

LA INFALIBILIDAD ECLESIAL:
PROBLEMATICA. SINTESIS Y EVALUACION

Que H. Küng no es infalible al suscitar en su libro *Unfehlbar? Eine Anfrage*¹ un interrogante tan serio sobre la infalibilidad del magisterio eclesiástico, es cuestión evidente que, por serlo, no precisa demostración alguna; además, él mismo lo ha confesado así en diferentes ocasiones. Que el dogma de la infalibilidad eclesial, concretizado bajo condiciones especiales y determinadas en el Romano Pontífice y en el Colegio Episcopal e interpretado bajo los horizontes de comprensión, propios de una genuina valoración de la evolución de los dogmas que descarta cualquier tipo de consideración fundamentalista, no puede ser marginado por el teólogo católico, es así mismo una cuestión obvia. Lo que no aparece —al menos por el momento— con el signo de evidencia, es el hecho de compaginar los interrogantes suscitados por el libro citado anteriormente con la interpretación tradicional del dogma católico de la infalibilidad, sin que con esta afirmación pretendamos, en principio, ni conceder un valor excesivo a los interrogantes, ni desconsiderar la interpretación tradicional.

La al menos aparente contradicción o incompatibilidad entre las cuestiones que el teólogo alemán expone en su libro y la interpretación tradicional dada al dogma de la infalibilidad del Vaticano I, se refleja de alguna forma en la abundantísima literatura sobre el tema que, bajo distinto signo y por diversos autores ha aparecido prácticamente en el ámbito teológico mundial; lo que prueba, a su vez, la importancia de la cuestión².

¹ H. KÜNG: *Unfehlbar? Eine Anfrage* (Einsiedeln, Zürich, Köln, 1970).

² Entre las publicaciones más importantes sobre el tema pueden enumerarse:

H. KÜNG: *Unfehlbar? Eine Anfrage* (Einsiedeln, Zürich, Köln, 1970).

Un artículo más sobre la problemática en torno a la infalibilidad del magisterio eclesiástico estará en sí justificado por el hecho de tratar de penetrar en el sentido de un dogma de la Iglesia Católica y de intentar darle una explicación, en ocasiones tal vez, malentendida o ignorada; pero se nos antoja que las repercusiones eclesiológicas que encierra esta problemática no se quedan en una simple discusión intracatólica abocada necesariamente a la asfixia o al olvido con el paso del tiempo, sino que se extienden a otras cuestiones que, al profundizar sobre ellas, pueden aportar luz a buen número de problemas eclesiológicos.

Por consiguiente, es nuestra convicción que la temática sobre la infalibilidad no se limita a una serie numerosa y espectacular de recensiones y réplicas a las preguntas lanzadas al aire por H. Küng, ni siquiera a un estudio de la verdad o falsedad del lenguaje em-

- "Zu Magnus Löhners Rezension von "Unfehlbar? Eine Anfrage", *Schweizerische Kirchenzeitung* 44 (1970), 644 s.
- "Im Interesse der Sache. Antwort an Karl Rahner", *Stimmen der Zeit* 187 (1971), 43-64.
- "L'Eglise selon l'Évangile. Réponse à Yves Congar", *Rev. Sc. Ph. Th.* 55 (1971), 193-230.
- "What is the criterion for a critical Theology? Hans Küng replies to Gregory Baum", *Commonweal* 94 (1971), 326-30.
- *Respuestas a propósito del debate sobre "Infalible? una pregunta* (Zalla, 1971).
- (edit) *Fehlbar? Eine Bilanz* (Zürich, Einsiedeln, Köln, 1973).
- J. J. KIRVAN (edit): *The Infallibility Debate* (New York, 1971).
- K. RAHNER (edit): *Zum Problem Unfehlbarkeit. Antworten auf die Anfrage von Hans Küng* (Freiburg, Basel, Wien, 1971).
- Y. M. CONGAR: "Infallibilité et Indéfectibilité", *R. Sc. Ph. Th.* 54 (1970), 601-18.
- G. DEJAIFVE: "Un Débat sur l'Infallibilité. La discussion entre K. Rahner et H. Küng", *N. R. Th.* 103 (1971), 583-601.
- J. J. HUGHES: "Infallible? An Inquiry considered", *Theological Studies* 32 (1971), 183-207.
- J. PEREIRA: "Infallible, *Thought. Forham University Quarterly* 47 (1972), 361-417.
- M. ALCALA: "Hans Küng interpela a la Iglesia", *Razón y Fe* (1971), 75-84.
- D. FERNANDEZ: "La infalibilidad: Un dogma en discusión", *Ilustración del Clero* (1971), 839-50.
- VARIOS: *¿Infalibilidad en la Iglesia?* (Zalla, 1971).
- "Verdad y certeza en torno al tema de la infalibilidad", *Concilium* 83 (1973).
- "The Ecumenical Problem of the Christian Churches", *Journal of Ecumenical Studies* 8 (1971).
- N. B.—Una bibliografía exhaustiva, aparte de la contenida en el libro, puede encontrarse en el editado por H. Küng, *Fehlbar? Eine Bilanz*, anteriormente citado.

pleado por el Concilio Vaticano I. En ella se incluyen además cuestiones que, siendo plenamente católicas en contenido e importancia, y precisamente por serlo, hacen referencia a otras iglesias e incluso rozan problemas del hombre que prescindiendo de la fe busca el sentido de una orientación hacia algo fuera de sí mismo. Así, bajo los límites aparentes de una cuestión netamente eclesial, pueden descubrirse perspectivas ecuménicas como, por citar algunas, el carácter de la verdad religiosa, la continuidad entre el Vaticano I y el II, la fidelidad de la Iglesia a la Palabra de Dios a pesar del error, la relación entre la verdad religiosa y el lenguaje que la expresa, el sentido de la autoridad eclesial, incluso en sus formulaciones de fe, para el hombre moderno, etc.

El propósito de este artículo es examinar el contenido del libro del teólogo de Tubinga, explicitado en otros artículos suyos, nacidos de la polémica que suscitó, incluso en otro volumen aparecido recientemente que pretende ser el balance y la palabra definitiva del autor sobre el debate en torno a esta delicada cuestión. Una vez analizado el contenido de *Infalible*, procederemos al enjuiciamiento y valoración del mismo para, finalmente, considerar las implicaciones que a nuestro juicio, pueda tener en el campo concreto de la infalibilidad eclesial y, más en general, en el de la eclesiología.

INFALIBLE?—Contexto intelectual³

El libro de H. Küng *Infalible?*, nace como consecuencia lógica de un proceso intelectual, expuesto por el autor en sus obras principales a partir de la publicación de su tesis doctoral sobre la justificación⁴ y que culminaría en sus famosas obras sobre la Iglesia: *Estructuras y la Iglesia*⁵.

El mismo autor lo ha reconocido así, afirmando que "*ha planteado la pregunta implícita en la historicidad de los dogmas sobre la posible falibilidad, no por arbitrariedad y a la ligera, sino continuando consecuentemente el camino recorrido hasta ahora. Ya en*

³ H. KÜNG: *Infalible? An Inquiry*, tr. por E. Quinn (New York, 1972). Este libro se citará en adelante *Infalible?*

⁴ H. KÜNG: *Rechtfertigung* (Einsiedeln, 1957), edic. española, Barcelona, 1965.

⁵ H. KÜNG: *La Iglesia* (Barcelona, 1968).
— *Estructuras de la Iglesia* (Barcelona, 1965).

Estructuras de la Iglesia se había planteado la pregunta sin ambigüedad alguna y con todo detalle; nadie se preocupó de ello"⁶.

Esta continuidad del proceso intelectual de Küng sobre la cuestión que estamos examinando se le antoja a algunos autores como total⁷, mientras que otros estiman que es solamente material en cuanto que, si bien las premisas están patentes en todas esas obras citadas, sin embargo las conclusiones de *Infalible?* difieren substancialmente de las expresadas en *Estructuras* o en la *Iglesia*⁸.

A nuestro juicio se hace ostensible la semejanza que guardan entre sí algunos puntos de *Infalible?* con otras obras del teólogo alemán; pudiéramos decir que las conclusiones a las que ha llegado en este libro se encuentran germinalmente en los anteriores, sin que con ello podamos concluir que la postura actual de Küng sobre la infalibilidad eclesial no tenga algo de novedoso respecto a sus obras más antiguas. Küng elabora su pensamiento sobre premisas que, en ocasiones, le son muy familiares, trabaja con datos muy conocidos, pero, a la par, encuentra expresiones que desbordan el contenido de las anteriores.

En una continuidad, pues, que no es necesariamente identidad con obras anteriores, *Infalible?* surge en un contexto bien determinado y con unas metas precisas. Cuando, en opinión del autor, la renovación de la Iglesia Católica, en su orientación hacia otras iglesias y al mundo en general, había llegado a un punto muerto, se hacía necesaria la voz del teólogo para denunciar aquellos hechos, no muy conformes con la trayectoria trazada por el Concilio Vaticano II. Entre ellos se enumeran la actitud adoptada por la Iglesia oficial en el período pos-conciliar, que, en lugar de acometer los problemas se repliega sobre sí misma, su pasividad ante problemas de celibato sacerdotal, ingerencia excesiva de la Curia romana en los asuntos diocesanos, control de nacimientos, matrimonios mixtos, y sobre todo la acusada incapacidad de la jerarquía para conformar su misión con el espíritu evangélico, sobre todo en aquellas cuestiones pertinentes a la autoridad del magisterio. Según H. Küng —cen-

⁶ H. KÜNG: "Breve balance del debate sobre la infalibilidad", *Concilium* 83 (1973), 451.

Cf. H. KÜNG: "Eine Bilanz der Unfehlbarkeitsdebatte", del libro *Fehlbar? Eine Bilanz*, 312-24. En lo sucesivo, este libro se citará como *Fehlbar?*

⁷ Cf. W. VON LOEWENICH: "Ist Küng noch Katholisch?", del libro *Fehlbar?* 15.

⁸ H. J. MC SORLEY (sin título), del libro *The Infallibility Debate*, 67-8; 77-8. En adelante haremos referencia a este libro bajo el título *The Debate*.

trando las afirmaciones anteriores sobre el tema que nos ocupa— los intentos del Papa por dar seriedad al magisterio eclesiástico, no consiguen sino menguar la credibilidad del mismo y la cohesión interna de la Iglesia. Bajo este signo e influenciadas por una estrecha ideología romana, se valoran las encíclicas de Pablo VI desde la *Ecclesiam Suam* (1963), acusada de antiecuménica y carente de fundamentación bíblica hasta la *Humanae Vitae* (1968), que ha provocado las reacciones más hostiles a la autoridad papal, sin pasar por alto la *Mysterium Fidei* (1965), la *Sacerdotalis Coelibatus* (1967) e incluso la *Populorum Progressio* (1967)⁹.

