Artículo extraído de la revista italiana: **Sodalitium**, nº **59.** Título original: *Il Vescovo nel Vaticano II e nel magistero della Chiesa. Dottrine a confronto*. Autor: P. Francesco Ricossa**.** Fecha: **enero 2006.** Traducido al español.
Página web: www.sodalitium.it - Email: info@sodalitium.it

El Obispo en el Vaticano II y en el Magisterio de la Iglesia. Comparando doctrinas

por el

P. Francesco Ricossa

A cuarenta años del Concilio Vaticano II.
Josef Ratzinger…
El Rin desemboca en el Tíber

Editorial

El último número entre los últimos días de Karol Wojtyla (para la edición italiana) y Sodalitium salió en los primeros días de Joseph Ratzinger (para la edición francesa).

Juan Pablo II había comparecido ante el juicio de Dios el 2 de abril, y el 5 siguiente nuestro Instituto publicó un comunicado invitando a todos los fieles a rezar y hacer penitencia, con la esperanza sobrenatural de que el Cónclave diera a la Iglesia un Pontífice legítimo. Al día siguiente de la elección de Joseph Ratzinger al trono pontificio, el 19 de abril, dirigiéndose a los electores, Benedicto XVI manifestó claramente su intención, su "firme voluntad", de continuar con la tarea de aplicar el Concilio Vaticano II. Inevitablemente, ese mismo día, nuestro pequeño Instituto declaró públicamente que no podía reconocer en Benedicto XVI la autoridad divinamente asistida para regir y gobernar la Iglesia de Cristo.

Han pasado ya muchos meses desde aquellos días de primavera, meses que han confirmado plenamente el discurso del 20 de abril. Sólo quien no quiera ver, sólo quien quiera engañarse (y son muchos en las filas de los

fieles a la tradición de la Iglesia los que han querido engañarse en estos meses, como otros lo hicieron tras la elección de Juan Pablo II), sólo quien quiera engañarse y engañarse quizá, puede no haber visto cómo Joseph Ratzinger ha hecho en pocos días lo que Juan Pablo II hizo en largos años. Las innovaciones revolucionarias de su(s) predecesor(es) son ahora una nueva "tradición". La visita a la Sinagoga, los mensajes cordiales al rabino Di Segni, la doctrina sobre la "sana laicidad del Estado", la revocación de la decisión de Juan Pablo II (¡!) de beatificar al padre Dehon, acusado por los judíos de antisemitismo, la práctica constante de ecumenismo y colegialidad, la comunión sacrílega dada en la Plaza de San Pedro al pastor protestante de Taizé, Roger Schutz (ya fallecido), son hechos que ya no sorprenden a nadie.

La Tiara también desaparece del escudo de armas pontificio, sustituida por el palio arzobispal. Benedicto XVI quiso innovar incluso sobre sus predecesores inmediatos... Repudiar la Tiara es negar el papado tal y como se mostró majestuosamente al mundo con San Gregorio VII...

Como tampoco sorprendió a nadie el escandaloso encuentro amistoso con Hans Küng, ¡un hereje formal confeso! Con Hans Küng, de hecho, el joven Ratzinger compartió la época conciliar, cuando las murallas de la Iglesia católica fueron finalmente derribadas —como esperaba uno de los maestros de Ratzinger, el ex jesuita Hans Hurs von Balthasar— bajo los golpes de piqueta de aquellos teólogos modernos e iconoclastas.

En aquellos días ya lejanos, un sacerdote misionero, Ralph M. Wiltgen, siguió de cerca el Concilio, no como teólogo, sino como periodista. En 1967, publicó en Estados Unidos, con el correspondiente *imprimatur*, un relato personal de la reunión del Concilio.

El Padre Wiltgen tituló su libro así: *El Rin desemboca en el Tíber*. En el prefacio a la primera edición, escrita en 1966, el Padre Wiltgen explica su elección: *"Cien años antes del nacimiento de Cristo, Juvenal, en una de sus Sátiras, escribió que el Orontes, el principal río de Siria, había desembocado en el Tíber. Con esas palabras quería decir que la cultura siria, que él despreciaba, había conseguido penetrar en la cultura de su amada Roma. Lo que ocurrió a nivel cultural en tiempos de Juvenal, ha ocurrido hoy a*

nivel teológico. Pero, esta vez, la influencia procedía de los países ribereños del Rin —Alemania, Austria, Suiza, Francia y los Países Bajos—- y de la no muy lejana Bélgica. Precisamente porque los cardenales, obispos y teólogos de estos seis países pudieron ejercer una influencia predominante en el Concilio Vaticano II, titulé mi libro "El Rin desemboca en el Tíber".

Benedicto XVI en la sinagoga de Colonia durante su viaje a Alemania. A la derecha con el Sophar

Los seis países de la *Alianza Europea* tenían esto en común: las profundas huellas que el protestantismo había dejado en ellos. La influencia del protestantismo, luego del jansenismo, del protestantismo liberal, del modernismo y, finalmente, del neomodernismo de la *nouvelle théologie* condenada por Pío XII, era profunda. Los cardenales Liénart (Francia), Suenens (Bélgica), König (Austria) y sobre todo Frings (Alemania), fueron los principales artífices de la revolución conciliar. Y entre los teólogos destacan dos nombres: Joseph Ratzinger, experto del arzobispo de Colonia, Frings, y Karl Rahner, experto del arzobispo de Viena, König.

Al ver las imágenes de Benedicto XVI navegando por el Rin en Colonia, antes de entrar en la Sinagoga local, uno no podía dejar de pensar que verdadera y plenamente, con su elección, ¡el Rin ha desembocado en el Tíber!

De Colonia a Roma. Pero Roma sigue siendo Roma, se pregunta uno, viendo lo que fue la coronación del Sumo Pontífice. En la plaza de San Pedro, nadie ciñe la Tiara sobre la frente de Joseph Ratzinger, que ha querido innovar incluso sobre sus predecesores inmediatos: la Tiara desaparecerá también de las armas papales, sustituida por el palio arzobispal. No se trata

de un detalle heráldico. El “Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe” ya había expresado su pensamiento de que el papado debía “volver” al primer milenio. Negar la tiara es negar el papado tal y como se mostró majestuosamente al mundo con San Gregorio VII, Inocencio III, Bonifacio VIII... hasta Pío XII.

Joseph Ratzinger da comunión en la Plaza de San Pedro al pastor protestante de Taizé Roger Schutz (ya fallecido)

El papado que Juan Pablo II ya quería reformar (*Ut unum sint*) ya no es el que era antes. El Papa ya no será un monarca en la Iglesia, *“el Papa no es un soberano absoluto”*, dijo al tomar posesión de la basílica de Letrán (absoluto, no, monarca sí: véase el artículo p. 18, nota 51 en la p. 46).

“Este Papa que nunca habla de ‘pontificado’ sino siempre de ‘ministerio petrino’, que abolió la tiara del escudo de armas, que nunca deja de subrayar que él es ante todo el ‘obispo de Roma’, explicó que No era un monarca absoluto, sino un sirviente. (...) El mundo ortodoxo y oriental [herético y cismático – nota del editor] *esperaba un retorno a la imagen del papado ante todo como ministerio del obispo de Roma, que como tal confirma a sus hermanos, preserva y transmite, junto con todo el colegio de los sucesores de los apóstoles, la fe en Cristo, único salvador y redentor del mundo”* (A. Tornielli, Il Giornale, 8 de mayo de 2005, p. 13).

La colegialidad episcopal será sin duda uno de los puntos fundamentales de la acción de Benedicto XVI, y también por eso Sodalitium dedica un largo artículo al concepto de episcopado en el Vaticano II, y a las relaciones entre colegialidad y primado.

No sabemos si Benedicto XVI concederá mayor libertad a la celebración de la Misa, como le hicieron pensar sus cuatro escritos que precedieron a la elección y su encuentro con monseñor Fellay a finales de agosto. Sin embargo, sabemos con certeza que todos los días celebra con el rito reformado y no rechaza dar la comunión ni siquiera en la mano, ni siquiera a los no católicos.

Sodalitium celebra los veinte años del *Instituto Mater Boni Consilli*. El aniversario fue solemnizado en Verrua el sábado 5 de noviembre con la ordenación solemne de dos nuevos sacerdotes: Deo gratias! Pero no pongamos, sin embargo, nuestra esperanza en nuestro Instituto. Nuestra esperanza está y permanece en la Iglesia y en las promesas hechas a la Iglesia por su fundador, Jesucristo. La tarea de salvar a Su Iglesia es suya. Estamos seguros de que no lo abandonará. A pesar de las notas tristes de este editorial, nuestra Fe nos apoya y seguirá apoyándonos. No tenemos ninguna esperanza humana en Ratzinger y en quienes están en comunión con él. Pero sabemos que Aquel que transformó al perseguidor Saulo en el gran apóstol San Pablo podrá, cuando quiera, hacer triunfar la fe donde ahora es humillada. Entonces no será un triunfo del perseguidor, sino una victoria milagrosa de la Gracia de Dios*: Portae inferi non praevalebunt!*

El Obispo en el Vaticano II y en el Magisterio de la Iglesia.

Comparando doctrinas

P. Francesco Ricossa

Antecedentes

La muerte de Juan Pablo II ha llamado la atención de los católicos, y también de los no católicos, sobre la situación excepcional que vive la Iglesia tras la muerte del Sumo Pontífice y hasta la válida elección de su sucesor: la Sede vacante. Nunca antes habíamos oído tanto sobre el Cónclave y sus reglas como en este período. Naturalmente, también a nosotros, como otros y quizás más que otros, por razones obvias, nos hemos interesado por un asunto de tan gran relevancia y de tan graves consecuencias para la vida de la Iglesia. Por eso leí con especial atención la edición *"sede vacante"* de *L'Osservatore Romano*, que republicaba el texto íntegro de la *"constitución apostólica Universi Dominici gregis"* de Juan Pablo II que contenía las normas del cónclave que se desarrollaría de allí a pocos días. Al llegar al final, ¡un sobresalto de asombro! Publico íntegramente el pasaje que despertó mi gran interés, destacando en negrita las palabras que más me llamaron la atención:

> 88. Después de la aceptación, el elegido **que ya ha recibido la ordenación episcopal** es inmediatamente Obispo de la Iglesia Romana, verdadero Papa y Jefe de la Colegio Episcopal; el mismo adquiere de facto pleno y supremo poder sobre la Iglesia universal, y puede ejercerlo.
>
> **Pero si el elegido no tiene el carácter episcopal, debe ser ordenado Obispo inmediatamente.**
>
> 89. Mientras tanto, habiendo cumplido las demás formalidades previstas por el Ordo rituum conclavis, los Cardenales electores, según los métodos establecidos, se acercan a rendir

homenaje y obediencia al recién elegido Sumo Pontífice. Posteriormente se dan gracias a Dios, y luego el primero de los Cardenales Diáconos anuncia a los presentes la elección y el nombre del nuevo Pontífice, quien, acto seguido, imparte la Apostólica Bendición Urbi et Orbi desde la Logia de la Basílica Vaticana.

Si la persona elegida no tiene el carácter episcopal, sólo después de haber sido solemnemente ordenado Obispo se le rinde homenaje y se hace el anuncio.

¿Por qué tanto asombro? El lector que aún no haya comprendido esto, tenga la amabilidad de leer las palabras pronunciadas en su momento por el Papa Pío XII:

... si un laico fuera elegido Papa, no podría aceptar la elección excepto con la condición de ser apto para recibir la ordenación y la voluntad de ser ordenado; el poder de enseñar y de gobernar, así como el carisma de la infalibilidad, le serán concedidos en el momento de su aceptación**, incluso antes de la ordenación**

(Discurso Sexto, a los participantes en el segundo Congreso Mundial del Apostolado de los Laicos, 5 de octubre de 1957)

Las palabras de Pío XII estaban naturalmente en conformidad con los dictados de su constitución apostólica *Vacantis Apostolicae Sedis* (8/12/1945) que establece que el elegido que acepta es inmediatamente el verdadero Papa (y no el jefe del Colegio) (n. 101), y recibe las tres adoraciones; si el elegido no es sacerdote u obispo, entonces debe ser ordenado y consagrado (n. 107).

El lector admitirá que el cambio de perspectiva es radical: un laico elegido tras la muerte de Pío XII, por ejemplo, habría sido reconocido por todos como el verdadero y legítimo Papa en el momento de su aceptación, incluso antes de ser ordenado sacerdote. y obispo consagrado; el mismo laico, elegido para el Pontificado tras la muerte de Juan Pablo II, no habría sido reconocido como verdadero Papa (y Jefe del colegio episcopal, veremos la importancia de esta adición) hasta su consagración episcopal.

He aquí el texto de las Constituciones Apostólicas de Pablo VI Romano Pontifici eligendo del 1 de octubre de 1975, [AAS 67 (1975), 641] para lo que concierne a nuestro tema: 88. Después de la aceptación, si la persona elegida ha recibido ya la ordenación episcopal, es inmediatamente Obispo de la Iglesia romana, verdadero Papa y Jefe del Colegium episcopal;

adquiere de hecho la potestad plena y suprema sobre la Iglesia universal, y puede ejercerla.

Si, por el contrario, el elegido carece del carácter episcopal, sea ordenado inmediatamente Obispo.

> 89. Mientras tanto, cumplidas las demás formalidades previstas en el Ordo sacrorum rituum Conclavis, los Cardenales electores, según los procedimientos establecidos, se acercan al Sumo Pontífice recién elegido para rendirle homenaje y obediencia.
>
> A continuación, dan gracias a Dios, y luego el primero de los Cardenales Diáconos anuncia al nuevo Pontífice al pueblo que espera, quien inmediatamente después imparte la Bendición Apostólica Urbi et Orbi.
>
> Si el elegido carece del carácter episcopal, se le rinde homenaje y obediencia, y el anuncio al pueblo no se hace hasta después de su ordenación episcopal.

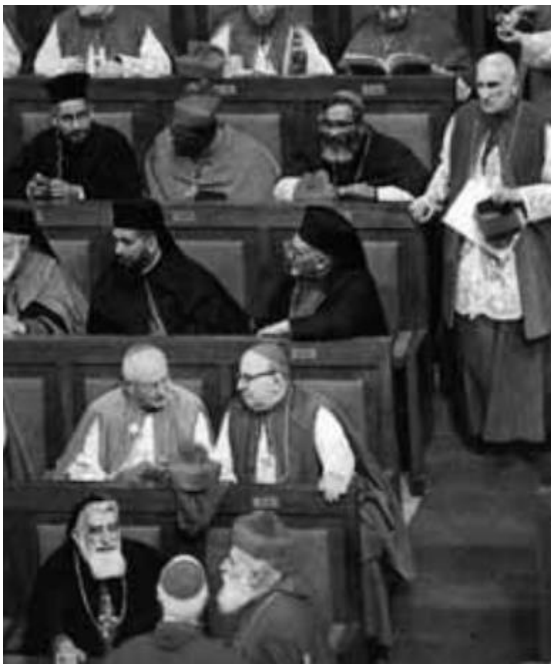
Como el lector paciente se dará cuenta fácilmente, la innovación de Juan Pablo II con respecto a Pablo VI es mínima: de manera más coherente, Juan Pablo II prescribe que el homenaje y la obediencia de los cardenales al recién elegido tengan lugar después de su eventual consagración episcopal, y no antes, como había previsto Pablo VI, ya que el elegido que no ha sido consagrado obispo no es todavía, para Pablo VI como para Juan Pablo II, ¡el Sumo Pontífice! (¡Al menos dos Papas en la historia de la Iglesia deberían entonces ser declarados ilegítimos!) (1).

Juan XXIII no había promulgado a este respecto una constitución apostólica que sustituyera a la de Pío XII; sólo había hecho algunas adiciones y correcciones a la constitución de su predecesor con un motu proprio (*Summi Pontificis electio*) del 5 de septiembre de 1962 [A.A.S., LIV (1962), pp. 632-640]; basta con notar a simple vista que con Juan XXIII nada había cambiado respecto a Pío XII...

¿Por qué, entonces, un hombre que todavía habría sido un verdadero Papa en 1962 (el famoso laico elegido por Cónclave) ya no lo sería para Pablo VI en 1975? ¿Qué ha sucedido entretanto?

Los que nos siguen desde hace tiempo lo saben (2). Las Constituciones Apostólicas de Pablo VI y Juan Pablo II, así como el canon 332 § 1 del nuevo Código de Derecho Canónico, (3) no hacen más que aplicar la nueva

doctrina del Vaticano II sobre el episcopado al Papa, Obispo entre los Obispos.



Algunos padres durante una sesión del Concilio Vaticano II

Vaticano II: el reequilibrio del Concilio Vaticano I

El Concilio Vaticano I, como todo el mundo sabe, se declaró suspendido a causa de la sacrílega invasión de Roma por las tropas italianas en 1870 y, para hablar con propiedad, nunca concluyó. Cuando Juan XXIII anunció su decisión de convocar un Concilio, todo el mundo se preguntaba si el Vaticano I, cuyos esquemas e incluso documentos permanecían listos para su aprobación, se completaría, o si en su lugar se abriría un nuevo Concilio. Ya sabemos cómo acabaron las cosas. No sólo Juan XXIII convocó el Concilio Vaticano II (un nuevo Concilio, por tanto, y no la finalización del Vaticano I), sino que el nuevo Concilio pronto tomó una dirección imprevista, rompiendo con el pasado.

Por tanto, el Vaticano II no sólo no completó la obra del Vaticano I, sino que, en cierto sentido, trató de invertir el rumbo tomado por aquel Concilio; Donde el Concilio Vaticano I había definido solemnemente la infalibilidad papal y reafirmado una eclesiología basada en la monarquía pontifi-

cia, el Vaticano II trató, en cambio, de defender una eclesiología que disminuía los derechos del Sumo Pontífice en favor del episcopado mediante la nueva doctrina de la colegialidad episcopal.

En el Concilio fue precisamente la doctrina de la colegialidad episcopal la que suscitó la más fuerte oposición entre aquellos Padres que vieron en ella un ataque al Primado Papal y a la constitución divina de la Iglesia.

El padre Rouquette SJ escribía en 1961: "Lo que la Iglesia espera es una valorización de la función episcopal y, a partir de ahí, una descentralización de la Iglesia" (4). Puede decirse, por tanto, que la doctrina sobre el episcopado constituye sin duda uno de los puntos fundamentales de la doctrina y de la eclesiología del Concilio, y una de las claves para la comprensión del propio Concilio Vaticano II.

El episcopado en el Vaticano II

Pero, ¿en qué consiste exactamente la doctrina conciliar sobre el episcopado? A esta pregunta, todos los partidarios y detractores del Vaticano II responderán hablando de colegialidad... Y, de hecho, fue precisamente la doctrina de la colegialidad episcopal la que suscitó la más fuerte oposición de aquellos Padres que veían en ella un ataque al Primado papal y a la constitución divina de la Iglesia. Por este motivo, otros dos aspectos de la doctrina conciliar sobre el episcopado han pasado desapercibidos y merecen cierta atención: el del origen de la jurisdicción episcopal y el de la sacramentalidad del episcopado. Estos tres puntos (origen de la jurisdicción episcopal, sacramentalidad del episcopado, colegialidad episcopal), aunque no necesariamente relacionados en sí mismos, están íntimamente ligados en la idea que el Concilio tiene de la Iglesia y del episcopado (cf. J. RATZINGER, *Episcopato e primato*, páginas 150-160), y esto, tal vez, no ha sido suficientemente notado, especialmente por los opositores al Concilio.

La íntima unión de estos tres puntos doctrinales queda claramente expresada en el Vaticano II. En *Christus Dominus* (decreto conciliar sobre el oficio pastoral de los obispos) leemos:

"Los Obispos, participando de la solicitud por todas las Iglesias, ejercen su oficio episcopal, recibido por su consagración episcopal, en comunión y bajo la autoridad del Sumo Pontífice, en todo lo que atañe al magisterio y gobierno episcopales: unidos todos en un solo Colegio, o cuerpo, con respecto a toda la Iglesia de Dios" (*Christus Dominus,* 3)

Pablo VI

Esta definición o descripción del Obispo incluye dos de los tres puntos que he destacado. El oficio episcopal se recibe – dice Pablo VI del Vaticano II – a través de la consagración episcopal (y ya no, como enseña la Iglesia, a través del Sumo Pontífice). Por tanto, mediante la consagración recuperaría el poder de enseñar ("en todo lo que concierne al Magisterio") y gobernar ("y el gobierno episcopal"), que en cambio per se pertenecen a la potestad de jurisdicción. De este hecho depende que todos los obispos consagrados (y no sólo los que tienen jurisdicción) gocen de una común "solicitud por todas las Iglesias" (5), por lo que el Vaticano II concluye que todos estos obispos constituyen "un solo Colegio". El pasaje citado anteriormente se refiere en nota... al Vaticano II en la constitución dogmática *Lumen Gentium* (sobre la Iglesia), en el núm. 21 del Cap. III.

Ahora bien, el cap. III, núm. 21 es aquel en el que se enseña la doctrina de la sacramentalidad del episcopado:

“Los Obispos, compartiendo la solicitud por todas las Iglesias, ejercen su oficio episcopal, habiendo recibido por su consagración la potestad de enseñar (“en todo lo que atañe al magisterio”) y de gobernar (“y al gobierno episcopal”), que en cambio per se pertenecen al poder de jurisdicción. De ello depende que todos los Obispos consagrados (y no sólo los que tienen jurisdicción) gocen de una común “preocupación por todas las Iglesias” (5), por lo que el Vaticano II concluye que todos estos Obispos constituyen “un Colegio”. El pasaje que acabamos de citar se refiere en nota... al Vaticano II en la constitución dogmática Lumen Gentium (sobre la Iglesia), en el n. 21 del capítulo. III.

