



La Infalibilidad

Introducción

El tema de estas conferencias será la infalibilidad. Antes de estudiarla en sus fuentes teológicas conviene precisar qué se entiende por “infalibilidad” y el punto de vista adoptado para tratarla.

(a) “Falible”: es un adjetivo. Algo o alguien que puede engañar, enredar, estafar, equivocar o mentir en las acciones. También se puede aplicar a la posibilidad de faltar, carecer, escasear, incumplir, errar, omitir, infringir y de no realizar una obligación.

Etimológicamente viene del bajo latín “*fallibilis*” y significa “que puede fallar o ser engañado”. Esta formado de “*fallere*” que quiere decir inducir a un error o engañar, más el sufijo “**-ble**” (-bilis) que indica posibilidad.

“Infalible”: es un adjetivo o cualidad que se le agrega el sufijo negativo “**in-**” y que significa “que no puede engañar o equivocarse”.

(b) En cuanto a los **sujetos** que poseen esta cualidad son: Dios, Jesucristo, algunos hombres, y en cuanto posibilidad (en potencia), todos los hombres.

(c) Se trata de una perfección o **cualidad** que por algunos es poseída de modo substancial o “**por sí**” (Dios) mientras que otros la poseen “**por participación**” (Jesucristo – en plenitud –, los hombres en grados diversos menores).

(d) Presupongo los llamados “**preambula fidei**”. Según el Angélico: “en la doctrina sacra [= teología] podemos usar de la filosofía en tres modos. El primero para demostrar aquellas cosas que son como los preambulos de la fe, necesarios para conocer la fe, como



por ejemplo aquellas cosas que se prueban de Dios por razones naturales, tales como Dios es, Dios es único, y cosas semejantes que de Dios o de las creaturas se prueban en filosofía, y que la fe supone”

(*In Boet. de Trinitate*, pars 1, q. 2 a. 3 co. 3)¹. Estos *preambula fidei* se pueden sintetizar en: 1) la capacidad del hombre de conocer la verdad; 2) la obligación de seguir el bien y evitar el mal; 3) la inmortalidad y espiritualidad del alma humana; 4) la existencia de Dios y de alguno de sus atributos; 5) la historicidad de la Revelación cristiana.

En Documentos más recientes se enseña: “A pesar de las afirmaciones de muchas corrientes filosóficas, pero en conformidad con una correcta forma de pensar que encuentra su confirmación en la Sagrada Escritura, la capacidad de la razón humana para alcanzar la verdad debe ser reconocida, como así también su capacidad metafísica para llegar a un conocimiento de Dios desde la creación” (CDF, *Donum veritatis*, n. 10). Juan Pablo II: “existen verdades cognoscibles naturalmente y, por consiguiente, filosóficamente. Su conocimiento constituye un presupuesto necesario para acoger la revelación de Dios” (*Fides et ratio*, 67).

(f) Filosofía, ciencia y religión. Escribe Fabro: “el hombre que se encuentra en el mundo, al inicio no posee más que los datos de la experiencia interna y externa, sobre los cuales ejercita su reflexión; cuando la reflexión logra formular leyes y principios de valor universal, se tiene la ciencia. La ciencia busca con la deducción a partir de los principios, y, con la ayuda del experimento, establecer las secuencias necesarias de los fenómenos. Lo que la ciencia determina sobre la naturaleza es siempre en función del aparecer de los fenómenos dentro de los límites de las coordenadas de espacio y tiempo. Corresponde a la religión, en su momento cognoscitivo, el de trascender los fenómenos para elevarse más allá de las determinaciones espaciales y temporales, hasta el el origen primero

¹ “Sic ergo in sacra doctrina philosophia possumus tripliciter uti. Primo ad demonstrandum ea quae sunt praeambula fidei, quae necesse est in fide scire, ut ea quae naturalibus rationibus de Deo probantur, ut Deum esse, Deum esse unum et alia huiusmodi vel de Deo vel de creaturis in philosophia probata, quae fides supponit” (*In Boet. de Trinitate*, pars 1, q. 2, a. 3, co. 3).



y último destino del mundo y del hombre. La filosofía, se distingue de la ciencia y de la religión, pero es indispensable para una y para la otra, para que ambas alcancen un valor universal. Si bien el científico puede captar las leyes del devenir físico, con el ejercicio del solo método propio de su campo de investigación, el significado real de tales leyes depende de una referencia absoluta que se puede hacer del devenir mismo, es decir solo cuando se entienda como proceso para actuarse de estructuras de valor absoluto en su propio orden. Aquí interviene la filosofía, la cual (a diferencia de muchas filosofías clásicas y modernas... no domina el desarrollo de la física, sino que constituye su plenitud, para una conciencia que partiendo de lo múltiple y variado de la experiencia busca la unidad del ser.

La religión, entendida en su significado elemental como «aspiración» de la conciencia humana hacia el Absoluto, se encuentra en cierto sentido en el polo opuesto a la ciencia y más allá de la filosofía. Esta aspiración que es la conciencia religiosa, surge por una convergencia de reclamos de todas las esferas de la experiencia, externa e interna, no en el sentido de tener leyes que completen el devenir de los fenómenos, sino para apagar aquella sed de certeza sobre el propio destino que, el sucederse de los fenómenos no satisface y que ninguna ciencia puede dar. La filosofía, si bien puede estar ausente en las primeras manifestaciones de la religión, es indispensable cuando se trata de precisar el objeto auténtico (contra las mistificaciones sea de la ciencia y de la política; como también de las falsas religiones) y de defender la exigencia en su momento originario (contra la rapacidad de las falsas filosofías) como aspiración esencial de justicia y verdad del hombre común. – Por eso ha escrito con exactitud santo Tomás que «casi toda la consideración filosófica se ordena al conocimiento de Dios» (*fere totius philosophiae consideratio ad Dei cognitionem ordinatur, 1CG, c. 4*)” (Fabro C., *Filosofía*, en *Enciclopedia Cattolica*, vol. V, c. 1359-1360).

(g) El **punto de vista** desde el cual trato el tema es el de la Iglesia Católica. Si se tratase, por ejemplo, desde un punto de vista protestante, no se llegarían a las mismas conclusiones, ya que se tienen principios distintos de interpretación. Para la Iglesia católica



la Revelación que Dios hizo a los hombres es transmitida por la Tradición y la Escritura, y ha sido y es fielmente custodiada por Pedro y sus legítimos sucesores; mientras desde el punto de vista protestante se admite la sólo-Escritura. En modo especial usaré el *Catecismo de la Iglesia Católica* y su *Compendio*.

I. Dios es infalible.

El “Dios” del cual hablamos es el Dios vivo y verdadero (en contraposición a los ídolos o dioses muertos y falsos). Esta verdad se repite en la Sagrada Escritura: *Vivo Yo, dice el Señor* (Nm 14, 28; Dt 32,40). *Tú eres el Cristo, el Hijo de Dios vivo*, confiesa Pedro en Cesarea de Filipo (Mt 16, 16). Ese Dios vivo y **verdadero** posee en plenitud la cualidad de no engañarse ni engañar. Cfr. *CigC* 200-213; 230-231); *Comp.* 37-39.

1. El Dios vivo. Vivir es moverse u operar. Quien vive, cuanto más posee en sí mismo el principio de su operación, más perfecta es su vida. Dios es, es acto puro, siempre y necesariamente vive independientemente de cualquier otro. Él tiene dentro de sí mismo el principio de Su operación, que permanece en Él. Su operación vital no es realmente distinta de su Esencia. Su vida es su Ser; por lo tanto, está vivo de la manera más perfecta: es la vida, la fuente de toda vida.

En teología se distinguen varias operaciones divinas, y según el principio “el obrar sigue al ser” y “el modo de obrar sigue al modo de ser”. Se distinguen en Dios las operaciones *inmanentes*, en cuanto permanecen en el mismo sujeto que actúa (*ad intra*); y las *transitorias* cuando su término es un efecto externo al que actúa (*ad extra*).

La forma más perfecta de actividad inmanente son las funciones espirituales de entendimiento y voluntad, que se hallan también en Dios de forma perfectísima. Por tanto, Dios posee también la vida con perfección suprema; *STh* 1, 18, 3 ad 2: “así como Dios es su mismo ser, también su entender, así también su vivir”.



Existe una parte de la teología (tratado de Dios Uno) donde se estudian los atributos divinos inmanentes: 1) la ciencia de Dios que se refiere al intelecto; 2) la voluntad de Dios; 3) la providencia y la predestinación que se refieren juntamente a su inteligencia y voluntad; 4) su omnipotencia y su felicidad o beatitud. En otras disciplinas teológicas se estudian las operaciones *ad extra*: la creación, la conservación, el gobierno de las cosas, la Redención, la santificación, la glorificación...

2. El Dios “verdadero”. Existe una verdad: ontológica, lógica y moral (*veritas in essendo, in cognoscendo, in dicendo et agendo*).

(a) La **verdad ontológica** de Dios o “verdad de la cosa” es la conformidad de un objeto con su idea. No es sino el ser de la cosa misma en cuanto es conocible (*ens et verum convertuntur*).

Tesis: El único Dios es verdadero Dios en sentido ontológico (de fe).

Ver: *Jer* 10, 10; *Jn* 17, 3; *1Ts* 1, 9. El concilio IV de Letrán y el concilio del Vaticano I, llaman a Dios “Dios verdadero”, pues Él solo responde perfectamente a la idea de Dios;

Como “*ipsum esse subsistens*”, Dios es el ser y también la verdad misma (*auvtalh, qeia*). Como causa ejemplar y eficiente, Dios da la inteligibilidad junto con el ser a todas las cosas creadas. Todo ser creado es la realización de una idea divina, que es captada y pensada por la inteligencia creada. Como las ideas de todas las cosas reales y posibles se hallan en la mente divina, Dios es la verdad total (*panalh, qeia*). Así como el Ser divino está infinitamente sobre-elevado por encima de todo ser creado, de la misma manera su verdad o inteligibilidad excede por encima de la verdad o inteligibilidad de las cosas creadas; y, por tanto, Dios es la suprema verdad (*u`peralh, qeia*).



(b) La **verdad lógica** de Dios o “verdad del conocimiento” consiste en la conformidad del pensar con el ser (*adaequatio intellectus cum re*). La perfección del conocimiento de la verdad depende de la perfección del entendimiento.

Tesis 1: Dios posee una inteligencia infinita (de fe).

Sal 146, 5: *Su inteligencia no tiene medida*. Cf. *Sal* 43, 22; 93, 11; 138, 1-6.

Conforme nos enseña el concilio del Vaticano I, Dios posee “un entendimiento infinito” (*intellectum infinitus*, Dz 1782).

El objeto del conocimiento divino es la esencia divina. En ella conoce Dios todas las cosas creadas como en la causa de las mismas. Como en Dios se identifican el sujeto cognoscente, el objeto del conocimiento y el acto cognoscitivo, es conclusión lógica que Dios es la absoluta verdad lógica. De ahí que Dios no pueda de modo alguno incurrir en error: “quien no puede fallar” (*qui nec falli... potest*, Dz 1789).

La absoluta verdad de Dios es la fuente de todo conocimiento humano natural y sobrenatural de la verdad. El intelecto creado participa del intelecto increado de Dios. De éste dimanar tanto los supremos e inmutables principios del conocer, grabados por la naturaleza en la mente creada, como las verdades sobrenaturales de la revelación, que Dios por su condescendencia se dignó comunicar al entendimiento creado haciéndole participe de su saber divino; Cfr. Dz 1797; *CigC* 214-217; 231; *Comp.* 41.

(c) La **verdad moral** de Dios comprende la *veracidad* (*veritas in dicendo, veracitas*) y la *fidelidad* (*veritas in agendo, fidelitas*). La veracidad es la conformidad de las palabras con el pensamiento (*adaequatio sermonis cum intellectu*), mientras que la fidelidad es la conformidad de la conducta con las palabras (*adaequatio actionis cum sermone*).



Tesis 2: **Dios es absolutamente veraz** (de fe)

La Sagrada Escritura da testimonio de la veracidad de Dios y de la incompatibilidad de la mentira con su esencia: *Quien me ha enviado es veraz (Jn 8, 26); Dios no miente (Tit 1, 2); Es imposible que Dios mienta (Hb 6, 18); cf. Rom 3, 4.*

El concilio del Vaticano I, dice que Dios no puede engañar (Dz 1789); “infinito en toda perfección” (Dz 1782).

Tesis 3: **Dios es absolutamente fiel** (de fe).

Es fiel Yahvé en todas sus palabras (Sal 144, 13); Si le fuéremos infieles, Él permanecerá fiel que no puede negarse a sí mismo (2Tim 2, 13); El cielo y la tierra pasarán, pero mis palabras no pasarán (Mt 24, 35).

Cf. San Agustín, *Enarr. in Sal 123, 2*: “porque la verdad [divina] ni puede engañarse ni puede engañarnos”.

Cf. Dz 1789, 1782.

3. La “ciencia” de Dios, se entiende su conocimiento intelectual, pero en un grado eminente, propio de Dios.

Continuamente en las Escrituras se exalta la ciencia y la sabiduría de Dios. Por ejemplo el Salmo: *Señor, tú me sondas y me conoces... Demasiado maravillosa es tu ciencia, es sublime: no la entiendo... Tus ojos han visto todas mis acciones (138). El Señor conoce bien los pensamientos de los hombres (93). Él sondea el abismo y el corazón humano, y sus secretos cálculos penetra. Pues el Altísimo todo saber conoce (Ecl. 42, 18-19; cfr. Hb 4, 13).*

En el Nuevo Testamento, exclama San Pablo: *Oh abismo de la ciencia y de la sabiduría de Dios. ¡Cuán insondables son sus designios e inescrutables sus caminos! (Rom 11, 33).*

En la Tradición también tenemos testimonios elocuentes: Ireneo: “Ninguna de las cosas que fueron, que son y que serán hechas, escapa al conocimiento de Dios” (*Adv. Haer. 2, 3*). S. Agustín: “Dios



supo todas las cosas que hizo antes de hacerlas. No podemos decir que las hizo ignorándolas y que no las conoció hasta después de haberlas hecho” (*Ad. Orosium* 8, 9). S. Gregorio Magno: “se dice que es clarividente... porque ve las cosas que van a suceder” (*Moralia* 20, 32).