De esta suerte, en el marco de las afirmaciones anteriores, H. Küng tiene ante sus ojos las siguientes metas a la hora de escribir su libro:

- Empezar una desmitologización y desideologización de la autoridad eclesiástica, que libere a la Iglesia Católica de ciertas presunciones, violencias e infidelidades antiguas y modernas de la teología y la administración romanas.
- Sacar las oportunas consecuencias de los principios formulados por el Vaticano II, que renunció conscientemente a la formulación de definiciones infalibles y que ha exigido y, en parte, practicado una orientación más constructiva del Kerigma cristiano.
- Iniciar con toda lealtad una protesta abierta contra la orientación de la política eclesiástica en la etapa posconciliar que, en muchos puntos redundaba en perjuicio de los hombres y de la Iglesia misma.
- Intentar una solución a las dificultades que se oponen a la reunificación ecuménica de las Iglesias.
- Reflexionar sobre la condición histórica de la verdad en la Iglesia; posibilitar una fundamentación mejor de la fe cristiana; llevar a cabo una adecuada renovación de la doctrina católica y hacer viable en todas las cosas la manifestación renovada del mismo Cristo a través de un sistema eclesial que, hasta ahora, muchas veces ha estado en contradicción con su mensaje¹⁰.

⁹ Cf. H. KÜNG: *Infalible?* 11-28.

¹⁰ H. KÜNG: "Eine Bilanz der Unfehlbarkeitsdebatte", del libro *Feblbar?*, 329-30.

— *Respuestas a propósito del debate sobre "Infalible? una pregunta*, 13-4. Citado en adelante como *Respuestas*.

En resumen, podemos afirmar que la intención de Küng al pronunciarse sobre esta cuestión ha tenido presente la normatividad de la Escritura, según su interpretación, sobre la estructura y actuación de la Iglesia para que, adaptándose esta a la condición histórica de su existencia, pueda testificar ante las otras iglesias y ante el mundo entero su continuidad con el mensaje de Jesús.

Una vez examinado el contexto en el que surge el libro *Infalible?* pasamos a analizar su contenido.

CONTENIDO DE INFALIBLE?

A pesar de que, como ha observado algún autor¹¹, no resulta nada fácil precisar la tesis fundamental de este libro, ya que pudieran proponerse varias en este sentido, la lectura de los primeros capítulos reflejan el análisis de concepciones relacionadas con la infalibilidad, tanto del Papa como del Colegio universal, tal como se desprenden del estudio de la *Humanae Vitae*, de los manuales de teología y de la doctrina de los Concilios Vaticano I y II. Las conclusiones a las que llega Küng, tras el estudio de estos documentos, evidencian, a su parecer, un pensamiento rígido sobre la verdad de la Escritura, que al carecer de toda interpretación histórica, convierte las promesas dinámicas del Señor a su Iglesia en unas formulaciones fosilizadas y faltas de sentido para el hombre de nuestro siglo.

En el capítulo tercero se examina el problema más delicado y complejo, a saber, si las promesas bíblicas acerca de la permanencia de la Iglesia en la verdad se traducen adecuadamente por las proposiciones infalibles a priori, conceptos, por otra parte, heredados de la neoescolástica. El autor opina negativamente, sin que por ello rechace la necesidad de las formulaciones de fe a las que la Iglesia puede recurrir para expresar y defender su fe. En el subfondo de estas afirmaciones se alberga una concepción nueva sobre el magisterio, sobre todo en su dependencia de la Escritura y en sus relaciones con el Pueblo de Dios.

El último capítulo del libro, el cuarto, perfila el interrogante suscitado en páginas anteriores, abogando por una concepción de permanencia de la Iglesia en la verdad, en lugar de una infalibilidad de la misma, en la que tendrían cabida el error y las decisiones arbitrarias del magisterio sin destruir las promesas de asistencia de

¹¹ H. MC SORLEY (sin título), de *The Debate*, 71.

su fundador a la par que se considerarían más consecuentes las aportaciones del Pueblo fiel en el conjunto del magisterio. Tal concepción influiría asimismo en el ámbito ecuménico y en la credibilidad del ministerio de Pedro.

Tras esta visión global, intentaremos precisar en detalle dicho contenido, fijándonos particularmente en los puntos más centrales del tema que estamos examinando.

*“La aserción de una “infalibilidad” del magisterio eclesiástico en la Iglesia Católica, ha sido considerada como inaceptable por los no-cristianos y por los cristianos fuera de ella. En nuestros días tal afirmación ha llegado también a ser puesta en duda, en una manera sorprendente, incluso dentro de la Iglesia Católica”*¹².

Con estas palabras comienza H. Küng el capítulo primero de su libro, colocando el énfasis en los errores doctrinales de la Iglesia Católica; a lo largo de este capítulo se presenta una lista de errores que, por considerarse graves y numerosos, requieren una respuesta clara al hecho tradicionalmente admitido de la infalibilidad del magisterio eclesial. Entre los ejemplos de estos errores se enumeran las posturas desafortunadas de la Iglesia Católica con respecto a otras denominaciones cristianas, la perspectiva fundamentalista que la Iglesia ha adoptado en la interpretación de las Sagradas Escrituras, la condenación de ciertas doctrinas que, con el tiempo, habrían de probarse verdaderas —y esto en las distintas disciplinas teológicas— y sobre todo la condenación de métodos artificiales de contracepción, expuesta en la encíclica *Humanae Vitae*. En opinión de H. Küng, la doctrina de Pablo VI en la *Humanae Vitae* es el caso más significativo de error doctrinal en el seno de la Iglesia Católica.

Es obvio prever que, en el contexto de *Infalible?*, al autor no le interesen los datos objetivos, ni las pruebas en las que pueda basarse la autoridad de esta encíclica; tampoco le convencen los argumentos aducidos corrientemente para la defensa de la misma;¹³ a Küng le preocupa exclusivamente el elemento formal de la *Humanae Vitae*, el saber por qué el Papa, en contra del parecer de la mayoría de la comisión formada por cardenales, obispos, teólogos y peritos en todas las ramas de la ciencia, y en conformidad con las enseñanzas de sus predecesores se pronunció sobre la contracepción como un mal intrínseco, no permisible bajo ninguna circunstancia¹⁴. Para el

¹² H. KÜNG: *Infalible?*, 29. La traducción al español de los libros que aparecen en lengua extranjera es del autor de este artículo.

¹³ H. KÜNG: *Infalible?*, 36-43.

¹⁴ H. KÜNG: *Infalible?*, 43.

teólogo de Tubinga la respuesta es clara: la continuidad del magisterio eclesiástico en una materia como el control de nacimientos requería en Pablo VI una postura de conformidad con las enseñanzas de la Casti Connubii (1930), por tratarse de una cuestión que, al estar en la enseñanza de los obispos dispersos por el orbe y pertenecer al campo de la moral, él considera como infalible, y en consecuencia, irreformable. *"La inadmisibilidad moral de la contracepción ha sido enseñada insistentemente por todos los obispos en todas las partes del mundo, en unidad moral, unánimemente, durante siglos, incluso en el tiempo presente hasta el Concilio, como doctrina católica perteneciente a la moral que ha de ser observada bajo pena de condenación eterna: ha de ser entendida, por tanto, bajo la luz del magisterio ordinario del Papa y de los obispos como una verdad moral prácticamente infalible, aunque no haya sido definida como tal."*¹⁵.

La decisión tomada por Pablo VI se encuentra, continúa razonando H. Küng en el capítulo segundo de su libro, respaldada por la interpretación de la infalibilidad del magisterio, tal como se manifiesta en los manuales tradicionales de teología católica, en el Vaticano I y en el mismo Vaticano II. A Küng, sin embargo, no le convencen las razones aducidas en los manuales para probar la infalibilidad que él mismo pone en tela de juicio; no considera suficiente que, según Trento (DS 1768) y el Vaticano I (DS 3061) los obispos sean sucesores de los apóstoles, ni que sean pastores y maestros del Pueblo de Dios (DS 3050) como tampoco estima convincentes las pruebas de Escritura tradicionalmente aducidas: las promesas de Cristo de asistencia a los apóstoles (Mt. 28, 20), la permanencia del Espíritu de verdad sobre la comunidad eclesial (Jn. 14, 16 s.) o la pureza de la fe garantizada a la proclamación apostólica (Lc. 10, 16). Al contrario, en su opinión, *"si por infalibilidad se entiende la imposibilidad de caer en el error, no existe apenas mención en los textos de escritura y no más que raros indicios patristicos de Ireneo, Tertuliano (el hereje) y Cipriano (el adversario del Obispo de Roma). La cuestión, por tanto, es saber si la presuposición hecha es correcta o si los mismos textos de la Escritura permiten también otra presuposición"*¹⁶.

¹⁵ H. KÜNG: *Infallible?*, 53 y 49.

— *Fehlbar?*, 362-5.

— *Respuestas*,

¹⁶ H. KÜNG: *Infallible?*, 61.

Su pensamiento sobre la definición del Vaticano I puede resumirse en las siguientes proposiciones:

- La definición de la infalibilidad pontificia presupone la definición de su primado.
- El primado del pontífice romano está limitado, según aparece en los documentos conciliares, no solamente por Cristo y por la actuación de los apóstoles, sino también por la existencia del Colegio Episcopal e incluso por el mismo ejercicio de tal prerrogativa ya que, por naturaleza, está concedida a la Iglesia para su edificación y no para la destrucción.
- La historia de la Iglesia atestigua que el primado del romano pontífice solamente puede entenderse en todas sus implicaciones admitiendo la posibilidad de un papa hereje o cismático.
- La argumentación del Vaticano I en torno a la existencia de un primado petrino de *jurisdicción*, más aún, de una *continuación* del mismo, y máxime de una continuación en el *pontífice de Roma*, presenta graves dificultades desde el punto de vista de la exégesis y de la historia actuales, no resueltas hasta el presente por ningún teólogo católico.
- A pesar de la imposibilidad de aducir pruebas exegético-históricas para la sucesión no se deduce que el primado en la Iglesia sea contrario a la Escritura o incluso que no esté en concordancia con ella.
- La definición de la infalibilidad pontificia en Pastor Aeternus —en comparación con la del primado— se distingue por su nítida formulación de las condiciones.
- El romano pontífice es infalible solamente cuando habla ex cátedra, para lo cual han de cumplirse las siguientes condiciones: hablar como supremo pastor y maestro de todos los fieles, bajo la asistencia del Espíritu, en materias de fe y costumbres, con intención de vincular definitivamente, al gozar de aquella infalibilidad que Cristo quiso para su Iglesia.
- La relación existente entre la infalibilidad de la Iglesia y la del Papa permanece imprecisa en las formulaciones del

Vaticano I. En este sentido, el mayor peligro para el dogma de la infalibilidad es el absolutismo papal, que ha ido tomando cuerpo desde el siglo XI, pasando por el Renacimiento hasta los tiempos actuales, sin que haya podido ser desterrado por las enseñanzas del Vaticano II¹⁷.

Tras esta exposición, H. Küng formula unos interrogantes a la doctrina del Vaticano I para concluir la insuficiencia de las pruebas de Escritura y de tradición sobre las que se basa la infalibilidad del pontífice de Roma. Es sorprendente, afirma este teólogo, que en todo el capítulo sobre la infalibilidad no se haga más referencia a la Escritura que al texto de Lc. 22,32 aparte de una alusión a Mt. 16,18.

Respecto a Lc. 22,32 (lo mismo que sucede en los textos clásicos en esta materia: Mt. 16,18 y Jn. 21,15) no hay por qué interpretar el texto en el sentido de un magisterio infalible, ya que su contenido permite la permanencia en la fe con la no-inmunidad del error en casos particulares; tampoco se prueba que tales palabras fueran dirigidas exclusivamente a Pedro y que el Obispo de Roma sea su sucesor. Otro tanto puede afirmarse de los escasos testimonios de la tradición que fundamentan esta doctrina¹⁸.