Ahora bien, C.III, n. 21 es donde se enseña la doctrina de la sacramentalidad del episcopado:

“Enseña, pues, el Santo Concilio que la consagración episcopal confiere la plenitud del sacramento del Orden, aquello que la costumbre litúrgica de la Iglesia y la voz de los santos Padres llaman el sumo sacerdocio, la suma del sagrado ministerio. La consagración episcopal confiere también, con el oficio de santificar, los oficios de enseñar y gobernar, que, por su misma naturaleza, sólo pueden ejercerse en comunión jerárquica con la Cabeza y los miembros del Colegio. En efecto, se desprende claramente de la Tradición, como resulta especialmente de los ritos litúrgicos y de los usos de la Iglesia, tanto de Oriente como de Occidente, que por la imposición de las manos y por las palabras de la consagración se infunde de tal modo la gracia del Espíritu Santo y se imprime de tal modo el carácter sagrado, que los Obispos, de manera eminente y visible, toman el papel del mismo Cristo, Maestro, Pastor y Pontífice, y actúan en su lugar. Es propio de los Obispos asumir, por el sacramento del Orden, nuevos elegidos en el cuerpo episcopal”.

En este pasaje de *Lumen gentium* se advierte el vínculo que el Vaticano II establece entre la doctrina sobre la sacramentalidad del episcopado, de la que habla explícitamente, y la relativa a la colegialidad episcopal y al origen de la potestad de jurisdicción del Obispo: la consagración episcopal además de conferir la gracia y el carácter sacramental (el episcopado es un sacramento) otorgaría también a la persona consagrada el poder de “enseñar y gobernar” (estos poderes provendrían por tanto de la consagración, no del Papa) poderes que sólo puede ejercer en comunión con todo el colegio episcopal (colegialidad).

El concepto se reitera en el número siguiente al de la sacramentalidad del episcopado, que precisamente está consagrado a la colegialidad episcopal. El n. 22, en efecto, que trata de "La colegialidad de los obispos y su Cabeza", afirma entre otras cosas:

"Se es constituido miembro del cuerpo episcopal en virtud de la consagración sacramental y por la comunión jerárquica con la cabeza del Colegio y con los miembros".

También en este pasaje se expresa claramente la conexión entre la doctrina sobre el origen de la jurisdicción episcopal (a partir de la consagración) y la colegialidad. Por supuesto, la doctrina conciliar se aplicó al nuevo código de derecho canónico, "promulgado" por Juan Pablo II en 1983.

El episcopado en el nuevo código de derecho canónico

El canon 375 § 2 del nuevo código dice: *"Por la misma consagración episcopal los obispos reciben, con el oficio de santificar, también los oficios de enseñar y gobernar, los cuales, sin embargo, por su naturaleza, no pueden ser ejercidos sino en comunión jerárquica con la Cabeza y con los miembros del Colegio".* Es evidente que el canon citado retoma ad litteram la enseñanza de *Lumen gentium,* mientras que se buscaría en vano una declaración similar en el código de 1917.

El mismo canon 375, en el § 1, da la nueva definición de obispo*: "Los obispos, que por institución divina son sucesores de los Apóstoles, por el Espíritu Santo que les ha sido dado, son constituidos pastores de la Iglesia, para que sean también maestros de doctrina, sacerdotes del culto sagrado y ministros del gobierno".*

Nótese el cambio respecto al canon 329 § *1 del código anterior: "Los obispos son sucesores de los Apóstoles y por institución divina son nombrados para iglesias particulares que gobiernan con potestad ordinaria bajo la autoridad del Romano Pontífice".*

Del antiguo canon sólo permanece inalterado el hecho de que los obispos son sucesores de los Apóstoles. El código preconciliar subraya su sumisión al Romano Pontífice que los eligió y a quien deben su mismo ser obispos (§ 2-3), mientras que el código postconciliar afirma que los obispos ejercen los tres oficios (de santificar, enseñar, gobernar) directamente del Espíritu Santo, sin mención alguna del Papa, como se especifica mejor en el § 2.

Lógicamente, por tanto, desde la perspectiva del nuevo código, se entra a formar parte del "colegio de los obispos" mediante la consagración episcopal:

"El Colegio de los Obispos, cuya Cabeza es el Sumo Pontífice y cuyos miembros son los Obispos en virtud de la consagración sacramental y de la comunión jerárquica con la Cabeza y con los miembros del Colegio, y en el que permanece perpetuamente el cuerpo apostólico, junto con su cabeza y nunca sin su cabeza, es también sujeto de suprema y plena potestad sobre la Iglesia universal" (canon 336). Este canon afirma, siguiendo a *Lumen Gentium:*

- que existió un cuerpo o colegio apostólico
- que le sucede el colegio episcopal
- que se entra en el colegio en virtud de la consagración
- y que este colegio es el sujeto de la autoridad suprema y plena en la Iglesia.

El código de 1917, en cambio, ignoraba totalmente la existencia de un colegio de obispos que sucediera al colegio de los apóstoles, y atribuía la autoridad suprema en la Iglesia al Papa (canon 218) y al Concilio Ecuménico (canon 228 § 1) cuando es convocado y aprobado por el Papa. Fuera del Concilio, los obispos, incluso con el Papa, no representan la autoridad suprema en la Iglesia, mientras que éste es el caso de la doctrina sobre la colegialidad.

También cambia lógicamente el criterio para discernir quienes participan de derecho y en todo caso en el concilio ecuménico. El criterio que regía en el antiguo código (en el canon 223) era el de la jurisdicción: participaban en el concilio los cardenales (aunque no fueran obispos) y los ordinarios (§ 1): los obispos residentes aunque no estuvieran consagrados, los abades y prelados *nullius,* los demás abades y superiores mayores: un gran número de miembros de derecho en el concilio no habían recibido, por tanto, la consagración episcopal. Incluso los obispos titulares (es decir, los obispos que habían recibido la consagración episcopal, pero no gozaban de jurisdicción en la Iglesia) podían asistir, pero no en todos los casos: estaba previsto que la Bula de convocatoria del Concilio pudiera disponer otra cosa, excluyéndolos del Concilio (§ 2).

Es lo contrario del nuevo canon 339: los convocados al Concilio son siempre o en todo caso *"todos y sólo los Obispos miembros del Colegio episcopal"* (al que se ingresa, recordémoslo, con la consagración episcopal:

canon 336), mientras que otros no mejor especificados, *"que no son insignificantes de la dignidad episcopal"* pueden participar sólo si son convocados *"por la suprema autoridad de la Iglesia"*. Como se ve, la perspectiva está invertida: Según el código pío-benedictino, quien goza de la potestad de jurisdicción ordinaria es miembro de derecho del Concilio (que ejerce, recordémoslo, la potestad suprema en la Iglesia); quien tiene consagración episcopal pero no jurisdicción puede ser convocado eventualmente por el Papa; Con el código wojtyliano, en cambio, quienes han recibido la consagración episcopal (y están en comunión con la Cabeza y los miembros del Colegio) son miembros de derecho del Concilio, mientras que los demás, que antes eran miembros de derecho, ya no lo son y, a lo sumo, pueden ser convocados por el Papa, si así lo desea.

La nueva doctrina sobre el episcopado y el ecumenismo

Lo que se ha dicho hasta ahora puede parecer pura teología para "iniciados", poco susceptible de interesar a la mayoría de los lectores. Parece, pues, oportuno, antes de examinar los tres puntos de doctrina del Vaticano II, poner de relieve el vínculo entre esta nueva concepción del episcopado y la doctrina y la práctica del ecumenismo.

El llamado "ecumenismo", o "pancristianismo", se originó en los círculos protestantes y fue promovido principalmente por el *Consejo Ecuménico de las Iglesias* (que reunía a las "iglesias" protestantes y "ortodoxas"). La razón es clara: al eliminar de la Iglesia el principio de unidad, que reside en el Papado, los cismáticos orientales y los protestantes occidentales se encontraron en la más espantosa desunión. Como no quieren volver a la unidad de la Iglesia reconociendo el principio de unidad en el Papado, han tenido que sustituir la roca de Pedro —fundamento *una cum Christo* de la unidad de la Iglesia— por las arenas movedizas del ecumenismo, fundamento de una unidad ficticia y anticristiana de la "Iglesia": Satanás es el mono de Dios...".

Pío IX (Carta del Santo Oficio de 1864, DS 2885-2888) y Pío XI (encíclica *Mortalium animos*) condenaron naturalmente la herejía ecumenista. Por otra parte, todo el mundo sabe que el Vaticano II quiso promover el movimiento ecuménico, ¡hasta el punto de que tanto Juan Pablo II como Benedicto XVI han declarado que el compromiso ecuménico de la "Iglesia católica" es "irreversible"!

En efecto, el nuevo Código de Derecho Canónico declara que *"es responsabilidad primordial de todo el Colegio Episcopal y de la Sede Apostólica sostener y dirigir entre los católicos el movimiento ecuménico, cuyo fin es el restablecimiento de la unidad entre todos los cristianos, que la Iglesia está obligada a promover por voluntad de Cristo"* (canon 755).

También en este caso, el código se limita a hacerse eco del Vaticano II. En efecto, el objetivo del Concilio, según sus propios promotores, era la realización del ecumenismo y casi todos los documentos conciliares se redactaron a la luz de la doctrina ecuménica. La nueva doctrina sobre el episcopado, por supuesto, no es una excepción.

En primer lugar, disminuye la dignidad y el papel del Papado, tanto en lo que respecta al punto doctrinal sobre el origen de la jurisdicción episcopal (que no deriva del Papa, sino de la consagración), como en lo que respecta al poder supremo. en la Iglesia, que pertenece también, de manera estable, a todo el colegio episcopal. De este modo, si no se elimina, al menos disminuye "el principal obstáculo al ecumenismo", que es la doctrina católica sobre el primado papal, respondiendo a las necesidades de los protestantes y sobre todo de los cismáticos orientales, para quienes la Iglesia no es una monarquía encabezada por el Sumo Pontífice, sino que está gobernada por los Obispos (6). La nueva doctrina sobre el origen de la jurisdicción episcopal abre entonces la puerta a otras proposiciones ecumenistas del Vaticano II, como las relativas a los obispos cismáticos orientales y sus "iglesias". Combinada con la doctrina conciliar de la "comunión imperfecta" (otra innovación de *Lumen gentium*), la doctrina colegial del Concilio abre las puertas al reconocimiento de la apostolicidad (incluso formal) de las "iglesias" separadas, al hecho de que son "iglesias hermanas" con la Iglesia Católica, que los obispos cismáticos ejercen válida e incluso lícitamente las funciones de magisterio y gobierno sobre una porción de la Iglesia de Cristo, y que sólo ellos carecen de comunión jurídica "plena" con la Sede de Pedro . Todo esto porque la nueva doctrina tiende a confundir orden y jurisdicción, de modo que quien posee válidamente el sacramento del orden (este es el caso de los cismáticos orientales) tiene también, por el mismo hecho, los oficios de gobierno y de enseñanza.

Después de estas consideraciones generales, pasamos a un breve examen de los tres puntos doctrinales planteados por el Concilio sobre el episcopado y la consagración episcopal...

La sacramentalidad del episcopado, una cuestión aún abierta

Ya he citado el pasaje de la constitución dogmática *Lumen gentium* (n. 21) que afirma la llamada "sacramentalidad del episcopado". ¿De qué se trata exactamente?

El *Dictionnaire de théologie catholique* (entrada *Ordre*, col. 1383) presenta la cuestión debatida por los teólogos así:

"Es una verdad de fe que el episcopado en la Iglesia es de derecho divino [es decir, instituido por Cristo mismo, no por la Iglesia, nota del editor] (cf. *Concilio de Trento, sesión XXIII, can. 6). Es también de fe que el episcopado es superior al presbiterio* [el sacerdocio simple, nota del editor] *tanto en términos del poder de orden como en términos del poder de jurisdicción. Por tanto, no debe haber controversia sobre el punto preciso de que el episcopado, considerado como plenitud del sacerdocio, es y sigue siendo un sacramento. La cuestión controvertida es la de saber si el episcopado es un sacramento suficientemente distinto del simple sacerdocio, de manera que imprime un carácter nuevo al alma"* o si sólo confiere una ampliación del carácter impreso en la colación del orden sacerdotal.

El Vaticano II se posiciona claramente a favor de una respuesta afirmativa: *"De la Tradición, en efecto, tal como surge especialmente de los ritos litúrgicos y del uso de la Iglesia tanto de Oriente como de Occidente (7), está claro que de la imposición de manos y de las palabras de la consagración se confiere de tal manera la gracia del Espíritu Santo,* ***y se imprime de tal manera el carácter sagrado****, que los Obispos, de manera eminente y visible, sostienen las partes del mismo Cristo, Maestro, Pastor y Pontífice, y actuar en su lugar"* (LG, 21) (8).

Por supuesto, la doctrina de la sacramentalidad del episcopado no es una novedad del Vaticano II. Ya a finales de la Edad Media fue apoyada por el dominico anti-tomista Durand de Saint Pourçain (en IV Sent., dist. XXIV, q. VI, n. 4; D.T.C. col. 1312) y el nominalista Gabriel Biel. La posición de San Roberto Belarmino es todavía vacilante (CDI, col. 1366), mientras que San Alfonso toma una posición decisiva por la mentalidad sagrada (Teología Moral, Libro VI, n. 738). En vísperas del Concilio, sin embargo, la escuela tomista en su conjunto permaneció fiel al maestro Santo Tomás, negando que el episcopado sea un orden adecuadamente distinto del sacerdocio y que, por lo tanto, imparta un carácter nuevo: citamos entre los antiguos Capreolo, D. Soto, Gonet y Billuart, y entre los contemporáneos al cardenal

Billot (tesis XXI), al padre Hugon, o.p., Padre Garrigou-Lagrange o.p., Padre Benedict Enrico Merkelbach o.p.

La posición de Santo Tomás es inequívoca, en todos los sentidos similar a la de todos los demás grandes escolásticos (Alejandro de Hales, San Alberto, San Buenaventura...). Cito lo que escribe el Dr. Común en el suplemento de la Summa Teologica (q. 40, a. 5, tomado de 4 Sent. D. 24, q. 3, a. 2, qc. 2): *"Al término orden se le puede dar dos significados.* ***En primer lugar, el sacramento, y en este sentido todo orden****, como hemos explicado antes (q.37 a.2 y 4),* ***está ordenado a la Eucaristía. Y como en esto el obispo no tiene un poder superior al de los sacerdotes, el episcopado no es un orden****. En segundo lugar, puede indicar un oficio relacionado con ciertas funciones sagradas. Y en este sentido el obispo, teniendo sobre el cuerpo místico una potestad relativa a los actos jerárquicos superior a la del sacerdote, el episcopado es un orden...". A la dificultad de que "los obispos pueden conferir sacramentos que los sacerdotes no pueden conferir, como la confirmación y el orden sagrado", Santo Tomás responde (ad 2): "Las órdenes sagradas, como sacramento que imprime el carácter, se ordenan directamente a la Eucaristía, en la que está contenido Cristo mismo, porque el carácter nos conforma a Cristo. Por lo tanto, aunque se confiera al obispo una potestad espiritual en la ordenación con respecto a los demás sacramentos, sin embargo, esta potestad no tiene valor de carácter. Por eso el episcopado no es un orden, considerando el orden como un sacramento"* (9).

La teología escolástica y tomista del sacramento del Orden considera que este sacramento está totalmente orientado a la Eucaristía. La distinción de las órdenes sagradas (que para Santo Tomás y el Concilio de Trento son siete, sin mencionar el episcopado) se puede deducir de su relación con la Eucaristía, el Cuerpo de Cristo. La potestad suprema de este sacramento se ejerce en la consagración del Cuerpo y de la Sangre de Cristo, potestad común al simple sacerdote y al obispo. El obispo ordena a otros presbíteros, y por lo tanto presupone necesariamente el sacerdocio, del que es plenitud y extensión (es el sacerdocio en el estado adulto, según la expresión del padre Guérard des Lauriers), mientras que el sacerdocio no es participación en el episcopado; Nadie puede ser obispo si no es ordenado sacerdote al menos simultáneamente, mientras que se puede ser sacerdote, aunque *"per saltum"* no haya sido ordenado diácono.

Esto no quiere decir que el episcopado consista esencial o exclusivamente en la potestad de jurisdicción, como algunos han pensado (10); la

esencia del episcopado consiste en la plenitud del sacerdocio (y, por tanto, en la potestad de orden): ya he tratado ampliamente este tema en otro contexto (11).

El escudo de Benedicto XVI. Joseph Ratzinger ha suprimido la Tiara (signo del poder papal) sustituyéndola por la Mitra Episcopal

En la época del Vaticano II, el debate sobre la sacramentalidad del episcopado no se oía mucho entre las filas de los adversarios del Concilio. Es bien sabido, por ejemplo, que Mons. Lefebvre fue siempre un ferviente partidario de la sacramentalidad del episcopado. Lo mismo debe decirse del teólogo de Mons. Lefebvre en el Concilio, el abate Victor Alain Berto (1900-1968), que compuso un esquema conciliar para el *Coetus internationalis Patrum* en el que esta tesis se definía aún más explícitamente que *Lumen Gentium* (12). Incluso el abate de Nantes, el más crítico con el Vaticano II entre los autores "tradicionalistas", es partidario de la sacramentalidad (13). Por otra parte, el esquema preparatorio elaborado por la Comisión Teológica presidida por el cardenal Ottaviani en 1961 preveía que el Concilio enseñaría la sacramentalidad del episcopado (14) (hay que decir que el capítulo III de este esquema, sobre la sacramentalidad del episcopado, fue materialmente obra del padre Lécuyer CSSP, uno de los artífices del nuevo rito de consagración episcopal).

La opinión de Mons. Lefebvre y del abate Berto no es compartida por todos los teólogos de la "escuela romana" que se han mantenido "fieles a la

Tradición". El Padre Guérard des Lauriers o.p., por ejemplo, se opuso enérgicamente a la doctrina conciliar sobre este punto (15); el canónigo Berthod, como hemos visto, tenía una opinión aún más radical.

La sacramentalidad del episcopado es una tesis libremente debatida en la Iglesia; la Constitución Apostólica *Sacramentum Ordinis* de Pío XII sobre la Materia y la Forma del Sacramento del Orden (30 XI 1947, DS 38573861), aunque no se pronunció abiertamente sobre la cuestión, dio fuerza a la tesis favorable a la sacramentalidad. En resumen, se puede sostener que la consagración episcopal confiere un nuevo carácter a la persona consagrada sin apartarse de los cánones de la teología católica más tradicional, del mismo modo que en 1947 Pío XII se mantuvo en esta línea al precisar que la materia y la forma de las Sagradas Órdenes consistían en la imposición de las manos y las palabras del prefacio y no (ya) en la "tradición" de los instrumentos.

Sin embargo, al comentar las decisiones de Pío XII (16) y luego del Vaticano II, J. Ratzinger descubre en estas intervenciones consecuencias que el Papa Pacelli ciertamente no habría imaginado. Según el teólogo alemán, *Sacramentum Ordinis* y sobre todo *Lumen Gentium* habrían llevado a cabo una *"revisión de la Edad Media"* (p. 147), donde "Edad Media" significa la Iglesia tal como se manifestó concretamente desde la época de San Gregorio. VII (17), e incluso antes, hasta la víspera del Concilio, tanto de la teología escolástica como, en particular, de la de santo Tomás, para lograr un retorno a la más auténtica *"Iglesia antigua"* (p. 151). Se pone en duda toda la tradición occidental, empezando por San Jerónimo (p. 151). La "Edad Media" acentuará entonces esta tendencia con la distinción entre el "verdadero Cuerpo de Cristo" y el "Cuerpo místico de Cristo", y por tanto entre el poder sacramental del Orden (sobre el Cuerpo de Cristo, con el poder de consagrar el Cuerpo y la Sangre de Cristo) y la potestad de jurisdicción (sobre el Cuerpo Místico) de carácter jurídico (18). La primera distinción es, como hemos visto, el fundamento de la doctrina de Santo Tomás sobre el sacramento del Orden. La segunda es nada menos que la doctrina de la Iglesia (cf. can. 108 § 3 del código de 1917: *Por institución divina, la sagrada jerarquía está compuesta, en razón del orden, por obispos, presbíteros y ministros; por la jurisdicción del pontificado supremo y del episcopado subordinado.* No sorprende que este canon no tenga un canon correspondiente en el nuevo código). Este concepto, según Ratzinger, tuvo algunas consecuencias que él deplora: *"el punto de vista decisivo en todas partes es la potestas, el poder, la fuerza. El sacerdocio ahora está inmediatamente*

vinculado sólo al poder de la consagración y definido por él (...). El ministerio pastoral está separado de él y restringido al poder de jurisdicción sobre el cuerpo místico; Pero esto conduce ante todo a una individualización del ministerio sacerdotal (...)" (p. 151). En la Edad Media, para Ratzinger, la Iglesia occidental sufrió la influencia del mundo feudal germánico: *"La Iglesia se convierte, por así decirlo, en la Iglesia particular, específica del imperium germánico (...) La Iglesia es ahora un aparato jurídico, un tejido de leyes, órdenes, derechos a reclamar, que en principio son propios de cualquier sociedad (...) la propia Eucaristía se descompone en distintos ritos (...). A este aislamiento del sacramento está ligada una cierta tendencia al naturalismo: el carácter pneumático del memorial que establece la presencia queda oscurecido, la conexión de todo el acontecimiento sacramental con la unidad del Señor crucificado y resucitado queda oculta por la aparición de múltiples acciones sacrificiales individuales (...)"* dictadas por el interés en el pago de la misa privada celebrada: *"Yo creo que debemos tener la honestidad de reconocer y ver la tentación de Mammon en la historia de la Iglesia y ver cómo realmente es un poder que ha actuado de manera deformante sobre la Iglesia y sobre la teología y que los ha corrompido hasta su centro más íntimo: la separación entre el ministerio como derecho y el ministerio como rito se mantenía por pretensiones de prestigio. y preocupaciones de seguridad financiera; el aislamiento de la Misa, su alejamiento de la unidad del memorial y por tanto su privatización fueron producidos por la amalgama entre Misa y honorarios"* (pp. 166-167).