El Vaticano I: “Dios es infinito en su intelecto” (Dz 1782). “Todas las cosas *estas desnudas y abiertas a sus ojos* [*Hb* 4, 13] también ‘las que se realizarán por la libre acción de las criaturas’” (Dz 1784).

Tesis 4: Dios es infinitamente inteligente; por lo tanto, en Él está la ciencia perfecta (de fe).

Especulativamente, se demuestra la infinitud del saber divino: (a) Por existir inteligencias creadas que participan de la perfección de Dios; pues, por la dependencia existente entre causa y efecto, la inteligencia, suprema perfección de las criaturas, tiene que darse en Dios por cuanto es su causa, y por cierto en forma infinita; (b) Por el orden y finalidad del universo, que exigen la existencia de un Hacedor y Rector en grado supremo inteligente (prueba del orden del cosmos, *STh* 1, 2, 3). (c) en razón de su inmaterialidad: “Hay ciencia en Dios del modo más perfecto. Para demostrarlo, adviértase que los seres dotados de conocimiento se diferencian de los que no lo tienen en que estos últimos no poseen más que su propia forma, mientras que los primeros alcanzan a tener, además, la forma de otra cosa, ya que la especie o forma de lo conocido está en el que lo conoce. Por donde se echa de ver que la naturaleza del ser que no conoce, es más limitada y angosta, y, en cambio, la del que conoce, es más amplia y vasta; y por esto dijo el Filósofo que ‘el alma, en cierto modo, es todas las cosas’. Pues bien, lo que limita la forma es la materia... que cuanto más inmaterial sea la forma, tanto más se aproximan a una especie de infinidad. Por tanto, es indudable que la inmaterialidad de un ser es la razón de que tenga conocimiento, y a la manera como sea inmaterial, es inteligente; y por esto dice también el Filósofo que las plantas no conocen, debido a su materialidad; pero el sentido es ya apto para conocer, porque recibe especies sin materia, y el entendimiento lo es mucho más, porque está más separado de la materia y menos resuelto con ella, como se dice en el libro *De anima*.



Por consiguiente, puesto que Dios... está en la cúspide de la inmaterialidad, tiene también el grado supremo de conocimiento” (*STh* 1, 14, 1).

4. Características del conocimiento divino: (a) El conocer divino es **absolutamente actual**. Como Dios es realidad ontológica purísima (*actus purus*), en su conocer no hay tránsito de la potencia al acto, no hay hábito ni sucesión ni paso de lo desconocido a lo conocido. El conocer de Dios no es potencial ni habitual ni sucesivo ni discursivo. Dios lo conoce todo en un solo y simplicísimo acto (*simplici intuitu*); cf. *STh* 1, 14, 7: “como Dios ve los efectos en sí mismo como en causa, su conocimiento no es discursivo”.

(b) El conocer de Dios es **subsistente**. Dios no solamente posee actividad cognoscitiva, sino que es su mismo conocer. Tal conocer divino se identifica realmente con su esencia por su simplicidad absoluta; cf. *STh* 1, 18, 3 ad 2: “Dios es su entender”; *STh* 1, 14, 4: “el entender de Dios es su substancia”.

(c) El conocer de Dios es **exhaustivo**. La Sagrada Escritura da testimonio del carácter exhaustivo del conocimiento divino en *1 Cor* 2, 10: *El Espíritu todo lo escudriña, hasta las profundidades de Dios*; cf. *Mt* 11, 27: *nadie conoce al Hijo sino el Padre, y nadie conoce al Padre sino el Hijo*. De la infinitud de la inteligencia divina se sigue que Dios agota totalmente la infinita inteligibilidad de su Ser y por ello se comprende a sí mismo. Cf. *STh* 1, 14, 3: “el poder del entendimiento divino en el conocer iguala al de su actualidad en el existir, ... Dios está dotado de conocimiento por cuanto está en acto y exento de toda materia y de toda potencia. Por tanto, no hay duda que Dios se conoce a sí mismo con toda la perfección con que es cognoscible, y, por consiguiente, que se comprende por completo”.

(d) El conocer de Dios **no depende de las cosas creadas**. El intelecto divino, para conocer, no es determinado desde fuera, sino desde dentro por su misma esencia. Las criaturas no son causa determinante, sino término del conocimiento divino. Dios no conoce tampoco los objetos creados por medio de imágenes cognoscitivas impresas desde fuera (especies inteligibles); pues un entendimiento,



que conoce por medio de una imagen cognoscitiva distinta de sí mismo, guarda con tal imagen la proporción de potencia a acto. Ahora bien, Dios es acto purísimo. Cf. *STh* 1, 14, 4: “en Dios, el entendimiento, lo que entiende, la especie inteligible y el acto de entender son una y la misma cosa”.

Las cosas creadas las conoce Dios en su propia divina esencia, puesto que Él es la causa ejemplar y eficiente de las cosas realmente existentes, y causa ejemplar de las meramente posibles. Al conocer Dios su causalidad creadora, conoce en ella todos los efectos que de ella se derivan o pueden derivarse, y por cierto de forma tan exhaustiva como a sí mismo; *1 Jn* 1, 5: *Dios es luz, y en Él no hay tinieblas*.

5. ¿Como hablar de Dios? (el problema del lenguaje). “La esencia divina como tal trasciende todo intelecto finito, no sólo el humano sino incluso el angélico, y la creatura podrá contemplarla únicamente en la otra vida cuando sea admitida a participar de la luz de la gloria divina. El intelecto humano depende en su entender de la experiencia sensible y todos nuestros conceptos no sólo tienen origen en la realidad empírica y en la observación de la naturaleza física, sino que también se refieren siempre a ella, de modo que el concepto de una realidad despojada totalmente de las características sensibles resulta imposible mientras estemos sobre la tierra. Estas dos características de la trascendencia suprema y la espiritualidad de Dios señalan los límites de nuestro conocimiento de la naturaleza divina” (Fabro, *Dio, introduzione al problema teologico*, 97).

En el *Compendio* se señala esta trascendencia de Dios: “Dios, infinitamente perfecto y bienaventurado en sí mismo” (n. 1); “sumo bien, verdad y belleza infinita” (n. 3); “la infinita perfección de Dios... nunca podrá expresar plenamente el infinito misterio de Dios” (n. 5); “Mientras las criaturas han recibido de Él todo su ser y su poseer, sólo Dios es en sí mismo la plenitud del ser y de toda perfección. Él es «el que es», sin origen y sin fin” (n. 39); “Dios da a conocer las riquezas contenidas en su misterio inefable: sólo Él es, desde siempre y por siempre, el que trasciende el mundo y la historia... Él es el Santo por



excelencia... Dios es el Ser espiritual, trascendente, omnipotente, eterno, personal y perfecto. Él es la verdad y el amor” (n. 40).

La vía para conocerlo verdaderamente: “Las perfecciones (puras) se predicán de las creaturas y de Dios por analogía, lo cual significa dos cosas: (a) que tales perfecciones en las creaturas son imperfectas y finitas, mientras que en Dios son la misma perfectísima esencia; (b) que tales perfecciones finitas de las creaturas dicen un orden de dependencia de Dios que es la Causa primera ejemplar, eficiente y final de todas las cosas” (Fabro, *L'uomo e il rischio di Dio*, 156). Se usan tres pasos para llegar a una noción de Dios: *vía affirmationis* (se afirma una perfección que encontramos en la creatura: vida, sabiduría, bondad); *vía remotionis* (se elimina todo lo que hay de imperfecto en las creaturas); *vía eminentiae* (se identifica la perfección con Dios mismo: *Yo soy la Vida, Yo soy el que soy*).

Pero una vez que se llega a esta idea “purificada” de Dios, debemos reconocer que está limitada por nuestro tipo de conocimiento en esta vida, por eso de Dios sabemos más lo que no es, que lo que es. Así afirma el Aquinate: “esto es el máximo que podemos alcanzar respecto al conocimiento divino en esta vida, que Dios está sobre todo lo que nosotros podemos pensar y por eso el modo de nombrar a Dios por remoción, es el máximamente propio” (Aquino, *In De Div. Nom.* I, 1, 3)².

Nuestro lenguaje. “¿Cómo se puede hablar de Dios? – Se puede hablar de Dios a todos y con todos, partiendo de las perfecciones del hombre y las demás criaturas, las cuales son un reflejo, si bien limitado, de la infinita perfección de Dios. Sin embargo, es necesario purificar continuamente nuestro lenguaje de todo lo que tiene de fantasioso e imperfecto, sabiendo bien que nunca podrá expresar plenamente el infinito misterio de Dios” (*Comp.* 5; cfr. *ClgC* 39-43. 48-49).

“Cualquier término que se diga de Dios y de las creaturas, se dice por el orden que las creaturas tienen a Dios, como a su principio o

² “Hoc est ultimum ad quod pertingere possumus circa cognitionem divinam in hac vita, quod Deus est supra omne id quod a nobis cogitari potest et ideo nominatio Dei quae est per remotionem, est maxime propria” (Aquino, *In De Div. Nom.* I, 1, 3).



causa, en quien pre-existen en modo excelente todas las perfecciones de las cosas" (Fabro, *L'uomo...*, 147).

II. Jesucristo es infalible.

Jesucristo en cuanto Verbo es la Verdad misma, y su inteligencia se identifica con su ser divino y posee la misma inteligencia del Padre. Por la unión hipostática, la naturaleza humana de Cristo se vio enriquecida y dotada por una plenitud de gracias sin igual. Semejante plenitud no tuvo más límite que la finitud de la naturaleza creada ni más restricción que la finalidad redentora de Cristo. Las prerrogativas de la naturaleza humana de Cristo se refieren a su entendimiento humano, a su voluntad humana (impecabilidad, santidad) y a su poder humano. Trataremos solo brevemente lo que corresponde a su entendimiento humano.

1. La visión beatífica de Cristo

(a) Mientras que todos los demás hombres sólo en el más allá (*in statu termini*) pueden alcanzar la visión intuitiva de Dios, que tiene carácter absolutamente sobrenatural, **el alma de Cristo la poseyó ya en esta vida** (*in statu viae*), y desde el mismo instante de su unión con la persona divina del Logos, es decir, desde su concepción en el seno de la Virgen. Por eso Cristo fué al mismo tiempo, *viator simul et comprehensor*, es decir, peregrino en la tierra y poseedor de la meta de la peregrinación. De lo cual se deduce que no poseía las virtudes teologales de la fe y la esperanza.

(b) Algunos teólogos (H. Klee, A. Günther, J. Th. Laurent, H. Schell), impugnaron la scientia beata de Cristo, porque les parecía estar en contradicción con algunas expresiones de la Sagrada Escritura y con la realidad de la pasión de Cristo. También los modernistas (A. Loisy) la negaron alegando que el sentido obvio de



los textos evangélicos no es compatible con todo aquello que enseñan los teólogos sobre la conciencia y ciencia infalible de Cristo; cfr. Dz 2032.

La condición de comprensor es negada por algunos autores modernos. Así: “el P. Sobrino afirma, citando a L. Boff, que ‘Jesús fue un extraordinario creyente y tuvo fe. La fe fue el modo de existir de Jesús’ (*Jesucristo*, 203). Y por su cuenta añade: ‘Esta fe describe la totalidad de la vida de Jesús’ (*Jesucristo*, 206). El Autor justifica su posición aduciendo al texto de *Heb* 12,2: ‘En forma lapidaria la carta [a los Hebreos] dice con una claridad que no tiene paralelo en el Nuevo Testamento que Jesús se relacionó con el misterio de Dios en la fe. Jesús es el que ha vivido originariamente y en plenitud la fe (12, 2)’ (*La fe*, 256). Añade todavía: ‘Por lo que toca a la fe, Jesús es presentado, en vida, como un creyente como nosotros, hermano en lo teologal, pues no se le ahorró el tener que pasar por ella. Pero es presentado también como hermano mayor, porque vivió la fe originariamente y en plenitud (12,2). Y es el modelo, aquel en quien debemos tener los ojos fijos para vivir nuestra propia fe’ (*La fe*, 258)” (CDF, *Notificación... Jon Sobrino*, n. 8).

(c) Las fuentes de la revelación. No es posible presentar una prueba contundente de la Escritura, pues las manifestaciones de la misma sobre la perfección de la ciencia de Cristo no permiten de ordinario resolver con certeza si se refieren a su ciencia humana o divina. Sirven de apoyo a la tesis aquellas frases en las que se atribuye a Cristo un claro conocimiento del Padre y de las verdades divinas que Él predica a los hombres: *Vosotros no le conocéis [al Padre], mas yo le conozco; y si dijere que no le conozco, sería como vosotros mentiroso; mas yo le conozco y guardo su palabra* (Jn 8, 55). Así como Cristo solamente puede guardar la palabra del Padre en cuanto hombre, así también parece que el claro conocimiento que posee del Padre y de toda la Trinidad no le corresponden tan sólo en cuanto Dios, sino también en cuanto hombre.

Por otro lado en ningún texto bíblico aparece atribuida la fe, sino más bien la visión. Así por ejemplo en San Juan: *a Dios nadie le ha*



visto, el Hijo Único, que está en el seno del Padre, Él mismo nos lo ha dado a conocer (Jn 1, 18, cf. 1Jn 3, 11); no es que alguien haya visto al Padre, sino que aquel que ha venido de Dios, ése ha visto al Padre (Jn 6, 46; cf. Jn 8, 55; 3, 32); en verdad, en verdad te digo que nosotros hablamos de lo que sabemos, y de lo que hemos visto damos testimonio (Jn 3, 11). También en Mateo: todo me ha sido entregado por mi Padre, y nadie conoce al Hijo sino el Padre, y nadie conoce al Padre sino el Hijo y aquel a quien el Hijo quisiere revelárselo (Mt 11, 27).

Los santos Padres enseñan implícitamente que el alma de Cristo poseía la visión intuitiva de Dios, pues atribuyen a Cristo, aun en cuanto hombre, la plenitud de la ciencia como consecuencia de la unión hipostática. Un testimonio expreso en favor de la tesis lo hallamos en San Fulgencio, quien contesta a una consulta de su discípulo Ferrando: “Es difícil admitir y totalmente incompatible con la integridad de fe el que el alma de Cristo no poseía noticia plena de su divinidad, con la cual, según la fe, era físicamente una persona” (*Ep.* 14, 3, 26). Pero notemos que Fulgencio va demasiado lejos al atribuir a Cristo un conocimiento “pleno”, es decir, comprensivo de Dios.