El Concilio Vaticano II, continuamos exponiendo el contenido de *Infalible?*, rompiendo la tónica de los capítulos primero y segundo, introduce en el tercero de la Lumen Gentium el apartado de la constitución jerárquica de la Iglesia adoptando completamente las enseñanzas sobre la infalibilidad, expuesta e interpretada en los manuales teológicos y en el Vaticano I.

Lo mismo que, según hemos indicado, hiciera con el Vaticano I, H. Küng replica la doctrina de la Lumen Gentium, cuyos puntos fundamentales podemos reducir a los siguientes:

- En general puede reprocharse que el artículo 25 de la citada Constitución sobre la Iglesia carece de base neotestamentaria.
- La fundamentación de la infalibilidad del episcopado no es otra que un texto del Vaticano I sobre el magisterio ordinario (que no menciona la infalibilidad DS 3011) y una nota a un esquema sobre la Iglesia que no fue aprobado por el Vaticano I. Lo cual hace suponer que el

¹⁷ H. KÜNG: *Infalible?*, 78-96.

¹⁸ H. KÜNG: *Infalible?*, 96-111.

Vaticano II ni discutió ni examinó seriamente la cuestión de la infalibilidad del episcopado, sino que sencillamente la recogió de la teología de los manuales y del Vaticano I.

- Las bases donde se sustenta la doctrina de la infalibilidad episcopal dependen de la presuposición de que los obispos sean sucesores de los apóstoles de una forma determinada, directa y exclusiva y de que estos se atribuyesen una infalibilidad personal. Pero es casi imposible probar que los apóstoles, en cuanto colegio, y mucho menos en cuanto individuos se atribuyesen una infalibilidad, en el sentido que la entienden los manuales, así como que los obispos son sucesores de los apóstoles (y menos aún del colegio de los doce) en un sentido directo y exclusivo.
- Se echa de menos, en esta exposición sobre el tema, un estudio de la estructura esencial del ministerio eclesiástico y su desarrollo histórico, fundamentado en la exégesis y en la historia y que, por no haberse realizado, la cuestión de la infalibilidad ha quedado sin profundización¹⁹

En resumen, que en lo concerniente a la doctrina de ambos Concilios Vaticanos, podemos terminar con las palabras que cierran el capítulo II de *Infalible?*: “La doctrina tradicional de la infalibilidad eclesiástica, si bien exactamente descrita en los manuales teológicos y en los Concilios Vaticanos, se fundamenta sobre base que para la teología moderna e incluso para aquel tiempo no puede ser considerada como segura e inexpugnable”²⁰.

Si las consideraciones anteriormente citadas evidencian, según H. Küng, la debilidad de los argumentos para probar la infalibilidad ya sea del Papa, ya del colegio episcopal, ¿no sería una solución adecuada para resolver esta problemática abandonar por completo la doctrina de la infalibilidad eclesiástica? Con estas palabras se introduce el autor en el problema central que estudia en el capítulo tercero del libro. Metodológicamente el citado capítulo se divide en dos secciones. En la primera, de carácter negativo, se opina que ni la, en ocasiones, supuesta falta de libertad en el Vaticano I, ni la solución a la cuestión del primado, ni la justificación de los derechos de la conciencia en la actuación del católico, ni la limitación que supone las condiciones que determinan la infalibilidad, ni siquiera la supresión del término en cuanto tal, constituirían una solución

¹⁹ H. KÜNG: *Infalible?*, 62-78.

²⁰ H. KÜNG: *Infalible?*, 111.

satisfactoria a la problemática que tenemos ante nuestra consideración²¹. En la segunda, el problema central se formula en estos términos: ¿depende la infalibilidad de la Iglesia de *proposiciones infalibles*?

H. Küng, en continuidad con la línea trazada al comienzo de su libro, se pregunta seriamente si los pronunciamientos, sentencias o proposiciones doctrinales de la Iglesia pueden compaginarse con la Sagrada Escritura o más bien han de considerarse como algo ajeno a ella; sería, con otras palabras, como preguntar la validez en el transcurso de la historia de las manifestaciones de fe de la Iglesia y su conformidad con la norma de la Escritura. Para resolver esta cuestión el teólogo alemán distingue tres clases de pronunciamientos doctrinales de la Iglesia:

1) La fe de la Iglesia depende de profesiones, sentencias, proposiciones, que *recapitulan* en una sola frase un aspecto fundamental de la historia de salvación. Tales profesiones de fe se encuentran de forma evidente en el Nuevo Testamento, p. e. que "Jesús es el Señor" y no puede ponerse en duda que hayan llegado hasta nosotros conservando un sentido incluso para el hombre de hoy. Sin embargo, estas formulaciones de fe no pueden llamarse proposiciones en el sentido estricto del término, ya que encierran en sí un significado múltiple, variado; de hecho, tales formulaciones no se concebían como leyes doctrinales, como proposiciones indiscutibles de un contenido con carácter obligatorio y definitivo; la fe no se basaba en ellas, sino más bien se expresaba; no eran proposiciones de fe, en un sentido legalista, sino expresión pura de la fe de la comunidad. La Iglesia, consecuentemente, siempre tendrá necesidad de tales formulaciones, pero, puesto que no tienen un sentido concreto y definitivo sino múltiple e indefinido, no pueden catalogarse como infalibles. Son Kerigma y doxología.

2) La fe de la Iglesia depende asimismo de declaraciones *defensivas* que condenan cualquier movimiento antievangélico, surgido dentro o fuera de la misma Iglesia. Tales declaraciones que demarcan los límites y el sentido del mensaje cristiano surgen como defensa ante una crisis histórica que pone en peligro dicho mensaje. Evidentemente tales formulaciones defensivas existen también en el Nuevo Testamento. Cuando Pablo p. e. afirma que "Ninguno puede decir que Jesús es el Señor" a no ser bajo la influencia del Espíritu, al mismo tiempo establece una demarcación negativa, a saber, que

²¹ H. KÜNG: *Infallible?*, 112-28.

“nadie bajo la influencia del Espíritu puede decir ‘anatema sea Jesús’”. La intención de Pablo, en este caso, continúa Küng, no era en primer lugar determinar una fórmula, positiva o negativa, sino más bien afirmar a Jesús o impedir su negación; no era la formulación de fe en *proposiciones*, sino establecer una proposición *de fe*.

La Iglesia, en su peregrinar por la historia, puede, en principio, recurrir a la formulación de estas proposiciones defensivas y en la práctica está obligada a ello, siempre que un movimiento anticristiano pugne contra la integridad del evangelio; pero para su actuación, Küng postula tres requisitos: un conflicto de fe en el que esté en juego la existencia o no existencia de la Iglesia, el haber agotado otros medios (discusiones, moniciones, etc.) y el hecho de entender tal definición no como un pronunciamiento definitivo y condenatorio, sino como una medida temporal orientada a la consecución de la paz de la Iglesia. Estas determinaciones negativas de la fe de la Iglesia son, a nuestro entender, medidas prácticas que no afectan más que a la situación presente, de la que surgen, que determinan una opción entre varias, y que no excluyen la posibilidad de que, en tiempos futuros, se acepten como válidas otras opciones, o incluso, se reformule la anteriormente expresada. En otros términos, como en esas formulaciones negativas la opción no era entre la verdad y el error en abstracto, sino entre varias posibilidades históricas concretas, no podemos considerarlas como un juicio especulativo de verdad infalible.

3) La fe de la Iglesia no depende de proposiciones que tratan de *explicar* el sentido del evangelio según la ideología de una escuela teológica o el sentir de la piedad cristiana. La Iglesia tiene como misión proclamar el evangelio, en circunstancias continuamente cambiantes, pero no pronunciarse dogmáticamente, sino en casos extraordinarios. Cuando una Iglesia, afirma H. Küng, desligada de la genuina tradición cristiana, establece dogmas —sin necesidad— por motivos de política eclesiástica, teológica, o de piedad o propaganda, su actuación ha de estimarse como una aberración, máxime cuando con ello contribuye a la división de los cristianos²².

En la parte final del capítulo tercero sobre el que estamos comentando, introduce H. Küng la temática de las proposiciones infalibles que le servirán de puente para el próximo capítulo, en el que tratará de dar una respuesta a la problemática planteada.

Aún admitida la conveniencia, opina este teólogo, incluso en

²² H. KÜNG: *Infallible?*, 128-34.

ocasiones, la necesidad de las formulaciones de fe en el sentido que hemos expuesto anteriormente, no se concluye la necesidad de admitir proposiciones de fe infalibles e inmutables²³. Con otras palabras, el carácter vinculativo de las proposiciones de fe no se corresponde con la infalibilidad de las mismas. El mensaje de la Escritura no requiere la aceptación de la infalibilidad de las proposiciones a pesar de su claridad respecto al carácter obligatorio de las mismas. Por otra parte, en opinión de Küng, la necesidad, incluso la posibilidad de proposiciones infalibles a priori, es una cuestión que no ha sido probada ni en los manuales de teología ni en los Concilios Vaticano I y II, es más bien, algo presupuesto, sin más, al concluir indebidamente que las promesas de asistencia divina a la Iglesia, y en concreto, su infalibilidad, dependía de dichas proposiciones infalibles²⁴.

²³ Por proposiciones infalibles entiende el autor: *Aquellas sentencias que son garantizadas "a priori" como inmunes de todo error: sentencias, proposiciones, definiciones, formularios y fórmulas que no solamente son de hecho no erróneas, sino que en principio no pueden serlo. Infallible?*, 134-5.

N. B.—Exponemos el sentido que atribuye Küng a términos como: proposición, definición, formulación, etc.

"Satz", immer im Sinn von "Glaubenssatz" verstanden (vgl. U 116-122), war für den Verfasser ein möglichst kurzer, umfassender, genereller und doch präziser Ausdruck. Mit voller Absicht hat er gleichzeitig von Propositionen, Definitionen, Formulierungen, Formeln usw. gesprochen (vgl. U 122). Dabei ist vorausgesetzt, dass der Satz (propositio, sententia) ein Urteil (iudicium) und eine Aussage (enuntiatio) einschliesst. Wenn der Verfasser indessen meistens "Satz" oder "Glaubenssatz" gebraucht hat, so aus dem Grund, weil für die Kirche und den Einzelnen nicht irgendein inneres Urteil, sondern das *ausgesprochene* und *promulgierte* Urteil, die *gesetzte*, *formulierte* und *faktisch auch schriftlich fixierte Aussage* oder *Sentenz* relevant ist: im Falle des Papstes, wo es sich meist um eine polemisch-defensive Abgrenzung handelt, eine verkündete Definition (Dogma), die nach römisch-byzantinischer Auffassung in der Kirche Gesetzeskraft erhält (vgl. U 118-120)⁵. Fehlbar?, 355.

²⁴ H. KÜNG: *Infallible?*, 134-40.

N. B.—A pesar de que la cita sea larga, consideramos oportuna para la aclaración de esta cuestión las afirmaciones de Küng, en *Fehlbar?*, 379-80.