Como verá el lector, nos hemos desviado un poco, pero no del todo, del tono vagamente luterano de Ratzinger: para Ratzinger, la causa de males tan dispares hay que buscarla en la separación entre sacerdocio y gobierno pastoral, que en su opinión supuso que los teólogos medievales ya ni siquiera concibieran el episcopado como un sacramento. El "giro" de los tiempos modernos supera así la teología "medieval" (escolástica, tomista) que había triunfado en los concilios de Florencia (pp. 148-150) y de Trento.

Vemos así cómo el debate, en sí legítimo, sobre la sacramentalidad del episcopado, se convierte durante el Concilio en un primer paso para poner en tela de juicio la distinción entre orden y jurisdicción. La negación de esta distinción se utiliza luego para cambiar la doctrina de la Iglesia sobre el origen de la jurisdicción episcopal: otra innovación del Vaticano II...

La jurisdicción episcopal procede inmediatamente del Papa y no de la consagración episcopal: cierta doctrina contradicha por el Vaticano II

Hemos visto cómo el Vaticano II (LG 21) y el nuevo Código de Derecho Canónico (canon 375 § 2) afirman que la potestad de enseñar y la potestad de gobernar vienen al obispo por la consagración episcopal (y, por tanto, directamente de Dios). Para mostrar cómo el Magisterio de la Iglesia enseña en cambio que la jurisdicción del obispo no viene inmediatamente de Dios (a través de la consagración episcopal): viene de Dios a través de un acto del Papa que da al obispo —con la misión canónica— la jurisdicción, y el poder de gobernar y enseñar. Permítanme repetir a grandes rasgos lo que ya escribí sobre este tema en mi opúsculo *Las consagraciones episcopales en la situación actual de la Iglesia* (suppl. al n. 46 del *Sodalitoum*). Como ya he mencionado, la discusión se remonta al Concilio de Trento:

«Fue durante la 23ª sesión del Concilio de Trento cuando los obispos españoles pidieron que se definiera la doctrina según la cual los obispos son instituidos por Jesucristo porque su jurisdicción procede inmediatamente de Dios: querían así subrayar la dignidad del episcopado, negada por los protestantes (19). *El padre Laínez, general de los jesuitas y firme opositor a esta tesis, nos cuenta cómo se desarrolló esta discusión durante el Concilio Tridentino* (20). *La petición de los españoles (y parte de los franceses, que habían llegado poco después al Concilio) fue rechazada, y no sólo eso: el canon 8 inscribía la doctrina contraria, enseñando que los obispos auctoritate Romani Pontificis assumuntur "son instituidos por la autoridad del Romano Pontífice" (D. 968)»* (cit., p. 7).

Naturalmente, el muy poco ortodoxo hermano Paolo Sarpi, en su "*Storia del Concilio di Trento"*, se pone del lado de los obispos franceses y españoles que, según él, querían combatir así los "abusos de la corte romana" (21*). «Sin embargo, la cuestión quedó libremente discutida hasta que 'la jurisdicción de derecho divino de los obispos' se convirtió en el punto fuerte de los galicanos* (22), *y no sólo de ellos. Bajo la protección del emperador José II, los tres electores eclesiásticos del Imperio, los arzobispos de Maguncia, Colonia y Tréveris, y el arzobispo de Salzburgo, organizaron un concilio contra las prerrogativas de la Santa Sede en Ems (Alemania), el 25 de agosto. 1786* (23). *Los cuatro obispos "se apoyaron en la jurisdicción divina que Jesucristo mismo les había conferido en el momento de su consagración"* (24). *En 1802, el arzobispo de Narbona y otros 13 obispos franceses rechazaron el concordato y su destitución, provocando así el cisma*

de la Petite Eglise, basado precisamente en la tesis galicana de la jurisdicción episcopal derivada de la consagración (y no del Papa) (25). Durante el Concilio Vaticano I, monseñor Maret y los demás obispos liberales y galicanos retomaron este argumento a favor de su posición. La tesis sostenida por el Vaticano II (...) tiene, por tanto, ancestros más que sospechosos: fue ella —y no la tesis contraria— la que favoreció, al menos en dos casos, el cisma contra Roma. Sin embargo, aunque "defendida y apoyada por pocos teólogos en el pasado", y de poco peso (Vásquez, Vitoria, Collet, Alfonso di Castro), esta tesis (...) ¿es al menos sostenible sin ir en contra del magisterio ordinario de la Iglesia?" (Ricossa, *Le Consacrazioni*… págs. 7-8). La respuesta es negativa.

«Algunos —dice la Enciclopedia católica— creen que, siendo el episcopado de derecho divino (cf. can. 108 § 3), la potestad de los obispos debe venir a ellos desde la misma ordenación episcopal [esta es la tesis del Vaticano II, ed.]. Más común, y ahora claramente expresada en el magisterio ordinario de la Iglesia, es la doctrina de que el Romano Pontífice es la fuente de todo poder de jurisdicción en la Iglesia; Batiffol (Cathedra Petri, pp. 95103) ha demostrado que la idea se remonta mucho más atrás en la tradición" (26). *A su vez, el P. Zapelena y el P. Montrouzier citan a favor de esta doctrina (la juridicción de los Obispos no viene directamente de Dios a través de la consagración episcopal, sino mediatamente, a través del Papa) la autoridad de los Padres (incluidos dos Romanos Pontífices: San Inocencio I y San León Magno), de los escolásticos (San Buenaventura, Santo Tomás de Aquino (II-II, q. 39, a. 3; C.G. IV, 76; 2 Sent., d. 44, q. 2, a. 3; 2 Sent., d. 24, q. 2, a. 1), San Alberto Magno, Alejandro de Hales, Escoto, Durando...) y muchos otros autores, incluidos los franceses y orientales. Pero, ¿de qué sirve detenerse con teólogos y canonistas, si Roma ha hablado? Sin mencionar a los Pontífices más antiguos, pasaré directamente a la época moderna.*

Pío VI, en el Breve Deessemus del 16 de septiembre de 1778, recordaba al obispo rebelde de Mottola, Stefano Cortez (alias Ortiz), que la dignidad episcopal "en lo que se refiere al orden, viene inmediatamente de Dios, pero en lo que se refiere a la jurisdicción, viene de la Sede Apostólica... " (28). *El Papa Braschi enseña la misma doctrina al responder al conciliábulo de Ems, en la 'responsio super Nunciaturis' del 14 de noviembre de 1790 y en la Constitución Caritas del 13 de abril de 1791* (29). *Contra Eybel, un canonista* [además de masón: cf. nota 51] *seguidor de las ideas cismáticas de Febronio, que sostenía que "era mentira representar que el*

Papa confería a los obispos su autoridad del mismo modo que la recibe de Dios, y esto inmediatamente'. Pío VI reitera la verdad de esta doctrina: "De él (el Romano Pontífice) reciben su autoridad los mismos Obispos, como él recibió de Dios su suprema potestad" (Breve Super soliditate Petræ de 28 nov. 1786; Denz. 1500; I.P. 24). La Enciclopedia Católica, al lugar citado, adjunta el Vaticano I mismo en apoyo de nuestra posición: "De allí [de Roma] provienen todos los derechos de la venerable comunión (San Ambrosio)" y el Card. Ottaviani cita a Benedicto XIV (De Syn. diœc., I, c. 4, n. II), aunque como doctor privado (30), *y León XIII (enc. Satis cognitum, 29 de junio de 1896)* (31). *Pero es hora de pasar a la doctrina aún más explícita y detallada de Pío XII. Hay nada menos que tres documentos del Papa Pacelli a este respecto: la importantísima encíclica Mystici corporis del 29 de junio de 1943, la encíclica Ad Sinarum gentem del 7 de octubre de 1954 y la encíclica Ad Apostolorum principis del 29 de junio de 1958* (32). *(...) Dado que en Ad apostolorum principis Pío XII retoma también las otras dos encíclicas, me contentaré con una sola cita de este documento pontificio. La jurisdicción —reitera Pío XII— llega a los obispos únicamente a través del Romano Pontífice, como ya hemos tenido ocasión de recordar en la carta encíclica Mystici corporis: 'Los obispos... por lo que respecta a sus diócesis, son verdaderos pastores que guían y gobiernan en nombre de Cristo el rebaño asignado a cada uno. Mientras hacen esto, no son enteramente independientes, porque están sujetos a la debida autoridad del Romano Pontífice, mientras gozan de la potestad ordinaria de jurisdicción que les es comunicada directamente por el mismo Sumo Pontífice' [AAS 35 (1943), pp. 211- 212]. Doctrina que tuvimos ocasión de recordar de nuevo en la carta Ad Sinarum gentem que le dirigimos en fecha posterior: 'La potestad de jurisdicción, que es conferida directamente al Sumo Pontífice por derecho divino, llega a los Obispos por el mismo derecho, pero sólo a través del sucesor de San Pedro...'. [AAS 47 (1955), p. 9]"* (33). *Por eso, tres veces Pío XII enseña que la jurisdicción del Obispo proviene de Dios a través del Papa y, por tanto, no a través de la consagración episcopal, como afirma (...) el Vaticano II.*

Pío XII distingue claramente el poder de orden y el poder de jurisdicción en el Obispo, y los diferentes orígenes de estos poderes; Releamos algunos de los Padres Cœtus en Roma durante el Concilio, entre los que podemos reconocer a Monseñor Lefebvre y Monseñor De Castro Mayer, en su contexto el citado pasaje de Ad Sinarum Gentem: "En virtud de esta voluntad divina los fieles están divididos en dos clases: clero y laicos; en virtud

de la misma voluntad se constituye el doble poder sagrado, es decir, el de orden y jurisdicción. Además —lo que también ha sido divinamente establecido— se accede al poder de las órdenes (para el cual la jerarquía eclesiástica está compuesta por Obispos, presbíteros y ministros) recibiendo el sacramento de las sagradas órdenes; la potestad de jurisdicción, pues, que se confiere directamente al Sumo Pontífice por derecho divino, llega a los Obispos por el mismo derecho, pero sólo a través del Sucesor de San Pedro...'. Por lo tanto, Pío XII niega categóricamente la tesis (...) del Vaticano II (...) ¡y la niega declarando que es así porque está 'divinamente establecida'! (34).

Algunos Padres del Cœtus en Roma durante el Concilio entre los que se puede reconocer a Mons. Lefebvre y Mons. De Castro Mayer

No es de extrañar, pues, que las comisiones preparatorias del Concilio Vaticano II hubieran previsto, en sus planes, proponer esta doctrina también en el solemne magisterio conciliar: así la comisión sobre los Obispos y aquella para las Iglesias orientales (35). *Sabemos que el Concilio no sólo no reiteró esta doctrina, sino que incluso la contradijo» (*Ricossa, *Le Consacrazioni... pp. 8-10).*

Podemos concluir: ¿cuál es el valor de la sentencia defendida hasta el momento? El cardenal Ottaviani, ante el Concilio, lo declaró *"absolutamente cierta" (*36), como lo enseñó categórica y repetidamente el magisterio ordinario: *Roma locuta, causa finite*. Hay que deducir que la tesis contraria, defendida por el Vaticano II, es absolutamente falsa...

Una tesis falsa que descansa en la negación de la distinción entre el poder de orden y el poder de jurisdicción

Una tesis absolutamente falsa, ya lo hemos visto... Pero puede entenderse a la luz de la negación de la distinción real entre orden y jurisdicción (37), negación defendida por el teólogo Ratzinger ya citado: si orden y jurisdicción son básicamente la misma cosa, ¿cómo extrañarse de que la jurisdicción se reciba a través del orden, al recibir la consagración episcopal? En efecto: el cardenal Ottaviani, muy consciente de todas las implicaciones de la negación de esta distinción, escribió: *"la distinción y separabilidad de ambas potestades fue puesta en duda por algunos autores, tanto entre los católicos como entre los heterodoxos. Estos últimos afirmaban, por tanto, que con la consagración episcopal se confiere simultáneamente la plenitud del sacerdocio y de la jurisdicción, hasta tal punto que, eliminada cualquier distinción entre ambas potestades, el Romano Pontífice se iguala en poder a los demás Obispos"* (38).

Note el lector cómo no se le escapa al Card. Ottaviani la última, extrema y sin embargo lógica consecuencia de la negación de esta distinción: ¡una colegialidad absolutamente heterodoxa que niega la primacía del Papa! El Card. Ottaviani en cambio demuestra claramente cómo estos dos poderes son distintos e independientes. Distintos: por su diferente origen (la potestad de orden se confiere por ordenación, la potestad de jurisdicción por misión canónica); por sus diferentes propiedades (la potestad de orden no se puede anular, no se puede delegar, es igual en todos los que la poseen, se puede ejercer válidamente a pesar de cualquier prohibición; mientras que la potestad de jurisdicción puede perderse, es delegable, es distinta en quienes la poseen, no puede ejercerse válidamente contra las leyes de la Iglesia); por los distintos fines próximos (la potestad de orden tiende a la santificación de los individuos mediante los sacramentos; la potestad de jurisdicción tiende al gobierno de la comunidad). Estas potestades no sólo son distintas, como hemos visto, sino también independientes, pues de hecho son separables. El cardenal Ottaviani demuestra fácilmente cómo pueden subsistir separadamente (en sujetos que tienen orden y no jurisdicción, y viceversa) y que incluso en aquellos que tienen ambas (orden y jurisdicción) es posible perder una (jurisdicción, como en el caso del papa o del obispo que renuncia a su sede) sin perder la otra. En cuanto a la separabilidad de los dos poderes, permítanme citar de nuevo:

"... El orden y la jurisdicción, que en el obispo deben normalmente estar unidos, están, a veces, constante y legítimamente separados. Veamos algunos casos.

A) Obispos con jurisdicción, pero sin potestad de orden. Este caso es tan común, ¡que ni siquiera habría necesidad de mencionarlo! Todo obispo tiene jurisdicción sobre su diócesis desde el momento en que recibió la institución o provisión canónica de la Santa Sede (canon 332 § 1). "La toma de posesión por la que [el obispo] comienza el ejercicio de la jurisdicción de la diócesis no implica ningún rito litúrgico" y puede hacerse "incluso antes de su consagración" (39).

El Obispo, por tanto, es miembro de la Iglesia docente y gobierna su diócesis incluso antes de ser consagrado Obispo; pero está obligado a recibir la consagración, si no está legítimamente impedido para ello, dentro de los tres meses siguientes a su nombramiento (can. 333) (40). *Esta verdad se aplica también en el caso de ese Obispo especial que es el Papa, Obispo de Roma. El abate Belmont, en su bello opúsculo sobre la tesis del Cassiciacum,* El ejercicio cotidiano de la fe, *cita a Pío X II: "Si un laico fuera elegido Papa, no podría aceptar la elección sino con la condición de ser apto para recibir la ordenación y de estar dispuesto a ser ordenado"; y el Papa añade: "El poder de enseñar y de gobernar, como el carisma de la infalibilidad, le será concedido en el instante de su aceptación, incluso antes de la ordenación"* (41). *No se puede subrayar mejor la distinción real de los poderes (de orden y jurisdicción) y sus orígenes próximos* [¡y de hecho hemos visto que el Vaticano II innovó incluso sobre la elección papal! - n.d.e.] (42), *así como el hecho de que en la Iglesia en orden deben encontrarse reunidos en la misma persona: el laico elegido papa está completamente privado de la potestad de orden, pero goza ya de jurisdicción sobre toda la Iglesia (ésta es la distinción de las potestades; la jurisdicción no viene de la consagración) a condición de que pretenda ser ordenado (la jerarquía es una, aunque dividida en potestad de orden y jurisdicción; el obispo residencial debe tener ambas)* (43).

B) Obispos con potestad de orden, pero sin potestad de jurisdicción. (...) El padre Montrouzier plantea la dificultad y la resuelve así: "Hasta ahora los defensores del derecho divino [de los obispos] han enseñado que la consagración episcopal es la fuente de la jurisdicción de los obispos. En el mismo momento en que la gracia del sacramento cae sobre él, el nuevo Obispo recibe de Jesucristo la jurisdicción necesaria para mandar a los fieles. Esto es lo que dicen. Desgraciadamente, los hechos no concuerdan

con su teoría. Todos los días vemos en la Iglesia a simples sacerdotes ejerciendo la jurisdicción episcopal; y a la inversa, hay obispos válidamente consagrados que carecen de toda jurisdicción. El Vicario capitular posee toda la jurisdicción del Obispo; el Obispo titular o in partibus no tiene más poderes que los de un simple sacerdote (44). *Esta es una clara señal de que no existe una conexión necesaria entre la consagración episcopal y la colación de la jurisdicción. Por el contrario, es universalmente admitido por todos que el Obispo electo puede ejercer legítimamente su jurisdicción tan pronto como es consagrado por el Papa, desde el momento en que ha recibido sus Bulas, aunque sea un simple tonsurado. ¿No es esto una prueba perentoria de que la jurisdicción se confiere independientemente de la ordenación (...)?"*(45)" (RICOSSA, *op. cit.*, pp. 14-15).

Volviendo al cardenal Ottaviani, quisiera subrayar cómo el gran cardenal no ignoraba las objeciones planteadas por los teólogos modernos, objeciones que él fácilmente rebatió: *"¿Cuántos afirman que en la disciplina de la Iglesia antigua la ordenación era suficiente por sí sola para obtener ambas cosas, los poderes, y que sólo en tiempos más recientes se ha introducido una forma doble y distinta* [es decir, la ordenación, para el poder de orden, y la misión o institución canónica para la jurisdicción, nota del editor] *han caído en el error porque pensaban que lo que se cumplía al mismo tiempo se produjo mediante un mismo acto. En realidad, siempre hubo dos actos distintos, ya que, como observa Soglia, quienes habían sido elegidos para gobernar una Iglesia eran ordenados"* (p. 182; una objeción similar se resuelve en la p. 183). Los hechos históricos deben interpretarse a la luz de los datos de la fe, y no al revés, recuerda a este respecto el abate Dulac (46).

Podemos, pues, concluir este capítulo de nuestro estudio con una cierta afirmación: el Obispo recibe su autoridad jurisdiccional a través del Papa, y no a través de la consagración episcopal. Ahora bien, este punto arruina totalmente la doctrina sobre la colegialidad enseñada por el Vaticano II (como también lo entiende y explica J. Ratzinger (cf. *Episcopato e primato,* página 152)

Del gobierno de una iglesia particular al de la iglesia universal

En este capítulo, me gustaría explorar la conexión entre la "vieja" tesis sobre el origen de la jurisdicción episcopal, que acabamos de examinar (y demostrar en contraste con el magisterio ordinario de la Iglesia), y la doctrina sobre la colegialidad episcopal enseñada por el Vaticano II. Es claro que se trata de dos doctrinas distintas, pero tienen una íntima conexión, que no consiste sólo en el hecho de que la *Lumen gentium* las haya hecho suyas.

Hemos visto cómo para la minoría del Concilio de Trento, seguida de los galicanos, febronianos y diversos cismáticos, el obispo recibiría su poder de gobernar y enseñar (jurisdicción) con el mismo poder de orden, con la consagración episcopal, y por tanto por derecho divino inmediato, incluso antes de cualquier intervención del Papa (quizás necesaria para el ejercicio de un poder que en cualquier caso no proviene de él). Entre los partidarios de esta teoría, muchos consideraban, pues, a los obispos titulares, sin diócesis y por tanto sin jurisdicción, como una anomalía que debía eliminarse, ya que el obispo consagrado tiene, por el mismo hecho, el poder de gobernar. Alberigo, en cambio, explica cómo, según él, la propia existencia de obispos titulares en la Iglesia puede permitirnos pasar de una doctrina a otra.

La "antigua" teoría sobre el origen inmediatamente divino de la jurisdicción episcopal se refería de hecho a la autoridad del obispo sobre una Iglesia particular, su diócesis. Pero si la consagración da necesariamente la jurisdicción, ¿dónde se ejercerá, por ejemplo, la jurisdicción del obispo titular, que no tiene diócesis? Para Alberigo incluso el obispo titular (y esto es lógico en el sistema: él también está consagrado) tiene por el hecho mismo una jurisdicción, y si no se aplica a una Iglesia particular (diócesis) entonces debe aplicarse a la Iglesia universal (la llamada "preocupación por la Iglesia universal"). Por supuesto, esto no sólo se aplica al obispo titular, sino a todos los obispos consagrados, con o sin diócesis: todos ellos tendrían jurisdicción sobre la Iglesia universal. Y como es una potestad común a todos, debe ser ejercida por todos ellos colegialmente... Y aquí llegamos a la famosa colegialidad. Pero esta potestad sobre la Iglesia universal, ¿no es propia del Primado del Papa? ¿No es el Papa superior a los Obispos precisamente porque tiene jurisdicción sobre toda la Iglesia, y el Obispo sólo sobre una parte de ella?

Colegialidad y Primacía: ¿Colegialidad o Primacía?