(e) El Magisterio. El Santo Oficio, respondiendo a una consulta, declaró el año 1918 que la siguiente proposición no era segura, es decir, que no podía ser enseñada sin riesgo de la fe: “No consta que hubiese en el alma de Cristo, cuando moraba entre los hombres, la ciencia que poseen los bienaventurados en su contemplación de Dios” (Dz 2183).

El papa Pío XII declaró en la encíclica *Mystici Corporis* (1943): “Incluso aquel conocimiento que llaman conocimiento de visión beatífica lo posee [Cristo] en tal plenitud que supera con mucho en extensión y claridad a la contemplación beatífica de los bienaventurados en el cielo”... “En virtud de aquella visión beatífica, de la que disfrutó desde el mismo instante de ser concebido en el seno de la Madre de Dios, tiene presentes sin cesar y en cada instante a todos los miembros de su cuerpo místico”; cf. H 51, 79; Dz 2289.



El documento de la CDF (*Notificación... Jon Sobrino*) observa: “La relación filial de Jesús con el Padre, en su singularidad irrepetible no aparece con claridad en los pasajes citados; más aún, estas afirmaciones llevan más bien a excluirla. Considerando el conjunto del Nuevo Testamento no se puede sostener que Jesús sea ‘un creyente como nosotros’. En el evangelio de Juan se habla de la ‘visión’ del Padre por parte de Jesús: *Aquel que ha venido de Dios, éste ha visto al Padre* (Jn 6, 46; cf. también Jn 1, 18). Igualmente la intimidad única y singular de Jesús con el Padre se encuentra atestiguada en los evangelios sinópticos (cf. Mt 11, 25-27; Lc 10, 21-22). – La conciencia filial y mesiánica de Jesús es la consecuencia directa de su ontología de Hijo de Dios hecho hombre. Si Jesús fuera un creyente como nosotros, aunque de manera ejemplar, no podría ser el revelador verdadero que nos muestra el rostro del Padre. Son evidentes las conexiones de este punto con cuanto se ha dicho en el n. IV sobre la relación de Jesús con el Reino, y se dirá a continuación en el n. VI sobre el valor salvífico que Jesús atribuyó a su muerte. En la reflexión del Autor desaparece de hecho el carácter único de la mediación y de la revelación de Jesús, que de esta manera queda reducido a la condición de revelador que podemos atribuir a los profetas o a los místicos. – Jesús, el Hijo de Dios hecho carne, goza de un conocimiento íntimo e inmediato de su Padre, de una ‘visión’, que ciertamente va más allá de la fe. La unión hipostática y su misión de revelación y redención requieren la visión del Padre y el conocimiento de su plan de salvación. Es lo que indican los textos evangélicos ya citados” (n. 8).

Con una terminología algo diversa insiste también en la visión del Padre el Papa Juan Pablo II: “Fija [Jesús] sus ojos en el Padre. Precisamente por el conocimiento y la experiencia que sólo él tiene de Dios, incluso en este momento de oscuridad ve límpidamente la gravedad del pecado y sufre por esto. Sólo él, que ve al Padre y lo goza plenamente, valora profundamente qué significa resistir con el pecado a su amor” (Carta Apost. *Novo Millennio Ineunte*, 26: AAS 93 (2001), 266-309). Cfr. *ClgC* 470-474; 482; *Comp.* 90.



Tesis: El alma de Cristo poseyó la visión beatífica desde el primer instante de su existencia (sent. cierta).

Varias son las razones teológicas para afirmar esto:

(I) La visión beatífica de Dios no es otra cosa, por su misma esencia, que la consumación de la gracia santificante que es participación de la divina naturaleza (*consortium divinae naturae*; 2Pt 1, 4): “Gloria est gratia consummata”. La unión del alma con Dios por medio de la gracia y de la gloria es un género accidental de unión; en cambio, la unión del alma de Cristo con Dios es unión sustancial y, por tanto, mucho más íntima. – Ahora bien, si el alma de Cristo, ya en la tierra, estuvo mucho más íntimamente unida con Dios que los bienaventurados del cielo, no se comprende por qué al alma de Cristo no se le iba a conceder la visión inmediata de Dios que se concede a aquéllos. Tomás aduce el siguiente principio: “Cuanto más cerca se halla un objeto receptivo de una causa eficiente, tanto más participa en el efecto de esa causa” (*STh* 3, 7, 1).

(II) Cristo, por los actos de su humanidad, por su vida y sobre todo, por su pasión y muerte, es para los hombres el autor de la salvación (*Hb* 2, 10), es decir, de la visión inmediata de Dios. Según el principio: la causa tiene que ser siempre más excelente que el efecto, Cristo debía poseer de manera más excelente todo aquello que iba a proporcionar a otros; cf. *STh* 3, 9, 2.

(III) Cristo es cabeza de los ángeles y de los hombres. Los ángeles, que según refiere *Mt* 4, 11, *vinieron, y le servían*, se hallaban ya en posesión de la visión intuitiva de Dios durante la vida terrenal de Jesús (*Mt* 18, 10).

Ahora bien, parece incompatible con la preeminencia de la cabeza, que ésta no posea una excelencia de que disfrutaran parte de sus miembros.

(IV) Cristo, como autor y consumidor de la fe - (*Hbr* 12, 2), no podía él mismo caminar entre la oscuridad de la fe. La perfección de la conciencia que Jesús tenía de sí mismo no se explica sino por un conocimiento inmediato de la divinidad, unida hipostáticamente con



Él.

2. Objeto y extensión de la “ciencia beata” de Cristo

(a) El objeto primario de la visión intuitiva de Dios es la esencia divina (1Jn 3, 2: *Dios tal como es*). Como el alma de Cristo, en virtud de la unión hipostática, se halla más íntimamente unida con Dios que los ángeles y los bienaventurados del cielo, por lo mismo contempla a Dios con más perfección que ninguna otra criatura; cf. *STh* 3, 10, 4. Pero tal contemplación de Dios no puede ser un conocimiento exhaustivo del mismo, porque la naturaleza humana de Cristo es finita; *STh* 3, 10, 1: “lo infinito no puede ser comprendido por lo finito, y por tanto hay que decir que el alma de Cristo de ningún modo comprendió [agotó la cognoscibilidad de Dios] la divina esencia (*infinitum non comprehenditur a finito, et ideo dicendum, quod anima Christi nullo modo comprehendit divinam essentiam*)”.

(b) Objeto secundario de la visión intuitiva de Dios son las cosas exteriores a Dios, que son contempladas en Dios como causa primera de todas ellas. La extensión de este conocimiento depende de la intensidad y grado del conocimiento que se posea de Dios. Según doctrina de Santo Tomás, se extiende, desde luego, a todo lo que pueda interesar a cada bienaventurado (“*quae ad ipsum spectant*”). Aplicando ahora este principio general a Cristo, deduciremos que el alma de Cristo, aun durante su vida terrena, conoció en la esencia divina todas las cosas fuera de Dios, en cuanto tal conocimiento le fué necesario o útil para realizar su misión redentora.

Como Cristo es cabeza y señor de toda la creación y juez de todos los hombres, concluye santo Tomás que el alma de Cristo, ya en la tierra, conoció en la esencia divina todas las cosas reales del pasado, del presente y del futuro, incluso los pensamientos de los hombres. Pero no podemos extender la ciencia humana de Cristo a todas las cosas posibles que Dios puede hacer en su omnipotencia, pero que de hecho nunca hará; porque conocer todas las cosas posibles significa



poseer un conocimiento comprehensivo del poder divino o de la esencia divina idéntica con el mismo. De ahí que el alma de Cristo, según doctrina del Aquinate, no posea “omnisciencia absoluta”, sino únicamente “relativa”; *STh* 3, 10, 2.

3. La ciencia humana de Cristo es infalible, libre de ignorancia y error.

(a) Que Cristo se viera libre de la ignorancia fué combatido por los arrianos, los nestorianos y, sobre todo, por los agnoetas (secta monofisita del siglo VI, que debe su origen al diácono Temistio de Alejandría). Estos últimos herejes enseñaban la ignorancia de Cristo (agnoia), principalmente en cuanto al día y hora del juicio universal, invocando en su favor a *Mc* 13, 22 (*Mt* 24, 36): *Cuanto a ese día o a esa hora, nadie la conoce, ni los ángeles del cielo, ni el Hijo, sino sólo el Padre.*

(b) Cristo, el Logos encarnado, se llama a sí mismo la *Luz del mundo* (*Jn* 8, 12), que vino a este mundo para traer a los hombres el verdadero conocimiento (*Jn* 12, 46); se denomina a sí mismo la *Verdad* (*Jn* 14, 6) y señala como fin de su venida al mundo el dar *testimonio de la verdad* (*Jn* 18, 37); hace que le llamen *Maestro* (*Jn* 13, 13). Como testifica la Sagrada Escritura, se encuentra *lleno de gracia y de verdad* (*Jn* 1, 14), *lleno de sabiduría* (*Lc* 2, 40); *en Él se hallan escondidos todos los tesoros de la sabiduría y ciencia de Dios* (*Col* 2, 3). Jesús tiene noticia de acontecimientos que se desarrollan lejos (*Jn* 1, 48; 4, 50; 11, 14) y penetra el corazón de los hombres (*Jn* 1, 47; 2, 24 s; 4, 16 ss; 6, 71). Con todo ello es incompatible que el saber humano de Cristo fuera deficiente o incluso equivocado.

(c) En su lucha contra los arrianos, que referían al Logos el desconocimiento del día del juicio, a fin de mostrar su carácter creado, algunos santos Padres (como San Atanasio, San Gregorio Nacianceno,



San Cirilo de Alejandría) atribuyeron ignorancia al alma humana de Cristo. Sin embargo, los santos Padres rechazaron unánimemente el agnoetismo, declarando que el alma humana de Cristo estaba libre de ignorancia y error, y condenaron como herética la doctrina de los agnoetas. El patriarca Eulogio de Alejandría, principal adversario de los agnoetas, escribe: “La humanidad de Cristo, asumida a la unidad con la hipóstasis de la Sabiduría inaccesible y sustancial, no puede ignorar ninguna de las cosas presentes ni futuras” (Focio, *Bibl. Cod.* 230, n. 10). El papa san Gregorio Magno aprueba la doctrina de Eulogio fundándola en la unión hipostática, por la cual la naturaleza humana fué hecha partícipe de la ciencia de la naturaleza divina. Tan sólo desde un punto de vista nestoriano se puede afirmar la ignorancia de Cristo: “Quien no sea nestoriano, no puede en modo alguno ser agnoeta”. Los agnoetas son calificados expresamente de herejes (*Ep.* X, 39; *Dz* 248); cf. el *Libellus emendationis* (n. 10) del monje galo Leporio.

Para explicar el pasaje *Mc* 13, 32, los santos padres proponen estas dos interpretaciones (prescindiendo de la interpretación mística [el Hijo = el Cuerpo de Cristo, los fieles] que es insuficiente): (a) El desconocimiento del día del juicio, como se deduce de *Hch* 1, 7 (*No os toca a vosotros conocer los tiempos ni los momentos que el Padre ha fijado en virtud de su poder soberano*), es un desconocimiento llamado “económico” (es decir, fundado en la *oivkonomi*, a *qeou*/ = en el orden de la salvación dispuesto por Dios), y que consiste en un “no saber para comunicar”, o “ciencia non communicanda”. Quiere esto decir que Cristo, por voluntad del Padre, no podía comunicar a los hombres el tiempo del juicio: “No entraba dentro de su misión de Maestro que lo conociéramos [el día del juicio] por mediación suya” (San Agustín, *Enarr. in Ps.* 36, sermo 1, 1). (b) Cristo conoció el día del juicio en su naturaleza humana por su íntima unión con el Logos, mas no tuvo este conocimiento por su naturaleza humana (san Gregorio Magno; *Dz* 248). (c) El modernismo y la teología protestante liberal, enseñan que Cristo cayó en error, pues consideraba como algo inminente el fin del mundo y su nueva venida (parusía); *Dz* 2033. Pero, de hecho, Cristo dejó en la incertidumbre el momento de su nueva venida. La manifestación que hizo en su gran discurso sobre la parusía: *Esta generación no pasará hasta que todo esto suceda* (*Mt* 24,



34; cf. *Mc* 13, 30; *Lc* 21, 32), no se refiere al fin del mundo ni a la parusía misma, sino a los signos que la precederán, uno de los cuales era la destrucción de Jerusalén. Cristo supone que el Evangelio ha de ser *predicado en todo el mundo* antes de que comience el fin del mundo (*Mt* 24, 14; *Mc* 13, 10; cf. *Mt* 28, 19 s; *Mc* 16, 15), que *de todos los confines* serán reunidos para el juicio los elegidos (*Mt* 24, 31; *Mc* 13, 27), que, después de la destrucción de Jerusalén, seguirá su curso el mundo (*Mt* 24, 21; *Mc* 13, 19) y que vendrán los *tiempos de los gentiles* (*Lc* 21, 24). En otros lugares llega incluso a asegurar Jesucristo que los discípulos no llegarán a ver el día de la parusía (*Lc* 17, 22; *Mt* 12, 41); esto se estudia mejor en Teología Fundamental y en Escatología.

Tesis: La ciencia humana de Cristo estuvo libre de la ignorancia positiva y del error (sent. cierta; cf. Dz 2184 s).

(d) La razón intrínseca que hace imposible todo error en Cristo es la unión hipostática. Por la limitación de su naturaleza humana corresponden a las acciones humanas de Cristo todas las imperfecciones humanas genéricas; pero es incompatible con la excelsa dignidad de la persona divina (que es la que obra en todas las acciones) atribuir a Cristo imperfecciones particulares, como el error y el defecto moral.

Conclusión parcial. Hemos visto hasta aquí que tanto Dios verdadero, como también la mente humana de Cristo, gracias a la visión inmediata de la esencia divina (y en ella de todas las cosas), poseen en plenitud la “cualidad de infalibles”, es decir no pueden fallar, ni engañarse ni engañar. Mañana continuaremos con la explicación de la infalibilidad, cómo es participada a algunos hombres. Pero antes leamos juntos un texto del Aquinate donde explica las palabras de Cristo en la última cena (alegoría de la vid y los sarmientos) en las cuales nos muestra las consecuencias prácticas, inmensamente benignas y benéficas para nosotros, de esta



infalibilidad de la ciencia de Cristo: *vosotros estáis ya limpios por las palabras que os he dicho (Jn 15, 3).*

“La Palabra de Cristo **purifica**:

(a) **de los errores**, en primer lugar, instruyendo; [San Pablo recomienda a Tito tenga en cuenta esta característica para la elección de un obispo]: *debe apegarse a la palabra fiel, según la enseñanza que recibió, de modo que también pueda exhortar a otros con la sana doctrina y refutar a los que se opongan (Tt 1, 9).* Y esto es así, porque en las palabras de Dios no existe ninguna falsedad [*in verbis Dei nulla falsitas invenitur*]; Prv VIII, 9: *mis palabras son rectas*. Por eso dice **estáis limpios**, de los errores judaicos.