Die ganze "Anfrage" des Buches konzentrierte sich auf die eine *Frage*, wie immerhin schon das Titelblatt unübersehbar deutlich machte: Lässt sich begründen, dass man über alles dies hinaus auch *unfehlbare* oder — zur Vermeidung weiterer Missverständnisse möchte ich jetzt sagen — *unfehlbar wahre* Glaubenssätze (Glaubensaussagen, Glaubensbekenntnisse, Glaubensdefinitionen, Dogmen, Dekrete usw.) annehmen kann oder muss? Das ist selbstverständlich nicht nur, wie wiederum Lehmann missinterpretiert hat (A 361), die Frage nach jener dritten Art der tendenziös-explizierenden Dogmen, sondern betrifft alle drei Arten von Glaubenssätzen und

Las formulaciones, profesiones o definiciones de fe son, continúa H. Küng en el capítulo cuarto de su libro, proposiciones —sencillas o complejas— que no están exentas a priori de las leyes por las que se rige cualquier tipo de proposición; puesto que las proposiciones de fe no siempre son de forma directa palabra de Dios, sino algo mediatizado por la palabra del hombre, han de participar en la problemática inherente a las proposiciones en general. De esta

natürlich besonders die beiden ersten, weil es auf diese beiden besonders ankommt. So sei denn — um es dieses Mal wennmöglich gleichsam für den letzten Mohikaner klar zu machen — dieselbe Frage dreimal variiert (womit zugleich erneut deutlich gemacht ist, dass sich die Frage sowohl vom Satz, wie vom Akt und von der Instanz, wie schliesslich vom Heiligen Geist her stellt):

1. Zuerst vom *Glaubenssatz* her gefragt: Kann man in Schrift und Tradition begründen, dass bestimmte Glaubensaussagen, Glaubensbekenntnisse oder Glaubensdefinitionen nicht nur nach Prüfung (im nachhinein, a posteriori) als wahr angenommen werden sollen, sondern wegen eines besonderen Beistands des Heiligen Geistes als von vornherein (a priori) wahr, so dass sie also gar nicht falsch sein können und an sich der nachträglichen Überprüfung oder Verifikation nicht bedürfen?

2. Wenn man lieber von der *Instanz* oder vom *Akt* her fragt: Gibt es in der Kirche nach der Schrift und der grossen katholischen tradition irgendeine Instanz oder Autorität (ein einzelner Amtsträger oder ein Gremium), denen der Geist für ihr Urteilen, Formulieren, Definieren in solcher Weise versprochen ist, dass die Ergebnisse (bestimmte Aussagen, Urteile, Bekenntnisse, Symbole, Definitionen, Dekrete, eben: Glaubenssätze) unter bestimmten Umständen in bestimmter Weise und auf Grund einer bestimmten Aufgabe gar nicht anders als wahr sein können, weil eben gerade diese Instanz und keine andere gesprochen hat?

3. Schliesslich auch noch vom *Heiligen Geist* her gefragt: Kann der Beistand des Heiligen Geistes, der der Kirche nach der neutestamentlichen Botschaft verheissen ist, in bestimmten Fällen als Garantie oder Garant für ganz bestimmte Instanzen, Akte und Aussagen verstanden werden, so dass dann durch den Heiligen Geist selbst alle Fehlerquelle von vornherein ausgeschaltet sind und diese Aussagen nicht anders denn irrtumsfrei oder wahr sein können?

Gefragt also ist nicht nur nach wahren Instanzen, Akten, Sätzen, sondern nach unfehlbar wahren Instanzen, Akten, Sätzen. In Frage steht nicht nur das reine Faktum der Irrtumslosigkeit oder Wahrheit, sondern die garantierte Unmöglichkeit des Irrtums, die von vornherein garantierte Wahrheit. Wie aber steht es nun dafür mit Beweisen oder Begründungen?

— H. KÜNG: *Fehlbar?*, 383.

— Cf. H. E. HENGSTENBERG: "Wahrheit, Sicherheit, Unfehlbarkeit. Zur Problematik unfehlbarer kirchlicher Lehrsätze", del libro *Fehlbar?*, 217-31.

— H. KÜNG: "Eine Bilanz der Unfehlbarkeitsdebatte", de *Fehlbar?*, 373-8, 351-4.

— H. KÜNG: *Respuestas*, 10-11, 33-5; 78-84 (espec. las p. 83-4); 88, 104, 106-7.

suerte, las formulaciones de fe de la Iglesia, expresada en proposiciones, se convierten ipso facto en una cuestión problemática.

La problemática que envuelve a toda proposición la esclarece el teólogo de Tubinga en unos postulados sencillos, sacados de la filosofía del lenguaje, tal como se encuentra en las obras de Gadamer, Merleau-Ponty o Wittgenstein:

- Cualquier proposición es insuficiente para expresar en su totalidad la realidad que pretende manifestar. Siempre existe una deficiencia fundamental en el lenguaje a la hora de determinar exacta y totalmente la realidad. La proposición "Dios existe", pongamos por caso, nunca puede agotar la enorme realidad de la que pretende ser expresión fiel.
- Toda proposición está sujeta al malentendido, a una interpretación incorrecta o incluso falsa y esto no solamente por mala voluntad en el que la interpreta, sino también por la variedad de sentidos que pueden expresar los términos de que se compone. Reasumiendo el ejemplo anterior, tanto el término Dios como la noción de existencia, ofrecen multiplicidad de sentidos, unos concretos, otros inexactos.
- La traducción de las proposiciones puede llevarse a efecto solamente hasta cierto punto, creando con ello una dificultad en su interpretación.
- El lenguaje, y por tanto cualquier proposición, es algo vivo, fluído, dinámico, sujeto al cambio procedente de los estímulos lingüísticos provocados por una nueva actuación. La proposición "Dios existe", sometida a la dinámica del lenguaje, ha sido entendida de forma diferente a lo largo de la historia.
- Las proposiciones son instrumentos en manos de la ideología del hombre; por esta razón pueden ser manipuladas e incluso forzadas a decir lo contrario a su sentido original.

Estas observaciones en torno a la problemática de las proposiciones no quieren indicar, y esto ha de tenerse muy en consideración para entender el pensamiento de Küng, *"que las proposiciones sean incapaces de expresar la verdad, que todas las proposiciones sean igualmente verdaderas y falsas, que no puedan corresponder a la*

realidad que intentan expresar, que sea imposible el entendimiento. Sencillamente se opina que las proposiciones no son tan claras como parecen, que son fundamentalmente ambiguas y, por tanto, que pueden ser entendidas de forma distinta por personas diferentes, y que no pueden ser excluidos a priori todo malentendido y mala interpretación”²⁵. Tras estas afirmaciones se comprende fácilmente la limitación que el autor de *Infallible?* pretende imponer a los pronunciamientos dogmáticos de la Iglesia.

Después de unas páginas en las que intenta tildar de origen racionalista a la teoría de proposiciones claras como el ideal del conocimiento²⁶, se procede a la aplicación de las observaciones anteriores a las definiciones eclesiásticas para insertar en ellas la problemática inherente en toda proposición.

Si las proposiciones, se afirma, están abiertas al doble sentido, a la confusión y al error, es lógico concluir que pueden ser verdaderas o falsas. Pero el error constituye un verdadero problema en aquellas proposiciones que, como las definidas por la Iglesia, parecen excluirlo a priori y por principio y esto no por la evidencia emanada del contenido de la proposición en sí, sino por la autoridad extrínseca que la respalda. A H. Küng le parece altamente improbable, no obstante, que las proposiciones de fe de la Iglesia —en definitiva proposiciones humanas— puedan estar a priori exentas de la debilidad humana, de la duda, del error. Avanzando sobre la afirmación anterior de que las proposiciones pueden ser verdaderas o falsas, ahora añade: las proposiciones pueden ser verdaderas y falsas, bien entendido que dicha afirmación ha de comprenderse dentro del contexto en el que se mueve una definición eclesiástica que por tener ante su consideración un objetivo muy concreto y dirigirse a un error determinado, que no excluye en principio parte de la verdad, puede lesionar parcialmente dicha verdad²⁷.

²⁵ H. KÜNG: *Infallible?*, 145.

— Cf. *Ibidem*, 141-4.

²⁶ H. KÜNG: *Infallible?*, 146-52.

²⁷ H. KÜNG: *Infallible?*, 154.

“This statement of truth is then a *half-truth*: what it states is correct; but what it does not state is also correct. From the point of view of the speaker, such a statement strikes the error; from the point of view of the person addressed, it strikes the truth. For the speaker it seems —rightly— to be true; for the person concerned it seems —not wrongly— to be false. In brief: because a half-truth can also be a half-error, we don't understand one another. Each clings to *his* truth, each sees the other's error. While the truth of the one includes the truth of the other, each excludes the other because of a lack of truth.”

En este sentido "aparece evidente que, reflexionando sobre las definiciones eclesiásticas, haya de admitirse el hecho de que toda proposición pueda ser verdadera y falsa según su objetivo, contexto y sentido" ²⁸.

Si la posibilidad de error, incluso el hecho, han de ser admitidos en las proposiciones de fe de la Iglesia, por una parte, y por otra, las promesas de asistencia divina a la comunidad eclesial no pueden ser desmentidas, al teólogo católico se le plantea una cuestión extremadamente seria: ¿Cómo compaginar la doctrina tradicional de la infalibilidad con el error surgido en el seno de la Iglesia en cuestiones decisivas para la fe? ¿Ha de confundirse la infalibilidad con las promesas del Señor a su Iglesia?

H. Küng ofrece una solución: a la luz de la Escritura, en conformidad con una interpretación sana de la Historia de la Iglesia, sin hacer injusticia a los Concilios Vaticanos y para solucionar una serie de dificultades surgidas a raíz de la publicación de la *Humanae Vitae*, "La Iglesia permanecerá en la verdad A PESAR DE cualquier posible error" ²⁹.

La imagen de la Iglesia que el teólogo alemán tiene ante su consideración al especular sobre este tema, es la de Pueblo de Dios, la de Iglesia peregrina, in via, compuesta de hombres que caminan, en la esperanza, a la patria definitiva, la Exoduscemeinde que diría Moltmann; la Iglesia es la comunidad de quienes tienen fe absoluta en el Señor mientras que caminan entre sombras, de quienes aceptan la verdad total del evangelio en la limitación de las expresiones humanas, de quienes, en medio de las pruebas y tentaciones terrenas, buscan el Reino de Dios. Así, la infalibilidad eclesial se con-

— Cf. H. KÜNG: "Eine Bilanz der Unfehlbarkeitsdebatte", en *Feblbar?*, 385-96.

²⁸ H. KÜNG: *Infallible?*, 154.

²⁹ H. KÜNG: *Infallible?*, 158.

"Certainly in the Spirit God himself acts on the Church, is attested by the Church, founds, maintains, and rules the Church: and this God is the *Deus qui nec fallere nec falli potest*, the God who cannot deceive or be deceived. But the human beings who constitute the Church, can miscount, miscalculate, say the wrong thing and write the wrong thing; they can fail to see, fail to hear, fail to grasp, can blunder, fall short and go astray: *homines qui fallere et falli possunt*, men who can deceive and be deceived. Faith that is placed in God will have to allow for all this, coolly and deliberately. Such a faith will not identify, but distinguish the Spirit of God and the Church. Thus liberated, it will be able to see without illusions that the Church's development always includes wrong developments and her progress always includes setbacks."

cibe en términos de “una permanencia fundamental de la Iglesia en la verdad, no destruida por los errores individuales”³⁰, lo que ampliado quiere indicar que la Iglesia de Cristo, como lo hiciera Israel, puede dudar, desfallecer, errar en su fe en casos particulares sin que el Espíritu de verdad la desampare en su asistencia. La verdad en la Iglesia no depende, pues, de una forma absoluta de ciertas proposiciones infalibles, sino que puede permanecer en ella a pesar y en contra de la falsedad de las mismas³¹. Por esta razón el término “infalible” debiera suprimirse del lenguaje teológico y sustituirse por el de “indefectibilidad” o “permanencia en la verdad” que expresan más adecuadamente el mensaje evangélico en este particular.

