .....	15
2. EL MAGISTERIO «AUTÉNTICO» .....	19
1. La autoridad del magisterio «auténtico» .....	21
2. La obediencia requerida por el magisterio «auténtico» ...	22
a) La obediencia absoluta .....	23
b) La obediencia gradual .....	23
3. EL MAGISTERIO «ORDINARIO Y UNIVERSAL» .....	25
1. El riesgo de la apropiación unipersonal .....	26
2. La irrupción y consolidación del centralismo vaticano .	28
4. EL MAGISTERIO <i>EX CATHEDRA</i> O <i>EX SESE</i> .....	30
1. El asentimiento de fe .....	33
2. Criterios de las definiciones dogmáticas .....	34
a) El consentimiento eclesial ( <i>non ex consensu Ecclesiae</i> )	37
b) La fe y las costumbres ( <i>de fide vel moribus</i> ) .....	42
c) El «mal católico» o el infalibilismo .....	45
5. EL MAGISTERIO DEL PUEBLO DE DIOS: EL <i>SENSUS FIDEI</i> O <i>SENSUS FIDELIUM</i> .....	47
6. EL PAPA PUEDE GOBERNAR LA IGLESIA «SEGÚN SU PROPIO CRITERIO» ( <i>PROPIA DISCRETIO</i> ) Y «COMO LE PAREZCA» ( <i>AD PLACITUM</i> ) .....	51

## II. LA RECEPCIÓN FALLIDA

1. PABLO VI (1963-1978): UNA TÍMIDA Y CRITICADA RECEPCIÓN	
CONCILIAR .....	61
1. Hans Urs von Balthasar: ingenuo optimismo conciliar y complejo antirromano .....	63
2. Giovanni Franzoni: Pablo VI «domesticó y enfrió el Concilio» .....	65
3. El «diagnóstico de emergencia» .....	67
2. JUAN PABLO II (1978-2005): EL ENCUADRAMIENTO EN TORNO	
AL PRIMADO .....	70
1. Joseph Ratzinger: «mundanización» de la Iglesia posconciliar y falta de coraje evangélico .....	71
2. Avery Dulles: la unidad y la verdad en la aldea global ..	74
3. Ladislav Örsy: un gobierno más colegial y subsidiario ....	76
4. La «Declaración de Colonia» (1989) .....	77
5. El <i>Código de derecho canónico</i> (1983) .....	78
6. El Sínodo extraordinario de 1985 .....	80
7. «La precedencia lógica y ontológica de la Iglesia universal» .....	84
a) La «Iglesia local» en el Vaticano II (1962-1965) .....	85
b) La «Iglesia particular» en el <i>Código de derecho             canónico</i> .....	87
c) La «Iglesia universal» en la carta <i>Communio             notio</i> (1992) y en la clarificación oficiosa (1993) .....	89
d) El debate entre W. Kasper y J. Ratzinger (1999-2001) .	91
8. El triunfo (aparente) del primado unipersonal .....	99
9. Juan Pablo II: petición de ayuda para «encontrar una forma de ejercicio del primado» ( <i>Ut unum sint</i> , 1995) ...	100
a) La Congregación para la Doctrina de la Fe: normalizar lo excepcional .....	101
b) J. R. Quinn: colegialidad y subsidiariedad .....	105
3. LA RENUNCIA DE BENEDICTO XVI (2005-2013) .....	111

### III. LA RECEPCIÓN POSIBLE

1. LA RECEPCIÓN DEL PAPADO: NORMALMENTE COLEGIAL Y SOLO UNIPERSONAL EN SITUACIONES EXCEPCIONALES .....	117
1. La excepcionalidad de la «Nota explicativa previa» .....	118
2. La normalidad de un primado colegial .....	119
3. El primado de jurisdicción .....	120
4. La recuperación teológica del primado colegial .....	120
5. Un primado policéntrico .....	122
6. Primado y colegio cardenalicio .....	123
2. LOS OBISPOS: VICARIOS Y LEGADOS DE CRISTO, NO DEL PAPA .....	124
1. Los obispos, tímidamente «vicarios de Cristo» .....	125
2. Auge y decadencia del Sínodo de obispos .....	127
3. Los obispos, de nuevo, vicarios del papa .....	129
a) El juramento de fidelidad de los obispos (1987) .....	130
b) Un silencio (sorprendente) en el actual <i>Código de derecho canónico</i> .....	132
c) Una regulación restrictiva de los sínodos diocesanos ..	133
d) El Directorio <i>Apostolorum sucesores</i> (2004) .....	134
4. Recuperar el estatuto conciliar del episcopado y de los sínodos .....	135
a) Un estatuto del episcopado conciliarmente coherente ..	136
b) Un Sínodo de obispos deliberativo excepcionalmente consultivo .....	137
c) Recuperar la sinodalidad diocesana .....	138
3. CONFERENCIAS EPISCOPALES CON CAPACIDAD MAGISTERIAL .....	140
1. La Conferencia Episcopal Brasileña .....	142
a) Las conferencias generales de obispos latinoamericanos .....	142
b) La figura de Dom Hélder Câmara .....	144
c) El encuentro en Roma .....	145
d) La encomienda papal a la Iglesia brasileña .....	145