(b) En segundo lugar [las palabras de Cristo] **purifican el corazón de los afectos terrenos**, inflamándolos con el deseo de las realidades celestiales. Pues la Palabra de Dios, con su virtud, mueve el corazón del hombre deprimido por las realidades terrenas, porque lo inflama: *¿No es acaso mi palabra como fuego, y como martillo que pulveriza la roca? – dice el Señor (Jer 23, 29).*

(c) En tercer lugar la palabra de Dios **purifica de los pecados**, cuando es invocado en el bautismo... pues como dice Agustín: “si le sacas la palabra ¿qué cosa es el agua, sino agua? Añade la palabra al elemento y se realiza el sacramento [*accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum*]”. En efecto, la Palabra hace que, mientras el agua toca el cuerpo, purifique el corazón... (*In Jn c. 15, lc. 1, n. 1987*).

III. La infalibilidad participada a los hombres.

Para entender este tema teológico conviene tener en cuenta la noción de participación. Cristo es la Verdad, posee la verdad en plenitud, los hombres participan de ella en grados diversos.

Un texto del Aquinate nos explica por qué Cristo se denomina a sí mismo: *Yo soy la Verdad (Jn 14, 6)* “conviene advertir que estas dos cosas [la verdad y la vida] propiamente y por sí corresponden a Cristo. La Verdad le conviene porque él es el Verbo. Y la verdad no es otra cosa que la adecuación de la realidad al intelecto [*nihil enim aliud est veritas quam adaequatio rei ad intellectum*], lo que se realiza cuando



el intelecto concibe la realidad tal cual es. Por tanto la verdad de nuestro intelecto, corresponde a nuestro verbo [o concepción del intelecto o idea], que es su concepción. Sin embargo aunque nuestro verbo sea verdadero, no es la verdad misma, ya que no es por sí mismo, sino por el hecho que se adecua a la realidad concebida. Por el contrario la verdad del intelecto divino pertenece al Verbo de Dios. Pero ya que el Verbo de Dios es verdadero por sí mismo, en cuanto no es medido por las cosas, sino que las cosas son verdaderas en tanto y en cuanto se acercan a su semejanza; de allí que el Verbo de Dios sea la verdad misma. Y porque nadie puede conocer si no se adhiere a la verdad, es necesario que quien desea conocer la verdad, se adhiera a este Verbo” (*In Jn* c. 14, .c. 2, n. 1869).

Otro texto del Aquinate explica la afirmación del prólogo: *de su plenitud todos hemos recibido, gracia sobre gracia* (*Jn* 1, 18): “esta preposición ‘de su’ denota algo parcial, como cuando decimos toma algo de pan, o de vino, es decir toma una parte y no todo; y este modo de recibir, indica que, en los que reciben una parte, la derivan de la plenitud. Él recibió todos los dones del Espíritu Santo sin medida, según la perfecta plenitud; nosotros participamos por medio de Él, una parte de su plenitud, y esto según la medida que Dios distribuye a cada uno: *a cada uno de nosotros se nos ha dado gracia en la medida en que Cristo ha repartido sus dones* (*Ef* 4, 10)” (*In Jn* c. 1, lc. 10, n. 202).

“Pero Cristo mismo es la Verdad, ¿por qué se afirma entonces que por Él la verdad ‘fue hecha’, ya que nadie puede hacerse a sí mismo? – Respuesta: hay que aclarar que Él es por su esencia la verdad increada; y que es eterna y no hecha sino engendrada por el Padre. Pero por Él se hicieron todas las verdades creadas, las cuales son ciertas participaciones y reflejos de la verdad primera, que brillan en las almas de los santos” (*In Jn* c. 1, lc. 10, n. 207).

A. La infalibilidad de Cristo participada a la Iglesia.

Como ya se indicó, “infalibilidad” significa imposibilidad de caer en error. La infalibilidad es un “**carisma**”, es decir un don dado no para la santificación de quien lo posee, sino en orden al bien común de la Iglesia. En la medida en la cual quien recibe ese don lo



administra fielmente, también servirá a su santificación (cf. *STh* 1-2, 111, 1 y 4; 2-2, 177, 1). En virtud de ese carisma, la Iglesia, como institución e instrumento de salvación, no se equivoca ni se puede equivocar en todo lo que le corresponde a su fin (la salvación de los hombres).

Conviene distinguir previamente la infalibilidad de la revelación y de la inspiración. **(a)** La “**inspiración**” es una influencia positiva de Dios por la que el autor humano no sólo es protegido del error, sino que es guiado y dirigido de tal modo que las palabras que dice o escribe son en verdad “palabras de Dios”. Dios mismo es el autor de las palabras pronunciadas. “Las verdades reveladas por Dios, que se contienen y manifiestan en la Sagrada Escritura, se consignaron por inspiración del Espíritu Santo. La santa Madre Iglesia, según la fe apostólica, tiene por santos y canónicos los libros enteros del Antiguo y Nuevo Testamento con todas sus partes, porque, escritos bajo la inspiración del Espíritu Santo, tienen a Dios como autor y como tales se le han entregado a la misma Iglesia. Pero en la redacción de los libros sagrados, Dios eligió a hombres, que utilizó usando de sus propias facultades y medios, de forma que obrando El en ellos y por ellos, escribieron, como verdaderos autores, todo y sólo lo que El quería. Pues, como todo lo que los autores inspirados o hagiógrafos afirman, debe tenerse como afirmado por el Espíritu Santo, hay que confesar que los libros de la Escritura enseñan firmemente, con fidelidad y sin error, la verdad que Dios quiso consignar en las sagradas letras que nuestra salvación” (*Dei Verbum* 11). Mientras la infalibilidad se refiere sólo a la exención de la posibilidad de error. **(b)** La “**revelación**”, a su vez, señala el acto por el cual Dios comunica, en forma sobrenatural, una verdad hasta entonces desconocida, o al menos no manifestada por la autoridad divina. “Dispuso Dios en su sabiduría revelarse a Sí mismo y dar a conocer el misterio de su voluntad, mediante el cual los hombres, por medio de Cristo, Verbo encarnado, tienen acceso al Padre en el Espíritu Santo y se hacen consortes de la naturaleza divina” (*Dei Verbum* 2). La infalibilidad, por su parte, tiene que ver con la interpretación y salvaguarda efectiva de las verdades previamente reveladas. Así una doctrina definida por los Papas o por un Concilio ecuménico es infalible, es decir no tiene error, lo cual encuentra su



garantía en la promesa hecha por Cristo a su Iglesia; así no se dice que los Papas o los Padres conciliares hayan sido inspirados como lo fueron los autores bíblicos, ni su enseñanzas contiene una revelación nueva.

1. La infalibilidad de la Iglesia peregrina.

(a) Sagrada Escritura. Cristo prometió a sus Apóstoles la asistencia del Espíritu Santo para el desempeño de su misión de enseñar: *yo le pediré al Padre, y él les dará otro Consolador para que los acompañe siempre: el Espíritu de verdad, a quien el mundo no puede aceptar porque no lo ve ni lo conoce. Pero ustedes sí lo conocen, porque vive con ustedes y estará en ustedes... el Consolador, el Espíritu Santo, a quien el Padre enviará en mi nombre, les enseñará todas las cosas y les hará recordar todo lo que les he dicho (Jn 14, 16. 26); y les prometió también su asistencia: Y les aseguro que estaré con ustedes siempre, hasta el fin del mundo (Mt 28, 20). Cfr Jn 16,13; Hch 1,8.*

Cristo exige la obediencia a la fe (cf. *Rom 1, 5*) ante la predicación de sus Apóstoles y sus sucesores, de tal modo que hace depender de esta sumisión la salvación eterna de los hombres: *el que crea y sea bautizado será salvo, pero el que no crea será condenado (Mc 16, 16); El que los escucha a ustedes, me escucha a mí; el que los rechaza a ustedes, me rechaza a mí; y el que me rechaza a mí, rechaza al que me envió (Lc 10, 16; cf. Mt 10, 40; Jn 13, 20).*

San Pablo considera a la Iglesia columna y fundamento de la verdad: *si me retraso, sepas cómo hay que portarse en la casa de Dios, que es la iglesia del Dios viviente, columna y fundamento de la verdad (1 Tim 3, 15, ecclesia Dei vivi columna et firmamentum veritatis, stu/loj kai. e`drai,wma th/j avlhqei,aj).*

(b) Tradición. Los Padres en su lucha contra los errores, acentúan que la Iglesia siempre ha conservado la verdad revelada que transmitieron los Apóstoles, y que la conservará en el futuro. Así S. Irineo se opone a la tesis errónea de la gnosis y asegura que la predicación de la Iglesia es siempre la misma, porque posee el



Espíritu Santo, el Espíritu de la verdad: “Donde está la Iglesia, allí está el Espíritu de Dios; y donde está el Espíritu de Dios, allí está la Iglesia y toda la gracia; y el Espíritu de la verdad” (*Adv haer* 3, 24, 1); por eso también llama a la Iglesia “morada de la verdad” (3, 24, 2). Esta transmisión de la verdad está garantizada por la sucesión ininterrumpida de los obispos que se inicia en los Apóstoles: “ellos, con la sucesión en el ministerio episcopal, han recibido el carisma seguro de la verdad según el beneplácito del Padre” (4, 26, 2). Cf. S. Cipriano, *Ep* 59, 7.

Tertuliano decía: “supongamos que todas las comunidades cristianas se hayan equivocado, que el Apóstol se haya engañado en transmitir a otros su testimonio; que el Espíritu Santo, implorado precisamente enviado para esto por el Padre y por Cristo, no se haya preocupado en conducir a ninguna verdad (a dichas comunidades); que el vicario de Cristo y agricultor de Dios haya descuidado su oficio, permitiendo que las comunidades entendiesen o creyesen diversamente de lo que Él mismo había revelado mediante los Apóstoles; ahora bien ¿es verosímil que todas y tan numerosas comunidades se hayan equivocado en la única fe? ¿O el hecho que, con ellas se haya equivocado el Espíritu Santo, o se haya equivocado el sucesor de Pedro, por quien fue elevada la oración de Cristo y le había sido asegurada la asistencia del Espíritu Santo?” (*De presc* 28 (PL 2, 40).

(c) El Magisterio de la Iglesia habla también sobre la infalibilidad. El 18. 07. 1870 con la Const *Pastor Bonus* el Vaticano I declaró que: “por la asistencia que le fue prometida en la persona del bienaventurado Pedro, goza de aquella infalibilidad de que el Redentor divino quiso que estuviera provista su Iglesia en la definición de la doctrina sobre la fe y las costumbres...” (DS 3074 / Dz 1839). Cfr *LG* 12 a.

Otro texto más reciente del Magisterio, Pablo VI en el *Credo* del Pueblo de Dios, n. 20: “Heredera de las divinas promesas e hija de Abraham según el Espíritu, por medio de aquel Israel, cuyos Libros sagrados conserva con amor y cuyos patriarcas y profetas venera con



piEDAD; edificada sobre el fundamento de los Apóstoles, cuya palabra siempre viva y cuyos propios poderes de Pastores transmite fielmente a través de los siglos en el Sucesor de Pedro y en los obispos que guardan comunión con él; gozando finalmente de la perpetua asistencia del Espíritu Santo, compete a la Iglesia la misión de conservar, enseñar, explicar y difundir aquella verdad que, bosquejada hasta cierto punto por los Profetas, Dios reveló a los hombres plenamente por el Señor Jesús. Nosotros creemos todas aquellas cosas que se contienen en la palabra de Dios escrita o transmitida y son propuestas por el Iglesia, o con juicio solemne o con magisterio ordinario universal, para ser creídas, como divinamente reveladas (cf. *DS* 3011). Nosotros creemos en aquella infalibilidad de que goza el sucesor de Pedro, cuando Pastor y Doctor de todos los cristianos, habla ‘ex cathedra’ (cfr *DS* 3074), y que reside también en el Cuerpo de los Obispos cuando ejercen con el mismo el supremo magisterio (*LG* 25)”.

(d) Aspecto teológico. La asistencia incesante de Cristo y del Espíritu Santo (asistencia prometida en relación con la penetración de la verdad revelada) garantiza la pureza y la integridad de la predicación de los Apóstoles y sus sucesores. La infalibilidad de la predicación evangélica es el presupuesto indispensable de las propiedades de indefectibilidad y de la unidad de la Iglesia (temas que se estudian más ampliamente en Eclesiología). Si no fuese así la Iglesia no podría cumplir su misión, que es continuación de la misión de Cristo. Cfr Aquino, *STh* 2-2, 1, 9; *Quodl* 9,16.

Veamos algunos textos del Aquinate (I): “La misma doctrina de fe se enseña en todos los símbolos. Sin embargo, los fieles necesitan una instrucción más cuidadosa acerca de la verdad de la fe, cuando surgen errores, para que la fe de las personas de mente simple no sea corrompida por los herejes. Esto fue lo que dio lugar a la necesidad de formular varios símbolos, que en la actualidad difieren entre sí, salvo que, debido a la obstinación de los herejes, uno contiene más explícitamente lo que el otro contiene implícitamente” (*STh* 2-2, 1, 9, ad 2).