Que la doctrina sobre la colegialidad episcopal enseñada por el Vaticano II en la constitución dogmática *Lumen Gentium* pueda entenderse en oposición a la primacía de jurisdicción del Papa sobre toda la Iglesia no es necesario demostrarlo, ya que, como veremos, fue necesario insertar una "nota explicativa praevia" precisamente para tratar de evitar esta interpretación. El historiador de la escuela de Dossetti, Alberto Melloni, parece haber olvidado esta "nota explicativa" cuando afirma ex cathedra***: "Si alguien cree hoy que el colegio episcopal no tiene el poder de gobernar la Iglesia universal con el Papa (no sólo de aconsejar al Papa), no está en la solicitud doctrinal de la Iglesia católica"*** (47). En efecto, la colegialidad episcopal supone la afirmación de que **el Colegio Episcopal es el sujeto estable de la potestad suprema y plena sobre la Iglesia universal**. Ahora bien, nosotros pensamos que el único sujeto estable de suprema y plena potestad sobre la Iglesia universal es el Papa, en virtud de su Primado. Sólo a Pedro, de hecho, separado del colegio apostólico, se le dijo *"tú eres Pedro, y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia";* sólo a Pedro, con exclusión de los demás Apóstoles, se le dijo *"confirma a tus hermanos";* sólo a Pedro, con exclusión de los demás, se le dijo *"apacienta mis corderos, pastorea mis ovejas",* ni vemos nunca a los Apóstoles actuando colegialmente en la Iglesia, sobre todo después de su dispersión (48). Pocos años antes del Concilio, en la encíclica *Mystici Corporis,* Pío XII escribía: *"El Divino Redentor gobierna su Cuerpo Místico, incluso de modo visible y ordinario, por medio de su Vicario en la tierra":* por medio de su Vicario, no por medio del colegio episcopal. En su encíclica sobre la unidad de la Iglesia *Satis cognitum,* que merece ser citada íntegramente, León XIII escribió entre otras cosas:

"Por lo tanto, Jesucristo debe haber designado un gobernante supremo sobre la Iglesia a quien toda la multitud de cristianos está sujeta y obedece. (...) Cuál es este poder, al que todos los cristianos deben obedecer, no puede determinarse sino después de haber examinado y conocido la voluntad de Cristo. (...) antes de privar a la Iglesia de su presencia corporal fue necesario asignar a alguien para que la cuidara en su lugar. Luego le dijo a Pedro antes de la ascensión: Apacienta mis ovejas. Jesucristo, por tanto, dio a la Iglesia a Pedro como gobernante supremo (...). Y de hecho hizo esa ilustre promesa a Pedro, ***y a nadie más****: Tú eres Pedro y sobre esta roca edificaré mi Iglesia (Mt 16, 18). (...)".*

El padre Dulac (izquierda) entre los padres de Cœtus

Pasando a abordar las relaciones entre el Papa y los obispos, León XIII añade:

"Así como es necesario que la autoridad de Pedro se perpetúe en el Obispo de Roma, así los obispos, como sucesores de los Apóstoles, heredan la potestad ordinaria, y por tanto el orden episcopal toca necesariamente la constitución íntima de la Iglesia. (...) Por tanto, es bueno señalar que nada fue conferido a los apóstoles separadamente por Pedro, sino muchas cosas a Pedro separadamente de los Apóstoles. (...) 'Si la divina condescendencia quiso que alguna cosa le fuera común con otros príncipes (apóstoles) no lo concedió ***sino a través de él*** [por tanto la autoridad del obispo proviene de Pedro, no directamente de Dios - nota del editor] *aquello que no negó a los demás. ... Habiendo recibido muchas cosas por sí mismo,* ***nada pasó a nadie sin su participación****' (San León Magno). (...) Es contrario a la verdad y abiertamente repugnante a la constitución divina decir que los Obispos individuales están sujetos a la jurisdicción de los Papas, y no todo el cuerpo episcopal; porque toda la razón de ser de la fundación reside en dar a todo el edificio, más que a sus partes individuales, unidad y solidez. ¿Que el redil quizás tendrá que ser sostenido y guiado por el pastor? ¿Quizás los sucesores de los apóstoles, unidos en cuerpo, serán el fundamento sobre el que se apoyará su firmeza el sucesor de Pedro? Quien posee las llaves del reino de los Cielos no sólo tiene poder y autoridad sobre regiones individuales, sino sobre todas ellas juntas; y así como cada Obispo en su diócesis preside con verdadero poder no sólo sobre los individuos, sino sobre toda la comunidad, así también los Papas, cuyo poder abarca todo el*

cristianismo, tienen todas las partes sujetas y obedientes a su autoridad, incluso reunidas juntas. Cristo el Señor, como ya se ha dicho repetidas veces, concedió a Pedro y a sus sucesores que fueran sus vicarios, para que ejercieran perpetuamente en la Iglesia el poder que ***Él*** *había ejercido en su vida mortal.* ***¿Se dirá que el colegio apostólico era superior a su maestro?"***

El Papa, por lo tanto, es para el colegio episcopal lo que Cristo es para el colegio apostólico: es evidente que el primado papal excluye al colegio episcopal de ser un sujeto estable de pleno poder sobre la Iglesia. Se objetará que también en el Código de Derecho Canónico de 1917, el Concilio Ecuménico tiene esta potestad suprema sobre la Iglesia universal: *"Concilium Oecumenicum su-prema pollet in universam Ecclesiam potestatem"* (can. 228 § 1). Y, de hecho, León XIII continúa mostrando cómo el Concilio depende en todo del Papa (49).

El abate Dulac ya señala que el código dice que el Concilio "está dotado" de poder supremo, mientras que el Papa "habet" "tiene" el primado de la justicia sobre toda la Iglesia (c. 218 § 1). Como no sé cómo decirlo mejor, dejaré la palabra a Dulac (50), que resume los cánones 222-229 del código de 1917:

"1° No puede haber concilio ecuménico sin la convocatoria del Romano Pontífice [can. 222 § 1].

2.º Él es quien preside el Concilio [c. 222 § 2].

3.º Los decretos del Concilio sólo tienen fuerza obligatoria y definitiva si son confirmados por él y promulgados por orden suya [c. 227].

4.º En este sentido, el Concilio está dotado (pollet) de la potestad suprema sobre la Iglesia universal [c. 228 § 1].

Para ser comprendidas correctamente, estas cuatro proposiciones deben remitirse al primado del Sucesor de Pedro, que no es sólo una preeminencia de honor, la de un primus inter pares, sino de jurisdicción. Por lo tanto, la convocatoria no es sólo una invitación al encuentro, sino un acto de autoridad que crea una obligación y establece la situación jurídica que pone al Cuerpo Episcopal en la auténtica condición de asamblea ecuménica conciliar. La presidencia da al Papa la primera dignidad en las sesiones y el sufragio principal, pero también, además, el poder de fijar el método de trabajo, el orden del día, y de transferir, suspender y disolver el Concilio [c. 222 § 2]. Puesto que el acto de presidir no implica el ejercicio definitivo y último del poder soberano, el Papa puede presidirlo personalmente o por

medio de legados designados por él. Muy diferente es el caso de la confirmación de los decretos conciliares. En este caso se trata de un acto que pone en acción el poder supremo, que no puede ser delegado: la confirmación, que da a las decisiones del Concilio la irreformabilidad y el valor para la Iglesia universal, sólo puede ser un acto personal del Papa. Y nos lleva a aclarar el significado del can. 228 § 1 del Código de Derecho Canónico: "Concilium Oecumenicum suprema pollet in universam Ecclesiam potestatem", que significa exactamente: el Concilio Ecuménico está dotado de la potestad suprema sobre la Iglesia universal. El canon 218 § 1, que enuncia el poder del Papa, declara, por otra parte: «Romanus Pontifex ... Habet... supremam... potestatem», es decir: «El Romano Pontífice tiene la potestad suprema...». En tales asuntos, los términos mismos deben ser elegidos, preservados y aplicados religiosamente".

¿Existen entonces dos poderes supremos en la Iglesia, incluso según la eclesiología preconciliar, el del Papa y el del Concilio? Esta tesis encuentra un obstáculo en el hecho de que por constitución divina la Iglesia es un régimen monárquico (aunque J. Ratzinger no duda en negarlo) (51):

"A esta doctrina, tan clara en la Sagrada Escritura, tal como siempre ha sido entendida por la Iglesia católica, se oponen abiertamente las falsas opiniones de quienes, ***pervirtiendo la forma de gobierno instituida por Cristo Señor en su Iglesia****, niegan que* ***sólo Pedro*** *haya recibido de Cristo un verdadero y propio primado* ***con preferencia a los demás apóstoles****, ya sean tomados individualmente o todos juntos..."* (*Pastor æternus,* cap. I, DS 3054).

Para Dulac, por tanto, *"distinguir dos sujetos depositarios del poder supremo sería contrario al dogma del Primado del Romano Pontífice. En efecto, hay que distinguir en un poder soberano, cualquiera que sea, su esencia y su ejercicio. En su esencia, la soberanía es incomunicable e indivisible, cualquiera que sea el régimen en el que se ejerza, aunque sea democrático o aristocrático. Sólo el ejercicio del poder supremo puede ser compartido o participado (...). Estas nociones que dependen de un análisis de la metafísica del derecho público tienen, para el poder eclesiástico, su aplicación positiva y una confirmación sobrenatural en la Revelación: al edificar su Iglesia sobre Simón Pedro, dándole primero sólo a él las llaves del Reino de los Cielos, instituyéndolo como único Pastor del rebaño, dándole la gracia propia para confirmar a los hermanos, Jesucristo quiso que en su Iglesia el poder supremo fuera un poder monárquico. Si luego da a los Doce Apóstoles reunidos y, después de ellos, a los Obispos —que son en*

cierto sentido (sólo en cierto sentido) sus sucesores— una parte de los poderes, de los carismas y de la misión ya dados a Pedro solo, esta nueva institución no cambia la primera: si uno solo ha recibido un poder 'pleno', el de los otros sólo puede ser 'no pleno' (...)" (p. 11).

Dulac (p. 12) cita luego al padre jesuita Dominic Palmieri, teólogo del célebre Colegio Romano*: "Los obispos, ya sean tomados uno a uno por separado, o todos juntos, no tienen por sí mismos e inmediatamente de Dios el poder de legislar para la Iglesia universal, sino que sólo pueden tenerlo del Romano Pontífice que los convoca por su propia autoridad. Por institución de Cristo no hay doble potestad suprema en la Iglesia, es decir, no hay doble sujeto de la potestad suprema...; en efecto, la potestad suprema no es otra que la del Primado, y su sujeto, el Romano Pontífice, es único... Cristo ha concedido la jurisdicción universal de modo inmediato sólo a la cabeza, y por medio de la cabeza la comunica al cuerpo que actúa simultáneamente en unión con la cabeza en el ejercicio de la jurisdicción universal"* (*De Romano Pontefice*, tesis XXVIII, Roma 1877).

Para el abate Dulac, esta doctrina no es más que una *"inferencia inmediata del dogma del Primado"* y *"es independiente de la cuestión libre y aún debatida* (52) *sobre el origen de la jurisdicción estrictamente diocesana de cada obispo. Sólo trata, en efecto, de la jurisdicción supra-diocesana y, más especialmente, de la jurisdicción ecuménica [es decir, sobre la Iglesia universal]"* (p. 12).

Que el Concilio no es un depositario estable del poder supremo lo demuestra además el hecho de que es absolutamente ocasional en la Iglesia: hubo que esperar tres siglos para ver celebrado el primer Concilio ecuménico, y tres más entre el Concilio de Trento y el Vaticano I*; "la idea de instituciones permanentes que gobiernen colegialmente la Iglesia universal (...) es desconocida en los dos mil años de su historia. (...) Los concilios ecuménicos no son necesarios para la vida ordinaria de la Iglesia* (53). *El proyecto de una periodicidad regular y obligatoria en su celebración nunca ha sido válidamente adoptado"* (Dulac, l.c., p. 21).

Esta fue la pretensión de los conciliaristas (los partidarios de la superioridad del Concilio sobre el Papa) en Constanza, que provocó la reapertura del gran cisma de Basilea unos años más tarde. Esta sería la pretensión de los neoconciliaristas de nuestros días, que querrían transformar el Sínodo de los Obispos (institución post-conciliar para aplicar la colegialidad) (54) de consultivo en deliberativo, haciendo de la Iglesia un régimen parlamentario.

Lo que el abate Dulac explicó durante el Concilio no es más que el eco de la enseñanza de la Iglesia. Volvamos a León XIII, en su comparación entre el Primado Papal y la autoridad del cuerpo de los Obispos: *"la Iglesia nunca deja en ningún momento de reconocer y dar testimonio de este poder [del Papa] del que hablamos sobre el cuerpo episcopal,* ***poder tan claramente indicado por la Sagrada Escritura****. (...) El poder del Obispo de Roma es supremo, universal, independiente, mientras que el de los Obispos está restringido a ciertos límites y no es enteramente independiente".*

El Concilio Vaticano I, solemne y dogmáticamente, definió este Primado Papal sobre todos los Obispos, incluso en su conjunto, con estas palabras: *"si alguno dice que el Romano Pontífice sólo tiene una tarea de vigilancia o dirección, y no, por el contrario, pleno y poder supremo de jurisdicción sobre toda la Iglesia, no sólo en materia de fe y costumbres, sino también en lo que concierne a la disciplina y gobierno de la Iglesia universal; o que tiene sólo la parte más importante, y no la plenitud completa de este poder; o que no es ordinario e inmediato sobre todas y cada una de las iglesias, como sobre todos y cada uno de los pastores y fieles: sea anatema"* (*Pastor aeternus,* can. 3, DS 3064).

¡El Primado es personal, no colegiado! Y la autoridad suprema de que está dotado el colegio reunido en el Concilio depende y, por tanto, deriva —como recordó el futuro cardenal Ciappi en 1964 durante la "batalla" por la colegialidad— ¡del pleno poder del Papa! (55)

La Nota explicativa previa: La colegialidad se poda, pero no se desarraiga

Hemos visto hasta ahora, a la luz del Primado de San Pedro y de sus sucesores, cómo no se puede afirmar, como hace por ejemplo Melloni, que el colegio episcopal gobierna la Iglesia universal con el Papa.

Por lo que he escrito hasta ahora, se podría objetar que el Vaticano II ni siquiera sueña con declarar que el colegio episcopal gobierna la Iglesia con el Papa en igualdad de condiciones. *Lumen gentium*, en efecto, declara que *"el Colegio u organismo episcopal no tiene autoridad a menos que sea concebido junto con el Romano Pontífice, sucesor de Pedro, como su cabeza, y su poder de Primado sobre todo permanece intacto, ya sean Pastores o fieles".* fieles" (n. 22).

A pesar de estas palabras tranquilizadoras, el texto de la *Lumen gentium* quedaba ambiguo, y de hecho fue interpretado abiertamente por muchos en un sentido que comprometía el Primado (56), que muchos Padres conciliares se levantaron y exigieron una corrección del texto en cuestión, *"para no poner en peligro la plenitud del poder del Romano Pontífice":* así se expresa la "nota explicativa previa" que fue fruto y resultado de esta dramática intervención.

Y antes de recordar la historia de los hechos, quisiera subrayar ¡cómo es verdaderamente inaudito que un texto "conciliar", y uno de los más importantes (una constitución dogmática) necesitara una nota explicativa para evitar interpretaciones contrarias a un dogma de Fe como el del Primado!

Entre los muchos que han escrito sobre la llamada (por los progresistas) "semana negra" de noviembre de 1964, a la que pertenece también el episodio de la "Nota", el padre Wiltgen (57) nos da el punto de vista de la "minoría" conciliar que se opuso al capítulo III de la *Lumen Gentium*, mientras que Joseph Komonchak y Luis Antonio G. Tagle, en la *storia del Concilio Vaticano II* editada por Alberigo (58) nos dan en cambio el punto de vista de la llamada "mayoría" favorable a la colegialidad. No faltan publicaciones centradas en Padres conciliares o expertos individuales, como Congar, Siri, Ruffini, etc. (59), o comentarios de teólogos (para Ratzinger véase *Episcopato e primato*, p. 172-186).

El 30 de octubre de 1963, los Padres del Concilio procedieron a una primera votación sobre la colegialidad episcopal, que vio la victoria de los progresistas (60): fue en esta ocasión cuando el padre Yves Congar, ya sometido a medidas disciplinarias bajo Pío XII y que se había convertido en experto conciliar con Juan XXIII, declaró: *"La Iglesia ha hecho pacíficamente su Revolución de Octubre"* (61). Frente a esta Revolución de Octubre, los sacerdotes fieles a la doctrina tradicional de la Iglesia, comúnmente enseñada hasta el Concilio, no se quedaron de brazos cruzados. De abril a julio de 1964, se sucedieron los estudios e intervenciones de eminentes teólogos (Staffa, Lattanzi, Ciappi, Lio, Dulac, Berto...) contra la colegialidad y a favor de la primacía papal (62). En este punto, un documento promovido por el cardenal Larraona llegó a la mesa de Pablo VI, la víspera del comienzo del tercer período del Concilio, (y por tanto el 13 de septiembre). El documento mecanografiado de 11 páginas se titula *"Nota reservada personalmente al Santo Padre sobre el Schema constitutionis de Ecclesia (11-12 de septiembre de 1964)"*. El documento, un verdadero alegato contra lo que se califica de "nueva doctrina", está firmado por 25 cardenales, un Patriarca

y 13 superiores de congregaciones religiosas, siendo el primer firmante el cardenal Ruffini (64). La crítica a la nueva doctrina de la colegialidad fue radical. A regañadientes, me limito a citar sólo los pasajes más significativos. *"...El esquema", escribe la Nota, "cambia la faz de la Iglesia; en efecto:*

1° La Iglesia se convierte en monárquica, episcopal y colegial, y ello por derecho divino y en virtud de la consagración episcopal;

2° el Primado queda minado y vaciado: porque, al no estar fundado en un Sacramento (como es el caso de la potestad episcopal), se induce lógicamente a creer que todos los obispos son iguales en virtud del Sacramento común, y se induce también a creer y decir que el Obispo de Roma es sólo un primus inter pares; porque éste, el Primado, es considerada casi únicamente como una función extrínseca de la jerarquía sola, que sirve sólo para mantenerla unida e indivisa; porque en varios pasajes del Esquema (...) no se presenta al Pontífice como la roca sobre la que descansa toda la Iglesia de Cristo (jerarquía y pueblo); no se le describe como el Vicario de Cristo que debe confirmar y pastorear a los hermanos; no se le presenta como el único que tiene el poder de las llaves... sino que, desgraciadamente, asume la figura antipática del gendarme que frena el derecho divino de los Obispos, sucesores de los apóstoles. (...)

3º La disciplina, y con ella la doctrina conciliar y pontificia, se ven socavadas por la confusión entre la potestad de orden y la potestad de jurisdicción (...)

4º La Jerarquía de Jurisdicción, a diferencia de la Jerarquía de Orden —que el texto afirma una y otra vez que es de derecho divino— es sacudida y destruida. En efecto, si se admite que la consagración episcopal, siendo sacramento de orden, lleva consigo no sólo las potestades de orden (...) sino también las potestades de derecho divino y formalmente todas las potestades de jurisdicción, magisterio y gobierno, no sólo en la Iglesia propiamente dicha sino también en la Iglesia universal, es evidente que la distinción entre potestad de orden y potestad de jurisdicción, entre jerarquía de orden y jurisdicción, se hace artificial (...). Y todo esto mientras —nótese bien— todas las fuentes, las solemnes declaraciones doctrinales del Concilio de Trento o posteriores, la disciplina fundamental, proclaman que estas distinciones son de derecho divino. La distinción entre el Poder y la Jerarquía de orden o jurisdicción se tambalea objetivamente, aunque se intente establecer 'murallas' (muy ingenuas, sin embargo) para salvar ostensiblemente

el Primado, o al menos lo que se llama el Primado, es decir, el Primado convencional del que habla alguna doctrina moderna, repitiendo casi ad litteram textos deplorables ya condenados. ¿Por qué decimos "para salvar aparentemente la Primacía"? Porque, aun suponiendo la más sincera buena fe y las mejores intenciones de defender el auténtico Primado por parte de quienes han propuesto o aceptado estos 'baluartes' o imitaciones, otros, por el contrario, que dan al Primado un sentido distinto al considerarlo meramente como un vínculo externo de unidad, la consecuencia lógica será que si el derecho divino del episcopado que deriva del sacramento del orden confiere la potestad real y formal de jurisdicción, ésta sigue necesariamente las normas del sacramento del orden episcopal del que deriva y, por tanto, es siempre válida en su ejercicio. El Primado, por el contrario, que no procede de un sacramento, a lo sumo puede hacer ilegítimo el uso de la jurisdicción (65). No será ésta la única consecuencia. Baste pensar en las repercusiones sobre la tan deseada unión con los hermanos separados del Oriente: ésta será lógicamente concebida según sus ideas, y por tanto sin la plena aceptación de las consecuencias del Primado. (...)

8° Antes de proponer una solución práctica, como resultado de las consideraciones anteriores, nos permitimos agregar una reflexión teológica e histórica de gran importancia: si la doctrina propuesta en el esquema fuera cierta, la Iglesia habría vivido durante siglos en oposición a la ley divina; de ello se deduciría que a lo largo de los siglos sus órganos supremos 'infalibles' no habrían sido tales, ya que habrían enseñado y actuado en oposición al derecho divino. Por lo tanto, los ortodoxos y en parte los protestantes habrían tenido razón en sus ataques al Primado."

Los firmantes pidieron a Pablo VI que interviniera personalmente y pospusiera indefinidamente la votación del proyecto tan duramente cuestionado. Otros prelados intervinieron contra la nueva doctrina de la colegialidad (cardenales Micara, Browne, Siri...) y monseñor Staffa pidió en vano, el 15 de septiembre, en nombre de 70 padres conciliares, como pedía el reglamento, la reapertura del debate para cuestionar los puntos votados el 30 de octubre. A medida que se acercaban las nuevas votaciones (que tuvieron lugar del 21 al 30 de septiembre), el arzobispo de Split Franic presentó un informe contra el proyecto, mientras el cardenal Larraona escribía de nuevo a Pablo VI, reiterando lo dicho anteriormente:

"La aprobación por parte del Sumo Pontífice de tal plan —incluso si tuviera la mayoría deseada— nos parecería imposible. La doctrina contenida en él —a pesar de todas las reservas que hemos tratado de ponerle—

no puede hacer más que desconcertar profundamente y provocar crisis tremendas en la parte más sólida y confiable de los teólogos y del pueblo, especialmente en los países de religión católica. tradición; no podemos ocultar cómo la tremenda duda ya está apareciendo en la mente de muchos: si la Iglesia admitiera la doctrina propuesta, negaría su pasado y la doctrina sostenida hasta ahora, se acusaría de haber fracasado y de haber actuado durante siglos contra el derecho divino" (66).

El teólogo (progresista) Yves Congar

¡Es todo el drama del Concilio!