e) La Conferencia General de Santo Domingo .....	146
f) La quinta Conferencia del Episcopado de América Latina y el Caribe (Aparecida [Brasil], 2007) .....	147
g) Magisterio regional y universal .....	151
2. La Conferencia Episcopal de Estados Unidos .....	152
a) Un magisterio participativo .....	152
b) Reacciones de la curia vaticana .....	154
c) La reconsideración del estatuto de las conferencias episcopales en <i>Apostolos suos</i> (1998) .....	155
3. Recuperar la capacidad magisterial de las conferen- cias episcopales .....	157
4. ELECCIÓN Y NOMBRAMIENTO DE OBISPOS: PACTADOS CON LA SEDE PRIMADA .....	161
1. La actual normativa canónica sobre el nombramiento de obispos .....	163
a) El papa « nombra libremente » .....	164
b) El papa « confirma a los que han sido legítimamente elegidos » .....	169
c) El nombramiento de obispos en las Iglesias católicas orientales .....	174
2. Recuperar la « catolicidad » en la elección de los obispos ..	175
3. Un pequeño (y enorme) cambio .....	177
5. UNA CURIA VATICANA SUBSIDIARIA Y EJECUTIVA .....	179
1. La reforma de Pablo VI .....	179
2. La recentralización de Juan Pablo II .....	181
a) El personal de la curia vaticana en números .....	184
b) Diafragma e infalibilismo .....	185
c) Prodigalidad doctrinal y normativa .....	186
d) Dos sensibilidades de fondo .....	188
3. Por una curia conciliar .....	189
EPÍLOGO ESPERANZADO. ES POSIBLE UN CAMBIO DE RUMBO .....	191

## PRÓLOGO

### CAMBIO DE RUMBO

La centralidad de los pobres, la «conversión» del papado, la reforma de la curia y la apuesta por impulsar un gobierno colegial son, según declaraciones del papa Francisco, algunos de los ejes principales de su pontificado.

Se trata de objetivos perfectamente comprensibles en el marco de una larga tradición eclesial que, por un lado, siempre ha reconocido en los pobres a los vicarios de Cristo y que, por otro, ha tenido grandes dificultades para articular el primado del sucesor de Pedro, la colegialidad episcopal y la sinodalidad bautismal.

El ejercicio de un papado demasiado unipersonal durante los últimos decenios, sobre todo a partir de la segunda parte del pontificado de Pablo VI y, de manera particular, en los de Juan Pablo II y Benedicto XVI, ha sido un importante factor, aunque no el único, en la distorsión que ha padecido la articulación conciliar de primado, colegialidad y sinodalidad. Mucho han tenido que ver en ello las dificultades por las que han pasado dicha articulación dogmática y su posterior recepción eclesial tanto a partir del Vaticano I como del Vaticano II: fallida y unilateral en el primero de ellos y todavía pendiente en el segundo.

Fallida en el Vaticano I, porque la guerra franco-prusiana (1870) obligó a clausurar precipitadamente la asamblea conciliar, sin tiempo para abordar la otra cuestión, estrechamente vinculada al primado de jurisdicción universal y a la proclamación de la infalibilidad del papa *ex sese* o *ex cathedra* (Constitución dogmática *Pastor aeternus*, 1870): el de la colegialidad de todos los sucesores de los apóstoles en el gobierno y magisterio de la Iglesia, presididos, obviamente, por el sucesor de Pedro. Fue una precipitada clausura a la que



no sucedió el anuncio de un posterior cónclave episcopal en el que continuar la obra emprendida y abordar, consecuentemente, dicha normal corresponsabilidad episcopal.

Pero la recepción del Vaticano I fue, además de fallida, unilateral, porque la ausencia de dicha convocatoria, unida al triunfo de la interpretación maximalista del poder de jurisdicción del papa sobre toda la Iglesia (la llamada *plenitudo potestatis*), va a propiciar la propagación de una mentalidad infalibilista en la Iglesia católica y, como consecuencia de ello, la consolidación de un modo de gobierno y de magisterio papal más unipersonal que colegial; con la ayuda, obviamente, de la curia vaticana.

Habrà que esperar casi un siglo para asistir, con la Constitución dogmática *Lumen gentium* (Vaticano II), a la culminación de la obra empezada y no completada en el Vaticano I. Serà entonces, en el año 1964, cuando se reciban el primado del sucesor de Pedro y el dogma de la infalibilidad papal en el cauce de la colegialidad episcopal y de la sinodalidad bautismal.

Los padres conciliares entienden que sus referencias fundamentales no son –como en 1870– ni el galicanismo ni el conciliarismo, pero tampoco el absolutismo monárquico, sino la comunión entre el Padre, el Hijo y el Espíritu, que se transparenta en el misterio de la Trinidad como equilibrio, permanentemente inestable y fecundo, de unidad y singularidad<sup>1</sup>. Ella, la comunión trinitaria, y no las formas seculares de organizarse la sociedad, es la que tiene que presidir la vida de la Iglesia, su modo de gobernarse e impartir magisterio y, por tanto, la relación entre el primado del obispo de Roma con el resto de los obispos y con todos los bautizados, y obviamente de todos ellos con el papa.