Aquino (II): “...se hace necesaria una nueva edición del símbolo para dejar de lado los errores que puedan surgir. Por consiguiente, publicar una nueva edición del símbolo pertenece a la autoridad que está facultada para decidir finalmente los asuntos de fe, de modo que puedan ser sostenidos por todos con una fe inquebrantable. Ahora bien, esto pertenece a la autoridad del Soberano Pontífice, ‘a quien se refieren las cuestiones más importantes y difíciles que surgen en la Iglesia’, como se afirma en las *Decretales* [d. XVII, can. 5]. Así dijo nuestro Señor a Pedro, a quien hizo Soberano Pontífice: *He orado por ti, Pedro, para que tu fe no falle* [no desfallezca], *y tú, una vez convertido, confirma a tus hermanos* (Lc 22, 32). La razón de esto es que debe haber una sola fe de toda la Iglesia, de acuerdo con 1 Cor 1:10: *Que todos ustedes hablen lo mismo, y que no haya cismas entre ustedes*; y esto no se puede asegurar a menos que cualquier cuestión de fe que pueda surgir sea decidida por el que preside sobre toda la Iglesia, para que toda la Iglesia pueda sostener firmemente su decisión. Por consiguiente, corresponde exclusivamente al Sumo Pontífice publicar una nueva edición del símbolo, así como todos los demás asuntos que conciernen a toda la Iglesia, como la convocatoria de un concilio general, etc.” (*STh* 2-2, 1, 10). Interesante sobre este aspecto para nuestros tiempos, es el valor doctrinal del “Credo” de Pablo VI (*Solemne Profesión de fe*, el 30 junio 1968, como conclusión del año santo de la fe), en un contexto de confusión y graves errores doctrinales (se piense al *Catecismo Holandés*).

Aquino (III): “Ahora, así como un Concilio subsiguiente tiene el poder de interpretar el Credo de un Concilio anterior, e insertar una explicación de lo que contiene ese Credo...; aun así, el Romano Pontífice puede hacerlo por su propia autoridad, ya que sólo por su autoridad se puede convocar un concilio, y por él se confirman sus decisiones, y ya que desde el Concilio se le pueden hacer apelaciones: todo esto queda claro en las Actas del Concilio de la Calcedonia. Esta explicación tampoco requiere la constitución de un concilio ecuménico, ya que a veces esto es imposible a causa de la guerra; así leemos del sexto concilio que el emperador Constantino se vio impedido por la inminencia de la guerra de convocar a todos los obispos juntos; y sin embargo, los que se reunieron decidieron ciertos puntos dudosos de fe de acuerdo con la mente del papa Agathon, es



decir, que en Cristo hay dos voluntades y dos operaciones. De igual manera, los Padres reunidos en el Concilio de Calcedonia adoptaron el punto de vista del Papa León, quien definió que después de la Encarnación había dos naturalezas en Cristo" (*De Pot*, 10, 4 ad 13).

2. Objeto de la infalibilidad.

(a) El objeto primario del carisma de infalibilidad son las verdades reveladas de fe y de la moral cristiana. En efecto, la Iglesia es maestra y custodia de la palabra revelada; para eso cuenta con la asistencia de Cristo y del Espíritu Santo, para cumplir con su misión de salvación. De tal modo que la Iglesia determina el sentido de la doctrina revelada, dando una interpretación auténtica de la Sagrada Escritura y de los testimonios de la Tradición. Además propone símbolos o fórmulas de fe (definiciones); y finalmente puede determinar y condenar los errores que se opongan a la verdad revelada.

(b) Objeto secundario son las verdades que no han sido reveladas, pero que están en íntima conexión con las verdades reveladas de la fe y la moral cristianas. Ya que el fin propio de este carisma es la custodia santa y exposición fiel del depósito de la fe (*Dz* 1836). Este fin no se podría conseguir si no pudiese dar decisiones infalibles sobre verdades y hechos que se hallan en conexión estrecha con las verdades reveladas, ya sea explicando el modo de entenderlas, ya condenando el error opuesto (así por ejemplo los hechos históricos – ej. resurrección de Cristo; o las verdades naturales en conexión con las verdades reveladas – ej. la posibilidad para la razón humana de llegar a conocer la existencia de Dios; la canonización de los santos, es decir, el juicio definitivo de que un miembro de la Iglesia ha sido recibido en la eterna bienaventuranza y debe ser objeto de pública veneración; etc.) pues como enseña el Aquinate, el culto tributado a los santos es “cierta confesión de la fe con que creemos en la gloria de los santos” (*Quodl.* 9, 16)³.

³ En la presentación de una persona como intercesor ante Dios y como modelo para imitar por los cristianos, normalmente se para por 4 etapas: “siervo de Dios”, donde se estudian las virtudes (cardinales, teologales) de una persona de acuerdo a los testimonios (antiguamente se inicia el



3. Sujetos de la infalibilidad en la Iglesia y alcance de la misma.

La naturaleza de la infalibilidad del magisterio no es una infalibilidad moral (*impeccabilitas*), sino doctrinal, cuyo ámbito hay que buscar en la revelación y no en la vida, ni en la virtud o ciencia de las personas que poseen la infalibilidad. Un primer “sujeto” de la infalibilidad es el **Concilio ecuménico** es decir una asamblea de obispos que jurídicamente representa a la Iglesia universal, constituida jerárquicamente por Jesucristo. Y como el primado de Pedro y de sus sucesores, los Papas, es una característica esencial en la constitución jerárquica de la Iglesia, puede concluirse que no hay Concilio ecuménico independiente u opuesto al Papa. Para que los decretos conciliares tengan valor ecuménico y autoridad el Papa debe aprobarlos. Esto puede ser con posterioridad al concilio, a menos que el Papa haya estado presente personalmente y otorgado ya su ratificación oficial (cf. *CDC* 331-341, 749). Cf. *CigC* 888-891, 939; *Comp.* 184-185.

(a) El Papa. Se trata de un carisma singularísimo, del cual Dios es la causa eficiente, el cual impide que el romano pontífice caiga en error en la enseñanza de la verdad revelada. El intelecto humano preservado del error es la *causa quasi formal* de la infalibilidad. El depósito de la fe y las verdades que están íntimamente unidas son la *causa material* de la infalibilidad. Y la *causa final* es la recta fe de la Iglesia. Así la infalibilidad papal mira al orden del conocimiento y determinación de la doctrina, e implica no sólo el hecho (ausencia del

proceso a los 50 años de fallecido, a partir de 1983 la nueva normativa requiere solo 5 años, para favorecer los testigos), una vez que se reconocen las virtudes heroicas, la producción de un verdadero milagro por su intercesión, se lo declara “venerable”; el proceso sigue y se lo declara “beato” con lo cual se permite cierto culto público (normalmente en la diócesis donde nació o donde murió). En el caso del martirio, no se da el estudio de las virtudes heroicas, ni es necesario un milagro, pues el martirio mismo constituye una especie de milagro moral y que ha ejercido una determinada virtud o la fe y la caridad en grado heroico, se deben estudiar más bien las condiciones y modo en el cual sufrió el martirio por la fe. Con la canonización, se da la sentencia última y definitiva del Papa por la cual se declara que tal persona goza de la gloria celestial y, por consiguiente, se recomienda a todos los fieles de la tierra el culto de dulcía, haciendo extensivo el culto público para toda la Iglesia. Por tratarse de una ley de carácter universal, es sentir común de los teólogos y canonistas que el Papa es infalible al pronunciar la canonización. – El decreto de beatificación no se realiza actualmente por declaración solemne del Papa, sino con su aprobación, implica un juicio sobre la persona que no es definitivo ni irreformable, y la mayoría de los teólogos no consideran la beatificación como una declaración infalible por parte del Papa, contrariamente a la canonización.



error en su magisterio) sino la imposibilidad de lo contrario (o sea que se dé un magisterio falible).

Precisemos más estas afirmaciones. Ninguno puede llamar a un hombre “infalible”, y menos hacer que un hombre se convierta en infalible, y esto como consecuencia del pecado original y de los límites de la razón humana. Además la común experiencia y el desarrollo del pensamiento y de las ciencias nos muestra también la misma realidad. De allí que ni la psicología, ni el derecho, ni la ciencia pueden ser la base de la infalibilidad papal.

Sagrada Escritura. La infalibilidad (y el primado de Pedro) deriva de la voluntad de Cristo y entra en la constitución esencial de la Iglesia. Esta voluntad se muestra en los distintos textos del evangelio que se refieren a Cristo y su relación con Pedro y el colegio apostólico.

Mt 16, 18: Tú eres Pedro (Kepha) y sobre esta roca (kepha) construiré mi Iglesia, y las puertas del infierno no prevalecerán contra ella. La metáfora empleada claramente implica que es la roca la que da estabilidad a lo edificado, y no lo edificado a la roca. La inviolabilidad doctrinal está incluida en la promesa de Jesús de que *las puertas del infierno no prevalecerían* [ouv katiscu,sousin, *non praevallebunt*] contra su Iglesia, y ello no se logrará sin la infalibilidad doctrinal, de modo que si la promesa de Cristo significa algo, o sea, si los sucesores de Pedro son también fundamento y fuente de la inviolabilidad de la Iglesia, y por ende de infalibilidad.

Lc 22, 32: yo he orado por ti, para que no falle tu fe. Y tú, cuando te hayas convertido, fortalece a tus hermanos (non deficiat fides tua... confirma fratres tuos, i[na mh. evkli,ph] h` pi,stij... sth,rixon tou.j avdelfou,j sou). La oración de Cristo es ultra-personal. San Pedro, como los otros apóstoles poseía el carisma de la infalibilidad personal, privilegio extraordinario e intransmisible. Jesús no se preocupaba ni de la fe de Pedro, ni de los Apóstoles, sino que Cristo aludía más bien a un oficio, a una autoridad ordinaria en función de un fundamento, de explicación de la fe, de custodia de la fe desde entonces y para siempre.



Cf. *Jn 21, 15-17: apacienta mis ovejas... apacienta mis corderos...* Cristo constituye a Pedro pastor supremo universal e inmediato de la Iglesia. Bajo la imagen del rebaño, subyace la del gobierno de la Iglesia y la de pastorear en la fe. A su vez como la fe está ordenada a la salvación, es incompatible con el error.

Tradición. Desde los inicios ya existía en las iglesias locales un reconocimiento muy amplio de cierta supremacía de la autoridad del pontífice romano en asuntos disciplinares y doctrinales. Esto queda claro, por ejemplo, por: en Carta de Clemente a los Corintios, de fines del siglo I. La forma en que, poco después, Ignacio de Antioquía se dirigió a la Iglesia de Roma; la conducta del Papa Víctor en la segunda mitad del siglo II, en relación a la controversia pascual; la enseñanza de san Ireneo, quien estableció como regla práctica que la conformidad con Roma es prueba suficiente de la apostolicidad de las doctrinas contra los herejes (*Adversus Haereses*, III, 3); la correspondencia entre el Papa Dionisio y su contraparte de Alejandría en la segunda mitad del siglo III. Incluso los herejes reconocen algo especial en la autoridad doctrinal del Papa, y algunos, como Marción, en el siglo II, y Pelagio y Celeste, en la primera parte del siglo V, apelaron a Roma con la esperanza de obtener una anulación de la condena que habían recibido de los obispos y sínodos provinciales.

En la era de los concilios, a partir de Nicea, ya hay bastante reconocimiento explícito y formal de la doctrina de la supremacía de Obispo de Roma. San Agustín, por ejemplo, da voz al sentimiento prevalente entre los católicos cuando, en referencia al asunto de Pelagio, en un sermón pronunciado en Cartago luego de recibir la carta en la que el Papa Inocencio confirmaba los decretos del concilio de esa ciudad, afirma: “Ya llegó la respuesta de Roma. El caso está cerrado” (*Inde etiam rescripta venerunt: causa finita est, Serm. 131, c.10*). “Toda duda ha sido disipada por la carta del Papa Inocencio, de bendita memoria” (*C. Duas Epp. Pelag., II, 3, 5*).

Magisterio. Los documentos más importantes son los concilios reconocidos como ecuménicos en los cuales con términos formales, se habla de la finalidad de la enseñanza papal, y consecuentemente, de su infalibilidad. Así los Padres del Concilio de Efeso (431) declaran



que ellos “se ven llevados” a condenar la herejía de Nestorio “por los cánones sagrados y por la carta de nuestro Santo Padre y coministro, Celestino, Obispo de Roma”. En el 451, los Padres de Calcedonia, habiendo escuchado la lectura de la carta de León, dijeron: “así lo creemos todos... Pedro ha hablado por boca de León”. En el III Concilio de Constantinopla (680-681), se repite la misma fórmula: “Pedro ha hablado a través de Agatón”. La profesión de fe redactada por el Papa Hormisdas, aceptada por el IV Concilio de Constantinopla (869-870), afirma que, en virtud de la promesa de Cristo (*Tú eres Pedro...*), “la religión católica se mantiene inviolable en la Sede Apostólica”. El Concilio de Florencia (1438-1445), reitera substancialmente lo contenido en la profesión de fe de Miguel Paleólogo, aprobada por el II Concilio de Lyon (1274), y define que “la Santa Sede Apostólica y el Romano Pontífice poseen el primado sobre el mundo entero, y que el Romano Pontífice es el sucesor del bienaventurado Pedro, Príncipe de los Apóstoles y verdadero vicario de Cristo, y cabeza de toda la Iglesia, y padre y maestro de todos los cristianos, y que a él, en Pedro, le dio nuestro Señor Jesucristo el poder de alimentar, normar y gobernar la Iglesia universal, y que esto está reconocido en las actas del concilio ecuménico y en los cánones sagrados”.

De este modo, queda claro que el Concilio Vaticano I ⁴ no introdujo una doctrina nueva cuando definió la infalibilidad del Papa, sino que simplemente reafirmó lo que ya había sido implícitamente admitido y puesto en práctica desde el inicio, y había sido incluso proclamado explícitamente, en términos equivalentes, por más de un concilio ecuménico anterior.

En la const. dogm. *Pastor Aeternus* se definió como “dogma divinamente revelado” que “el Romano Pontífice, cuando habla *ex cathedra* – o sea, cuando en el ejercicio de su oficio de pastor y

⁴ Del cual estamos celebrando los 150 años, fue convocado por Pío IX en 1869 para hacer frente a los errores del racionalismo y al galicanismo. Antes de su brusca interrupción (20 oct. 1870) se desarrollaron 4 sesiones: 1) decreto de apertura; 2) profesión de Fe; 3) aprobación de la const. dogm. *Dei Filius* sobre la fe católica (donde se afirma que la razón puede por sí sola conocer con certeza la existencia de Dios y algunos de sus atributos, pero que las fuerzas naturales de la razón son insuficientes para descubrir los misterios divinos como la Trinidad, la Encarnación, la Redención, etc., por lo cual subraya la necesidad e importancia de la Revelación divina; se condenan los diversos errores: ateísmo, materialismo, panteísmo, racionalismo, tradicionalismo fideísta); 4) aprobación de la const. dogm. *Pastor Aeternus* sobre la Iglesia de Cristo, declarando el dogma de la infalibilidad papal.



maestro de todos los cristianos define, en virtud de su suprema autoridad apostólica, una doctrina de fe o de moral que deba ser aceptada por toda la Iglesia – posee, gracias a la asistencia divina que se le prometió en el bienaventurado Pedro, goza de la infalibilidad con la que el Redentor quiso dotar a su Iglesia al definir doctrinas de fe y moral, y consecuentemente, tales definiciones del Romano Pontífice son inmutables por su propia naturaleza (*ex sese*), y no por el consentimiento de la Iglesia” (Dz 1839). “Esta doctrina ha sido resumida, confirmada y explicada también por el concilio Vaticano II [LG 25]”; como explica Juan Pablo VI: “eso [la infalibilidad] significa una ayuda continua del Espíritu Santo en todo el ejercicio de la misión doctrinal, orientada a hacer comprender la verdad revelada y sus consecuencias en la vida humana” (AG, 17.03.93, n. 2).