Con estas apreciaciones queda prácticamente resumida la postura de H. Küng sobre el problema de la infalibilidad de la Iglesia. A partir de aquí se detiene en solucionar algunas dificultades que pudiera objetarse a su respuesta, como p. e. la posibilidad de considerar a la Iglesia como una organización humana cualquiera, la apreciación de que la idea de indefectibilidad apareciese como pura teoría, sin aplicación práctica, la aparente imposibilidad de compaginar la certeza con esta doctrina, etc.³². Más adelante considera las perspectivas ecuménicas que se desprenden de su teoría, la verdad de los concilios, y la verdad de la Escritura para concluir con unas reflexiones sobre el magisterio eclesiástico³³.

Las reflexiones de H. Küng sobre el oficio del magisterio en la Iglesia están en consonancia con el contenido general del libro y son una repetición, aclaración o, si se quiere, ampliación, de sus obras eclesiológicas anteriores.

Bajo los presupuestos de una falta de pruebas teológicas para la existencia de proposiciones infalibles, y con la afirmación de la ambigüedad del concepto de magisterio y de su tardía introducción en la teología católica, se pregunta el autor por la razón de un magisterio auténtico en la Iglesia. ¿Quién puede y debe realmente ejercer el oficio de maestro en la Iglesia? Si por enseñar se entiende la *proclamación del mensaje* —siempre necesaria— ha de afirmarse que *cualquier* miembro de la Iglesia, *cualquier* cristiano, puede y debe hacerlo y esto en virtud del sacerdocio universal de los fieles por el que se constituyen, según 1 Pedr. 2,9

30 H. KÜNG: *Infalible?*, 163.

31 H. KÜNG: *Infalible?*, 164.

32 H. KÜNG: *Infalible?*, 167-74.

33 H. KÜNG: *Infalible?*, 174-99.

en pregoneros de la Iglesia de Dios³⁴. Pero esta competencia del fiel en la enseñanza, ¿equivale a afirmar que todo cristiano goza de magisterio auténtico en la Iglesia en el sentido técnico de la palabra?

Tal pregunta, en cierto sentido, es escamoteada por el autor quien, bajo las consideraciones de la existencia de diversas tipologías ecle-siológicas en los escritos del Nuevo Testamento, concluye la necesidad de un magisterio eclesial, en concreto, del Papa y de los Obis-pos, siempre que esté en conformidad con el espíritu evangélico y lo rechaza en caso de monopolizar los carismas que, en este sentido, se evidencian en el Nuevo testamento; todo ello orientado a la complementariedad de carismas entre el Pueblo de Dios y sus jerarcas³⁵.

Hasta aquí el contenido de *Infalible?*

CRITICAS A LA ANFRAGE DE H. KÜNG³⁶

Las respuestas al interrogante de H. Küng no se hicieron espe-rar. De todas las partes del mundo y de todas las escuelas teológicas surgieron voces autorizadas, de comprensión algunas, de dureza las más, recriminando bien el estilo panfletario del libro, su forma agre-siva y polémica, las ambigüedades, la metodología de cariz protes-tante, la precipitación en la confección de argumentos históricos, o el carácter poco científico del mismo, en general³⁷.

³⁴ H. KÜNG: *Infalible?*, 203.

"Every Christian is therefore called to the proclamation of the word in the widest sense, even though, because of the diversity of gifts, by no means everyone can or should do everything."

³⁵ H. KÜNG: *Infalible?*, 204 s.

³⁶ Cf.

— G. BAUM: "Truth in the Church. Küng, Rahner and beyond", *The Ecumenist*, 9 (1971), 33-48.

— G. DEJAIFVE: art. cit. en nota n. 2.

— Y. CONGAR: "Apéndice à l'Infaillibilité et indéfectibilité", *Rev. Sc. Ph. Tb.*, 54 (1970), 614-18.

— M. LOEHRER: "Bemerkungen zu Hans Küng: Unfehlbar? Eine An-frage", *Diakonia der Seelsorger*, 12 (1971), 60-8.

— K. LEHMANN: "Hans Küng auf Kollisionskurs? Eine Herausfor-derung zur Diskussion", *Publik* (1970).

— W. KASPER: "Zur Diskussion um das Problem der Unfehlbar-keit", *Stimmen der Zeit*, 188 (1971), 363-76.

— G. THILS: "Unfehlbar?, de Hans Küng", *Rev. Th. Louv.*, 2 (1971), 88-96.

³⁷ Cf.

— H. HALBFAS: "Dogmatische Monokulturen", de *Fehlbar?*, 69-72.

Nuestra intención en este momento es valorar el contenido de *Infalible?*, expuesto anteriormente, para, al final, descubrir las perspectivas eclesiológicas procedentes de la problemática suscitada.

Hemos visto que la portada que introduce a Hans Küng al estudio de la problemática de la infalibilidad eclesial no es otra que una consideración detenida y, en parte, exagerada de la *Humanae Vitae*. Es cierto que, como afirma el autor, la *Humanae Vitae*, por la gravedad del asunto tratado, ha servido como de despertador a la conciencia mundial, pero no siempre en el sentido negativo que él imagina. Hay que reconocer que en algunos círculos católicos, excesivamente influenciados por la mentalidad romana —pudieran citarse algunos casos al respecto en el sector católico y más aún en personas no versadas en estas disciplinas— y arrastrando el lastre de una defectuosa interpretación del Vaticano I, pudieran encontrarse opiniones que considerasen como infalible el documento de Pablo VI; sin embargo, la Encíclica no cumple aquellas condiciones requeridas para que un pronunciamiento papal deba ser aceptado como infalible. Si, en realidad, la infalibilidad pontificia estuviera intrínsecamente unida a la doctrina de la *Humanae Vitae* tendríamos serias y positivas dudas para sospechar que la noción de infalibilidad que Küng combate es ilusoria. Por eso nos parece falso el dilema en que se ha colocado el autor: o aceptar la *Humanae Vitae* o rechazar la infalibilidad del Papa. De hecho, tanto entre teólogos católicos como entre protestantes, no se acepta este dilema, observando en la publicación de la Encíclica unos el derecho a disentir de ella, siempre que existan razones serias, y otros cierta dimensión ecuménica al valorar en buen sentido la autoridad del pontífice³⁸.

Las apreciaciones que terminamos de exponer, tienen, en nuestra opinión, un valor no meramente material, sino también formal, y

— W. KASPER: "Zur Diskussion um das Problem der Unfehlbarkeit", del libro *Feblbar?*, 74-6.

— H. KÜNG: "Exkurse zu Historischen und Systematischen Einwänden", de *Feblbar?*, 462-93.

N. B.—No es cuestión de exponer detalladamente la polémica entre Küng y otros autores; una lectura de los escritos citados en nota anterior da buena idea de ella. Sobre la réplica de Küng a Löhner, Lehmann y Rahner y sus diferencias pueden consultarse además:

— *Respuestas*, 17-21; 28-33; 47-78; 111; 141-2.

— *The Debate*, 11; 13-17; 69.

³⁸ H. J. MC SORLEY: "The Rights of Catholics to dissent from *Humanae Vitae*", *The Ecumenist*, 8 (1969), 5-9.

— R. MC AFEE BROWN: "An Ecumenical Boon?", *Commonweal* (Set. 1968), 595.

esto por una triple razón. Hans Küng, al abordar en su libro la temática de la infalibilidad, se sitúa en una posición anti-infalibilista sin examinar el contenido del término; diríamos que se bloquea a sí mismo al luchar contra una noción que ningún teólogo defendería; esta posición le conduce además a una interpretación inexacta del magisterio eclesiástico y, lo que quizás sea más lamentable, la preocupación ecuménica que él siente al estudiar el tema, queda en principio truncada. Una discusión sobre la infalibilidad no debiera comenzar con una encíclica, ni siquiera con la infalibilidad papal; al hacerlo así, Küng ha perdido el horizonte amplio que le hubiera ofrecido la consideración de la historicidad de la verdad evangélica; el haberse centrado en el error en la Iglesia, le ha privado de la verdad completa de la misma.

Sin embargo, decíamos que la *Humanae Vitae* no era sino pór-tico a una reflexión ulterior. Continuando esta reflexión, ¿qué juicio nos merece su opinión sobre la doctrina de los Concilios Vaticano I y II? ³⁹.

Ante todo quisiéramos comenzar este apartado llamando la atención sobre la complejidad de la cuestión que se plantea H. Küng; pecaríamos de ingenuidad si pensásemos que la fundamentación teológica de las proposiciones infalibles es poco menos que evidente. Es de todos conocida la doctrina del Vaticano I en esta materia: en él se define la infalibilidad pontificia, y en el mismo contexto, la de la Iglesia. Pues bien, Küng arguye que las pruebas bíblico-histórico-teológicas del magisterio infalible eclesial son insuficientes; la investigación teológica reciente ha llegado a la conclusión de que las bases de Escritura y de Tradición en las que se apoya el Vaticano I para afirmar la infalibilidad no son absolutamente convincentes. Con otras palabras, mientras no se esclarezca la fundamentación sobre la que descansan las afirmaciones del Concilio, el teólogo católico permanece libre ante la admisión de este dogma o puede,

³⁹ Sobre la doctrina del Vaticano I pueden consultarse las siguientes obras:

— R. AUBERT: *Vatican I* (Histoire des conciles œcumeniques), 12 (París, 1964).

— J. R. PALANQUE: *Catholiques libéraux et gallicans en France face au Concile du Vatican 1867-1870* (Aix-en Provence, 1962).

— *De doctrina Concilii Vaticani Primi* (Ciudad del Vaticano, 1969).

— G. THILS: *La Infalibilidad Pontificia* (Santander, 1972).

— U. BETTI: *La Costituzione dogmatica "Pastor aeternus" del Concilio Vaticano I* (Roma, 1961).

incluso considerarlo erróneo⁴⁰. El Vaticano I, al aceptar unas categorías de verdad de influencia cartesiana, según las cuales una proposición clara y distinta era la expresión máxima de la verdad, es decir, la verdad correspondía a proposiciones definidas, precisas, equiparó inevitablemente la verdad de la Iglesia y la permanencia de la misma a través de los siglos con la formulación de proposiciones infaliblemente definidas.

En honor a la verdad hay que concederle a H. Küng las exageraciones y malentendidos de la doctrina tradicional de la infalibilidad del Vaticano. La infalibilidad se ha extendido incluso al magisterio ordinario del Papa, abarcando además un campo amplísimo, en cuanto a su objeto, de difícil compaginación con un recto entendimiento de la doctrina conciliar⁴¹. Tal interpretación no viene exigida por el Concilio. Lo que nos sorprende es que H. Küng haya caído en una interpretación maximalista del Vaticano I, reservada, creíamos, a ciertas posturas Ultra-montanas y a escasos sectores teológicos, por no distinguir suficientemente, como opina Löhrer, las tres posibilidades interpretativas que ofrece el Concilio: la maximalista, la realista y la perspectivista⁴².