Las votaciones de septiembre dieron 42 *non placet* y 572 *placet iuxta modum:* el plan se había "aprobado", pero las numerosas enmiendas (las "formas") aún debían ser examinadas. Las intervenciones se renovaron: el 22 de octubre una carta de monseñor Dante (también futuro cardenal), el 25 del padre Ciappi (ídem), el día 28 una nueva carta del cardenal Larraona en respuesta a la durísima respuesta que Pablo VI había enviado el 18 de octubre, el 5 de noviembre una misiva del Card. Ruffini (67); el 7 de noviembre eran 107 los Padres que pedían la intervención, bajo la dirección de Mons. Staffa y Mons. Carli (68). Así, Pablo VI, que quería evitar a toda costa el rechazo de la colegialidad por parte de una parte del episcopado, rechazo que podría haber llevado al Concilio al fracaso (69), decidió intervenir personalmente, entregando a monseñor Philips, uno de los principales autores

del esquema sobre la colegialidad, la tarea de elaborar una nota interpretativa de las modificaciones propuestas al texto, y por tanto interpretativa del propio texto de *Lumen gentium*: será la nota explicativa previa, anexa a las actas conciliares, y comunicada al asombrado Concilio el 16 de noviembre.

¿Cuáles fueron los efectos de la Nota? En primer lugar, redujo al mínimo la oposición a la colegialidad; los cardenales Siri y Ruffini vieron en ella una intervención providencial in extremis del Espíritu Santo e incluso según el biógrafo de Monseñor Lefebvre, Monseñor Tissier de Mallerais, la Nota hace aceptable *Lumen gentium* (70). Esta interpretación parece confirmada —*a contrario*— por la indignación de los progresistas: De Lubac, Dossetti y Ratzinger invitan a votar contra la *Lumen gentium* porque rechazan la doctrina de la *Note prævia* y la intervención no colegial de Pablo VI (la Nota es impuesta desde arriba, por la autoridad superior, invocada por el cardenal Larraona, sin ninguna discusión ni votación en el aula) (cf. Alberigo, vol. 4, 468-469), mientras que el padre Congar se da cuenta de que se trata de una concesión mínima para arrancar a los "romanos" la aceptación de la colegialidad; Esta es también la interpretación de la escuela de Alberigo: la doctrina de la colegialidad es segura, no ha sido modificada sustancialmente por la Nota.

Y, de hecho, lo es. No es que la Nota —que se compone de cuatro puntos y una "nota bene"— no proceda a una bonita "poda" de la colegialidad... Retoma, entre otras cosas, algunos de los argumentos de los adversarios de la colegialidad: *"'Colegio' no se entiende en un sentido 'estrictamente jurídico', es decir, de un grupo de iguales, que han delegado su autoridad en su director..."*.

Por esta razón, los términos 'Orden' o 'Cuerpo' también se utilizan junto a 'colegio', que no implican igualdad.

El Colegio de los Obispos no es el sucesor del Colegio de los Apóstoles en sus poderes extraordinarios. En la relación Pedro-Apóstoles y Papa-Obispos no hay igualdad, sino sólo proporcionalidad.

El obispo consagrado no tiene el poder de *"ejercer libremente"* la jurisdicción. Para poder ejercer *"esta potestad libre, es necesario hacer cumplir la determinación canónica o jurídica"*, es decir, la intervención del Papa para dar súbditos al obispo, y esto *"por naturaleza rei"*, es decir, esencialmente, y no sólo por el desarrollo histórico.

El Papa mantiene *"intacto el oficio de Vicario de Cristo y Pastor de la Iglesia universal"*.

"Puesto que el Romano Pontífice es la 'cabeza' del Colegio, sólo él puede realizar algunos actos que de ninguna manera pertenecen a los Obispos (...) Corresponde al juicio del Sumo Pontífice, a quien se confía el cuidado de todo el rebaño de Cristo, según las necesidades de la Iglesia, que varían a lo largo de los siglos, determinar el modo en que se ha de llevar a cabo, tanto personal como colegialmente, este cuidado. El Sumo Pontífice, al ordenar, promover y aprobar el ejercicio de la colegialidad, procede según su propio criterio, teniendo en cuenta el bien de la Iglesia".

Mientras que el papa *"puede ejercer su potestad en cualquier momento como le plazca"*, el colegio episcopal, en cambio, no actúa permanentemente de manera estrictamente colegial, sino sólo a intervalos (LG da dos modos de ejercicio: el concilio ecuménico, y la acción del episcopado disperso - "magisterio ordinario universal" (71)- cuando el Papa convoca a los obispos a la acción colegial, o la aprueba).

Por último, en la N.B., se recuerda que sin *"comunión jerárquica"* no pueden ejercerse los poderes recibidos en la consagración (se mencionan los orientales disidentes).

¿La Nota explicativa anterior ha salvado, pues, la ortodoxia doctrinal? Señalemos en primer lugar que no faltan autores (¡el propio cardenal Parente!) para quienes la Nota, al no haber sido votada por los Padres, no es un acto conciliar y no puede influir en el texto de LG que, por el contrario, sí fue votado. Incluso dando a la Nota todo su valor, el hecho es que se mantiene la esencia de la colegialidad.

En efecto, la Nota previa reafirma:

- Que siempre existe (N.E.P. 4), por derecho divino, un Colegio Episcopal como *"grupo estable"* (N.E.P. 1).

- Que *"se llega a ser miembro del Colegio en virtud de la consagración episcopal"* (N.E.P. 2).

- Que *"en la consagración se da una participación 'ontológica'* [es decir, desde el punto de vista del ser, aunque todavía no del obrar – n.d.e.] *en los oficios 'sagrados'* [munerum], *como indudablemente establece la Tradición, también litúrgica"* (N.E.P. 2). Estos oficios son los de santificar, enseñar y gobernar con autoridad.

- Que este Colegio estable (punto 1) *"es también sujeto de suprema y plena potestad sobre la Iglesia universal"* (N.E.P. 3)

- Que, por tanto, parece haber dos sujetos, aunque insuficientemente diferenciados, de suprema y plena potestad en la Iglesia *("el Romano Pontífice por separado y el Romano Pontífice junto con los Obispos")* (N.E.P. 3)

- Que los *"Orientales separados"* que han recibido de su consagración episcopal válida *"el oficio sacramental ontológico"* (no sólo la potestad de orden, por tanto, sino también la de enseñar y gobernar, aunque no de modo *"canónico-jurídico"* por carecer de la misión canónica del Papa) no pueden ejercerlo. Sin embargo, ¡dejemos abierta la discusión sobre si este ejercicio que realmente tiene lugar es válido e incluso lícito! *("La Comisión ha considerado oportuno no entrar en cuestiones de licitud y validez, que se dejan a la discusión de los teólogos, especialmente en lo que se refiere a la potestad que de hecho se ejerce entre los orientales separados y de la que existen diversas sentencias"* N.E.P., Nota bene). Joseph Ratzinger, especialmente preocupado por esta última cláusula, argumentó entonces que la N.B. debía interpretarse a la luz de los decretos sobre las Iglesias orientales católicas y el ecumenismo, que decidirían la cuestión dejada abierta por la N.E.P. (72).

Todos los puntos enumerados anteriormente eran desconocidos por la enseñanza de la Iglesia hasta el Concilio, y de hecho se oponen de diversas maneras a la enseñanza y al derecho anteriores. Veamos los puntos en cuestión, siguiendo el orden que he dado más arriba:

1 y 4) Antes del Vaticano II, siempre se enseñó que el cuerpo de los obispos está dotado de *"potestad suprema sobre la Iglesia universal"* (canon 228 § 1) sólo si están reunidos en Concilio ecuménico, y por tanto no de modo estable y siempre existente, por derecho divino, sino de modo ocasional, por convocatoria papal. Si, por tanto, existe permanentemente un cuerpo o colegio episcopal, no está dotado de poder supremo, y los obispos actúan ordinariamente no colegialmente, sino personalmente, en el ejercicio de su episcopado monárquico sobre sus diócesis.

5) Era más común la opinión de que el sujeto de la potestad plena es sólo el Papa en virtud del Primado y de la constitución monárquica de la Iglesia, y que el Concilio sólo participaba de la potestad del Papa (de hecho, el Concilio no tiene ningún valor si no es convocado y confirmado por el Papa).

2) Uno no se convierte en miembro del cuerpo episcopal por consagración episcopal sino por jurisdicción (el obispo consagrado es obispo sólo con respecto al poder de orden).

3) Y de hecho en la consagración episcopal no hay *una "participación ontológica en los oficios sagrados"*, sino sólo la plenitud del poder de orden. Ésta es la enseñanza del magisterio, como hemos visto (Pío VI, León XIII, Pío XII) que condena la tesis contraria que ya no es sostenible. En esto quiero suscribir la observación hecha por el cardenal Ruffini a Pablo VI en su carta del 5 de noviembre de 1964*: "Aprovecho esta ocasión para expresar mi más profundo pesar al señalar que el Magisterio casi no es considerado Ordinario de la Iglesia y no se da suficiente consideración a las encíclicas papales y a las constituciones apostólicas. Por ejemplo. ahora se da por sentado que los obispos reciben jurisdicción con la consagración; en cambio, en la constante enseñanza de la Iglesia y en los documentos pontificios se afirma que el poder episcopal de gobierno, aunque arraigado en la consagración, es conferido por el Sumo Pontífice. Ahora bien, si la nueva doctrina fuera aprobada* [y ha sido aprobada - nota del editor] *la autoridad de las enseñanzas impartidas por el Supremo Pastor de la Iglesia, incluso en actos solemnes, sin duda quedaría seriamente socavada"* (73).

La nota anterior da cuenta de la dificultad ya que escribe: *"los recientes documentos de los Romanos Pontífices sobre la jurisdicción de los Obispos deben interpretarse con esta necesaria determinación del poder"* (N.E.P., 2 al final). Pero en realidad los documentos de los Romanos Pontífices no pueden interpretarse en este sentido: las dos tesis eran bien conocidas y discutidas entre los teólogos, y los Papas claramente se posicionaron a favor de una tesis frente a la otra, o más bien frente a la defendida por el Concilio. Es cierto que en la consagración se da accidentalmente una "jurisdicción" actitudinal o radical (74); pero dicha "jurisdicción" es sólo una aptitud o una cuasi necesidad (casi, porque no necesariamente está satisfecha) de recibir jurisdicción con poderes para enseñar y gobernar: el Vaticano II, en cambio, afirma que estos poderes ya existen, independientemente del Papa, en virtud de la sola consagración (aunque corresponde al Papa darles una diócesis o súbditos en particular, lo que nadie discute) y les da, si no hay impedimentos canónicos, de pertenecer al colegio episcopal, sujeto al poder supremo de la Iglesia!

La diferencia entre la tesis tradicional (la consagración sólo da una "jurisdicción" radical o actitudinal o el hecho de que normalmente pero no necesariamente el obispo consagrado tendrá una diócesis), y la de la nota previa (la consagración da un poder ontológico a los sagrado oficios) parece una cuestión fútil, un bizantinismo inútil, y en cambio de esta diferencia entre una actitud ante una realidad que no se posee y la posesión de esta

realidad surge toda la diferencia que existe entre la potencia y el acto (aunque sea primer acto, en cuanto al ser, y aún no segundo acto, en cuanto a la acción). Y, de hecho, la diferencia se ve claramente en las consecuencias de estas dos doctrinas diferentes: en un caso el Obispo consagrado está desprovisto de cualquier poder que no sea el de ordenar y confirmar; en el otro, el Obispo consagrado es miembro por derecho divino del colegio episcopal, sujeto habitual del poder supremo sobre la Iglesia universal: ¡gran diferencia, sin duda!

Y como consecuencia final de atribuir al Obispo consagrado la potestad de gobernar y enseñar, se sigue que también los obispos cismáticos de Oriente podían establecer actos válidos e incluso lícitos de gobierno y enseñanza: el Concilio no lo excluye... Por lo tanto, las Iglesias separadas de Oriente serían verdaderas Iglesias e incluso Iglesias hermanas, donde se ejerce la apostolicidad, y no carecerían de comunión, sino sólo de "plena comunión" con el Romano Pontífice.

Los Obispos "conservadores" han logrado corregir muchos aspectos de la doctrina de la colegialidad en un sentido ortodoxo, pero no han logrado erradicar completamente el error. Por el contrario, la nota explicativa preliminar sirvió para obtener el asentimiento casi unánime de los Padres, después de lo cual la nota podría haber sido convenientemente guardada en un cajón, ya que no pertenece a la constitución dogmática *Lumen gentium* votada en el Concilio. En este caso (repito: en este) se debería haber seguido también en este caso el consejo dado en su momento por el abate de Nantes (75) sobre el esquema de la libertad religiosa: en lugar de proponer enmiendas que corrigieran, pero no erradicaran el error, haciéndolo más sutil e insidioso, los obispos católicos deberían haber rechazado los esquemas incluso como base para la discusión. exigir la condena de los errores y, finalmente, abandonar el Concilio: era lo único que realmente temían los innovadores, y era el único comportamiento que estaba plenamente en conformidad con las exigencias de la profesión de fe. "Los portadores de una historia equivocada" (G. Card. Siri)

No sería posible comprender plenamente el debate sobre la colegialidad en el Concilio (y después) haciendo abstracción de la historia de la Iglesia y, desgraciadamente, de la de las herejías. Al comienzo del Concilio Vaticano II (10 de octubre de 1962), el cardenal Siri escribió en su diario:

"En este Concilio (...) la cruz —si podemos llamarla así— vendrá, como siempre, de las zonas franco-alemanas y de su respectiva maleza, porque nunca han eliminado del todo la presión protestante y la Pragmática Sanción. Buena gente, pero no saben que son los portadores de una historia equivocada" (76).

Esta historia equivocada es la de un error, de una tendencia constante, que podemos llamar episcopalismo. Con Dulac, podemos definir esta tendencia de la siguiente manera: *"llamamos teoría episcopal a aquella que exagera, en diversos grados, el poder de los obispos en detrimento de la monarquía papal"* (77). "En diferentes niveles"... En algunos casos extremos, ha dado lugar a "iglesias" separadas, como en el caso del Cisma de Oriente (1054) que dio lugar a "iglesias" autocéfalas y sinodales, o como en el cisma anglicano (cuya "iglesia", en los Estados Unidos, se llama precisamente "episcopaliana"), o la "Iglesia constitucional" en la época de la Revolución Francesa. En todos estos casos, la unidad, que ya no está asegurada por el primado de Pedro, ha sido sustituida por el poder temporal del emperador, del rey o del Estado republicano. Incluso cuando no se pone a la cabeza de la Iglesia, el poder temporal es siempre defendido por las teorías episcopales contra "la Curia Romana" y sus "pretensiones": así en el galicanismo, en el josefinismo, en el regalismo... mientras es hostigado lo que representa el poder papal: a veces se trata de religiosos exentos, a veces de Nuncios apostólicos, a veces es la Curia Romana, especialmente el Santo Oficio, lo que no agrada a los celosos defensores del poder episcopal "usurpado" por Roma.

En Occidente, el origen de esta tendencia se remonta a la Edad Media: con el gibelinismo de Marsilio de Padua, Occam, Jean de Jandun; con los abogados de Felipe el Hermoso; con los doctores de la Sorbona a finales del siglo XIV (Conrado de Gelnhausen y Enrique de Langenstein). El Gran Cisma de Occidente terminó con la canonización del conciliarismo en Constanza (el Concilio de Obispos, que representaba a la Iglesia universal, sería superior al Papa). La Pragmática Sanción de Bourges (a la que alude el cardenal Siri), deseada por el rey Carlos VII (1438) y ratificada por el ahora cismático Concilio de Basilea al año siguiente, confirma el conciliarismo y el galicanismo, todavía reafirmados bajo Luis XIV en las famosas cuatro proposiciones del clero galicano de 1682 (DS 2281 ss.).

Bélgica, Holanda y Alemania están influenciadas por el protestantismo y por esa mezcla de protestantismo y catolicismo que fueron las herejías de

Baio y Jansen, así como por el derecho natural protestante de Grocio y Pufendorf. Así surgen los errores episcopales del jansenista regalista Zegher Bernhard van Espen (1646-1728) y de John Nicholas von Hontheim (1701-1790), más conocido bajo el seudónimo de Giustino Febronio, obispo auxiliar de Trier, inspirador de la política eclesiástica de José II y Leopoldo II, así como del consejo del obispo de Prato y Pistoya Scipione de Ricci, jansenista. obispo, febroniano, iluminista, futuro jacobino, condenado por la bula *Auctorem fidei* de Pío VI. Basta releer los escritos de estos autores eméritos y de muchos de sus seguidores para darse cuenta de cómo el Vaticano II les debe (no sólo en eclesiología, sino también en liturgia: releer a Quesnel y Scipione de Ricci, por ejemplo).

El cardenal Ruffini (a la izquierda) y Larraona

Cuando Alberigo, durante el debate conciliar sobre la colegialidad, quiso encontrar los antepasados de sus teorías episcopalianas, tuvo que evitar cuidadosamente, al menos después del Concilio Vaticano I, un retrato de familia demasiado comprometedor: descubrió dos teólogos del siglo XVIII que calificaban con el hermoso título de “romanos”, es decir, defensores del Primado: Martin Gerbert von Hornau (1720-1793) abate de San Blasien, y el ex jesuita Giovanni Vincenzo Bolgeni (1733-1811). El primero, amigo de Febronio, aunque más moderado que él, defiende evidentemente la tesis según la cual la jurisdicción del obispo proviene de la consagración, niega la monarquía papal, pide un retorno al primer milenio de la Iglesia y finalmente

enseña que —ya que hay un conflicto entre el Papa y el Concilio— se debería preferir el Concilio (como a regañadientes —porque aquí cae el burro— informa el propio Alberigo en la p. 249). El teólogo ecumenista Mölher lo resucitará (p. 252).

Bolgeni, como Martin Gerbert, sostiene que la consagración confiere al Obispo no sólo la jurisdicción diocesana, sino también una jurisdicción universal para gobernar la Iglesia con el Papa y bajo él (es ya colegialidad). Sin embargo, Bolgeni era "romano", muy romano (de hecho, era anti-jansenista)... es una pena que Alberigo no diga cómo, una vez que los jacobinos llegaron a Roma, su teólogo romano tuvo la debilidad de escribir en defensa del juramento cívico de odio a la monarquía impuesto por la República Romana (¡y el monarca en cuestión, que era el Papa, no estaba nada contento con ello!). Una de sus obras póstumas (*Dei limiti delle due potestà, ecclesiastica e civile* [Sobre los límites de los dos poderes, eclesiástico y civil]) fue incluida en el Índice en 1850. La poca autoridad de estos antepasados hizo que su tesis sobre la colegialidad fuera muy difícil de sostener, hasta el punto de que los autorizados canonistas Wernz y Vidal —siguiendo a Bouix y Palmieri— refutaron la opinión de Bolgeni como una doctrina nueva, doctrina ya reprobada en cuanto al origen de la jurisdicción episcopal, y finalmente una doctrina que no puede conciliarse con la plenitud del poder del Romano Pontífice (ver la crítica de Alberigo, pp. 445-454).

Por supuesto, no sería correcto atribuir a *la Lumen gentium* los errores de muchos autores citados hasta ahora: en el medio estaba el Vaticano I con la definición del Primado y la puntillosa condena del galicanismo, condena que hacía imposible repetir, tal y tal, errores actualmente proscritos. Pero, según el testimonio de Congar y Chenu, el Vaticano II quería reequilibrar el Vaticano I: de ahí la recuperación de todos esos argumentos episcopales de los que ya he hablado. Y después de la colegialidad, se vislumbra aún más la "reforma del Primado".

El primado papal, principal obstáculo para el ecumenismo, y su superación: de Febronio a "ut unum sint"

En 1763, en Frankfurt, se publicó un libro que suscitaría una polémica interminable: se titulaba: *Iustini Febronii iurisconsulti de statu Ecclesiæ deque legitima potes-tate Romani Pontificis liber singularis ad reuniendos dis-sidentes in religione constitutus*. Justino Febronio, como hemos visto,

era el pseudónimo del obispo alemán von Hontheim (¡para el pseudónimo se inspiró en el nombre y apodo de su tía monja!); el tema era la constitución de la Iglesia y el poder papal, y el fin era... ¡el reencuentro de los cristianos! (78) *"El propósito del libro, proclamado en el título, es promover el retorno de los cristianos separados a la unidad de la Iglesia"*. Para lograr este objetivo, Febronio *"manifiesta la intención de transformar la constitución de la Iglesia, vaciando la autoridad del Romano Pontífice como cabeza. El prefacio ya revela su carácter. Es, de hecho, un llamamiento al mismo Papa, y luego a príncipes, obispos, teólogos y canonistas, para que pongan límites al poder papal en la Iglesia, alterado por el "sistema de la monarquía eclesiástica"*. (...) La *institución del primado no se niega, sino que se interpreta de tal manera que muestra que no fue a San Pedro, sino a todos los Apóstoles, y por lo tanto a la Iglesia, a quien Cristo habría dado la primacía. El Papa, por lo tanto, tiene una verdadera autoridad en la Iglesia, no una mera primacía de honor, sino ni siquiera una primacía de jurisdicción (la expresión es fuertemente rechazada por Hontheim): es el "centro de la unidad de la Iglesia", hace cumplir la legislación eclesiástica ("vengador de los cánones") y ejerce poderes limitados como juez y maestro de la Iglesia. Tales serían los "derechos esenciales de la primacía" y tal habría sido, según Hontheim, la constitución de la Iglesia hasta el siglo IX"*. cuando *"nuevos derechos fueron otorgados al Papa en usurpación de los derechos de los obispos"* (79).

Han pasado los siglos, y aquí estamos en el Vaticano II, con el que el movimiento ecuménico, condenado por la encíclica *Mortalium animos* de Pío XI, se considera *"irreversible"*. Como recordaba Pablo VI en 1967 (80), el primado del Papa se opone a ello. Juan Pablo II —en cierto modo como Febronio en 1763— propone a los no católicos una revisión del ejercicio del Primado papal (*Ut unum sint*, 'encíclica' del 25 de mayo de 1995). Se inspira, en primer lugar, en la colegialidad: *"Todo esto, sin embargo, se debe realizar siempre en la comunión. Cuando la Iglesia católica afirma que la función del Obispo de Roma responde a la voluntad de Cristo, no separa esta función de la misión confiada a todos los Obispos, también ellos «vicarios y legados de Cristo». El Obispo de Roma pertenece a su «colegio» y ellos son sus hermanos en el ministerio."* (n. 95).