Nota. Un aspecto por aclarar es que se trata de la infalibilidad del romano pontífice, en cuanto es el sucesor del Apóstol Pedro y por lo mismo pastor supremo y maestro de toda la Iglesia, persona individual, pero no considerada en su aspecto “privado” sino “público” (pastor y maestro de la Iglesia). No es una absolutización de un hombre que vacía el valor de la Iglesia, sino un carisma en favor de ella. Escuchemos a Juan Pablo II: “Con todo, es evidente que al Romano Pontífice no se le ha concedido la infalibilidad en calidad de persona privada, sino por el hecho de que desempeña el cargo de pastor y maestro de todos los cristianos. Además, no la ejerce como quien tiene autoridad en sí mismo o por sí mismo, sino 'por su suprema autoridad apostólica' y 'por la asistencia del Espíritu Santo, prometida a él en la persona de san Pedro'. Por último, no la posee como si pudiera disponer de ella o contar con ella en cualquier circunstancia, sino sólo cuando habla *ex cathedra*, y sólo en un campo doctrinal limitado a las verdades de fe y moral, y a las que están íntimamente vinculadas con ellas” (AG, 24.03.93, n. 1).

No todo juicio o doctrina de este o aquel Papa pueden decirse infalibles. Si bien toda intervención papal en materia de fe y de costumbres siempre se puede presentar en función de supremo pastor y maestro de la Iglesia universal, no por eso se trata de una intervención infalible. Para que se verifique el carisma de la infalibilidad papal, es necesario que el Papa, al pronunciar la



sentencia o al definir una doctrina, apele a su función de pastor y doctor universal, manifestando al mismo tiempo la intención de ejercitarla. En el Vaticano I (*Pastor Bonus*) se precisan 4 condiciones que miran al modo y objeto de la infalibilidad papal y su ejercicio: (1°), se requiere una *locutio ex cathedra* o sea que el Papa emplee su responsabilidad de maestro en su sentencia o definición doctrinal delante de toda la Iglesia y a todos sus miembros, fieles y obispos; (2°) una indicación explícita a su suprema autoridad apostólica; (3°) sobre la fe y la moral, en el ámbito de la revelación sea escrita, sea oral; (4°) la declaración de definir una verdad revelada en forma vinculante (dogmática) para toda la Iglesia. Una definición o proclamación papal, en las que se den las 4 condiciones predichas es irreformable por sí misma y no por el consentimiento de la Iglesia, contra el parecer de H. Küng⁵. La LG 25 c explicita la razón, como consecuencia de la asistencia del Espíritu Santo, prometida al Papa en la persona de Pedro. Como explica Juan Pablo II: “existen casos en los que el magisterio pontificio se ejerce solemnemente acerca de algunos puntos particulares de la doctrina, pertenecientes al depósito de la revelación o estrechamente vinculados a ella. Es el caso de las definiciones *ex cathedra*, como las de la Inmaculada Concepción de María, hecha por Pío IX en 1854, y de la Asunción al cielo, hecha por Pío XII en 1950. Como sabemos, estas definiciones han proporcionado a todos los católicos la certeza en la afirmación de estas verdades y la exclusión de toda duda al respecto” (AG, 17.02.1993, n. 3).

(b) El Magisterio “ordinario” del Papa. En el magisterio ordinario del Papa (sermones, encíclicas, catequesis, discursos) no se verifican desde el punto de vista formal las 4 condiciones arriba indicadas, y por tanto las condiciones para que su magisterio sea infalible, y por ende irreformable. ¿Cómo interpretar entonces una frase, un juicio, una doctrina que el Papa declara y difunde sin los títulos de infalibilidad e irreformabilidad?

⁵ H. Küng, *Unfehlbar?* Brescia 1970, 164-178. Cfr también: U. Betti, *Il Magisterio del Romano Pontefice*, L'OR, 4 abr 1970, 1-2.



Lo primero por aclarar que las 4 condiciones arriba indicadas garantizan sin duda la infalibilidad, pero “no la agotan”. Existe una infalibilidad deducida, que es reflejo de aquella originaria y que aparece claramente por el constante y perenne magisterio de la Iglesia. En efecto, no todo el patrimonio de la fe cristiana es explicitado de modo definitivo con solemne declaración *ex cathedra*, sino también a través de diversos modos (encíclicas, *motu proprio*) cuya autoridad puede ser vinculante a una doctrina que debe ser sostenida definitivamente según la mente y la voluntad manifestada abiertamente por el sumo pontífice, ya sea: (1°) por la naturaleza de los documentos, (2°) ya por la frecuente proposición de la misma doctrina, (3°) o del tenor de las expresiones usadas (cf. LG 25 a). Cfr Const Apost *Fidei depositum* 3; breves, sencillas y precisas: las catequesis de Juan Pablo II sobre la función del sucesor de Pedro *Pedro y sus sucesores, cimiento de la Iglesia de Cristo*, 25.11.92; *Misión de Pedro: confirmar a sus hermanos*, 02.12.92; *La autoridad de Pedro en la apertura de la Iglesia a los paganos*, 13.01.93; *La asistencia divina en el magisterio del sucesor de Pedro* (I), 17.03.93; (II) 24.03.93; el estudio de p. M. Fuentes, *Con viril coraje*, sobre el valor doctrinal de la enseñanza de la *Humanae vitae* de Pablo VI. Respecto a “la frecuente repetición de la misma doctrina” conviene tener en cuenta el discurso de Benedicto XVI a la curia Vaticana sobre la interpretación de los textos conciliares según dos hermenéuticas: “contrarias y se ha entablado una lucha entre ellas. Una ha causado confusión; la otra, de forma silenciosa pero cada vez más visible, ha dado y da frutos... la ‘hermenéutica de la discontinuidad y de la ruptura’... a la que se opone la ‘hermenéutica de la reforma’...” (*Discurso* 22.12.2015). Normalmente los documentos papales suelen indicar la continuidad con el magisterio precedente, como por ej. lo hace Papa Francisco: “el Sucesor de Pedro, ayer, hoy y siempre, está llamado a *confirmar a sus hermanos* en el inconmensurable tesoro de la fe, que Dios da como luz sobre el camino de todo hombre” (*Lumen fidei*, 2013, 7); también en la *Laudato si'* (2015, nn. 4-7) recuerda la enseñanza de los Pontífices precedentes (Juan XXIII, Pablo VI, Juan Pablo II, Benedicto XVI); y en la ex. post. sin. *Amoris laetitia* (2016), nn. 67-70.

Respecto al magisterio ordinario del Papa se requiere de parte de los fieles, teólogos y obispos el religioso obsequio del intelecto y la



voluntad (cf. *LG* 25 a), pues tal magisterio está unido, sea a través de la persona que lo pronuncia, sea a través de la analogía de la fe, con el magisterio *ex cathedra*, y está sostenido por el magisterio ordinario de los obispos, es principio de unidad doctrinal, y es el eco de la expresión auténtica de la conciencia teológico-dogmática de la Iglesia universal⁶.

(d) El Episcopado (cf. *LG* 25). El episcopado en pleno es infalible cuando, reunido en Concilio universal o disperso por el orbe de la tierra, enseña y propone una verdad de fe o costumbres para que todos los fieles la sostengan.

De acuerdo a la Tradición y al Magisterio, en la Iglesia estuvo siempre viva la convicción de que las decisiones del Concilio universal eran infalibles. San Atanasio dice del decreto de Nicea: “la palabra del Señor pronunciada por medio del concilio universal de Nicea permanece para siempre” (*Ep ad Afros* 2). S. Gregorio Magno reconoce y venera los 4 primeros concilios universales como los cuatro Evangelios (*Ep* 1,25). S. Cipriano reconocía la interdependencia entre la Iglesia y el episcopado (cf. *Ep* 66, 8; PL 4, 406).

El Magisterio enseña que los obispos son sucesores de los Apóstoles (cf. *Dz* 960; 1828): “...los obispos que han sucedido en el lugar de los Apóstoles, pertenecen principalmente a este orden jerárquico, y están puestos, como dice el mismo Apóstol *por el Espíritu Santo para regir la Iglesia de Dios* (cf. *Hch* 20, 28)”; “los obispos... sucedieron a los Apóstoles, apacientan y rigen como verdaderos pastores, cada uno la grey que le fue asignada”. Como sucesores de los apóstoles, los obispos son los pastores y maestros del pueblo creyente (cf. *Dz* 1821). Como maestros oficiales de la fe, son sujetos de la infalibilidad prometida al magisterio de la Iglesia.

Se debe distinguir dos formas del magisterio del episcopado en pleno, uno extraordinario, el otro ordinario. (1) **Extraordinario** se

⁶ Dos documentos hablan del asentimiento a las enseñanzas del Magisterio: 1) la *Professio fidei* (1989) sobre el orden de las categorías de verdades, se explica el diverso grado de autoridad de las doctrinas propuestas por el Magisterio y el relativo tipo de asentimiento exigido a los fieles; 2) inst. *Donum veritatis* (24 may 1990) sobre la vocación eclesial del teólogo.



ejerce en el concilio universal o ecuménico. Es en las decisiones del concilio universal donde se manifiesta de forma más clara la actividad docente de todo el cuerpo magisterial instituido por Cristo. Para que un concilio sea universal se requiere: 1° que sean invitados todos los obispos que gobiernan actualmente diócesis; 2° que se congregen al menos un número tal de todos los países, que puedan ser considerados como representantes del episcopado en pleno; 3° que el papa convoque el concilio o que al menos apruebe con su autoridad esa reunión de los obispos y que personalmente o por delegado tenga la presidencia y apruebe los decretos⁷. (2) El magisterio infalible **ordinario** de los obispos, se ejerce cuando en sus respectivas diócesis anuncian unánimemente, en unión moral con el papa, las mismas doctrinas de fe y costumbres. Basta una conformidad moralmente universal, con el consentimiento explícito o tácito del Papa como cabeza suprema del episcopado.

La historia de la Iglesia nos enseña que algunos miembros del episcopado han caído en error y en herejía (p. ej. Fotino, Nestorio) por eso cada obispo particular no es infalible al anunciar la verdad revelada, sino todo el colegio. Sin embargo cada obispo en su diócesis, por su cargo, es el maestro auténtico, autoritativo, de la verdad revelada, mientras se halle en comunión con la Sede Apostólica y profese la doctrina universal de la Iglesia. En ese sentido hay que tener en cuenta al Papa Juan XXII (1244-1334), quien, hacia los últimos años de su pontificado, enseñó una serie de homilías y escribió un tratado sobre el *Apocalipsis* (cf. 6, 9-11) sosteniendo que las almas de los justos que partían, están bajo el altar, y no ven a Dios sino hasta después del Juicio Final. El Papa fue acusado de hereje, pero él se defendió de esta acusación manifestando que no había expuesto su postura *ex cathedra*, se retractó antes de morir, teniendo ya preparado un documento en el cual se proclamaba como dogma de fe la visión de Dios para algunas almas, inmediatamente después de la

⁷ Los primeros 8 Concilios universales, fueron convocados por el emperador. Los concilios universales II y V se realizaron sin la colaboración del Papa o de sus delegados. Por eso más que concilios universales fueron concilios plenarios (asamblea de obispos de varias regiones) del Oriente, que gracias al consentimiento posterior del sumo pontífice, sus decretos doctrinales adquirieron validez ecuménica para toda la Iglesia.



muerte. Murió antes de publicarla y lo hizo su sucesor Benedicto XII (en 1336, const. *Benedictus Deus*, DS 1000-1002).

Lectura sugerida: *Catequesis* de Juan Pablo VI sobre la misión de los obispos en la Iglesia, especialmente: *Los obispos sucesores de los Apóstoles* 08.07.1992; *El colegio episcopal* 07.10.1992; *La misión confiada a cada uno de los obispos* 28.10.1992; *Los obispos 'heraldos de la fe' en la predicación del Evangelio* 04.11.92.

(e) Los fieles, infalibles en creer a Dios, a Jesucristo y a su Iglesia. El “sensus fidei” no se puede identificar con las tesis del “sentido común religioso” (del modernismo) ni con el “común instinto religioso”, los cuales indican más bien inclinaciones naturales. El *sensus fidei* mira más bien la acción y la guía del Espíritu Santo (cf. *Jn* 16, 13), que es del todo sobrenatural. Este “sentido de la fe” es la capacidad sobrenatural de toda la Iglesia de penetrar en el misterio de la revelación, y es la acción del Espíritu la que la sostiene y guía a la posesión de toda la verdad. Normalmente se distingue la infalibilidad *in docendo*: los pastores de la Iglesia en el desempeño de su ministerio de enseñar (a la que se le asigna un rol activo) y la infalibilidad *in credendo*: el asentimiento de los fieles a las verdades de fe (a la que se le asigna un rol pasivo). Pero esta distinción no se debe exagerar como si fuese puramente activa una y la otra puramente pasiva. Porque se da una infalibilidad de fe que comprende ambas y que en su universalidad es criterio de verdad. Se podría hablar más bien de infalibilidad de la verdad, que hay que reconocer en la enseñanza de los pastores (*in docendo*) y la infalibilidad de la fe de los fieles (*in credendo*).

En la primera cuestión sobre el objeto de la fe, habla el Aquinate sobre los objetos (material y formal): “Todo hábito cognoscitivo tiene doble objeto: lo conocido en su materialidad, que es su objeto material, y aquello por lo que es conocido, o razón formal... Si consideramos la razón formal del objeto, ésta no es otra que la verdad primera, ya que la fe de que tratamos no presta asentimiento a verdad alguna sino porque ha sido revelada por Dios, y por eso se apoya en la verdad divina como en su medio. Pero si consideramos en su



materialidad las cosas a las que presta asentimiento la fe, su objeto no es solamente Dios, sino otras muchas cosas; y estas cosas no caen bajo el asentimiento de fe sino en cuanto tienen alguna relación con Dios, es decir, en cuanto que son efectos de la divinidad que ayudan al hombre a encaminarse hacia la fruición divina” (2-2, 1, 1).