No nos explicamos el paso de una interpretación como la que hace el autor de esta materia en libros como *Estructuras* o *La Iglesia al absolutismo papal* que él concluye del Vaticano I en *Infalible?* Un especialista como G. Thils deja bien claras las limitaciones del Papa en el uso de la prerrogativa de la infalibilidad, según la doctrina de los Padres Conciliares del Vaticano I⁴³. A pesar de que la eclesiología no estuviera en 1870 lo suficientemente desarrollada como para invocar la dimensión escatológica en la interpretación de la infalibilidad, de que no estuvieran en ella suficientemente patentes la historicidad de la verdad, interpretada en toda su virtualidad, y, en consecuencia, los Padres no pudieran prever el alcance exacto de la definición, es preciso dejar bien sentado que de las actas conciliares se desprende el carácter evangélico del dogma definido y su inserción en el contexto total de la verdad revelada, dejando abiertas

40 H. KÜNG —es conveniente advertirlo— no se pronuncia abiertamente por sí, a causa de esta carencia de fundamentación, la definición de la infalibilidad hay que considerarla errónea o si, más bien, ha de ser entendida como condicionada históricamente y, en consecuencia, sometida a la reinterpretación.

41 Cf. J. SALAVERRI: *Sacrae Theologiae Summa, v. 1: Theologia Fundamentalis*, 5 ed. (Madrid, 1962), 700-1; 720-4.

42 Cf. M. LOEHRER: a. c. de *Fehlbar?*, 91-2.

— W. KASPER: a. c. de *Fehlbar?*, 78 s.

43 Cf. G. THILS: *La Infalibilidad pontificia*, 238-77.

las puertas a la perfectibilidad del mismo frente a la revelación total en Cristo Jesús; lo que, con otros términos, nos atestigua las limitaciones inherentes a la infalibilidad eclesial, en su objeto y en su perspectiva. La infalibilidad pontificia, a pesar de no estar controlada por el consensus ecclesiae, atribuyendo a esta frase el sentido especificado por el Concilio, es decir, excluyendo con ella el recurso a una instancia superior al Papa en la Iglesia, como defiende la teoría galicana, está dentro de la Iglesia y no se concibe sino articulada en su interior⁴⁴, y, por esta razón, es una prerrogativa funcional —en cuanto que está al servicio del Pueblo de Dios— y relativizada en muchos aspectos que excluyen cualquier absolutismo⁴⁵.

En lo referente a la doctrina del Vaticano II sobre la infalibilidad a H. Küng pudieran objetársele, mutatis mutandis, las mismas cosas dichas anteriormente sobre el Vaticano I. Además pudiéramos llamar la atención sobre dos puntos, suficientes para desmentir la opinión Küng, según la cual el Vaticano II, en el tema de la infalibilidad, no hizo más que repetir acriticamente la doctrina del Vaticano I. En primer lugar, el Vaticano II determina explícitamente en el texto definitivo de la Constitución sobre la Iglesia los límites que se refieren al objeto de la infalibilidad —verdades reveladas o en íntima conexión con ellas—, cosa que en el Vaticano I no se especifica ni se desprende a no ser de un estudio de sus actas⁴⁶; por otra parte, la *Lumen Gentium*, en añadidura a la *Pastor Aeternus*, reconoce el carácter polémico y los inconvenientes ecuménicos de la fórmula "ex sese, et non ex consensu Ecclesiae", y la reinterpreta dotándola de una tonalidad colegial que, en contra de la opinión de Küng, excluye toda postura de absolutismo en el Papa⁴⁷.

⁴⁴ MANSI: 52, 1213 B.

⁴⁵ MANSI: 52, 1213; DS 3070.

Cf. G. THILS: o. c., 165-92.

Cf. R. LAURENTIN: "El fundamento de Pedro en la incertidumbre actual", *Concilium*, 83 (1973), 424-38.

⁴⁶ L. G. c. 3, a. 25: "Esta infalibilidad que el divino Redentor quiso que tuviese su Iglesia cuando define la doctrina de fe y costumbres, se extiende tanto cuanto abarca el depósito de la revelación."

N. B.—El sentido de la frase "que debe ser custodiado...", que se añade a la cita anterior en la misma Constitución, es también restrictivo, como se desprende de la *Relatio* a dicha frase; por ello es infundada la opinión de Küng, que, de esta cita del Vaticano, concluye excesivamente la extensión del objeto de la infalibilidad.

Cf. *Schema Constitutionis de Ecclesia* (Vaticano, 1964), 97.

⁴⁷ L. G. c. 3, a. 25 "Por eso se afirma que sus definiciones son irreformables por sí mismas y no por el consentimiento de la Iglesia, por

A pesar de estas consideraciones sobre la naturaleza de la definición de la infalibilidad, según los Concilios Vaticanos, queda en pie la dificultad de admitir las proposiciones infalibles a priori. H. Küng afirma que, en el curso de todo el debate sobre la infalibilidad, no ha habido ningún teólogo que haya sido capaz de aducir una prueba convincente para la posibilidad de las mismas⁴⁸.

R. Mc Brien, después de determinar que las cuestiones de indefectibilidad y de infalibilidad en la Iglesia son realidades distintas, si bien íntimamente relacionadas, se expresa de forma que, en su opinión, "la fidelidad de la Iglesia al evangelio y a su misión nunca puede depender de un solo pronunciamiento doctrinal sin importar la solemnidad con que haya sido propuesto"⁴⁹. La autoridad de una proposición formulada por la Iglesia vendría dada por la efectividad de la misma en el transcurso de la historia.

Otros teólogos como Mc Grath, desconsiderando, a nuestro entender, el contexto en el que se ambientan las afirmaciones de Küng, distinguen entre proposición y formulación proposicional, atribuyendo a esta última y negando a la primera los enunciados lingüísticos que el teólogo de Tubinga aplica a las definiciones dogmáticas⁵⁰. Nosotros reconocemos en *Infalible?* una aplicabilidad de los principios lingüísticos que en él se exponen al lenguaje de la verdad religiosa, incluso el más solemne. Con ello creemos estar dentro de los límites de una interpretación correcta de la evolución de los dogmas. Nos parece, por tanto, que los mayores reparos a Küng en esta cuestión proceden, como antes, de una deficiencia interpretativa

haber sido proclamadas bajo la asistencia del Espíritu Santo, prometida a él en la persona de San Pedro, y no necesitar de ninguna aprobación de otros ni admitir tampoco apelación a otro tribunal... A estas definiciones nunca puede faltar el asenso de la Iglesia por la acción del mismo Espíritu Santo, en virtud de la cual la grey toda de Cristo se mantiene y progresa en la unidad de la fe".

Cf. *Schema Constitutionis de Ecclesia*, 93 y 98.

⁴⁸ H. KÜNG: "Eine Bilanz der Unfehlbarkeitsdebatte", de *Fehlbar?*, 383.

N. B.—Sobre el tema de proposiciones infalibles a priori, pueden consultarse:

— M. LOHRER: "Zur Diskussion um das Problem der Unfehlbarkeit", de *Fehlbar?*, 93-8.

— W. KASPER: "Zur Diskussion um das Problem der Unfehlbarkeit", de *Fehlbar?*, 76-80.

— G. LINDBECK: (sin título), *The Debate*, 110-21.

⁴⁹ R. MC BRIEN: (sin título), *The Debate*, 55.

⁵⁰ P. MC GRATH: "El concepto de infalibilidad", *Concilium*, 83 (1973), 373 s.

del Vaticano I. Para esclarecer esta afirmación hacemos uso de la exposición de H. Mc Sorley⁵¹:

Al hablar de infalibilidad "a priori", Küng distorsiona la doctrina tanto del Vaticano I como la del II, puesto que tal noción está ausente incluso de las actas conciliares. Esto, bajo un aspecto negativo; además, el examen minucioso de la idea de infalibilidad conduce a calificarla de "a posteriori" más que de "a priori". En efecto, la fe infalible de la Iglesia es anterior a cualquier definición infalible de la misma y opinamos que las condiciones restrictivas de la infalibilidad, son una prueba evidente de la "a posterioridad" de la misma; y, en último término, la infalibilidad, sea del papa o de los obispos, es posterior y depende de la promesa de asistencia del Señor a su Iglesia bajo la autoridad del Espíritu⁵².

En torno a las proposiciones infalibles, la objeción de H. Küng que entraña una seria dificultad para el teólogo, es la afirmación, según la cual, la argumentación de los Padres del Vaticano I para justificar la doctrina de la infalibilidad, carece de fundamentación teológica, bíblica e histórica⁵³.

Para solucionar esta dificultad no sirve de mucho consuelo el saber que, según Mc Sorley, H. Küng reflexiona sobre material de una obra no publicada de uno de sus discípulos, J. Nolte, y que a su argumentación no hay que atribuirle excesiva importancia⁵⁴. El hecho es que el problema planteado es grave: ¿Qué sucede cuando, según las recientes investigaciones teológicas, se descubre que las bases histórico-bíblicas, en las que se apoya un documento conciliar, son problemáticas?

G. Thils, un experto en cuestiones del Vaticano I, afirma que "*Los argumentos alegados por los padres eran los de la teología corriente, la de los tratados y manuales: en resumidas cuentas, una*

⁵¹ H. MC SORLEY: (sin título), *The Debate*, 87 s.

— Cf. A. HOUTEPEN: "El concepto de infalibilidad cien años después del Vaticano I", *Concilium*, 83 (1973), 448.

⁵² N. B.—La obligación del cristiano de asentir a la verdad de fe definida, una vez cumplidas las condiciones necesarias, no ha de entenderse como aceptación ciega a la autoridad formal de la Iglesia, ni dicha autoridad ha de considerarse desligada de la normatividad de la Escritura.

⁵³ Pueden consultarse:

— B. TIERNEY: "Ursprünge der Päpstlichen Unfehlbarkeit", de *Fehlbar?*, 121-45.

— C. LANGLOIS: "Die Unfehlbarkeit- Eine neue Idee des 19. Jahrhunderts", de *Fehlbar?*, 146-60.

⁵⁴ Cf. H. MC SORLEY: (sin título), *The Debate*, 91.

dogmatización "confesional", a menudo "romana", bastante antiprotestante y sin contacto con la doctrina de los ortodoxos. Además, esta dogmatización rige generalmente la exégesis incluso la historia de la Iglesia cuando a ella se hace relación; no se ha tomado en consideración la crítica bíblica ni tampoco demasiado la historia en cuanto tal, excepto en el sentir de algunos Padres, antiguos profesores" ⁵⁵. Es decir, que siendo la definición vaticana una verdad revelada, como decía monseñor Gasser, ha de ser probada por la Sagrada Escritura y la tradición. Se aportó, en efecto, esta prueba, continúa Thils, "partiendo de la base de la exégesis y de la historia de 1870, e incluso, hablando con más propiedad, de la exégesis e historia tal como los tratados *De Ecclesia* o *De Romano Pontifice* la resumían con destino a tesis consagradas a las prerrogativas pontificias. Aunque las conclusiones de estos manuales sean utilizadas hoy en sus rasgos fundamentales, no puede decirse que la calidad de la exégesis y de la historia suministradas por los tratados del siglo XIX no tenga ningún pero" ⁵⁶.