A continuación, Juan Pablo II declara, en clave ecuménica, su disposición a encontrar un nuevo modo de ejercer el primado: *«Estoy convencido de que tengo una responsabilidad particular a este respecto, sobre todo al*

constatar la aspiración ecuménica de la mayoría de las Comunidades cristianas y escuchar la petición que se me dirige de encontrar una forma de ejercicio del primado que, sin renunciar en modo alguno a lo esencial de su misión, debe abrirse a una nueva situación" (ibíd.).

El modelo es el del primer milenio (ibíd.). Pero no es suficiente: son los mismos herejes y cismáticos los que tendrán que ayudar al "obispo de Roma" a encontrar esta nueva forma de primado: *"Tarea ingente que no podemos rechazar y que no puedo llevar a término solo. La comunión real, aunque imperfecta, que existe entre todos nosotros, ¿no podría llevar a los responsables eclesiales y a sus teólogos a establecer conmigo y sobre esta cuestión un diálogo fraterno, paciente, en el que podríamos escucharnos más allá de estériles polémicas, teniendo presente sólo la voluntad de Cristo para su Iglesia, dejándonos impactar por su grito «que ellos también sean uno en nosotros, para que el mundo crea que tú me has enviado» (Jn 17, 21)?"* (n. 96).

Las encíclicas *Orientale lumen* y *Ut unum sint* ya han dado los primeros frutos. En *Sodalitium* (n. 45/1997, editorial) retomé la noticia que *30 Giorni* informó con entusiasmo (n. 2/1997): 25 obispos católicos melquitas pidieron a Constantinopla volver a comunión (sin separarse de Roma) con los acuerdos del Patriarca Máximo V y Juan Pablo II: *"Sólo hemos tomado en serio algunos pasajes de las cartas papales Orientale lumen y Ut unum sint"*, declaró el Patriarca y añadió: *"No podemos dejar de proponer a los ortodoxos como condición previa a la unidad la discusión de todo lo que los Concilios de la Iglesia occidental han definido en el segundo milenio, incluida la infalibilidad del Papa"*.

Quienes no quieran reconocer en el *Ut unum sint* de Juan Pablo II un eco lejano de Febronio podrán ver en él una realización de las aspiraciones del primer Küng, que después de haber defendido la colegialidad *("Cristo no confió su Iglesia únicamente a Pedro, sino a todo el colegio episcopal")* evocaba también, en 1963, siendo experto en el Vaticano II, una renuncia a cierto ejercicio del Primado*: "Una cosa es cierta: para suprimir la división de las iglesias, se les pedirá sacrificios a todos los interesados (ya que todos son culpables), incluido el ministerio de Pedro"* (81).

¿Cuál será la actitud de Joseph Ratzinger ahora que ha adoptado el nombre de Benedicto XVI? Él, que fue uno de los mayores defensores de la colegialidad en el Concilio, como experto del cardenal Frings, quien en 1966 junto con Karl Rahner (experto del cardenal König) escribió *"Episcopato e*

primato" (Morcelliana, 1966)? ¿podrá implementar al menos una revisión de la colegialidad, o pondrá en práctica la revisión del Primado? El primer discurso tras la elección, el abandono —incluso en las insignias papales— de la tiara, símbolo de la monarquía papal, sustituida por la mitra episcopal y el palio, la reanudación del diálogo ecuménico con Oriente para la plena satisfacción de Moscú, el deseo tantas veces repetido de volver al "primer milenio" sugiere que no hay, nos hacen pensar que no se equivocaron Hans Küng y Leonardo Boff al subrayar el espíritu "colegial" de Benedicto XVI. Bien lejos de la idea de que un Ratzinger corrija el Concilio, promovida por algunos conservadores y "tradicionalistas"...

La hermenéutica del Vaticano II. Interpretar, corregir, condenar el "Concilio"

El discurso de Benedicto XVI a la Curia romana y a otros prelados con motivo de las felicitaciones navideñas (22 de diciembre de 2005, L'Osservatore Romano, 23/12/05, pp. 1 y 4-6) pone de relieve un tema ya querido por el cardenal Ratzinger, el de la recepción del Vaticano II y su correcta hermenéutica (interpretación). Para conmemorar los cuarenta años del Vaticano II, Benedicto XVI se inspiró en las palabras con las que san Basilio describió la situación de la Iglesia después del primer Concilio de Nicea (y la crisis arriana):

"El ronco grito de los que discuten se levanta contra unos y otros otras charlas incomprensibles, el ruido confuso del clamor ininterrumpido ha llenado ahora casi toda la Iglesia, desvirtuando la doctrina de la fe por exceso o por defecto...". Nada nuevo: los problemas post-conciliares ya habían sido denunciados en la "Investigación sobre la fe" (Messori) e incluso por Pablo VI (las expresiones "el humo de Satanás en el templo de Dios" y "autodemolición de la Iglesia" seguían siendo famosas). Pero, al igual que Pablo VI y él mismo como cardenal, Benedicto XVI no culpa al Concilio y a sus textos de esta innegable crisis, sino a quienes lo apoyan.

"El grito ronco de los que se levantan unos contra otros en la discordia, el parloteo incomprensible, el ruido confuso del clamor ininterrumpido ha llenado ahora casi toda la Iglesia, desvirtuando la doctrina de la fe por exceso o por defecto...".

Nada nuevo: los problemas post-conciliares ya habían sido denunciados en el *"Informe sobre la fe"* (Messori) e incluso por Pablo VI (las expresiones *"el humo de Satanás en el templo de Dios"* y *"autodemolición de la Iglesia"* seguían siendo famosas). Pero al igual que Pablo VI, y él mismo como cardenal, Benedicto XVI no culpa al Concilio y a sus textos de esta innegable crisis, sino a los partidarios de la hermenéutica del "espíritu del Concilio", opuesto a los textos del Concilio: *"Por un lado, hay una hermenéutica de la discontinuidad y de la ruptura; no pocas veces ha podido valerse de la simpatía de los medios de comunicación e incluso de una parte de la teología moderna. (...) La hermenéutica de la discontinuidad corre el riesgo de desembocar en una ruptura entre la Iglesia preconciliar y la Iglesia posconciliar. Afirma que los textos del Concilio como tales no serían todavía la verdadera expresión del espíritu del Concilio. Serían el resultado de compromisos* [lo cual es indudable, como hemos visto en la génesis de la 'Nota explicativa anterior', por ejemplo - nota del editor] *en los que, para alcanzar la unanimidad, todavía era necesario arrastrar y reconfirmar muchos cosas viejas ahora inútiles. (...) En una palabra: habría que seguir no los textos del Concilio, sino su espíritu"*.

El cardenal Staffa

Benedicto XVI condena radicalmente esta tesis (que también fue suya durante el Vaticano II), ya que es teológicamente inconcebible *cambiar "la constitución esencial de la Iglesia"* que *"viene del Señor"*. En cambio, *"la*

hermenéutica de la reforma, de la renovación en la continuidad" de la única Iglesia, la hermenéutica de Juan XXIII y de Pablo VI, daría excelentes frutos. La doctrina sigue siendo la misma, pero se renueva debido a una nueva relación vital con el mundo de hoy, con la *"edad moderna"*. La *"segunda fase"*, la *"fase radical de la Revolución Francesa"* y el cientificismo positivista que no dejaba lugar a Dios suscitaron en el siglo XIX (Pío IX) *"de parte de la Iglesia condenas amargas y radicales de este espíritu de la edad moderna"* [en realidad la Iglesia condenó no sólo "el espíritu de la época moderna", sino errores muy concretos, incompatibles con la doctrina católica]. En resumen, el conflicto fue en ambos lados [la Iglesia y el mundo moderno]. Pero aquí las circunstancias cambian en ambos lados, especialmente en el período de posguerra. Los "secularistas" redescubren el modelo americano *("la revolución americana había ofrecido un modelo de Estado moderno diferente del teorizado por las tendencias radicales que surgieron en la segunda fase de la revolución francesa"*) y (en alusión a Popper) los límites de las ciencias naturales. Los católicos (léase: democristianos y católicos liberales) crean un *"Estado laico moderno"* que *"no es neutral en cuanto a los valores, sino que vive de las grandes fuentes éticas abiertas por el cristianismo"*.

El cardenal Ruffini, arzobispo de Palermo

Hasta aquí no parece que estemos leyendo un discurso pontificio (¡¡¡de hecho!!!) sino más bien una conferencia del presidente del Senado Marcello Pera en la segunda fase de su pensamiento (fase *"theo-con"*).

El Vaticano II, por tanto, tomando nota de estos cambios (la reconstrucción histórica es un poco anacrónica: los años 60 no son los 80, no importa...) habría innovado en la continuidad. Innovado, porque, como admite Ratzinger, *"podía surgir alguna forma de discontinuidad y que, en cierto sentido,* ***se habría manifestado de hecho una discontinuidad****...";* pero en la continuidad, porque a pesar de esta "discontinuidad", es una continuidad *"en los principios" "que escapa fácilmente a la primera percepción"*.

Aquí Ratzinger, como es su costumbre (lo hemos visto en la rehabilitación de Rosmini, etc.) practica una triple operación para salvar la continuidad entre la doctrina católica (preconciliar) y el Vaticano II. Primero, distinguir entre lo que era esencial en la doctrina precedente y lo que era "contingente y mudable". En segundo lugar, decir la verdad: las condenas de la Iglesia en el pasado se debieron a una situación que ya no existe, ahora no tienen objeto. En tercer lugar, el *"ressourcement"* [la renovación] congariano: al hacerlo, la Iglesia no traiciona, sino que vuelve a las fuentes, a lo esencial (82), a los principios más antiguos y tradicionales.

Benedicto XVI aplica este "juego de manos de prestidigitador" a la declaración sobre la libertad religiosa *Dignitatis humanæ* (83) y a la declaración sobre las relaciones con el judaísmo *Nostra ætate,* pero se puede aplicar a todas las innovaciones conciliares: hemos visto cómo para la doctrina sobre el episcopado las innovaciones contra el magisterio apelan a la "tradición" "especialmente litúrgica" de los primeros siglos (interpretada por los expertos de hoy, obviamente), oscurecido a lo largo de los siglos por la escolástica, el feudalismo, la Contrarreforma, etc., etc. La hermenéutica de la continuidad de Ratzinger se revela, por tanto, como una hermenéutica de la discontinuidad disfrazada y, por tanto, inaceptable, precisamente por el principio que defendió con razón, a saber, que la fe, la doctrina y la Iglesia proceden del Señor y, por tanto, son inmutables.

El discurso de Benedicto XVI demuestra, sin embargo, si alguna vez fuera necesario, que cuarenta años después de la clausura del Concilio Vaticano II, hay una crisis y una dificultad de interpretación en la Iglesia que se originó en el Concilio. Juan Pablo II propuso la fórmula del Concilio "a la luz de la Tradición". Pero es precisamente a la luz de la Tradición que el Concilio demuestra una ruptura con la doctrina de la Iglesia. En cuanto al

capítulo III de la *Lumen gentium*, objeto de este artículo, ya se ha intentado leer el Concilio (el capítulo III aún está por votar) a la luz de la Tradición: la nota explicativa previa. Me parece que, objetivamente, este intento fue insuficiente. Sin embargo, no faltaron los autores que, después del Concilio, interpretaron la nota explicativa anterior en un sentido... tradicional, afirmando que corregía esencialmente la *Lumen gentium* y condenaba la colegialidad votada en el aula, en cambio, el 30 de octubre.

Tengo ante mis ojos los escritos del abate Berto, del Padre Gagnebet o.p. (perito conciliar), por Mons. Spadafora (ex profesor de la Universidad Lateranense) (84); otros ciertamente no faltan. En estos estudios, los estimados autores afirman que la Nota afirma la doctrina tradicional, y particularmente en los dos puntos en los que —en mi opinión— no lo hace. Reafirmaría que el sujeto del poder supremo en la Iglesia es sólo el Papa, y que él lo comunica, cuando quiere, a todos los Obispos, y que la jurisdicción en el Obispo consagrado es sólo actitudinal y radical, nunca actual. Esta es la doctrina tradicional, pero no es la de LG, ni siquiera en la Nota previa. Pero si así fuera, si la Nota previa dijera esto, y la *Lumen gentium* fuera interpretada en este sentido, entonces la LG sería verdaderamente interpretable e interpretada en continuidad con la doctrina de la Iglesia.

Si los ocupantes de la Sede de Pedro quisieran realmente proceder a una auténtica "hermenéutica de la continuidad", a una interpretación del Concilio en continuidad con la Tradición, tendrían en estos estudios un ejemplo a seguir e imitar. Por supuesto, este camino requerirá en última instancia una clarificación sobre los propios textos del Concilio, origen de las dificultades "hermenéuticas". Me parece que —en un paso más— el camino a imitar sería el trazado por el *Auctorem fidei* con el que Pío VI condenó el Concilio de Pistoya; en esta Constitución Apostólica el Papa presentaba los pasos conciliares erróneos y luego daba una censura diferente según los diversos significados a los que esos pasos eran susceptibles. Incluso el Vaticano II podría así pasar —al menos en algunas de sus declaraciones— al escrutinio del magisterio para establecer en qué sentido y en qué medida determinadas proposiciones son susceptibles de interpretación, corrección y también —hay que decirlo— de convicción. Sin embargo, si "la hermenéutica de la continuidad" fuera de hecho, como lo es ahora, una herramienta para interpretar la Tradición a la luz del Concilio y no al revés, o para descartarla de la doctrina de la Iglesia (como "contingente") lo que se ha contradicho desde el Concilio, entonces la fe nos obliga a decir, hoy como ayer, nuestro *non possumus*.

Notas

1) Los obispos nunca fueron consagrados: Esteban II (752) y Adriano V (1276); este último, un simple diácono, ni siquiera fue ordenado sacerdote. Si de Stefano se habla de legitimidad, de Adriano no.

2) Véase, en particular, el excelente artículo de DON CURZIO NITOGLIA: *Il "magistero" del Concilio Vaticano II. Secondo errore sulla natura della Chiesa: la Collegialità*, en *Sodalitium*, n. 23 (1990), págs. 12-17, donde en pocas páginas se trata con rigor, claridad y competencia el tema de la colegialidad.

3) *"El Sumo Pontífice obtiene pleno y supremo poder sobre la Iglesia con la elección legítima, aceptada por él, junto con la consagración episcopal. En consecuencia, la persona elegida para el Supremo Pontificado a quien ya se le ha otorgado el carácter episcopal obtiene este poder desde el momento de su aceptación. Si el elegido carece de carácter episcopal, debe ser ordenado inmediatamente Obispo."*

4) Citado en R. DULAC, *¿D'une direction collégiale de l'Eglise? En La Pensée catholique*, n. 73, 1961, pág. 21. Sobre el tema ver K. RAHNER y J. RATZINGER *Episcopato e primato*, Morcelliana Brescia 1966. De las cuatro contribuciones al volumen, tres fueron escritas antes del Concilio expresando el voto para completar (y posteriormente modificar) el Vaticano I. La orientación de los dos teólogos alemanes "fue plenamente confirmada en el Concilio (…). Sus respuestas coinciden esencialmente con las del Concilio" (prefacio a la edición italiana, página 9). Sobre la relación entre el Vaticano I y el Vaticano II, mientras P. Congar (ver nota 17) habla de la necesidad de reequilibrar el Vaticano I, Ratzinger prefiere hablar de completamiento. Sin embargo, él mismo no ignora que el Vaticano I, interrumpido en 1870, se disponía a condenar la siguiente proposición: "Si alguien dijera que la Iglesia no es una sociedad perfecta, sino un colegio... sea anatema" (página 146, nota 2). Está claro que el Vaticano II alteró el Vaticano I en lugar de completarlo.

5) R. DULAC, *(Le pouvoir pontifical, les Conciles et les assemblées épiscopales non conciliaires in La Pensée catholique*, n. 87, 1963, p. 39, nota II) señala cómo es tradicional en el magisterio (hasta Juan XXIII incluido) la antítesis entre la "plenitud del poder" que corresponde al Romano

Pontífice y la **participación** en la solicitud por la Iglesia universal atribuida a los demás Obispos, cada uno por su porción del rebaño (cf. Profesión de fe de Miguel Paleólogo, Concilio de Florencia).

6) Carta de San Pío X *Ex quo, nono* sugli errori degli Orientali: *"con no menos falsedad se insinúa la persuasión de que la Iglesia católica en los primeros siglos no era un gobierno de uno solo, es decir, una monarquía, o que la primacía de la Iglesia romana no se basa en ningún argumento válido."* (DS 3555)

7) Nótese que tanto por la "sacramentalidad del episcopado" como por el origen de la jurisdicción episcopal, el Vaticano II no puede invocar la norma común del magisterio o de los teólogos en apoyo de su posición. Se refiere, por tanto, sólo a la tradición litúrgica (posteriormente demolida en cuanto al rito latino por las reformas posconciliares, por otra parte) que por su naturaleza no concierne directamente a la enseñanza y es fácilmente susceptible a diversas interpretaciones. Así, el papel de gobierno y de enseñanza que la liturgia atribuye de alguna manera al Obispo puede muy bien entenderse como esa dirección de las almas propia del sacerdocio, en el contexto de la potestad santificadora. Incluso entendidos como expresión del ejercicio de la jurisdicción, los ritos litúrgicos pueden explicarse por el hecho de que normalmente (pero no necesariamente) el Obispo consagrado tiene un rebaño que gobernar.

8) ¡Todo el mundo sabe que ésta es la doctrina del Vaticano II... o, mejor dicho, casi todo el mundo! Recientemente se ha creado un *Comité internacional de investigaciones científicas sobre el origen y la validez del Pontificalis Romani* (cuyo carácter científico se pone inmediatamente en duda, ya que al traducir el nombre del comité a seis idiomas, incluido el ruso, se han cometido graves errores: en italiano hay tantos ¡como seis errores en 13 palabras!) publicó un libro titulado *Rore Sanctifica* (Éditions Saint-Remy, 2005) sobre la *"invalidez de la consagración episcopal del Pontificalis Romani promulgado de Giovanni Baptista* (sic!) Montini - Pablo VI - 18 de julio 1968". en páginas 15-16 del volumen I (primera edición francesa) de la obra, que se reivindica sedevacantista y opositor intransigente del Vaticano II, está escrito en letras grandes, dos veces: *"La consagración episcopal es un sacramento (de fide)"*, por lo tanto, añade el Comité Científico, *"la Consagración Episcopal válidamente realizada confiere un carácter sacramental indeleble y precisamente a este Summum Sacerdotis..."* (¡sic!). El "Comité Científico" ciertamente ignora que está defendiendo, e incluso dando valor de fe, a un importante punto doctrinal del Vaticano II.

Éste y otros errores increíbles quitan toda credibilidad a la seriedad del autoproclamado "Comité Científico", y lo sentimos, porque en *Rore sanctifica* también hay documentos interesantes que sin duda son útiles para profundizar en un tema de vital importancia para la Iglesia, es decir, la invalidez del nuevo rito de consagración episcopal.

9) Después del Concilio, algunos tomistas, en este caso más fieles a la persona que al pensamiento del Maestro, trataron de demostrar que Santo Tomás, en realidad, ya defendía la doctrina conciliar sobre el episcopado. Respondiendo al P. Ramírez (y a su *De episcopato ut sacramento deque Episcoporum collegio*, Salamanca, 1966), el P. Centi, que también abraza la doctrina conciliar, admite claramente que la posición de Tomás de Aquino es muy diferente (Somma Teologica, ed. Salani, más tarde Ed. Studio Domenicano, vol. 30, introducción, n. 7-10, y notas al artículo 5 de q. 40).

10) Así, por ejemplo, el canónigo René Berthod CR (1916-1996), doctor en teología con una tesis sobre el episcopado (1946) ahora reeditada en *Le sel de la terre*, n. 29, pp. 48-61. El canónigo Berthod, que fue discípulo del P. Ramírez en Friburgo, dirigió el seminario de Ecône hasta 1977.

11) F. RICOSSA, *Le consecratazioni episcopali nella situazione attuale della Chiesa*, Centro Librario *Sodalitium*, Verrua Savoia, esp. pp. 35-43. En estas páginas examinaré en profundidad la respuesta que debe darse a la tesis conciliar sobre el origen de la jurisdicción episcopal. La esencia del episcopado (su parte constitutiva) consiste en la plenitud del sacerdocio. Un accidente propio (que deriva de la esencia) es la actitud próxima o cuasi-requerida a la jurisdicción actual (esta es la parte completa, o perfectiva, del episcopado). La jurisdicción actual, que el Concilio atribuye a la esencia y deriva de la consagración, es en cambio un accidente contingente que proviene de la misión canónica por parte del Papa. Sobre este punto, la Nota previa a la Constitución Dogmática *Lumen gentium* se aparta de la doctrina tradicional.

12) Texto latino y traducción francesa en *Pour la sainte Èglise romaine. Textes et documents de V.A* . Berto prêtre, Éditions du Cèdre/Dominique Martin Morin, 1976, págs. 307 a 309; 317-319.

13) FRERE FRANÇOIS DE MARIE DES AGNES, *Pour l'Eglise. Quarante ans de Contre-Réforme Catholique*, tomo II, *Dans l'oeil du ciclone (1963-1969)*, CRC, Saint-Parres-lès-Vaudes, 1993, págs. 24 a 28.

14) Texto y comentario en *Le sel de la terre,* n. 29, pp. 37-38, que traduce *del Acta et Documenta Concilio Œcumenico Vaticano II apparando* (Tipografía Políglota Vaticana).

15) Cf. *Consacrer des Évêques?,* suplemento del nº 3 (enero-febrero de 1986) de *Sous la bannière,* nota 10. Publicado recientemente por la C.L.S. en *"Il problema dell'autorità e dell'episcopato nella Chiesa"* con textos de Mons. Guérard des Lauriers, Verrua Savoia 2005.