La Constitución dogmática *Lumen gentium* se desmarca, en coherencia con esta verdad de fondo, de toda concepción autoritaria que, cercana al absolutismo secular, descuide lo efectivamente afir-

---

<sup>1</sup> Cf. LG 4: «La Iglesia aparece como “un pueblo reunido en virtud de la unidad del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo”».

mado por el Vaticano I. Y a la vez marca distancias de cualquier pretensión de recuperar, aunque sea de forma *light*, la tentación galicana o un conciliarismo en el que el primado del sucesor de Pedro sea meramente de honor<sup>2</sup> y no de jurisdicción, o acabe sometido a una instancia externa.

Ni una ni otra son su referencia fundamental. Por ello, ni una ni otra pueden ocupar el centro, que corresponde única y exclusivamente al dogma de la Trinidad y a la comunión que se transparenta y visualiza en dicho misterio. Lo cual no quiere decir que no sean tenidas en cuenta las tentaciones y errores por los que ha pasado hasta entonces la articulación de primado, colegialidad y sinodalidad. Lo son, pero a modo de balizas de lo que no puede ser traspasado y que, a la vez, marcan un preciso e interesante campo en el que es posible regatear: el de la comunión entre la unidad y la singularidad sin la disolución de la una en la otra y sin la absorción de lo singular y concreto por la unidad y la universalidad.

Este equilibrio, permanentemente inestable –o, si se prefiere, esta «lógica católica»–, que se transparenta en el misterio de la comunión unitrinitaria vuelve a presidir (después de siglos de olvido) la vida de la Iglesia y los textos conciliares.

El hecho de que la minoría conciliar –y parte de la curia vaticana– interpretara la formulación alcanzada en la *Lumen gentium* como una improcedente revisión de lo proclamado en 1870, es decir, como el retorno victorioso de las viejas tesis galicanas y conciliaristas, explica la publicación, «por mandato de la autoridad superior», de la «Nota explicativa previa» que se coloca al final de dicha Constitución. Es una decisión que va a marcar el posconcilio, porque

---

<sup>2</sup> Cf. P. EVDOKIMOV, *El conocimiento de Dios en la tradición oriental. La enseñanza patristica e iconográfica*. Madrid, Ed. Paulinas, 1969, p. 81: «La Iglesia es comunión de las Iglesias locales, integrada cada una por su obispo en la plenitud eucarística. El oriente reconoce una relación analógica entre Pedro y el obispo de Roma. Este está dotado de una prioridad de testimonio, de una diaconía de la unidad, pero sin ningún poder jurisdiccional sobre las Iglesias fuera de su diócesis; es solo el primado en honor, la presidencia en el ágape».

acabará favoreciendo e impulsando una recepción desmedidamente unipersonal del papado. Y, como consecuencia de ello, el retorno –en nombre de dicha autoridad unipersonal– de una curia vaticana con conciencia de estar por encima del colegio episcopal.

El precio pagado ha sido, una vez más, la aparición de un primado crecientemente unipersonal y absolutista, la comprensión del sucesor de Pedro como el «obispo del mundo», el relanzamiento –en expresión de Hans Urs von Balthasar– de una teología y espiritualidad «papolátricas», la reducción de los demás sucesores de los apóstoles a vicarios o legados del papa y, en general, la vuelta a una Iglesia desmedidamente docente (y numéricamente pequeñísima) y otra discente, inmensamente grande y, al parecer, en permanente riesgo de desvío doctrinal y con problemas crecientes de comunión eclesial.

La renuncia de Benedicto XVI no solo es el resultado de la falta de fuerzas requeridas para afrontar una reforma a fondo de la Iglesia y de la curia vaticana, sino también, y sobre todo, de las muchas y penosas contradicciones en que finaliza la recepción involutiva del Vaticano II –y, particularmente, del papado– propiciada durante casi cinco decenios.

La elección del cardenal J. M. Bergoglio como obispo de Roma y su posicionamiento a favor de una «conversión del papado»<sup>3</sup> y de un primado más colegial que unipersonal, tienen la virtud de iluminar, probablemente sin buscarlo ni quererlo, la fallida recepción del Vaticano II en los pontificados de Juan Pablo II y Benedicto XVI, sobre todo en lo referente a la articulación entre primado, colegialidad y sinodalidad. Y además es muy posible que tenga la virtud de invalidar –al menos de momento– la petición hecha el 24 de abril de 2001 por el cardenal K. Lehmann, cuando declaraba al diario italiano *La Stampa* que era necesario convocar un tercer concilio Vaticano para revisar los planteamientos de la Iglesia católica en

---

<sup>3</sup> PAPA FRANCISCO, Exhortación apostólica *Evangelii gaudium*. Ciudad del Vaticano, 2013, n. 23.

materia de liderazgo<sup>4</sup>. «Hace tiempo –manifestaba– me parecía inútil pedir la convocatoria de un Concilio Vaticano III. Sin embargo, seguramente ha llegado ya el momento de pensar de qué manera deberá tomar la Iglesia sus decisiones en el futuro sobre algunas cuestiones fundamentales de la pastoral»<sup>5</sup>.