La fuerza argumentativa que ofrecen los manuales de nuestro tiempo y estudios de esta materia no parece escapar a las deficiencias y vulnerabilidad de los del siglo anterior. Salaverri, sin mencionar en absoluto la infalibilidad de la Iglesia, examina primero la de los obispos y después la del Papa. Da la impresión de que la infalibilidad del episcopado se prueba más por el Denzinger que por la Sagrada Escritura, a pesar de que exista alguna referencia ocasional a los escritos neotestamentarios; la infalibilidad pontificia la fundamenta en la episcopal y en los textos clásicos de Mt. 16,18, Jn. 21,15 ss. y Lc. 22,32. Al considerar a la Iglesia como una sociedad de carácter esencialmente doctrinal y opinar que los textos evangélicos establecen claramente el primado del pontífice romano concluye inevitablemente su infalibilidad ⁵⁷. A esta argumentación, es claro, podrían ponerse reparos tanto desde el punto de vista bíblico como del eclesiológico.

Otro tanto podemos afirmar de la argumentación histórica que, según la autorizada opinión del Padre Congar, evidencia el hecho

⁵⁵ G. THILS: "Verdad y verificación en el Vaticano I", *Concilium*, 83 (1973), 332-3.

⁵⁶ *Ibidem*, 334.

⁵⁷ J. SALAVERRI: o. c., 665-89.

Otro ejemplo de la debilidad de la argumentación sobre la infalibilidad puede apreciarse en el artículo de Fries y Finsterhölzl, en la enciclopedia *Sacramentum Mundi*, v. III (New York, 1969), 132-8.

de que el dogma de 1870 no se encuentra en los documentos del medioevo más que de una forma embrionaria⁵⁸.

Si, como parece ser, las pruebas bíblico-teológicas aducidas por el Vaticano I para la infalibilidad no son definitivas, ¿cuál es la postura del teólogo católico? El Padre Rahner, en su réplica a Küng no ha tratado esta cuestión crucial sino que la ha esquivado diciendo que el católico ha de reconocer en principio todo el sistema eclesial y tratar de interpretarlo a la luz de la fe de la Iglesia. Esto es cierto, pero no es ninguna solución. G. Baum, con una concepción amplia de la transmisión de la verdad religiosa, opina que no hay razón para suponer que *"la tradición entera sea defectuosa o insegura por el hecho de que se descubra que uno de sus pronunciamientos doctrinales, creídos como ciertos, está fundado en concepciones falsas"*.⁵⁹ R. Mc Brien opina que la metodología de la teología dogmática exige que *"el teólogo católico acepte una formulación dogmática como "dada" (más bien que cuestionarla como si no hubiera sido formulada por un concilio ecuménico de la Iglesia); pero a la vez es cierto que el primer deber del teólogo es para con la verdad y, sólo secundariamente, para con la Iglesia"*⁶⁰.

En nuestra opinión no se ha encontrado aún una solución adecuada a este punto concreto. Los autores que suponen la posibilidad de que la Iglesia proclame la integridad del evangelio no obstante su error en algunos de sus pronunciamientos, incluso infalibles, no explican suficientemente, en categorías católicas se entiende, la determinación que ofrece la Iglesia al mensaje evangélico, con otras palabras, el papel que juega la Iglesia, en la vivencia de su fe a través de los tiempos y bajo la asistencia del Espíritu, para la determinación de la perspectiva bajo la que ha de considerarse el evangelio. El paso de una infalibilidad a una indefectibilidad estimamos que no soluciona el problema. Se nos antoja que la solución hay que buscarla en la compaginación de la asistencia del Señor a la comunidad con la multiforme vivencia de esta última sin excesivas rigideces que oprimen la dinamicidad de la verdad eclesial. Con todo, no encontramos, por el momento, la solución concreta.

H. Küng, en un intento de explicación del error en la Iglesia y de dar crédito a las investigaciones de las ciencias teológicas, por una parte, y de permanecer en la ortodoxia afirmando la continuidad

58 Y. M. CONGAR: *L'Egile de Saint Augustin à l'époque moderne* (París, 1970), esp., 385-9.

59 G. BAUM: (sin título), *The Debate*, 16.

60 R. MC BRIEN: (sin título), *The Debate*, 48.

de la doctrina de la Iglesia, por otra, recurre a una idea que, si bien es peligrosa al extremar sus conclusiones, resulta de hecho importante para elucidar el punto que estamos examinando; esta idea es la analogía que establece entre la verdad de la Sagrada Escritura y la verdad eclesial. De la misma forma, opina Küng, que la crítica moderna ha descubierto errores en la Escritura, sin cesar por ello de ser la palabra de Dios, así en la Iglesia puede admitirse la existencia del error sin perjuicio de su permanencia en la verdad, de acuerdo con las promesas del Señor. Küng siempre ha estado empeñado en la renovación de la Iglesia —en todos sus estamentos— colocando el énfasis en la normatividad de la Escritura, una normatividad que no está exenta de crítica, teniendo presente el carácter problemático, humano, que él atribuye a los desarrollos posbíblicos de la Iglesia⁶¹. No obstante, la brillantez de su idea, Küng no soluciona tampoco el problema.

Resumiendo la postura crítica frente al libro *Infalible?* pudiéramos, en general, afirmar que si bien este libro no está a la altura científica de otros del mismo autor como *La Iglesia* o *Estructuras de la Iglesia*, con todo ha de valorarse como una obra eclesiológica importante por tratar un tema trascendental y haber suscitado unos interrogantes de auténtico interés eclesiológico. Con él se ha llegado a conclusiones, o mejor dicho, se ha tomado conciencia de ellas, comunes entre los teólogos⁶², se ha avanzado sobre hechos importantes como el de verdad en la Iglesia, aunque también existan aún cuestiones que precisan aclaración⁶³. De todo ello da testimonio la crítica anteriormente reflejada. En cualquier caso, estimamos con M. Löhrer, que a *Infalible?* hay que considerarlo como un interrogante serio, cuya virtualidad dependerá, en parte, de la capacidad de diálogo de quienes busquen una solución⁶⁴.

Antes de adentrarnos en la parte final de este artículo estimamos oportuno hacer ciertas consideraciones sobre la compatibilidad del interrogante de H. Küng con la doctrina tradicional de la Iglesia en esta materia. ¿Es H. Küng un teólogo católico? ¿Puede considerarse su reflexión teológica en continuidad con la tradición genuina de la Iglesia desde una perspectiva católica?

61 H. KÜNG: *La Iglesia* (Barcelona, 1969), 381-410.

62 Cf. H. KÜNG: "Eine Bilanz...", de *Fehlbar?*, 367-73.

— R. MC BRIEN: (sin título), *The Debate*, 37-8.

63 Cf. H. KÜNG: "Breve balance del debate sobre la infalibilidad" *Concilium*, 83 (1973), 453-5.

64 M. LOEHRER: "Zur Diskussion...", del libro *Fehlbar?*, 101.

La mayoría de los teólogos que han escrito sobre el tema, exceptuadas algunas afirmaciones abruptas surgidas en el comienzo de la polémica, opinan que la postura de H. Küng es compatible con la doctrina de la Iglesia. El teólogo alemán siempre se ha considerado católico y así lo ha afirmado en repetidas ocasiones, unas por escrito, otras verbalmente; incluso se siente satisfecho cuando K. Rahner le considera *prácticamente* católico⁶⁵. Nosotros creemos también que no hay prueba convincente para que las tesis formuladas por H. Küng en su libro puedan considerarse no-católicas. El hecho de afirmar que no existen pruebas para concluir que la fe de la Iglesia depende de proposiciones infalibles o que la existencia de estas a priori no haya sido substanciada por los Concilios Vaticanos no significa en absoluto rechazar el dogma de la infalibilidad. En cualquier caso siempre hay que hacer distinción entre negar el dogma, no defenderlo o decir que no se prueba.

Con esto no queremos indicar que al interrogante suscitado no puedan exigírsele explicaciones o correcciones ni que todo el proceso teológico del libro esté exento de réplica.

La Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, en carta del 12 de julio de 1971, inquiriere el sentido de ciertas aserciones del libro de H. Küng. Transcribimos esta carta cuyo contenido se concretiza en las dificultades propuestas sobre el magisterio auténtico, la infalibilidad del Colegio y del Pontífice, la indefectibilidad como sustitutivo de la infalibilidad y las proposiciones infalibles:

I. De Magisterio authentico in Ecclesia

"Auctor scribit: "Gewiss haben manche Päpste der neuesten Zeit... immer wieder versucht, in absolutistischer Exklusivität sich selbst (und falls nützlich, auch den Bischöfen) die "authentische" Erklärung des "Glaubensdepositums" vorzubehalten... Nach alldem, was in diesem Buch von Anfang bis Ende zum Ausdruck kommen sollte, ist der Heilige Geist in authentischer Weise zum Heil der Kirche nicht nicht nur Papst und Bischöfen gegeben, ... ist die "autchentliche" Verkündi-

⁶⁵ H. KÜNG: *Respuestas*, 136.

Cf.:

— W. VON LOEWENICH: "Ist Küng noch katholisch?", de *Fehlbar?*, 15-8.

— W. KASPER: "Zur Diskussion...", de *Fehlbar?*, 86-9.

— H. KÜNG: "Eine Bilanz...", de *Fehlbar?*, 330-47; 460.

gung und Erklärung der christlichen Botschaft niemandem "reserviert" (p. 191).

Sacra haec Congregatio notat:

1) "Magisterium authenticum" est expressio technica, quae significat magisterium eorum qui "auctoritate Christi praediti populo sibi commisso fidem credendam et moribus appecandam praedicant et sub lumine S. Spiritus illustant" (Lumen Gentium, n. 25). Cui magisterio, propie quia eorum est qui *auctoritate Christi praediti* docent, variis rationibus et gradibus, pro modo quo exercetur, christifideles "religioso animi obsequio adhaerer debent" (ibid.).

2) Iuxta Constitutionem *Dei Verbum*: "Munus authentice interpretandi verbum Dei scriptum vel traditum soli vivo Ecclesiae Magisterio concreditum est, cuius auctoritas in nomine Christi exercetur" (n. 10).

3) Constitutio *Lumen Gentium* non tribuit magisterium authenticum, nisi Episcopis et Summo Pontifici (n. 25). Sed plane agnoscit Spiritum Sanctum "sensu fidei" incitare et sustentare totum Populum Dei (n. 12).

4) Haec omnia, ad rem quod attinet, traditionalia sunt in Ecclesia. Non suprimunt theologorum munus docendi scientificum quod non confunditur cum magisterio "authenticum". Nec magis supprimunt officium quod Magisterium habet prudenter rationem habendi investigationum theologorum et spiritualium luminum "charismaticorum".

5) Auctor negat magisterium authenticum *reservari* "quibusdam", scilicet "Episcopis et Summo Pontifici".

Quomodo potest hoc fieri a theologo catholico?

II. Infallibilitas Collegii Episcoporum et Romani Pontificis Auctor scribit:

1. "Die Aussagen über eine Unfehlbarkeit des Bischofskollegiums, die auf der traditionellen ungeschichtlichen Auffassung von einer direkten und exklusiven apostolischen Sukzession der Bischöfe gründent, stehen exegetisch, historisch, theologisch auf tönernen Füßen. Es sei denn, die Begründung wurde von dem Konzil geliefert, auf welches sich das Vaticanum II in Artikel 25 über die Unfehlbarkeit von Papst und Bischöfen ständig bezieht" (p. 68).