16) J. Ratzinger, *Elementi di teologia fondamentale. Saggi sulla fede e sul ministero,* Morcelliana, Brescia, 1986, págs. 147 a 150.

17) *"A partir de la llamada reforma gregoriana, que marcó un punto de inflexión decisivo en la eclesiología católica ahora reducida a su parte latina, la Iglesia parecía una especie de deducción o expansión de su cabeza romana. (...) Ahora bien, uno de los objetivos del Vaticano II era completar y, por tanto, equilibrar el Vaticano I, formulando una teología del episcopado, tanto como cuerpo o colegio, como elemento formal de las Iglesias particulares"* (Y. Congar, *Le Concile de Vatican II. Son Eglise, Peuple de Dieu et Corps du Christ",* Beauchesne, París, 1984, pp. 14-15). Entonces, para el "card." Congar, el Vaticano I estaba desequilibrado.

18) La crítica a la distinción entre poder de orden y poder de jurisdicción comienza en los años 1930: cf. G. ALBERIGO, *Lo sviluppo della dottrina sui poteri nella Chiesa universale* [El desarrollo de la doctrina sobre los poderes en la Iglesia universal], Herder, 1964, pp. 69-74. Alberigo, que escribió en el período conciliar, defiende la negación de la distinción (doctrina que define como "tradicional"), distinción que fue inventada por los canonistas medievales (decretalistas) y luego retomada por los teólogos escolásticos.

19) Aunque según Alberigo (*Lo Sviluppo…op. cit*., p. 23, nota 30), que coincide con ellos, estaban movidos más bien por un *"episcopalismo anticentralista"*. Ratzinger, en dependencia explícita de Alberigo, cita sólo a prelados galo-hispanos para exponer el pensamiento de los padres del Concilio de Trento (*Episcopato e primato*, páginas 175-176).

20) R.P. JAIME LAYNEZ S.J., *Disputationes tridentinæ,* t. 1, *De origine jurisdiccionalis episcoporum*. El discurso de Diego Jaime Lainez sobre los orígenes de la jurisdicción episcopal también es reseñado por el cardenAL PIETRO SFORZA PALLAVICINO en *Storia del Concilio di Trento* (1656, libro XVIII, c. 15), escrito en respuesta a la *Storia del Concilio Tridentino* (Londres, 1619) de PIETRO SOAVE POLANO, Anagrama de los religiosos servita

excomulgó a Paolo Sarpi del Véneto. No hace falta decir que Sarpi se puso del lado de la tesis del origen divino inmediato del episcopado (libro VII, c. III, vol. III).

21) R. DULAC, en *La Pensée catholique*, n. 73, 1961, págs. 41-42.

22) Ver R.P. H. MONTROUZIER S.J., *Origine de la juridiction épiscopale,* en *Revue des sciences écclesiastiques*, Amiens-Paris, 24 (1871), págs. 539-561; 15 (1872) págs. 520; Artículo 3: págs. 165-186; Artículo 4: págs. 265-288; Artículo quinto: págs. 393-413. Véase el primer artículo, p. 542.

23) Cf *Gaetano Moroni*, *Dizionario di erudizione storico-ecclesistica*, Venecia, 1843, vol. 21, col. 269275, artículo *Ems*. Los prelados alemanes fueron influenciados por la doctrina del Febronio: hablaremos de ello nuevamente.

24) M*ontrouzier, op. cit*., artículo 1, pág. 543.

25) Ibídem, págs. 543-544.

26) Enciclopedia Cattolica, Città del Vaticano, 1953, vol. X, col. 18, entrada *Primato di San Pedro e del Romano Pontifice,* editado por Mons. ANTONIO PIOLANTI.

27) Defendiendo nuestra tesis, entre otras, además de las autoridades ya citadas: S. ANTONIO DE FLORENCIA, *De Summo Pontifice*, c. 3; S. ROBERTO BELARMINO, *De Romano Pontificio*, IV, c. 24 y sigs.; SUÁREZ, *De legibus,* l. IV, c. 4, núm. 5 s, y *Defensio fidei,* IV, 9-26; RC Billuart o.p. ("su autoridad [la de los obispos] proviene inmediatamente de Dios en cuanto a la Orden, pero sólo de manera mediada en cuanto a la Jurisdicción", *Summa Summæ,* vol. 3, pp. 366-367); CARD. LUDOVICUS. BILLOT, *De Ecclesia Christi*, Roma, 1927, tesis 26, p. 563; FELIX CAPPELLO S.J., *Summa iuris publici ecclesiastici,* Roma, 1954, n. 140, págs. 117-118; Card. Alaphridus. Ottaviani, *Institutiones iuris publici ecclesiastici,* Ciudad del Vaticano, 1958, I, n.219, p. 368; R. NAZ, *Traité de droit canonique,* París, 1946, I, 621, p. 429 ("opinion plus commune"); Timoteo ZAPELENA s.j., *De Ecclesia Christi*, Roma, 1954, II, Tesis XV, especialmente parte II, pp. 105-115; VALENTINUS ZUBIZARRETA o.c.d., *Theologia dogmatico-scholastica,* Vitoria, 1948, I, 530 (*"probabilior ac nostra judicio tenenda*" y cita a Cavagnis cuya tesis es *communem et hodie certam*). Encontré particularmente clara la exposición del cardenal Camillo Mazzella en *De Religione et Ecclesia,* V ed., Roma, 1896, núm. 1001-1013, págs. 782-794.

28) Insegnamenti Pontifici, La Chiesa, [Enseñanzas Pontificias, La Iglesia], I, 63.

29) ZAPELENA, *De Ecclesia Christi, op. cit*., pág. 112.

30) ALAFRIDO. CARD. OTTAVIANI, *Institutiones iuris publici ecclesiastici,* Ciudad del Vaticano, 1958, I, n. 219, p. 368. Para Benedicto XIV, nuestra tesis es *"rationi et auctoritati conformior". "Rationi",* porque la Iglesia es un régimen monárico. *"Auctoritati",* porque se basa en las palabras del Himno I, San León Magno, Santo Tomás, San Buenaventura, San Roberto Belarmino, Vargas, Suárez y Fagnano, todos citados por Benedicto XIV (loc. cit.).

El padre Timothy Zapelena s.j. enseñaba en la Pontificia Universidad Gregoriana

31) *"Nada fue conferido a los Apóstoles independientemente de Pedro, pero muchas cosas fueron conferidas a Pedro aisladamente e independientemente de los Apóstoles. (...) Contra esto: todo lo que los Apóstoles recibieron, en cuanto a oficios y autoridad, lo recibieron junto con Pedro. "Si la bondad divina quiso que los demás príncipes de la Iglesia tuvieran algo en común con Pedro, lo que no rehusó a los demás, nunca lo dio de otra manera que por medio de él: numquam nisi per ipsum dedit, quidquid aliis non negavit"* (San León Magno, sermo IV, cap. 2) "Habiendo recibido muchas cosas solas, nada pasa a nadie sin su participación" (ibídem)" (León XIII).

32) Sobre el valor de las encíclicas, Pío XII escribió: *"Tampoco debe sostenerse que las enseñanzas de las encíclicas no requieran en sí mismas nuestro asentimiento, so pretexto de que los pontífices no ejercen el poder*

de su magisterio supremo. De hecho, estas enseñanzas son del magisterio ordinario, del que valen también las palabras: «El que os escucha a vosotros, a mí me escucha» (Lc 10, 16); Y en su mayor parte, lo que se propone e inculca en las encíclicas es ya por otras razones patrimonio de la doctrina católica. Si, pues, los Sumos Pontífices, en sus actos, pronuncian deliberadamente una sentencia sobre una materia hasta ahora controvertida, es evidente para todos que esta cuestión, según la intención y la voluntad de los mismos Pontífices, ya no puede ser objeto de libre discusión entre los teólogos" (Encíclica *Humani generis*, 12 de agosto de 1950, EE 720). Es exactamente el caso de la cuestión del origen de la jurisdicción episcopal, que ya no es objeto de libre discusión entre los teólogos después de la repetida y constante intervención del magisterio ordinario.

33) *Insegnamenti Pontifici, La Chiesa* [Enseñanzas Pontificias, La Iglesia], n. 1574.

34) A la autoridad de Pío XII podríamos añadir, al menos como argumento *ad hominem*, la de Juan XXIII, que se expresa de manera análoga [cf. AAS 54 (1962), pp. 167 ss.]. Véase también Pío XII, discurso *"Graditissima in mezzo"* del 17 de febrero de 1942, en I.P. 991.

35) Cf. *Sodalitium*, n. 45, pp. 22-23.

36) Sobre el valor de esta tesis, antes de Pío XII, el canonista Wernz, citado por Zapelena (*op. cit.*, p. 106), ya había escrito: "Esta tesis puede decirse ahora que es **cierta e indudable**, mientras que la tesis contraria, siempre y aun en nuestros días defendida por algunos teólogos y canonistas (con excepción de los galicanos) con débiles argumentos, apenas conserva una cierta probabilidad sólida. Por lo tanto, es asombroso ver a algunos escritores recientes abogando por esta opinión improbable, ahora obsoleta, y cuya causa es desesperada". Más tarde, después de las intervenciones de Pío XII, el cardenal Ottaviani escribió: "Actualmente... debe ser considerado, por las palabras de Pío XII, como absolutamente cierto: ... *sententia hucusque considerate probabilior, immo communis, nunc autem ut omnino certa habenda ex verbis Summi Pontificis Pii XII, secundum quam potestas in Episcopis a Romano Pontifice immediate promanat"* (A. CARD. OTTAVIANI, *op. cit.*, pág. 368).

37) Esta distinción es claramente expuesta por los cardenales Piolanti y Parente*: "Por institución divina la jerarquía sagrada se compone, por razón del orden, de obispos, sacerdotes y ministros; por razón de jurisdicción, del sumo pontificado y del episcopado subordinado" (c. 108 § 3). "El*

poder eclesiástico", escriben Mons. Parente y Mons. Piolanti, *"se divide en poderes de orden y jurisdicción". En ambos hay obispos, en diferentes capacidades, que unen así los dos poderes en sí mismos. Sin embargo, "**las dos jerarquías son realmente distintas**, aunque están unidas por relaciones mutuas"*. Escribí en 1992: *"Lo que está verdaderamente unido (en relación mutua) pero verdaderamente distinto puede, en casos anormales, excepcionalmente estar separado"; esto es lo que sucede, a veces, incluso en el episcopado. "Los Obispos mediante la consagración (...) son elevados al pináculo del sacerdocio cristiano (...) en virtud del cual se les confiere el poder supremo de orden, que implica el poder de confirmación y de ordenación (cf. Conc. (Trid., sesión 23, can. 67, DB 966-967). El poder de jurisdicción, sin embargo, que incluye la doble facultad de enseñar y gobernar, les es transmitido con la missio canonica, que es un acto jurídico que emana directa o indirectamente del Papa..."* (PIETRO PARENTE -ANTONIO PIOLANTI, *Dizionario di Teologia dommatica per i laici*, ed. Studium, Roma, 1943, entrada: Obispos)" (F. RICOSSA, *Le consacrazioni episcopali... op. cit*. p. 11). Conocido como monseñor Parente (más tarde cardenal), de firme opositor a la colegialidad pasó a ser un ardiente defensor de ella en el Concilio, obedeciendo a una petición explícita de Pablo VI.

38) A. OTTAVIANI, *op. cit*., núm. 114-116, págs. 181-185.

39) *Enciclopedia Cattolica*, *op. cit*., vol. XII, col. 1318, entrada: Obispo, editado por MONS. PIO PASCHINI. El "nuevo código", conforme a la nueva doctrina sobre el origen de la jurisdicción, prevé en cambio que el Obispo sólo toma posesión de su oficio después de haber recibido la consagración episcopal (cf. can. 379). Como hemos visto, el Sumo Pontífice, Obispo de Roma, no es una excepción (para el nuevo código).

40) Esto se debe a que normalmente los dos poderes de orden y jurisdicción deben confluir en el Obispo.

41) PÍO XII, Discurso *Six jours*, a los participantes en el segundo Congreso Mundial del Apostolado de los Laicos, 5 de octubre de 1957, en: *Insegnamenti Pontifici, la Chiesa*, II, 1491 (Paoline, Roma, 1961). El cardenal Ottaviani (*op. cit*., p. 183) también se basa en esta doctrina para demostrar la distinción y separabilidad de los poderes de orden y jurisdicción en el obispo.

42) En efecto, al escribir contra las nuevas teorías sobre la colegialidad episcopal que comenzaron a difundirse durante el Concilio, el abate Ray-

mond Dulac argumentó contra dicha colegialidad partiendo también del hecho de que *"muchas veces en la historia un simple sacerdote, e incluso un diácono, han sido elegidos Papas. Por supuesto, debieron recibir posteriormente la consagración episcopal, pero ellos, por el solo hecho de su elección a la Sede de Roma, adquirieron el poder supremo para gobernar la Iglesia universal. Esto es lo que confirma el canon. 219 del Código de Derecho Canónico: 'Romanus Pontifex legitime electus, statim ab aceptar eleccióne, obtinet jure divino, plenam supremæ jurisdictionis potestatem» (cf. §§ 88 y 90 de la Constitución de San Pío X Vacante sede Apostolica'). (...) Prueba de que (...) no es formalmente (per se primo et formaliter) como 'cabeza del Cuerpo Episcopal', que los Papas están investidos del poder supremo en la Iglesia, sino como Sucesores de Pedro"* (*La Pensée catholique*, n. 87, 1963, p. 39, nota I). El argumento es tan convincente que, como hemos visto, la nueva eclesiología conciliar tuvo que cambiar las normas a las que se refería el abate Dulac.

43) Sin embargo, señalo una diferencia entre el caso del Papa y el de los demás Obispos: el Papa recibe el poder de jurisdicción directamente de Dios, mientras que los demás Obispos lo reciben indirectamente, a través del Papa. los demás obispos, por ejemplo, no reciben su jurisdicción de la consagración episcopal.

44) El mismo argumento es utilizado por ZAPELENA, *op. cit.*, pág. 108. Alguien puede objetar que la consagración episcopal, al conferir al Cuerpo Místico el poder de gobierno de Cristo (de una manera subordinada al poder del Papa), crea una necesidad de jurisdicción (todos los obispos están al menos *en partibus*). Montrouzier responde a esta objeción (IV, artículo 2º, p. 270): "Aunque no hay una conexión esencial entre la consagración episcopal y la jurisdicción del obispo [contra la tesis del Vaticano II], ya que, de hecho, las dos cosas se encuentran a menudo una sin la otra, es sin embargo cierto que el carácter del obispo exige jurisdicción. Ordinariamente, el carácter episcopal no se encuentra en alguien que no tiene pueblo que gobernar; y recíprocamente, sólo en casos extraordinarios debe conferirse jurisdicción a los súbditos sin carácter episcopal. Es en este sentido que debemos interpretar la exigencia de jurisdicción que los teólogos atribuyen comúnmente a la consagración episcopal. *Judex ecclesiasticus dicitur esse talis ex ordine, quia ex ordine* ***aptus est ad habendam jurisdictionem****, et nihil deest ei nisi commissio*... Así habla el B. Alberto Magno, maestro de Santo Tomás (IV Sent., d. 18, a. 2)." La consagración crea una "demanda de jurisdicción" en el sentido de que es normal que se complete con el cotejo de jurisdicción,

no en el sentido de que siempre deba ser así, sin admitir excepción alguna a la regla. San Alberto Magno, como hemos visto, dice que la consagración hace a la persona consagrada "apta" para la jurisdicción. Véase también ZUBIZARRETA, l.c., y ZAPELENA, *op. cit.*, págs. 95 y 96, 114 y 115 (objeciones 7ª y 8ª: *"Episcopus per consecrationem constituitur pastor actu, Nego; aptitudine et destinatione, Concedo"*).

45) MONTROUZIER, *op. cit.*, artículo III, pág. 178.

46) R. Dulac, *Note pour une histoire théologique du pouvoir pontifical* en *La Pensée catholique*, n. 91, 1964, pp. 29-39. Dulac cita la nota de los padres Lécuyer y Danielou publicada por la Secretaría General del Episcopado francés el 25 de enero de 1963, y un artículo del jesuita P. Bertrams, publicado en *La Civiltà Cattolica* el 7 de marzo de 1964. Bertrams escribió: *"La sentencia según la cual el poder de jurisdicción se confiere solo a través del Romano Pontífice no explica la concepción y la práctica de la Iglesia desde el principio hasta la alta Edad Media. En todo este largo lapso de tiempo, ni siquiera se pensó en conferir ese poder por medio de un acto positivo que fuera separado de la consagración episcopal. No puede decirse, por tanto, que su atribución (entendida como un acto distinto) a través de la potestad primacial haya sido implícitamente admitida". "El padre Bertrams* —responde Dulac—, *profesor de la Universidad Gregoriana, ha sido refutado en el terreno jurídico-histórico por Mons. Staffa, que se le ha opuesto con un centenar de textos perentorios que distinguen, ya en el siglo V, la 'consagración' episcopal y la autoridad de la jurisdicción (Divinitas, abril de 1964, pp. 59-61); y, en el terreno teológico, por Mons. Lattanzi (ibíd., p. 92). En esta Nota me situaré desde otro punto de vista: el de los 'lugares teológicos', y el de su subordinación":* la tesis que Dulac desarrolla y defiende por su parte es la siguiente: *"es un axioma absoluto, ligado a la raíz misma de la virtud teologal de la Fe, que, cuando una proposición ha sido definida como dogma por la Iglesia* [y este es el caso del Primado del Papa – nota del editor], *todos los hechos, de cualquier orden que sean, deben ser examinados y, en última instancia, interpretados a la luz sobrenatural de este dogma* (Santo Tomás, I, q. 1, a. 5, corpus y ad 2). *El axioma tiene un valor aún más fuerte cuando se trata de hechos históricos, que son contingentes, pasados y parciales*. (págs. 29-30, y notas 3 y 4).

47) *Il Foglio*, 2/12/2005, p. III del inserto sobre los cuatro años del Concilio. Alberto Melloni habla desde la cátedra de Historia Contemporánea de la Universidad de Módena y Reggio. Miembro de la Fundación Juan XXIII para las Ciencias Religiosas de Bolonia, editó la S*toria del Concilio*

Vaticano II en cinco volúmenes editados por Giuseppe Alberigo para las ediciones Mulino.

48) Este aspecto es muy importante, ya que la colegialidad pretende ser de derecho divino, y por lo tanto revelada, y no sólo de derecho eclesiástico. Sobre el aspecto exegético, véanse los artículos citados en este estudio por C. Nitoglia, F. Spadafora, U. Lattanzi, E. Ruffini, etc.

49) Enchiridion de las Encíclicas, Ed. Dehoniane, Bolonia, vol. 3, núm. 1278. El Papa cita numerosos Concilios, y los casos históricos de Concilios no aprobados total o parcialmente por el Papa, y por tanto quedaron letra muerta.

50) *La Pensée Catholique*, n. 87, 1963, págs. 3-53.