Más adelante se pregunta el Aquinate si la fe puede recaer sobre algo falso, y responde primero en el sed contra: “ninguna virtud que perfeccione el intelecto dice orden a algo falso, que es el mal del intelecto, como dice el Filósofo en *Ética* VI [1139 b13; a 27]. Ahora bien la fe es cierta virtud que perfecciona el intelecto... por tanto no puede apoyarse sobre lo que es falso [*falsum secundum quod est malum intellectus... fides est quaedam virtus perficiens intellectum... ergo ei non potest subesse falsum*]” (2-2, 1, 3 sed contra). Y luego en el artículo da el motivo: “la razón formal del acto de la fe es la verdad primera. De ahí que en el ámbito de la fe no puede caer nada que no se encuentre bajo la luz de la verdad primera, bajo la cual no puede recaer la falsedad, al igual que tampoco recae el no-ser sobre el ser, ni el mal bajo la bondad. En consecuencia, bajo la luz de la fe no puede recaer nada falso” (*ratio formalis obiecti fidei est veritas prima... sub qua nullum falsum stare potest*) (2-2, 1, 3 c.).

Incluso la esperanza y la caridad tienen cierta infalibilidad: “ni siquiera la esperanza recae sobre algo falso. No hay, en efecto, nadie que espere conseguir la vida eterna por propio esfuerzo, pues sería presuntuoso, sino con auxilio de la gracia divina; y si persevera en ella, conseguirá infaliblemente la vida eterna. Otro tanto ocurre con la caridad. Su cometido es amar a Dios en toda criatura, y no le atañe si está o no en aquel a quien ama por Dios” (2-2, 1, 3 ad 2). Más adelante afirma: “la caridad hace que el hombre se una a Dios por Él mismo, uniendo su espíritu con Dios por afecto de amor. La esperanza, en cambio, y la fe hacen que el hombre se una a Dios como principio del que le vienen otros bienes. Ahora bien, de Dios nos viene tanto el conocimiento de la verdad como la consecución de la perfecta bondad. Por eso la fe une al hombre con Dios en cuanto principio de conocer la verdad: creemos, en efecto, que es verdadero lo que nos dice Dios. La esperanza, en cambio, hace que el hombre se adhiera a Dios en cuanto principio de perfecta bondad, es decir, en cuanto por



ella nos apoyamos en el auxilio divino para conseguir la bienaventuranza” (2-2, 17, 6).

“La certeza puede darse en una persona de dos maneras: esencial y participada. (a) De manera esencial se da en la facultad cognoscitiva; (b) de manera participada, en cambio, en todo aquello que la facultad cognoscitiva encamina de manera infalible hacia su fin. En este sentido se dice que la naturaleza obra con certeza como movida por el entendimiento divino, que encamina todo hacia su fin. En idéntico sentido se dice también que las virtudes morales obran con más certeza que el arte, en cuanto que están movidas a sus actos por la razón, al modo de la naturaleza. De este modo tiende también la esperanza hacia su fin con certeza, como participando de la certeza de la fe, que está en la potencia cognoscitiva” (2-2, 18, 4).

“El hecho de que algunos que tienen fe fallen en la consecución de la bienaventuranza proviene del defecto del libre albedrío que pone el obstáculo del pecado; nunca por falla de la omnipotencia o de la misericordia divinas en la que se apoya la esperanza; por eso no va en detrimento de su certeza” (2-2, 18, 4 ad 2).

(Normalmente se ejercita la infalibilidad de los fieles en diversas ocasiones, por el ej. en la proclamación de la Palabra de Dios, el credo de la Misa, el ofrecimiento del sacrificio, la respuesta antes de comulgar...; durante la *lectio divina* cotidiana, aceptando como verdad y criterio para nuestras acciones las palabras de Cristo en el Evangelio, en armonía con la Tradición y el Magisterio de la Iglesia (lectura de la Escritura en la Iglesia, etc.).

(f) El Espíritu Santo de Verdad. La apostolicidad de la Iglesia, en su significado más profundo consiste en la permanencia de los pastores y de los fieles en su conjunto, en la verdad recibida de Cristo mediante los apóstoles y sus sucesores, con una inteligencia siempre más adecuada de su contenido y de su valor para la vida. Verdad que es de origen divino y que mira a misterios que superan la posibilidad de la mente humana, de tal modo que sólo en fuerza de la Palabra de Dios, dirigida al hombre por medio de analogías conceptuales y expresivas de su lenguaje, puede ser percibida, predicada, creída y



obedecida fielmente. Una autoridad humana no sería garantía suficiente ni para de la autenticidad de transmisión de esta verdad, ni por ende de la dimensión profunda de la apostolicidad de la Iglesia. El garante de esta autenticidad es el Espíritu Santo. Cfr DV 4.

Jesucristo con el envío del Espíritu Santo cumple y completa la revelación y la corrobora con testimonio divino, asegurándonos que Dios está con nosotros para liberarnos de las tinieblas del pecado y de la muerte, y resucitarnos para la vida eterna. Así lo había prometido Cristo a sus Apóstoles (Jn 16, 12-13). Será el Espíritu Santo quien conceda la luz a los Apóstoles (y a sus sucesores) para que puedan anunciar la entera verdad del Evangelio de Cristo, amestrando a *todas las naciones* (cf. Mt 29,19). Este mandato fue seguido por los Apóstoles en la predicación oral, transmitieron sea lo que habían recibido de Cristo, sea lo que habían aprendido por sugerencia del Espíritu Santo; también por inspiración del Espíritu Santo, tanto algunos Apóstoles, como algunos hombres que estaban con ellos, pusieron por escrito el anuncio de la salvación (cf. DV 7).

Así es el Espíritu Santo por quien la viva voz del Evangelio resuena en toda la Iglesia, e introduce a los creyentes en la entera verdad (cf. Col 3,16). También el oficio de interpretar auténticamente la palabra de Dios, encomendada al Magisterio vivo de la Iglesia, por la promesa de Cristo y por la asistencia del Espíritu Santo, escucha, custodia y expone fielmente aquella palabra (cf. DV 9-10). Es también el Espíritu Santo quien interviene para hacer nacer la fe en el alma del hombre. A Dios que revela se debe la *obediencia de la fe* (cf. Rom 16, 26; 1, 5; 2Cor 10, 5-6) con la cual el hombre se abandona todo entero libremente, dándole el pleno obsequio de la inteligencia y de la voluntad. Para esto es necesaria la gracia y los auxilios interiores del Espíritu Santo que mueve el corazón del hombre y lo dirige a Dios. Ya se trate de toda la fe de la Iglesia en su conjunto, ya de cada creyente en la Iglesia; ya se trate de una correcta inteligencia de la Revelación divina, ya de su desarrollo, es siempre la obra del Espíritu Santo (cf. Lc 2, 19. 51). Esperando la plena manifestación de la verdad, el Espíritu Santo prepara a la Iglesia y a cada creyente a la venida definitiva del Señor (cf. Ap 22, 17).



Aquino (I): En la última cena, Jesús promete otro Paráclito que les enseñará toda la verdad [*in adventu Spiritus Sancti qui docebit eos omnem veritatem*]: “sea la verdad de la fe, en cuanto les enseñará mediante una cierta elevación de la inteligencia en esta vida, y luego en modo pleno en la vida eterna donde *conoceremos como somos conocidos* [*omnem veritatem, scilicet fidei, quam docebit per quamdam elevatam intelligentiam in vita ista, et eamdem plenarie in vita aeterna*]... O bien toda la verdad de las figuras de la Ley [antigua]” (*In Jn* c. 16, lc. 3, n. 2102). “El Espíritu Santo os enseñará todo... no hablando, no en modo corporal, sino iluminando la mente desde adentro [*intrinsecus in mente illuminando*]” (2103). Y más adelante: “os enseñará toda la verdad... iluminando la mente de los discípulos [*discipulos illuminando*] ... que antes eran ‘carnales’... y luego por el Espíritu Santo se vuelven capaces...” (2106).

Aquino (II): El Espíritu Santo ha sido “donado” para siempre de modo que los Apóstoles: “aquí en la tierra ilustrándolos, enseñándolos, y sugiriéndolos [*hic quidem illustrans et docens et suggerens*], pero luego introduciéndolos para que vean a Dios por especie [*post ad videndam speciem introducens*]... como dice Ambrosio ‘toda verdad de quienquiera sea dicha, proviene del Espíritu Santo’ [*quod omne verum a quocumque dicatur a Spiritu Sancto est*]... es manifiesto que la verdad es propia del Espíritu Santo, pues es el amor lo que lleva a revelar los secretos... a los amigos [*amor qui facit secretorum revelationem*]” (*In Jn* c. 14, lc. 4, n. 1916).

Aquino (III): El Espíritu Santo es donado a los Apóstoles para enseñarles todo [*ille vos docebit omnia*] (*Jn* 14, 26). “Así como el efecto de la misión del Hijo fue conducir al Padre [*fuit ducere ad Patrem*], así el efecto de la misión del Espíritu Santo es conducir a los fieles al Hijo, el cual es la Sabiduría engendrada, y la Verdad misma [*Jn* 14, 6]... Por eso el efecto de tal misión es hacer partícipes a los hombres de la sabiduría divina, y hacerlos conocedores de la verdad [*ut faciat homines participes divinae sapientiae, et cognitores veritatis*]. En efecto, el Hijo nos entrega la doctrina porque es el Verbo, mientras el Espíritu Santo nos convierte en capaces de su doctrina [*Spiritus doctrinae eius nos capaces facit*]... en efecto, cualquier cosa que un hombre puede enseñar desde afuera es vano si el Espíritu Santo no le



da interiormente la inteligencia [*quia quaecumque homo doceat extra, nisi Spiritus Sanctus interius det intelligentiam, frustra laborat*]: ya que si el Espíritu no está presente en el corazón de quien escucha, ocioso será el hablar del doctor [*quia nisi Spiritus adsit cordi audientis, otiosus erit sermo doctoris*]... ni siquiera cuando el Hijo habla a través de su humanidad, no aprovecha, si no es movido interiormente por el Espíritu Santo [*ipse Filius organo humanitatis loquens, non valet, nisi ipsemet interius operetur per Spiritum Sanctum*]” (1958).

El Espíritu “nos hace conocer todo, inspirando interiormente, dirigiendo, elevando a las realidades espirituales” [*facit autem nos scire omnia interius inspirando, dirigiendo, et ad spiritualia elevando*]. “Así como quien tiene infección en el gusto no puede poseer un conocimiento verdadero de los sabores, así quien está infectado por el amor del mundo, no puede gustar las realidades divinas...” (1959). El Espíritu *sugiere* “en cuanto desde lo oculto suministra la fuerza para conocer [*ab occulto subministrat vires ad cognoscendum*], o bien nos *enseña*, en cuanto nos hace partícipes de la sabiduría del Hijo [*docet, inquantum nos facit participare sapientiam Filii*]”.

Aquino (IV): El Espíritu Santo hace entender y recordar lo que Cristo ha dicho a sus discípulos. “Conviene advertir que las cosas que Cristo dijo a sus discípulos, algunas no la entendieron, otras no las recordaron... por eso el Señor les promete: *os enseñará todo*, lo que ahora no podéis captar, y *os sugerirá todo*, todas aquellas cosas que no podéis conservar en la memoria...” y pone el ejemplo de Juan evangelista que después de 40 años “podía recordar todas las palabras de Cristo” (*In Jn c. 14, lc. 6, 1958...*).

B. La Iglesia purgante

Las almas de quienes se purifican en el más allá, también poseen la infalibilidad de la fe, y la “infalibilidad participada” en la voluntad en cuanto ya fija en la elección existencial de Dios como fin último suyo; mientras que la elección de los fieles peregrinos, puede fallar. Cf. *Lumen gentium* 51; Pablo IV, *Credo*; *CigC* 1030-1031, 1054; *Comp.* 210. Enseña santo Tomás: “Los pecados mortales son tales pecados mortales por el alejamiento del fin último, alejamiento en que el



hombre queda inmovilizado después de la muerte...; pero los pecados veniales no miran al fin último, sino a la vía que conduce a este fin” (*Compendio de Teología* c. 175). “Aun cuando ciertas almas gozan de la felicidad eterna desde el momento en que se ven libres de los vínculos del cuerpo, hay otras que no son inmediatamente puestas en posesión de esta felicidad. En efecto: hay algunos que después de haber llorado sus pecados, no han acabado de hacer penitencia de ellos en esta vida. Como el orden de la Justicia divina exige que toda falta sea castigada, necesario es decir que las almas sufren después de esta vida el castigo que en ella no sufrieron, sin que por esto se entienda que serán condenadas a la pena suprema de los réprobos, supuesto que por medio de la penitencia recobraron el estado de gracia, estado que las une a Dios como a fin último, y que las hizo acreedoras a la vida eterna... después de esta vida hay penas purgatorias destinadas para purificar y completar la penitencia no consumada” (*Comp. Teol.* c. 181). “Sucede también que algunos fallecen sin pecado mortal, pero con pecados veniales que no alejan del último fin, aun cuando haya habido faltas en adherirse de una manera poco conveniente a las cosas que se refieren a este fin. Estos pecados son borrados en ciertas almas por el fervor de la caridad; pero es necesario que en otras sean purificados por ciertas penas, porque no obtendrá la vida eterna sino el que estuviese exento de todo pecado o imperfección. Necesario es, por consiguiente, admitir después de esta vida las penas del purgatorio. Estas penas tienen la virtud de purificar en razón de las disposiciones de los que las sufren en aquellos en quienes se encuentra la caridad, por medio de la cual conforman su voluntad a Dios, y por eso sucede que, en virtud de esta caridad, las penas que sufren sirven para purificarlos de sus faltas, en tanto que con respecto a los que no tienen la caridad, como los condenados, estas penas no tienen la virtud de purificar, y por eso la mancha del pecado es permanente, y permanente también la pena” (*Comp. Teol.* c. 182).