Está fuera de toda duda –declaraba a continuación– que el gobierno eclesial descansa sobre el papa, la curia, los sínodos, las conferencias episcopales y el colegio cardenalicio. Nadie discute la autoridad del papa, de la curia o de los sínodos. Sin embargo –abundaba en su argumentación–, es preciso encontrar alguna fórmula que permita ganar en colegialidad, sobre todo con las conferencias episcopales. Además –proseguía–, tenemos que seguir ahondando en el primado del obispo de Roma no solo por razones domésticas, sino también ecuménicas: «Hace mucho tiempo que este tema se está estudiando, aunque es difícil decir cómo se podría superar. Podrán cambiar las normas sobre las que se basa el ejercicio de este primado, aunque quedará intacto el fundamento»<sup>6</sup>.

Obviamente, un cambio de rumbo de este calado lleva a revisar la teología y el diagnóstico que han amparado la fallida recepción propiciada durante todo este tiempo. E invita a hacerlo en crítico dialogo con la minoría conciliar que ha encabezado esta interpretación hasta el año 2013.

Con semejante revisión se busca exponer, de manera argumentada, algunas alternativas en las que puede cuajar la articulación de primado, colegialidad y sinodalidad alcanzada en el Vaticano II. Al proceder de esta manera se espera contribuir a que algún día sea posible la deseada «conversión del papado» y a la par la reforma de la curia vaticana.

---

<sup>4</sup> Cf. *El País*, 24 de abril de 2001.

<sup>5</sup> *Ibid.*

<sup>6</sup> *Ibid.*



I

MAGISTERIO Y PRIMADO



La defensa y proclamación de la autoridad magisterial del sucesor de Pedro «por sí mismo» (*ex sese*) y de su poder de jurisdicción sobre toda la Iglesia (*plenitudo potestatis*) son dos de las aportaciones más importantes del Vaticano I (1870). Y lo son no solo por el derrumbamiento del poder político del papado (como resultado de la reunificación italiana), sino también, y sobre todo, porque son muchos los padres conciliares que, teniendo presente la gravedad de los problemas provocados por el galicanismo y el conciliarismo, entienden que hay que arbitrar algunas medidas que permitan afrontar crisis como estas –u otras posibles– con garantías suficientes para salvaguardar la unidad de fe y la comunión eclesial, además, por supuesto, de su libertad<sup>1</sup>.

El interés por preservar la unidad de fe, la comunión y la libertad de la Iglesia son, por tanto, las urgencias que presiden la proclamación del magisterio *ex cathedra* del papa con el mismo alcance que el impartido hasta entonces por los obispos (dispersos por el mundo o reunidos) con el de Roma. Y es el que igualmente fundamenta la proclamación de su primado de jurisdicción sobre toda la Iglesia.

---

<sup>1</sup> Según el galicanismo, la relación con el catolicismo ha de ser abordada, habida cuenta de su fortaleza numérica y de su organización social, como un asunto de Estado. Por eso, las autoridades civiles se creen habilitadas, en nombre de la soberanía nacional, para prohibir a los obispos comunicarse con la Santa Sede y para orientar a los católicos en lo que han de creer y hacer. El galicanismo está muy vinculado con el febronianismo, doctrina según la cual los obispos son los únicos jueces de la fe por derecho divino y por encima del obispo de Roma, ya que este es un *primus inter pares*. Por ello pueden deponer –si fuera necesario, con la ayuda del poder civil– al papa cuando entiendan que actúa más allá de sus atribuciones y competencias y no respeta debidamente los cánones conciliares.



Sin embargo, otra dramática urgencia (la guerra franco-prusiana) impide articular, como estaba previsto, la rotunda y clara proclamación de la infalibilidad papal y del primado del sucesor de Pedro con la autoridad propia de los obispos, individual y colegialmente considerados. El Concilio Vaticano I es precipitadamente clausurado en 1870 sin fijarse fecha de reanudación.

## APOSTOLICIDAD, COLEGIALIDAD Y SINODALIDAD

La tarea, pendiente desde 1870, de articular la autoridad primacial y magisterial del papa con la del colegio episcopal se culmina en el Vaticano II (1962-1965), sobre todo, aunque no exclusivamente, en la Constitución dogmática *Lumen gentium* (1964).

Los padres conciliares, a la vez que reconocen que el magisterio eclesial es ante todo una responsabilidad (oficio) «ejercida en nombre de Jesucristo», que tiene como misión «interpretar autorizadamente [*authentice*] la Palabra de Dios escrita o transmitida» para servicio de la comunidad cristiana<sup>1</sup>, proclaman una verdad de enorme importancia dogmática y jurídica, y que va a marcar la recepción del primado y del dogma de la infalibilidad papal *ex sese* o *ex cathedra*: Cristo «instituyó» a los apóstoles «a modo de colegio, es decir, de grupo estable, al frente del cual puso a Pedro, elegido de entre ellos mismos»<sup>2</sup>.