51) La Iglesia es un régimen monárquico (Pío IX, Ad *Apostolicæ sedis* I.P. 214, condena al canonista Juan Nepomuk Nuytz para quien *"la doctrina de quienes comparan al Romano Pontífice con un monarca cuyo poder se extiende hacia la Iglesia universal es una doctrina nacido en la Edad Media y del que todavía quedan efectos";* Pío IX elogia la obra *la 'Monarchie pontificale'* de Dom Guéranger, con la carta *Dolendum*, I.P. 332 y siguientes; San Pío X condena a los orientales que niegan la monarquía papal, *Ex quo , noveno*, DS 3555) y no republicana (Pío VI condena a Eybel, I.P. 26, Gregorio XVI condena a los innovadores alemanes, para quienes todo el episcopado tiene el poder soberano y la Iglesia es una república, I.P. 166). Sin embargo, no es sólo una afirmación del magisterio ordinario: afirmar la constitución monárquica de la Iglesia es lo mismo que afirmar el Primado de Pedro, que es una verdad de fe (Concilio de Florencia; Concilio Vaticano I); y son incalculables los documentos pontificios que afirman claramente que la Iglesia está regida por uno solo (ej.: DS 872 *Unam sanctam;* IP 467 *Immortale Dei*, IP 580 *Satis cognitum;* IP 861 *Mortalium animos*, y sobre todo el Vaticano I, DS 3054, ya citado) lo que equivale a decir que la Iglesia es una monarquía. Y de hecho todos los tratados tradicionales de *Ecclesia* enseñan unánimemente la constitución monárquica de la Iglesia. No faltan autores que afirman que la Iglesia es una monarquía absoluta (por ejemplo, monseñor Zubizarreta, arzobispo de Santiago de Cuba, en *Teologia dogmatico-scholastica ad mentem S. Thomæ Aquinatis*, vol. I, n. 323- 326). Para la teología alemana, la idea de la Iglesia como monarquía absoluta es a la vez una pesadilla y un espantapájaros: una pesadilla en el sentido de que es una idea obsesivamente rechazada, un espantapájaros para poder insinuar que la Iglesia no es monárquica en ningún sentido. (RAHNER RATZINGER,

Episcopato e primato, páginas 20-45, 75). Para el cardenal Billot (*de Ecclesia Cristi*, t. I, pregunta XIII*: de Monarchia Ecclesiæ in B. Petro instituta,* articulada en las tesis XXV, XXVI y XXII) retomado sustancialmente por el cardenal Ottaviani (A. CARD. OTTAVIANI, *Institutiones… op. cit*., vol. I, núm. 208-212) el régimen eclesiástico no es una monarquía absoluta, pero sigue siendo una monarquía pura, sin límites. Intentaré aquí resumir la posición de Billot, que es también la que concede más espacio al colegio episcopal (al que no se le escapaba a Pablo VI). La Iglesia es un régimen monárquico, ya que el poder supremo fue concedido por Cristo a uno solo, Pedro, y sus sucesores. Se trata de una monarquía pura, no mixta ni templada, ya que Pedro tiene *"la plenitud del poder supremo, legislativo, judicial y legislativo, independientemente de la contribución de cualquier otro poder, por ejemplo, el de un colegio o un senado"*. Sin embargo, no es una monarquía absoluta, ya que Cristo generalmente estableció el episcopado por derecho divino, que, aunque subordinado al Papa, no puede ser suprimido por el Papa, así como un monarca absoluto podría suprimir una 'institución puramente humana'; los obispos tienen poder propio y ordinario, no delegado (§1). El episcopado —continúa Billot— recibe su poder de jurisdicción del Papa (tesis XXVI: *"toda jurisdicción episcopal que ellos (los apóstoles) o los obispos instituidos por ellos tenían... desciende de la plenitud del poder pastoral de Pedro. La jurisdicción ... en ellos (apóstoles) era sólo en calidad de vicarios puros de Pedro, a quienes sólo la constitución monárquica de la Iglesia confiaba la autoridad suprema y universal para apacentar el rebaño)*. Sin embargo, el cardenal Billot no ignora la autoridad del colegio apostólico y luego del cuerpo episcopal, como escribe en la tesis XXVII: *"sin embargo, recomendar esa unidad de la que habló en la última cena mientras oraba por los apóstoles (...) Cristo dispuso con una institución estable y perpetua que el colegio apostólico, unido a su príncipe Pedro, fuera el consorte de la autoridad suprema. Por tanto, la monarquía de la Iglesia es una monarquía sui generis, que, manteniendo plena razón de derecho monárquico en todo, sin disminución alguna"*, ha unido consigo el cuerpo episcopal que, con su Cabeza, puede ejercer el poder supremo. Pero entonces, ¿en qué se diferencia la posición del card. Billot, de la colegialidad del Vaticano II? En el hecho de que, para Billot, el cuerpo episcopal tiene el ejercicio del poder supremo (en el Concilio, y también en el magisterio universal ordinario, D 1536), pero el Papa es la *"ratio et fons", "la razón y la fuente de autoridad suprema de todo el colegio"*. Llama a sí mismo a los

miembros subordinados del cuerpo eclesial y los hace partícipes de la plenitud de su poder supremo, mientras que para el Concilio es la consagración la que introduce al Obispo en el colegio, mientras que no deriva su autoridad del Papa, sino directamente de Dios. Para el teólogo J. Ratzinger, enemigo de una visión "jurídica" de la Iglesia, la de la constitución monárquica de la Iglesia es una cuestión sin sentido: *"los intentos demasiado en boga de basar el primado del Papa en una filosofía política fundada en Platón y Aristóteles, según la cual la monarquía es la mejor forma de gobierno, están condenados al fracaso tanto como el intento de describir a la Iglesia con las categorías de monarquía que le son impropias"* (*Concilium*, n. 1, 1965, pp. 33-55). Como el cardenal Ratzinger no cambia su posición con respecto a los tiempos de su colaboración en *Concilium*: *"El tema del papado no es un tema popular en los años del Concilio Vaticano II. Era un tema obvio siempre y cuando le correspondiera en el aspecto político de la monarquía. Pero tan pronto como la idea monárquica se extinguió prácticamente y fue reemplazada por la idea democrática, la doctrina del primado papal careció del campo de referencia y del fondo para nuestro pensamiento. Ciertamente, no es casualidad que el Vaticano I estuviera polarizado en la cuestión de la primacía del Papa y, en cambio, el Vaticano II en el concepto de colegialidad"* (J. RATZINGER, *Chiesa, ecumenismo e politica*, Paoline, 1986, p. 33; he tomado ambas citas del artículo del P. Nitoglia). No es de extrañar que Ratzinger y el Vaticano II, escuchando al mundo y a la modernidad, pensaran que era hora de adaptar la Iglesia a la mentalidad democrática. Por otra parte, es falso que los teólogos tradicionales se inspiraran en el modelo de las monarquías seculares (Card. Billot llama a la Iglesia una monarquía *sui generis*, muy especial, única en su género: el punto de referencia es el primado de Pedro, dado a uno solo, y ciertamente no a Constantino o Luis XIV. Las tendencias colegiales o democráticas, episcopales o presbiterianas han existido siempre en la historia de la Iglesia, incluso en tiempos de monarquía absoluta y a menudo entre sus aduladores, pero entre herejes y cismáticos, ¡no entre católicos! Una vez más, Ratzinger hace historia de la doctrina de la Iglesia, para poder abandonarla sin remordimientos como una "superestructura" histórica y contingente, que habría oscurecido provisionalmente (¡tal vez durante mil años!) la pureza primitiva de la fe cristiana en su contenido esencial.

52) El abate Dulac defiende como nosotros la tesis del "Papa" sobre el origen de la jurisdicción diocesana del Obispo: no deriva de la consagración, sino inmediatamente del Papa (y por lo tanto sólo mediatamente de Dios).

Para Dulac esta tesis es al menos *"teológicamente cierta"* (loc. cit., nota 22, véase también *La Pensée catholique*, nº 73, pp. 26-27). No estoy de acuerdo con Dulac en cuanto a que se trata de una cuestión que todavía se debate libremente: hemos visto que el magisterio ordinario se ha pronunciado categóricamente varias veces (Pío VI, León XIII, Pío XII, sobre todo); Se trata, pues, como ya he señalado, de un punto doctrinal que ya no puede ser cuestionado.

53) *"Aunque nadie puede negar la conveniencia y utilidad de los concilios, sin embargo, no hay evidencia suficiente para inferir su origen divino. Cristo proveyó suficientemente para la autenticidad de su doctrina mediante la institución del Primato (Wernz-Vidal, II, p. 524)" Enciclopedia Cattolica,* entrada Concilio, IV, 167. Sobre esta cuestión, puede ser útil consultar a Mazzella (*op. cit.,* n. 1034-1038) que defiende una posición muy equilibrada sobre este tema.

54) Sobre el Sínodo de los Obispos, ver los cánones 342-348 del nuevo código. El canon 343 recuerda que el Sínodo no tiene, en sí mismo, poder deliberativo. Está claro que los "papas" después del Vaticano II, deseosos de actuar colegialmente, tenderán y de hecho tenderán a conformarse a las orientaciones del Sínodo

55) *"Desde el punto de vista teológico, parece que podemos llegar a afirmar* —escribía el perito P. Ciappi o.p.— *que el Colegio de los Obispos es un sujeto capaz de ejercer un poder supremo y pleno sobre la Iglesia universal, ya que es el Romano Pontífice, en quien reside toda plenitud (Conc. Vaticano I, Denz. 1831), participa en el episcopado con su plena y suprema potestad, sin perder, sin embargo, ni comunicar el Primado y la plenitud total, que es su prerrogativa personal". Comentario a la obra dirigida por Alberigo* (*Storia del Concilio Vaticano II, cit.,* p. 461)*: "Es la línea maximalista de la cancelación de la colegialidad a través de su derivación de la presencia del Papa entre los obispos, que la Nota explicativa prævia no aceptará".*

56) *"Hay dos poderes supremos en la Iglesia: el obispo de Roma, el Papa; y el cuerpo de obispos, tan pronto como el Papa esté con ellos... El primado del obispo de Roma se equilibra, por tanto, con la colegialidad del cuerpo episcopal... Desde la primera sesión del Concilio, los obispos han trabajado juntos en grupos, en conferencias episcopales. Estas conferencias existirán oficialmente. Reunirán a obispos de la misma lengua o de la misma región. Por lo tanto, el Concilio continuará. Es una cuestión de reforma*

estructural, de descentralización. Las leyes elaboradas localmente serán ratificadas por la cabeza" (P. Chenu o.p. en *La vie catholique illustrée,* n. 2, ott. 1963, p. 26): el Papa se convierte en notario del Parlamento Episcopal. *"Se esperaba que el Vaticano II completara y equilibrara el Vaticano I en cuanto a la constitución de la Iglesia. ¿Es monárquico, con los obispos participando sólo en el poder del Papa? ¿Es colegial, siendo el Papa el caput collegii que actúa siempre como tal? Sí, es así* [colegial]". (P. CONGAR, *op. cit.*, 11 de julio de 1963). Citado por Dulac, *La Pensée catholique* n. 87, p. 34. Rahner, defendiendo la tesis de Congar más que la de Chenu: sostiene que en la Iglesia sólo puede haber un sujeto de autoridad suprema. No es el Papa, sino que es el Colegio de los Obispos. De ello se deduce que, por su naturaleza, el Papa actúa siempre y sólo colegialmente y nunca verdaderamente independientemente del colegio (RATZINGER, *Episcopato e Primato,* pp. 100-108).

57) R.M. WILTGEN, *Le Rhin se jette dans le Tibre*. *Le Concile inconnu,* Editions du Cèdre, París, 1976, págs. 224 a 239.

58) *Storia del Concilio Vaticano II,* editada por GIUSEPPE ALBERIGO, volumen 4, Peeters/il Mulino, 1999; Capítulo I: *L'ecclesiologia di comunione,* pp. 19-118; Capítulo VI: *La tormenta de noviembre: la "semana negra"*, pp. 417-482.

59) Para conocer el punto de vista del cardenal Ernesto Ruffini, uno de los defensores de la doctrina católica en el Concilio, cf. ANGELO ROMANO, *Ernesto Ruffini, Cardinale Arcivespo di Palermo* (1946-1967), S. Sciascia editore, Caltanisetta-Roma, 2002, pp. 546-569.

60) G. ALBERIGO (ed.), *Storia..., op. cit*., vol. 3, págs. 118 a 121.

61) *Informations catholiques internationales,* 15 noviembre 1963, p. 4, citado por DULAC, en *Pensée catholique,* nº 91/1964, p. 28, nota 1.

62) D. STAFFA (futuro cardenal), *De collegiali Episcopatus ratione in Divinitas,* 1, abril de 1964, pp. 3-61; U. LATTANZI, *Quid de Episcoporum "collegialitate" ex Novo Testamento sentiendum sit,* ibídem, págs. 62 a 69, publicado en forma abreviada en francés en *La Pensée catholique,* n. 91 (1964), págs. 17 a 27; D. STAFFA, *Osservazioni sugli schemi De Ecclesia e De pastorali episcoporum munere in Ecclesia* (inédito de 30 de mayo y 25 de julio de 1964); B. BILOGERIC, *Pensieri sulla collegialità episcopale,* in *Osservatore Romano,* 7 de junio de 1964; Conferenza episcopale italiana, *Dei agricoltura, Dei edificatio,* n. 17, junio de 1964, con intervenciones

anti-colegiales de Ruffini, Carli y Lio, y la posterior intervención del P. Ciappi, maestro del Sacro Palacio (Alberigo, vol. 4, pp. 88-89).

63) Cf. ALBERIGO, *Storia*..., p. 86, nota 216.

64) Informo sus nombres, ad perpetuam rei memoriam. Los cardenales fueron Ruffini, Copello, Antoniutti, Giobbe, Heard, Larraona, Tappouni, Santos, Garibi, Quiroga, Concha, Pizzardo, Forni, Ferretto, Aloisi Marella, Traglia, Bracci, Bacci, Di Iorio, da Costa Nuñes, Camara, Albareda, Marella, McIntyre y Morano. El Patriarca era Ignacio Pedro XVI Bataniano. Los superiores religiosos: Anastasio del Santísimo Rosario (Carmelitanos), Fernández (Dominicos), Sépinski (Franciscanos), M. Lefebvre (Espiritanos), Boccella (Terciarios franciscanos regulares), Montà (Siervos), Schweiger (Claretianos), Rubio (Agustinos), Prou (Benedictinos de Solesmes), Déchâtelets (Oblatos de María Inmaculada), Ziggiotti (Salesianos), Gaudreau (Redentoristas). Dos notas del P. Janssens del 12 de septiembre expresaban el acuerdo del general de la Compañía de Jesús: otros cinco cardenales, de muy altos cargos en la Curia (entre ellos probablemente Ottaviani) habían dado su apoyo, aunque evitando, por "ésta su posición", firmar la carta. El texto se encuentra en G. Caprile, *Contributo alla storia della 'nota explicativa prævia*, en Istituto Paolo VI, *Paolo VI e i problemi ecclesiologici al Concilio* (pp. 595-604 et seq.) Brescia, 1989, pero también, en francés, en M. LEFEBVRE, *J'accuse le Concile*, Ed. St Gabriel, Martigny, 1976, pp. 55-66 (con error de fecha), donde sin embargo no se publican los anexos a la carta a Pablo VI.

65) El tema ya está bajo la pluma del card. Mazzella (cit., n. 1010.2) que ve todas las consecuencias en relación con los obispos cismáticos: *"si ese poder actual estuviera y existiera en el obispo en virtud de la consagración, se seguiría que no podría ser impedido, disminuido o suspendido por cualquier autoridad humana, de tal manera que sea ejercida de manera que no sólo sea ilícita sino también inválida; de hecho, lo que existe por derecho divino no puede ser frustrado por ningún poder humano, como es evidente para todas aquellas cosas que, en el episcopado, dependen del poder del orden. Y no se puede objetar que los actos de jurisdicción de un obispo cismático, suspendido, etc. serían nulos, no porque carecerían de la actual facultad de jurisdicción, sino porque esta facultad está ligada y debe ser disuelta por quienes tienen autoridad. De hecho, en el obispado cismático, suspendido, etc. el poder del orden también está vinculado: y, sin embargo, ese obispo prepara y administra válidamente los sacramentos, lo cual es parte del poder del orden: si, por lo tanto, hubiera en él, en virtud de la*

consagración, un poder actual de jurisdicción, como ocurre con el poder de orden, sus actos serían válidos, aunque ilícitos". Pero es precisamente esto, entre otras cosas, lo que los colegialistas esperaban en su ecumenismo: encontrar una manera de declarar válidos los actos de jurisdicción de los obispos no católicos, como los cismáticos orientales.

66) ALBERIGO, *Storia…, op. cit.*, vol. 4, pág. 95.

67) A. ROMANO, *op. cit.*, págs. 565-566.

68) *L'Esposto inviato* [La denuncia] *enviada al Santo Padre* el 7 de noviembre está citada por CAPRILE *op. cit.*, págs. 653-660. Entre otros, firmaron los padres Cœtus (Staffa y Carli, de hecho, y luego Lefebvre, Proença Sigaud) y prelados 'romanos' como Roberto Ronca y el futuro cardenal Palazzini (cf. A. ROMANO, cit., p. 567). Wiltgen (págs. 227-228) define todo el asunto como una "operación Staffa". La denuncia criticaba no sólo el contenido doctrinal del Esquema sobre la colegialidad, sino también las numerosas violaciones jurídicas del reglamento conciliar implementadas por los moderadores del Concilio.

69) Véase la dura respuesta de Pablo VI a la Nota de Larraona y Ruffini enviada al Card. Larraona el 18 de octubre. Si el "palo" se utilizó con Larraona, con el Card. Ruffini fue casi poético: *"'casi llorando' le confió que esa carta [de los cardenales y superiores religiosos] le había causado 'tanto disgusto que incluso le hizo desear la muerte'...*" (A. ROMANO, p.560, nota 137).

70) *"La acción del Cœtus había salvado el Primado del Romano Pontífice de un peligro mortal. La Nota fijaba la interpretación del texto conciliar —adoptando la tesis liberal moderada— en un sentido estricto, que tanto gustaba al arzobispo Lefebvre. Formará parte integrante de la constitución Lumen gentium, mostrando al mismo tiempo la debilidad intrínseca de un texto equívoco sin ella"* (B. Tissier de Mallerais, *Marcel Lefebvre. Une vie,* Clovis, Etampes, 2002, p. 319). Es cierto que Mons. Lefebvre suscribió *Lumen gentium*. También es cierto que critica sin ambages la colegialidad episcopal en todos sus escritos, empezando por su respuesta a la encuesta del cardenal Ottaviani del 20 de diciembre de 1966 (*J'accuse le Concile,* cit., p. 109) donde critica, entre otras cosas, la nueva doctrina sobre la *"transmisión de la jurisdicción de los obispos"*.

71) Es interesante observar que cada vez que Juan Pablo II ha declarado que una doctrina es "definitiva" y, por tanto, irreformable, lo ha hecho invocando no su propia autoridad, sino la del magisterio ordinario universal

de los obispos dispersos por el mundo (lo que en sí mismo es perfectamente legítimo, pero expresa su deseo de actuar como cabeza del colegio). Incluso como legislador, Juan Pablo II ha querido actuar colegialmente (cf. Const. *Sacræ disciplina leges* promulgando el nuevo Código de Derecho Canónico).

72) *I documenti del Concilio Vaticano II*, introducciones de Karl Rahner y Herbert Vorgrimler, VII ed., Paoline, 1968, p. 138.

73) A. Romano, cit., p. 566.

74) Cf. F. RICOSSA, *Le consacrazioni episcopali nella situazione attuale della Chiesa*, suplemento al n. 46 de *Sodalitium*, CLS, Verrua, especialmente las páginas 30 nota 48 y 35-43.

75) FRERE FRANÇOIS, *op. cit.*, pp. 149, 160-162.

76) B. LAY, *Il Papa non eletto, op. cit.*, p. 356.

77) *La Pensée catholique*, nº 87 (1963), p. 4 nota 4.

78) No se extrañen de esta precoz sensibilidad ecuménica... Fue en Alemania, en el siglo anterior, donde nació la secta de los Rosacruces, que ya tenía —en el ámbito protestante, ocultista y cabalista— fines ecuménicos. Ecumenista *avant la lettre* era la masonería, que también se extendió en el siglo XVIII en el Imperio, e incluso entre los grandes príncipes eclesiásticos, como nos muestra la experiencia de Mozart en Salzburgo. Febronio escribió en un Imperio en el que reinaba el masón consorte Francisco de Lorena con María Teresa. En la corte de Viena, la Ilustración, la masonería y el jansenismo anticurial se encontraban en casa con los iniciados Sonnenfels, van Swieten, un jansenista holandés, los febronianos Riegger y Eybel, y el barón Martini, tutor de los futuros soberanos José y Pedro Leopoldo. José II, (de ahí el término jansenismo) aplicó las doctrinas de Febronio, entre otras cosas cerrando casas religiosas y abriendo, en su lugar, templos para herejes, a los que concedió libertad de culto en 1781. Pedro Leopoldo, como Gran Duque de Toscana, fue el artífice del conciliarismo jansenista y febroniano en Pistoya. *"En Viena —que se convirtió en la capital del anticurialismo en la segunda mitad del siglo XVIII— la masonería y la Ilustración, el jansenismo y el catolicismo liberal parecen a veces fundirse en la misma persona para librar la misma batalla contra los mismos adversarios"* (Carlo Francovich, *Storia della massoneria in Italia*. *Dalle origini all'Rivoluzione francese*, La Nuova Italia, Florencia, 1974/1989, p. 241; cf. también Jean de Viguerie, *Histoire et dictionnaire du temps des Lumières* (1715-1789), Laffont, París, 1995, pp. 587-589).

79) MICHEL MACCARRONE, en *Enciclopedia cattolica,* entrada Hontheim, vol. VI, col. 1474-1475.

80) Lo recuerda el pastor valdense Ricca cf. *Trenta giorni*, n. 2 (1993) y *Sodalitium*, n. 33 (1993), p. 5.

81) HANS KÜNG, *Le Concile épreuve de l'Eglise,* Seuil, 1963, pp. 210 y 63, citado por F. Spadafora, *La tradizione contro il Concilio,* Ed. Pol. - Volpe editores, Roma, 1989, p. 261.

82) En *¿Ratzinger protestante? Al ¡99%!* me refiero a la invitación de Ratzinger a una *"esencialización permanente de la propia fe"*. Ardusso (*La teologia contemporanea,* Marietti, 1980, p. 457), explica: *"la búsqueda del wesen, de la esencia del cristianismo, es típica de la teología alemana desde hace un siglo. Baste pensar en los trabajos de L. Feuberbach (1841), A. Harnack (1900), K. Adam (1924), R. Guardini (1939), M. Schmans (1947) y en la reciente propuesta de K. Rahner de una formulación sintética del mensaje cristiano. Al igual que los intentos mencionados, la búsqueda de Ratzinger de la esencia del cristianismo lleva claramente la impronta de la época en la que nació, una época que hoy se conoce ampliamente como la "edad postmoderna de la fe", caracterizada no tanto por la negación de tal o cual verdad de fe, sino más bien por el hecho de que la fe en su conjunto parece haber perdido su mordiente..."*. Pío XI condena, precisamente en *Mortalium animos*, la distinción entre verdades de fe *"fundamentales y no fundamentales"* (pp. 8-9, *Sodalitium,* n. 33).

83) Sobre la libertad religiosa, Ratzinger escribe que *"el Concilio Vaticano II, al reconocer y hacer suyo un principio esencial del Estado moderno,* ***ha reanudado*** *nuevamente el patrimonio más profundo de la Iglesia",* ¡como si la Iglesia hubiera perdido su patrimonio doctrinal, que en cambio se conservaba en las logias masónicas y en los parlamentos laicistas! Y, en efecto, cuando tiene que explicar este *"patrimonio más profundo"* de la Iglesia, apela a los mártires cristianos que, desobedeciendo al Estado, proclamaron supuestamente el rechazo de *"la religión del Estado" y la primacía de la "libertad de conciencia"*. Lástima que esos mártires sufrieran por la verdadera fe, ¡no por cualquier fe! Y que la Iglesia, en cuanto pudo, se declarara 'religión de Estado' y prohibiera los cultos no católicos... ¿traicionó con ello su 'herencia más profunda'? ¿Y nosotros desde la época de Teodosio hasta el Vaticano II (excluidos)? Y si con el Vaticano II 'recuperó' su 'herencia más profunda', ¡eso significa que la había perdido! La hermenéutica de la continuidad de Ratzinger hace agua...

84) M.R. GAGNEBET O.P., *La collégialité de l'épiscopat d'après la Constitution dogmatique 'Lumen gentium' en La France catholique* del 25 de diciembre de 1964, reproducido en *Itinéraires*, n. 92, abril de 1965; V.A. BERTO, *Le terme et la notion de collégialité, en Itinéraires*, n. 115, julio de 1976; F. SPADAFORA, *La Tradizione contro il Concilio, op. cit*., pp. 145-190.