C. La Iglesia triunfante.

“Creemos que la multitud de aquellas almas que con Jesús y María se congregan en el paraíso, forma la Iglesia celeste, donde ellas,



gozando de la bienaventuranza eterna, ven a Dios, *como Él es* [cf. 1Jn 3, 2; DS 1000] y participan también, ciertamente en grado y modo diverso, juntamente con los santos ángeles, en el gobierno divino de las cosas, que ejerce Cristo glorificado, como quiera que interceden por nosotros y con su fraterna solicitud ayudan grandemente nuestra flaqueza [cf. *Lumen gentium*, 49]” (Pablo VI, *Credo*).

En el cielo cesa la búsqueda de la Verdad y del Bien y se da la posesión de las mismas: “Una vez conseguido este fin, necesario es que el deseo natural repose enteramente; porque la esencia divina, que ... se une al entendimiento que recibe la visión de Dios, es un principio suficiente de ciencia universal y el origen de toda bondad, de suerte que ya no haya nada que desear. Este es también el medio más perfecto de llegar a la semejanza divina, de conocer a Dios del modo con que Él se conoce a sí mismo, es decir, por su esencia... Él se conoce a sí mismo tanto cuanto es susceptible de ser conocido... Como nosotros llamamos beatitud al último fin del hombre, la dicha del hombre o la beatitud consiste en ver a Dios en su esencia, aun cuando el hombre esté muy distante de Dios en la perfección de la beatitud, toda vez que Dios posee esta beatitud por su naturaleza, en tanto que el hombre... no goza de ella más que en virtud de la participación de la luz divina” (Aquino, *Comp. Teol.* c. 106)

“La consumación del hombre está en la posesión del último fin, que es la bienaventuranza o felicidad perfecta, la cual consiste en la visión de Dios... La inmutabilidad de la inteligencia y de la voluntad se adquieren con la visión de Dios. La inmutabilidad, porque cuando se ha llegado a la primera causa en que pueden ser conocidas todas las cosas, cesa la investigación de la inteligencia. La movilidad de la voluntad cesa también, porque nada más queda que desear, una vez conseguido el fin último, que encierra la plenitud de toda bondad. La voluntad es mudable en cuanto que desea alguna cosa que no tiene; luego es evidente que la consumación última del hombre consiste en un reposo perfecto del entendimiento y de la voluntad” (Aquino, *Comp. Teol.* c. 149).



D. La infalibilidad en todos los hombres.

(a) Cualquier hombre, todavía peregrino, goza de la infalibilidad en el conocimiento de cualquier verdad de orden natural: “Toda verdad, quienquiera que la diga, procede del Espíritu Santo en cuanto infunde en nosotros la luz natural y nos mueve a entender y expresar la verdad. Pero no toda verdad procede de él en cuanto habita en el alma por la gracia santificante o nos otorga algún don habitual sobreañadido a la naturaleza. Esto sucede solamente en orden al conocimiento y expresión de algunas verdades, sobre todo de las que se refieren a la fe” (STh 1, 109, 1 ad 1). “Aunque algunas mentes sean tenebrosas, es decir privadas del sabor y la luz de la sabiduría, ninguna es tan tenebrosa que no participe algo de la luz divina. Pues quienquiera conozca cualquier verdad, todo le viene por participación de esta *luz, que brilla en las tinieblas* [Jn 1, 5] pues todo lo verdadero, sea dicho por quienquiera, proviene del Espíritu Santo” (In Jn c. 1, lc. 3, n. 103).

(b) Todos los hombres, después de esta vida serán infalibles por la iluminación y participación del conocimiento que Dios tiene de las cosas. Esto sucederá en el juicio particular y en el universal: “la virtud divina hará que se le presenten a cada uno en un instante todas las cosas buenas y malas que hizo, por las cuales deberá de ser premiado o castigado, y no sólo a cada uno las suyas, sino también a cada uno las de los demás” (Comp Theol c. 244). La luz del juicio será como un refluir del alma de Cristo: “Pertenece el juicio a la verdad, como a regla de juicio; pero al hombre informado por la verdad le pertenece en cuanto es una cosa con la misma, verdad, como una ley y una ‘justicia animada’... Sobre todas las criaturas estuvo el alma de Cristo unida con la Verdad y más llena de la misma... *le vimos lleno de gracia y de verdad* (Jn 1, 14). Por esto, en sumo grado pertenece al alma de Cristo juzgar todas las cosas” (STh 3, 59, 2 ad 1). “Conocer los secretos de los corazones y juzgarlos por sí mismo, eso pertenece a Dios solo; pero, por la redundancia de la divinidad en el alma de Cristo, le conviene también a Él conocer y juzgar los secretos de los corazones... *en aquel día, cuando juzgará Dios los secretos de los hombres por Jesucristo* (Rom 2, 16)” (STh 3, 59, 2 ad 3).



Cuatro son los momentos del juicio: 1) por virtud divina volverá a la memoria todo lo que se hizo, dijo, pensó, deseó, etc... 2) cada uno recibirá una luz para comparar lo que ha vuelto a su memoria con la regla viviente que es el Verbo de Dios; 3) cada uno recibirá la comunicación de la sentencia del juicio, fruto de tal comparación; 4) en el juicio final se agrega que se conocerá “todo de todos” y la sentencia que corresponda a cada uno. Así el juicio final se realizará por una “iluminación de las mentes, a semejanza de lo que se da cuando la luz del sol penetra en una cámara oscura, haciendo conocer forma y colorido de los objetos hasta entonces imperceptibles. Iluminada por Dios, cada persona reconocerá sin posibilidad de excusa, el valor auténtico de sus propios actos pasados, y el de las acciones de todos los hombres” (Bettencourt, *La vida...* 284). Cf. *ClgC* 678-682. 1038-1041, 1058-1059; *Comp.* 133-135; 214-215.

E. Demonios y condenados (los que fallaron).

La malicia y la obstinación en el mal no impide que haya en el demonio y en los condenados una inclinación natural de la inteligencia a la verdad y de la voluntad al bien. Es allí, en esa inclinación natural que se da en ellos cierta participación de la infalibilidad. Cf. *ClgC* 1033-1035, 1056-1057; *Comp.* 212-213

(a) El ángel malo no sólo conserva toda la ciencia natural, sino también algo de la sobrenatural, en cuanto que Dios se sirve también de él para cumplir en los hombres sus designios de salvación (cf. 1, 64, 4), que de algún modo les da a conocer. Pero este conocimiento es aflictivo para el ángel malo, cuya envidia no puede soportar que los hombres se salven (cf. 1, 63, 2). Así lo explica el Aquinate: “Hay dos clases de conocimiento de la verdad. (1) Uno, se obtiene por la naturaleza. (2) Otro, por la gracia. El que se obtiene por la gracia, a su vez, se divide en otros dos: Uno que es solamente especulativo, como el de aquel a quien se le revela algún secreto divino. Otro, que es afectivo y produce el amor de Dios. Este es el que propiamente pertenece al don de la sabiduría.

De estos tres géneros de conocimiento, (1) [el conocimiento natural] ni fue suprimido ni tan siquiera atenuado en los demonios.



Pues deriva de la misma naturaleza del ángel, el cual por su naturaleza es un determinado entendimiento o mente... en ellos permanecieron íntegros los dones naturales. Por lo tanto, su conocimiento natural no pudo ser disminuido. (2) el conocimiento sobre-natural, el puramente especulativo, obtenido por gracia, no fue totalmente borrado, sino disminuido, porque de estos secretos divinos solamente los más convenientes les son revelados, o por medio de los ángeles, o por medio de algunos efectos temporales de la virtud divina... (3) en cuanto al tercer género de conocimiento [el afectivo, que produce el amor], están totalmente privados, como también lo están de la caridad" (*STh* 1, 64, 1). "...la misma razón que el apetito tiene para inclinarse a una cosa, la tiene para rechazar la contraria. Por eso, el envidioso se duele del bien del otro, pues estima que el bien ajeno es un obstáculo para el propio... tras el pecado de soberbia apareció en el ángel prevaricador el mal de la envidia, porque se dolió del bien del hombre y también de la grandeza divina, en cuanto que Dios se sirve del hombre para su gloria en contra de la voluntad del demonio" (1, 63, 2).

(b) Condenados: "Como la desdicha a que la malicia conduce es contraria a la felicidad a que conduce la virtud, necesario es que aquellas cosas que pertenecen a la desdicha, sean opuestas a las que pertenecen a la felicidad. La felicidad suprema del hombre, en cuanto a la inteligencia, consiste en la visión plena de Dios, y en cuanto al afecto, en que la voluntad del hombre está confirmada de una manera inmutable en la bondad primera. Por consiguiente, la extrema miseria del hombre consistirá en que la inteligencia estará totalmente privada de la luz divina, y el afecto obstinadamente alejado de la bondad de Dios. Esta es la principal pena de los condenados, llamada pena de daño" (*Comp. Teol.* I, c. 174). Y más adelante: "Es necesario que la desdicha, aunque opuesta a la felicidad, que estará inmune de todo mal, esté fundada en un bien de la naturaleza. El bien de una naturaleza intelectual consiste en que la inteligencia vea la verdad, y la voluntad tenga tendencias al bien. Como toda verdad y todo bien se derivan del primero y sumo bien, que es Dios, resulta de ahí ser necesario que la inteligencia del hombre, colocada en la extrema desdicha, tenga cierto conocimiento de Dios y cierto amor de Dios, en



cuanto que es principio de las perfecciones naturales, que es el amor natural..." (*Comp. de Teol. I*, c. 174).

A modo de conclusión. El Dios verdadero posee en plenitud la verdad, no puede engañarse ni engañar, envió a su Verbo de Verdad para hacernos partícipes a los hombres de su misma beatitud (Verdad-Bondad). Una característica o cualidad de la enseñanza de Jesús es la infalibilidad.

En cuanto al modo de expresarnos, podemos decir que la infalibilidad participada es un don dado a la Iglesia y a sus miembros; la infalibilidad de la verdad hay que reconocerla: en la enseñanza de los pastores (Papa y obispos, *in docendo*) y en la aceptación de los fieles (*in credendo*).

Como consejo práctico, cuando los medios de comunicación (?) comienzan a difundir algo que nos "suene extraño", vayamos con toda confianza:

(a) A la Sagrada Escritura, especialmente el Nuevo Testamento y especialísimamente al Evangelio (cf. *Dei Verbum* 12). No tengamos miedo de dejarnos guiar por la Palabra infalible del Evangelio, sea en nuestro modo de ver las cosas (creación, redención, santificación, consumación...) sea en nuestro modo de valorar las acciones morales concretas... (los mandamientos... los consejos evangélicos...) porque son infalibles. Quienes intenten ir por otro camino, ponen en grave peligro su felicidad temporal y eterna.

(b) al *Credo* de Pablo VI (1968), que "repite sustancialmente, con algunas explicaciones postuladas por las condiciones espirituales de esta nuestra época... la fórmula de la tradición inmortal de la santa Iglesia de Dios. – Bien sabemos, al hacer esto, por qué perturbaciones están hoy agitados, en lo tocante a la fe, algunos grupos de hombres. Los cuales no escaparon al influjo de un mundo... en el que tantas verdades son o completamente negadas o puestas en discusión. Más aún: vemos incluso a algunos católicos como cautivos de cierto deseo de cambiar o de innovar" (*Credo*, n. 3-4).

(c) al *Catecismo de la Iglesia Católica* (1993), que según las palabras y el querer de san Juan Pablo II: "es la exposición de la fe de



la Iglesia y de la doctrina católica, atestiguadas e iluminadas por la sagrada Escritura, la Tradición apostólica y el Magisterio de la Iglesia. Lo declaro como regla segura para la enseñanza de la fe y como instrumento válido y legítimo al servicio de la comunión eclesial... Pido a los pastores de la Iglesia, y a los fieles, que reciban este Catecismo con espíritu de comunión y lo utilicen constantemente cuando realicen su misión de anunciar la fe y llamar a la vida evangélica. – Este Catecismo les es dado para que les sirva de texto de referencia seguro y auténtico en la enseñanza de la doctrina católica, y muy particularmente, para la composición de los catecismos locales. Se ofrece también, a todos aquellos fieles que deseen conocer mejor las riquezas inagotables de la salvación (cf. *Jn* 8, 32). Quiere proporcionar un punto de apoyo a los esfuerzos ecuménicos animados por el santo deseo de unidad de todos los cristianos, mostrando con diligencia el contenido y la coherencia suma y admirable de la fe católica. El Catecismo de la Iglesia Católica es finalmente ofrecido a todo hombre que nos pide *razón de la esperanza* que hay en nosotros (cf. *1 Pd* 3, 15) y que quiera conocer lo que cree la Iglesia católica” (Const. Ap. *Fidei depositum*, n. 4).

(d) al *Compendio del Catecismo* (2005), que en palabras de Benedicto XVI: “El *Compendio*, que ahora presento a la Iglesia Universal, es una síntesis fiel y segura del *Catecismo de la Iglesia Católica*. Contiene, de modo conciso, todos los elementos esenciales y fundamentales de la fe de la Iglesia, de manera tal que constituye, como deseaba mi Predecesor, una especie de *vademécum*, a través del cual las personas, creyentes o no, pueden abarcar con una sola mirada de conjunto el panorama completo de la fe católica... heste *Compendio*, por su brevedad, claridad e integridad, se dirige asimismo a toda persona que, viviendo en un mundo dispersivo y lleno de los más variados mensajes, quiera conocer el Camino de la Vida y la Verdad, entregado por Dios a la Iglesia de su Hijo”.

(d) y les recomiendo, por las dudas no la hayan leído, la valiente *Declaración de fe* “¡No se turbe vuestro corazón!” (*Juan* 14, 1) del Cardenal Müller (2 de febrero 2019, publicada en *Infocatolica*: [www.infocatolica.com /?t=ic&cod=34181](http://www.infocatolica.com/?t=ic&cod=34181)) “una profesión de fe, en la que apela, a quienes tienen responsabilidad en la Iglesia, a cumplir



con su obligación de guiar a las personas a la salvación frente a la ‘creciente confusión’ sobre la doctrina de la Iglesia”, dividida en 5 breves capítulos: Dios uno y trino, Jesucristo, la Iglesia, el orden sacramental, la ley moral y la vida eterna.

Cursos de Cultura Católica, Parroquia San Maximiliano Kolbe

San Rafael, 27 y 28 agosto 2019, p. M. Lattanzio, IVE

Curso: <https://cursos.vozcatolica.com/courses/la-infalibilidad-papal/>