Esta es una verdad en la que abundan más adelante cuando sostienen que los obispos con el papa «manifiestan la naturaleza y la forma colegial del orden episcopal» y «gozan de potestad propia para el bien de sus propios fieles, incluso para el bien de toda la Iglesia»<sup>3</sup>. La «potestad suprema sobre la Iglesia universal que posee este colegio se ejercita de modo solemne en el concilio ecuménico», y también «puede ser ejercida por los obispos dispersos por el mundo a una con el papa, con tal que la Cabeza del colegio los llame a una

---

<sup>1</sup> DV 10: *Munus autem authentice interpretandi verbum Dei scriptum vel traditum soli vivo Ecclesiae Magisterio concreditum est, cuius auctoritas in nomine Iesu Christi exercetur*. Cf. S. PIÉ I NIÑOT, *Teología fundamental*. Salamanca, 2009, p. 608.

<sup>2</sup> LG 19.

<sup>3</sup> LG 22: *Suprema in universam Ecclesiam potestas, qua istud Collegium pollet*.

acción colegial o, por lo menos, apruebe la acción unida de estos o la acepte libremente, para que sea un verdadero acto colegial»<sup>4</sup>.

Por tanto, «la potestad suprema sobre la Iglesia universal», es decir, el llamado poder de jurisdicción universal (la *plenitudo potestatis*), la posee el colegio episcopal con el papa y, como tal, es decir, colegialmente, ha de ser desempeñada, por supuesto, bajo el primado del obispo de Roma<sup>5</sup>.

Es así como el Vaticano II completa la tarea empezada casi cien años atrás: articular la capacidad magisterial y gubernativa del papa con las de los obispos gracias a la recepción del episcopado («la plenitud del sacramento del orden»)<sup>6</sup> y, por tanto, a partir de su común pertenencia al colegio de los sucesores de los apóstoles. A la luz de esta fundamental y determinante verdad se comprende la indudable continuidad y complementariedad entre las Constituciones dogmáticas *Pastor aeternus* (1870) y *Lumen gentium* (1964): se asume el primado y la infalibilidad *ex sese* del sucesor de Pedro y se las ubica (y articula) en la colegialidad episcopal, enfatizando una vez más que Cristo puso a Pedro al frente de dicho colegio.

Precisamente por eso no es correcto sostener, como defendió A. Carrasco Rouco en su día, que el Vaticano II se limitó «a reafirmar plena y cuidadosamente la definición dogmática [del] primado de jurisdicción»<sup>7</sup>. Nada más lejano a la realidad, si se analiza el modo

---

<sup>4</sup> *Ibid.*

<sup>5</sup> Para un argumentado análisis del anatema formulado por el Vaticano I (Dz 1831) y de la interpretación maximalista del mismo que finalmente se impuso, se puede consultar H. LEGRAND, «Les enjeux ecclésiologiques de la codification du droit canonique. Quelques réflexions sur la portée de l'option choisie en 1917», en P. ARABEYRE / B. BASDEVANT-GAUDEMET, *Les clercs et les princes*. París, École de Chartres, 2013, pp. 405-421; cf. también G. THILS, *La primauté pontificale. La doctrine de Vatican I. Les voies d'une révision*. Gembloux, Duculot, 1972; H. LEGRAND, «Primato e collegialità per la comunione delle Chiese. Le riforme di Francesco», en *Il Regno - Attualità* 12 (2014), pp. 419-428.

<sup>6</sup> LG 26: *Episcopus, plenitudine sacramenti Ordinis insignitus*.

<sup>7</sup> A. CARRASCO ROUCO, «Notas a propósito de la recepción en el Vaticano II de la enseñanza dogmática sobre el primado petrino», en *Compostellanum* 43 (1998), p. 435.

como abordan esta cuestión los padres conciliares<sup>8</sup> y la centralidad que conceden a la «potestad sacramental»<sup>9</sup> y a la «potestad colegial»<sup>10</sup>.

Juan Pablo II se referirá a dicha olvidada «potestad sacramental» cuando –evaluando los problemas que ocasiona la forma de gobernar la Iglesia– pide ayuda en la encíclica *Ut unum sint*<sup>11</sup>. Y el mismo papa Francisco se refiere a ella para indicar la conflictividad que frecuentemente se genera cuando «se identifica demasiado la potestad sacramental con el poder»<sup>12</sup>.

Es cierto que el primado del papa no fue un tema que suscitara muchos debates en el Concilio Vaticano II. Se aceptaba –así lo recoge K. Rahner– como una verdad incuestionada e incuestionable. Sin embargo, ello no impidió que se aparcaran algunas expresiones recibidas del primero de los concilios vaticanos y que se introdujeran determinadas matizaciones buscando encontrar el deseado equilibrio entre la indiscutible afirmación del primado del papa y «la potestad suprema sobre la Iglesia universal que posee» el colegio episcopal con el papa<sup>13</sup>. Esto es algo que se puede apreciar en la ausencia de una referencia al primado entendido como primado de jurisdicción; en la vinculación del primado a la cátedra o sede de Pedro y en la comprensión de la Iglesia universal como «comunidad de Iglesias»<sup>14</sup>, incluyendo la Iglesia de Roma, cuya misión es «presidir toda la comunidad de amor»<sup>15</sup>.

---

<sup>8</sup> Cf. J. MARTÍNEZ GORDO, «La reforma del gobierno eclesial: una tarea pendiente», en INSTITUTO SUPERIOR DE PASTORAL, *Cuatro prioridades pastorales de la Iglesia en España*. Estella, Verbo Divino, 2009, 109ss.