2. "Wenn die Grundlagen neuscholastischer Unfehlbarkeitslehre schon so brüchig sind und ihre Ausgestaltung sowohl Zusammenhang mit dem Episkopat (Vaticanum II) schon so viele ungelöste und vielleicht unlösbare Fragen aufwirft, wäre es dann nicht vielleicht das einfachste und beste, die ganze Lehre von einer kirchlichen Unfehlbarkeit überhaupt aufzuheben?" (p. 101; cf. p. 151).

Huic Sacrae Congregationi videtur talia asserta, saltem dubia exprimendo, adversari doctrinae Concilii Vaticani II quae concordat cum doctrina (quoad Summum Pontificem definita) Concilii Vaticani I et cum constanti praxi Ecclesiae iam inde a primis Conciliis Oecumenicis. Auctor videtur negare infallibilitatem etiam Conciliorum Oecumenicorum.

Si talis interpretatio textuum auctoris recta est, quomodo potest ipse suum modum opinandi iustificare?

III. *Indefectibilitas potius quam infallibilitas*

Auctor vellet admittere "indefectibilitatem" potius quam "infallibilitatem" Ecclesiae, indefectibilitatem nempe quam describit sequenti modo: "ein grundlegendes Bleiben der Kirche in der Wahrheit das auch von Irrtümern im Einzelnen nicht aufgehoben wird" (p. 148).

Huic Sacrae Congregationi dicendum videtur: *Vel* "errores particulares" quos, iuxta auctorem, "indefectibilitas" Ecclesiae permitteret, non pertinent ad ea quae Supremum magisterium Ecclesiae actu definitivo ut doctrinam de fide aut moribus proclamat, *vel* e contra pertinent ad ea. Si auctor primum intendit, doctrinam catholicam servat, sed modum loquendi adhibet qui eam obscurat. Si auctor secundum intendit (et ex contextu libri hoc potius videtur) descendit a doctrina Concilii Vaticani I (Dz-Sch, 3011) et Concilii Vaticani II (Lumen Gentium, n. 25). Quomodo autem theologus catholicus existimare possit hoc sibi licere?

IV. *De sententiis ("Sätze") infallibilibus*

Auctor admittit Ecclesiae indigere sententiis credentis. Titulus enim alicuius paragraphi eius est: "Glaube der Kirche angewiesen auf Sätze des Glaubens" (p. 116). Sed addit probatum non esse fidem indigere sententiis quae sint infallibiles.

“Dass der Glaube auf infallible Sätze angewiesen sei, ist nicht bewiesen”. (p. 112).

Sed Ecclesia, inde a saeculis, petit assensum fidei firmum certissimum, symbolis professionibusque fidei. Nonne fides igitur postulat ut in illis symbolis fideique professionibus sententiae infallibiles vel definitiones ab Ecclesia proponantur? Auctor explicat fidelem posse “durch alle vielleicht zweideutigen, und vielleicht im einzelnen auch falschen Sätzen hindurch, sich in seiner ganzen Existenz auf die Botschaft, auf die verkündete Person einlassen: *an* Jesus Christus glauben. Nur dieser Glaube — sic addit — vermag Gewissheit zu schenken, den Frieden, der alle Vernunft übersteigt” (p. 156).

Attamen *haec Sacra Congregatio* observat Ecclesiam postulare in multis Professionibus fidei assensum fidei firmissimum etiam sententiis particularibus (qua omnes aliquid conferunt ad exhibendum mysterium Dei qui per Christum nos salvat), imprimis de ipsa Persona Christi. Exemplo sit symbolum “Quicumque” quod sic incipit: “Quicumque vult salvus esse, ante omnia opus est, ut teneat catholicam fidem: quam nisi quisque integram inviolatamque servaverit, absque dubio in aeternum peribit” (Dz-Sch, 75). Consideretur quoque caput “firmiter” Concilii Lateranensis IV: “Firmiter credimus et simpliciter confitemur quod...” (Dz-Sch, 800); item Professionem fidei Tridentinam: “Ego N. firma fide credo et profiteor omnia et singula quae continentur in Symbolo fidei (Constantinopolitano)” (DzSch, 1862), etc. Propterea etiam de hac re ab auctore libri petito ut explicationem offerre velit⁶⁶.”

H. Küng responde el 24 de enero de 1972 a la citada Congregación con una carta, en la que después de quejarse del proceder de este dicasterio romano y tachar sus métodos inquisitoriales —con un lenguaje francamente desenfadado— expone su pensamiento cuyo contenido, en líneas generales, es el siguiente:

⁶⁶ Citada de *Fehlbar?*, 497-500.

Asimismo pueden consultarse las declaraciones de diversas conferencias episcopales que se han pronunciado sobre el tema:

— La alemana, en *Herder Korrespondenz*, 25 (1971), 156-90.

— La italiana, en *Doc. Cath.*, 68 (1971).

— La francesa, en *Doc. Cath.*, 68 (1971).

Ya terminado este artículo ha aparecido la Declaración *Mysterium Ecclesiae* de la Congregación para la Doctrina de la Fe, con fecha de 24 de junio de 1973. En ella, aparte de otras cuestiones, se determina la postura católica en el tema de la infalibilidad de la Iglesia.

- El autor afirma que, comprobado el panorama del debate sobre la infalibilidad, apenas existe contribución católica seria que no admita el peso de su pregunta.
- apenas se da una contribución seria que no critique a veces duramente la interpretación tradicional del tema en cuestión, se esté o no de acuerdo con la solución propuesta por Küng.
- hasta el presente no ha habido ningún autor que haya ofrecido una prueba convincente para la posibilidad de proposiciones infalibles.
- el autor confiesa ser consciente de la trascendencia de la pregunta que él mismo ha planteado y está dispuesto a dejarse convencer por argumentos⁶⁷.

CONSIDERACIONES FINALES

La sustitución del concepto de infalibilidad por el de indefectibilidad de la Iglesia de Cristo, que implica una nueva visión de la verdad, menos intelectualista, y de su permanencia en la comunidad cristiana, estaría, en opinión de H. Küng, en corcondancia con la fe y praxis de la primitiva comunidad. La Iglesia, no solamente la jerarquía, sino todo el nuevo Pueblo de Dios, permanecería en la verdad, una permanencia que sería más una ortopraxis que una ortodoxia, que se manifestaría en la vivencia de la fe y del amor y que podría encontrarse no solamente en las grandes Iglesias sino también, bajo circunstancias, fuera de ellas.

El magisterio, por supuesto, no constituiría la verdad en la Iglesia sino que sería el servidor de ella, y no habría inconveniente en admitir el error en sus decisiones fundamentales, en plena coexistencia con la verdad. La Iglesia aprendería así a vivir con el error y su criterio de verdad —necesario— no es otro que el mensaje cristiano, expuesto en el Nuevo Testamento, Jesucristo, en definitiva⁶⁸.

Resulta claro concluir las ventajas ecuménicas que se derivarían de esta postura; no habría de hecho ningún obstáculo para que las grandes confesiones cristianas —que, en gran parte, tienen plantea-

⁶⁷ Cf. *Feilbar?*, 501-9.

⁶⁸ Cf. H. KÜNG: "Eine Bilanz...", de *Feilbar?*, 460-1.

— Cf. H. KÜNG: *Respuestas*, 52.

dos problemas similares a los que la infalibilidad plantea a la Iglesia católica— admitieran la indefectibilidad eclesial⁶⁹. Sin embargo, opinamos que un énfasis excesivo en el logro ecuménico a través de esta noción de indefectibilidad —que, interpretada correctamente, está llena de contenido— pudiera oscurecer el oficio del magisterio en la Iglesia. Es cierto que la Iglesia entera es fundamentalmente portadora de la infalibilidad, pero también lo es que, según interpretación católica, existen en ella ciertos órganos de expresión que, en circunstancias especiales, pueden interpretar auténticamente el contenido de la fe. El mismo H. Küng reconoce el derecho de la Iglesia a obligar a la comunidad con sus decisiones doctrinales en determinados casos, él habla de una especial continuidad de los Pastores con la tradición apostólica, dentro del marco general de la continuidad de toda la Iglesia, pero el desligar tanto la función magisterial del oficio episcopal y al no pronunciarse claramente sobre la obligatoriedad del juicio definitivo de la Iglesia, corre el peligro de minusvalorar u oscurecer el papel del magisterio. Por tanto, conformándonos a la opinión de Schillebeeckx, juzgamos que, aclarando algunos conceptos del Vaticano I o incluso prescindiendo de ellos, “la Iglesia, en sus instancias y ministerios (el papa y episcopado, en la situación jerárquica concreta), en un determinado momento y dentro de un horizonte concreto de comprensión, puede formular la confesión de fe cristiana de manera correcta, legítima y fiel —y, por tanto, obligatoria— mediante un juicio autoritativo, que vincula a todos los fieles”⁷⁰. De otra suerte, la infalibilidad eclesial carecería de sentido.

Con la afirmación de la existencia en la Iglesia de instancias definitivas que propongan como vinculante a los fieles, mediante un juicio autoritativo, el contenido de la fe no pretendemos caer en el peligro de una interpretación intelectualista de la infalibilidad. Desafortunadamente así se ha hecho a lo largo de mucho tiempo. Nos hemos acostumbrado a no ver en la verdad religiosa y en el juicio que le da expresión más que una copia exacta de la verdad humana; es decir, hemos creído que el contenido de la verdad religiosa podía precisarse absolutamente en proposiciones cuidadosamente elaboradas; con ello establecíamos una perfecta correspondencia entre lo humano y lo divino; teníamos unas categorías de

⁶⁹ G. LINDBECK: (sin título), *The Debate*, 121-39.

— G. LINDBECK: *The future of Roman Catholic Theology* (London, 1970), 98-108.

⁷⁰ E. SCHILLEBEECKX: “La infalibilidad del magisterio”, *Concilium*, 83 (1973), 419.

verdad, según las cuales considerábamos como tal a la conformidad conceptual de la mente con la realidad sobrenatural. Así, incluso esos grandes principios del tomismo, como la analogía del ser y sus implicaciones que impiden considerar a la verdad religiosa como algo unívoco, fueron olvidándose al menos en la práctica, siendo sustituidos por un intelectualismo exagerado.

Hoy en día, en conformidad con la nueva visión del hombre y del mundo y bajo la influencia del desarrollo del pensamiento filosófico-teológico, se considera a la verdad religiosa como reveladora de la multidimensionalidad de la vida humana en relación con el infinito. De esta forma, se percibe mejor la dinamicidad de la verdad religiosa, su sentido de validez universal, su relación con la vida ordinaria del hombre al no ser considerada como una abstracción intelectual.

Esta consideración de la verdad religiosa como símbolo, facilita la inteligencia de la infalibilidad no como represión a la investigación teológica o como concentración acumulativa de la fe de la comunidad cristiana, sino como factor decisivo en la función de salvaguardar la unidad de la Iglesia⁷¹.

Si la unidad eclesial es esencial, el nuevo Pueblo de Dios jamás podrá verse privado de la infalibilidad y el interrogante de H. Küng, considerado como tal y examinado con imparcialidad, pudiera contribuir positivamente a la búsqueda de soluciones para la convergencia en Cristo Jesús de toda la comunidad cristiana.

JUAN JOSE HERNANDEZ ALONSO,
UNIVERSIDAD PONTIFICIA, SALAMANCA.

⁷¹ Cf. G. LINDBECK: *The future of Roman Catholic Theology*, 104-5.