<sup>9</sup> LG 26: «El obispo, por estar revestido de la plenitud del sacramento del orden...». Cf. LG 19: «Los ministros que poseen la sacra potestad [*suae participes potestati*]».

<sup>10</sup> LG 22: «La potestad suprema sobre la Iglesia universal que posee este colegio» o la «potestad colegial».

<sup>11</sup> Cf. JUAN PABLO II, Carta encíclica *Ut unum sint* (1995), n. 95. Cf. S. PIÉ-NINOT, «¿Hacia un *ordo communionis primatus*? La recepción católica y ecuménica del ejercicio del ministerio petrino a partir de la *Ut unum sint*», en *Gregorianum* 89/1 (2008), p. 21.

<sup>12</sup> EG 104.

<sup>13</sup> LG 22.

<sup>14</sup> LG 13.3: *In ecclesiastica communione legitime adsunt Ecclesiae particulares.*

<sup>15</sup> *Ibid.*: *Primatu Petri Cathedrae, quae universo caritatis coetui praesidet.*

Estas ausencias y matices explican que los padres conciliares ya no se refieran a las potestades del papa y de los obispos como divergentes, sino como coincidentes y reguladas en último término (*ultimatum*) por la «potestad suprema», es decir, por el obispo de Roma y el colegio episcopal con él «en vistas al bien común»<sup>16</sup>.

Según G. Philips, el relator principal de la *Lumen gentium*, cuando los padres conciliares se decantan «por la expresión “en último término” (*ultimatum*), pretenden expresar que el sucesor de Pedro no está continuamente interviniendo en la administración de las demás diócesis; la autoridad central distribuye las tareas y ejerce la función de apelación en última instancia para proteger, ya a los obispos, ya a sus diocesanos»<sup>17</sup>.

La intervención en «último término» de la Sede Primada recoge una práctica secular que tiene su punto de partida en el reconocimiento de la potestad propia del obispo en la «cura pastoral habitual y cotidiana»<sup>18</sup> y en el sucesor de Pedro la instancia última, particularmente cuando están en juego la libertad de la Iglesia, la verdad de la fe y la unidad o comunión eclesial.

---

<sup>16</sup> LG 27: *Haec potestas qua, nomine Christi personaliter funguntur, est propria, ordinaria et immediata, licet a suprema Ecclesiae auctoritate exercitium eiusdem ultimatum regatur et certis limitibus, intuitu utilitatis Ecclesiae vel fidelium, circumscribi possit.*

<sup>17</sup> G. PHILIPS, *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II. Historia, texto y comentario de la constitución «Lumen gentium»*. Barcelona, Herder, 1966, p. 436. Cf. G. BIER, *Die Rechtsstellung des Diözesanbischofs nach dem Codex Iuris Canonici von 1983*. Würzburg, Echter, 2001, p. 155.

<sup>18</sup> LG 27.

## EL MAGISTERIO «AUTÉNTICO»

El Vaticano II, una vez asentada la colegialidad episcopal y la «polestad colegial», así como su singular articulación con el primado de Pedro, ordena y tipifica, en conformidad con dicha verdad, las diferentes clases de magisterio partiendo del más habitual: el denominado «auténtico», es decir, aquel que es propio y usual de quienes tienen encomendado, como sucesores que son de los apóstoles, además de los oficios de santificar y gobernar, el de enseñar o autenticar las doctrinas y disposiciones por las que se identifica y se rige la comunidad cristiana diariamente<sup>1</sup>.

Además tipifica este magisterio habitual, cotidiano u «ordinario» y diferente del infalible como «auténtico». La expresión está referida a los obispos: «Doctores “auténticos”, es decir, “revestidos de la autoridad de Cristo”»<sup>2</sup>. La misma expresión es usada a continuación referida «al magisterio auténtico del Romano Pontífice aun cuando no hable *ex cathedra*»<sup>3</sup>.

Así pues, «auténtico» quiere decir que «tiene autoridad», lo que nos coloca en el terreno propio del Vaticano I, es decir, en los límites de la misión recibida de Cristo y en las materias religiosas que pertenecen a esta misión salvadora. Siguiendo las explicaciones dadas por el Concilio, las decisiones del magisterio son todas auténticas, pero no todas son infalibles.

Los padres conciliares recuerdan seguidamente que los católicos han de «adherirse» a este magisterio con un «obsequio religioso de la

---

<sup>1</sup> LG 25.1.

<sup>2</sup> *Ibid.*

<sup>3</sup> *Ibid.*

voluntad y del entendimiento»; algo que, obviamente, se ha de prestar «de modo particular» «al magisterio auténtico del Romano Pontífice»<sup>4</sup>.

A continuación ofrecen los criterios que ayudan a discernir el contenido de un posicionamiento papal y el alcance de la «obediencia» pedida: la entidad que presentan los documentos, la repetición de la misma doctrina y la forma de decirlo<sup>5</sup>. Son unos criterios que recogen lo publicado por los manuales de teología entre los dos concilios<sup>6</sup>.

La expresión «magisterio auténtico» acabará siendo normal en el posconcilio. De hecho, se la puede encontrar en el *Código de derecho canónico*<sup>7</sup>, en la *Instrucción sobre la vocación eclesial del teólogo*<sup>8</sup>, así como en la fórmula de «profesión de fe», donde se diferencia perfectamente del magisterio solemne y del magisterio ordinario y universal<sup>9</sup>.

Por tanto, el Vaticano II no parte, como se hizo en 1870, del magisterio extraordinario del sucesor de Pedro, sino de la colegialidad episcopal y de la responsabilidad docente, propia y habitual de

---

<sup>4</sup> *Ibid.*

<sup>5</sup> *Ibid.*

<sup>6</sup> Cf. *Acta Synodalia* IV/1, p. 49: la *Notificatio* hecha por la secretaria general del Concilio a la 161ª Congregación general el 15 de noviembre de 1965 remitiendo a la *Declaratio* de la Comisión doctrinal hecha el 6 de marzo de 1964. La entidad que presentan los documentos conciliares y el modo como han de ser recibidos es algo que da a conocer el mismo Concilio por la materia tratada y por la manera de hablar. Se han de aplicar, por tanto, las reglas de la interpretación teológica tratando de dar con el pensamiento de los padres conciliares. Cf. A. ANTÓN, «*Ordinatio sacerdotalis*: algunas reflexiones de “gnoseología teológica”», en *Gregorianum* 75/4 (1994), pp. 724-725.

<sup>7</sup> CIC 753: *Episcopi... authentici sunt fidei doctores et magistri.*

<sup>8</sup> CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Instrucción Donum veritatis*, sobre la vocación eclesial del teólogo. Ciudad del Vaticano, 1990, n. 17.

<sup>9</sup> JUAN PABLO II, Carta apostólica dada en forma de *motu proprio*, *Ad tuendam fidem*, con la cual se introducen algunas normas en el *Código de derecho canónico* y el *Código de cánones de las Iglesias orientales*, Ciudad del Vaticano, 1998: «Me adhiero, además, con religioso obsequio de voluntad y entendimiento, a las doctrinas enunciadas por el Romano Pontífice o por el colegio de los obispos cuando ejercen el magisterio auténtico, aunque no tengan la intención de proclamarlas con un acto definitivo».

todos y cada uno de los obispos en comunión con el papa, es decir, del magisterio «auténtico».

## 1. La autoridad del magisterio «auténtico»

Los «textos normativos» a través de los que se expresa y canaliza el magisterio «auténtico» son de muchos tipos. Si procede de un obispo puede ser un decreto, una carta pastoral, un comunicado o una homilía. Si emana del papa, un *motu proprio* o carta apostólica, una exhortación apostólica, una carta encíclica, una bula, y si de los diversos dicasterios, instrucciones, directorios, declaraciones y circulares. No todos tienen la misma autoridad. Por ello conviene clasificar el magisterio auténtico según la autoridad de los documentos, su contenido y las personas que lo han promulgado.

Las congregaciones son los órganos de expresión de la Santa Sede, y a veces del mismo papa. Sus enseñanzas o decisiones son expresión habitual del magisterio auténtico del obispo de Roma. Entre estos documentos existen importantes graduaciones, según emanen de tal o cual congregación y dependiendo del tipo de aprobación que les dé el sucesor de Pedro.

La simple o *in forma communi* es la primera clase de aprobación. El papa aprueba el contenido del documento y ordena su publicación, pero esta enseñanza es un acto de la congregación. Es el procedimiento habitual en la inmensa mayoría de los casos.

Existe también una segunda clase de aprobación: *in forma specifica*. A esta modalidad corresponden expresiones tales como *ex motu proprio*, *ex scientia certa*, *de apostolicae auctoritatis plenitudine*, etc. Es una figura menos habitual. La enseñanza emitida es responsabilidad del obispo de Roma, lo que le confiere una autoridad mayor. Sin embargo, a pesar de la fuerza de estas expresiones, nadie las considera infalibles. Es magisterio auténtico.



## 2. La obediencia requerida por el magisterio «auténtico»

El n. 25 de la *Lumen gentium* no fue objeto de gran debate en el aula conciliar sencillamente porque la cuestión de fondo de la Constitución dogmática sobre la Iglesia consistió en la colegialidad episcopal.

Sin embargo, es clarificador que se acordara suprimir –sin mayores problemas– una cita de la *Humani generis* (Pío XII) que cerraba cualquier margen de libertad a los teólogos y a la comunidad cristiana sobre cuestiones disputadas: «Si los sumos pontífices promulgan una sentencia en materia hasta ahora controvertida, es evidente para todos que tal cuestión, según la intención y la voluntad de los mismos pontífices, ya no puede ser objeto de libre discusión entre los teólogos»<sup>10</sup>.

La exclusión de semejante texto ayuda a comprender la posición de los padres conciliares, favorable a pedir el «obsequio religioso de la voluntad y del entendimiento» para este tipo de magisterio, nunca un «asentimiento de fe». Al proceder de tal manera asumían la norma general de interpretación de los canonistas: «Si el Pontífice Romano no habla *ex cathedra* o si se sirve del ministerio de una congregación o de un oficio de su curia, se requiere igualmente la adhesión, pero en un grado menor que no compromete la fe. Sin embargo, esta adhesión comporta la obligación del asentimiento interno y la obediencia reverencial»<sup>11</sup>.

En el posconcilio no han faltado, a pesar de ser tan clara la posición del Concilio y de los canonistas, dos interpretaciones sobre el grado de obediencia en que consistiría el «obsequio religioso de la voluntad y del entendimiento». Y más concretamente sobre el acatamiento que estaría demandando el magisterio auténtico del sucesor de Pedro.

---

<sup>10</sup> Cf. Pío XII, *Humani generis*, en AAS 42 (1950), pp. 561-517.

<sup>11</sup> F. CLAEYS-BOUUAERT, «Magistère ecclésiastique», en *Dict. de Droit Canon.* 6 (1957), pp. 691-696.

### a) *La obediencia absoluta*

Según la primera de las interpretaciones hay un deber incondicionado de someter la propia inteligencia y la propia voluntad cada vez que el papa lo pida, dando por descontado que –para saber cuándo lo pide– basta con examinar su modo de hablar y la naturaleza de los documentos que utiliza.

Esta es una interpretación que, propuesta en la carta *Tuas libenter*, de Pío IX, y en la encíclica *Humani generis*, de Pío XII, no fue recibida ni por los padres conciliares en el Vaticano II ni por la teología posterior, porque negaba la gradualidad en la enseñanza eclesial, ignoraba la importante distinción entre enseñanza infalible y no infalible que el Vaticano I había definido en términos rigurosos, y acababa exigiendo la obediencia de una manera absoluta, algo solo exigible para el magisterio infalible en materias bien concretas y respetando determinadas condiciones. El resultado previsible –y probablemente buscado– era el de una manifiesta limitación, desorbitada y desfundamentada, de la libertad de pensamiento en la Iglesia.

### b) *La obediencia gradual*

Según la segunda interpretación, se pide asentimiento de fe (absoluto e incontestable) cuando se trata de enseñanzas que implican la infalibilidad, y particularmente en las enseñanzas papales *ex cathedra*. Pero, en el caso de las otras enseñanzas, la obediencia que se pide ha de tener ciertamente en cuenta el pensamiento y la voluntad expresa del sucesor de Pedro, pero también que ninguna de dichas enseñanzas se impone a la inteligencia creyente de manera absoluta, porque –entre otras razones– no se emplea el lenguaje de las definiciones *ex cathedra*.

Así, por ejemplo, una enseñanza más solemne, pero que no se ajuste a las condiciones que han de presentar las definiciones *ex cathedra*, significa una intención mayor de vincular, pero no de

manera absoluta. Y una enseñanza frecuentemente repetida expresa una mayor convicción en el papa, y por ello una intención mayor de implicar, pero tampoco de manera absoluta.

Por tanto, la «obediencia religiosa» pedida está cualificada y no es incondicionada. Se reconoce su gradualidad y se cuida la distinción (cuya importancia tanto subrayó el Concilio Vaticano I) entre el magisterio infalible y el falible.

Esta es la interpretación de G. Philips, secretario de su redacción: «Los principios, en materia, son claros y simples: la obligación de someterse se mide por el grado del ejercicio del magisterio. Si proclama un juicio absoluto y definitivo, no se permite ninguna duda. Si, por el contrario, se limita a una declaración auténtica sin llegar a la “definición” o si se trata de un juicio de prudencia, estaremos obligados –habida cuenta de las proporciones– al asentimiento, a la docilidad o a la atención cordial»<sup>12</sup>.

---

<sup>12</sup> G. PHILIPS, *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II*, o. c., pp. 401-402.

## EL MAGISTERIO «ORDINARIO Y UNIVERSAL»

Así pues, recuperada y recordada la importancia del magisterio «auténtico» en la vida y en el gobierno cotidiano de la Iglesia, los padres conciliares afrontan, en un momento posterior, el magisterio extraordinario e infalible, teniendo muy presente, una vez más, la colegialidad (y corresponsabilidad) magisterial de todos los obispos con el papa: «Aunque cada uno de los prelados no goce por sí de la prerrogativa de la infalibilidad, sin embargo, cuando, aun estando dispersos por el orbe, pero manteniendo el vínculo de comunión entre sí y con el sucesor de Pedro, enseñando auténticamente en materia de fe y costumbres, convienen en que una doctrina ha de ser tenida como definitiva, en ese caso proponen infaliblemente la doctrina de Cristo»<sup>13</sup>.

Esta modalidad de magisterio es ejercitada por el papa con todos los obispos dispersos con la intención de proclamar una verdad de fe, es decir, colegialmente. Se trata, probablemente, del tipo de magisterio más desconocido. Sin embargo, no deja de ser por ello menos importante, ya que es el que explica, por ejemplo, que la mayor parte de los artículos del Credo no fueran durante tiempo objeto de una declaración infalible, a pesar de ser, incuestionablemente, verdades de fe.

El Vaticano II asume la tipificación que establece el Vaticano I para esta clase de magisterio en el caso de que busque enseñar infaliblemente la fe católica. Y lo hace retomando una expresión de Pío IX en el breve *Tuas libenter* (1863) cuando llamaba la atención contra la tentación de reducir la adhesión de fe únicamente a las declaraciones expresas de los concilios ecuménicos o de los papas. El magisterio

---

<sup>13</sup> LG 25.2.