

Una nueva concepción de concilio ecuménico en la obra de E. L. Dóriga, «Jerarquía, infalibilidad y comunión intereclesial»¹

La búsqueda de una definición de Concilio ecuménico que fuera más conforme con la realidad histórica de aquellas asambleas de obispos que han sido tenidas como tales ha sido objeto frecuente del trabajo de los teólogos, sobre todo, a partir de la convocación de un nuevo Concilio ecuménico, a casi un siglo de distancia del anterior, por el Papa Juan XXIII². Entre los estudios más completos y originales de este tema hemos de contar el largo capítulo —80 pp.— que le dedica el profesor Enrique López Dóriga en su reciente obra *Jerarquía, infalibilidad y comunión intereclesial*. Para centrar este estudio en el conjunto de la obra, daremos primero una noticia muy sumaria de todo el contenido del libro y en seguida pasaremos a estudiar con mayor atención la concepción de López Dóriga sobre el concilio ecuménico.

Después de un primer capítulo de carácter introductorio, desarrolla el A. en la primera parte, que titula *Ambientación bíblica*, los fundamentos neotestamentarios de la Jerarquía: el colegio apostólico, el primado de Pedro, la perennidad de la Iglesia; y en la segunda, *Desarrollo institucional de la Iglesia*, el colegio episcopal que sucede al colegio apostólico, la institución del papado en el obispo de Roma como sucesor de San Pedro y los problemas y tensiones que se derivan de esta constitución, a la vez colegial y monárquica, y que se manifiestan en la doble bipolaridad, Iglesia universal-Iglesia particular y Episcopado-Primado. Estos diez capítulos, que consituyen las dos primeras partes del libro eran necesarios para

¹ Enrique L. DÓRIGA, *Jerarquía, infalibilidad y comunión intereclesial*, prólogo de K. Rahner, Ed. Herder, Barcelona, 1973; 14,4×22,2 cm.; 516 pp.

² Recordemos, por ejemplo, el núm. 45, nov.-dic. 1959, de «Lumière et Vie» con seis colaboraciones de teólogos católicos, una de un ortodoxo y otra de un reformado; el artículo sobre la misma esencia del concilio ecuménico de C. VAGAGGINI, *Osservazioni intorno al concetto di concilio ecuménico*, *Divinitas* 5 (1961), pp. 411-430.

fundamentar los problemas que va a tratar en la tercera parte, «la más original —según el testimonio de Rahner en el prólogo del libro— y la que puede tener consecuencias más fecundas para el diálogo entre ortodoxos y católicos» (p. 6). Estos problemas serán los de la infalibilidad en su triple frente de todo el pueblo de Dios, el concilio ecuménico y el magisterio del obispo de Roma. En otro lugar³ trato con bastante amplitud del pensamiento de L.-D. sobre estos temas, en particular sobre el magisterio del obispo de Roma, donde se contiene, en juicio también de Rahner «la idea más audaz de todo el libro, la que permitiría la unión con los ortodoxos, sin que los católicos tengamos que abandonar lo definido en 1870, ni los ortodoxos tengan que admitirlo como condición previa para la unión» (pp. 6-7). Ahora, conforme al plan propuesto para esta nota, vamos a presentar y enjuiciar el pensamiento del A. sobre el Concilio ecuménico y su infalibilidad.

Parte L.-D. de una definición clásica de Concilio ecuménico, la que nos da el P. Salaverri: «la reunión legítima de todos los obispos, congregados bajo el romano pontífice, para deliberar y determinar sobre los asuntos eclesiásticos»⁴, y encuentra los orígenes de ésta y semejantes definiciones en los eclesiólogos de finales de la edad media y principios de la moderna, sobre todo en Juan de Torquemada y Roberto Belarmino: «No hay duda de que el código de Derecho canónico, Belarmino y Torquemada forman una misma corriente» (p. 391). Si ahora retrocedemos hasta la edad patristica, las condiciones que se indican para que se dé lo equivalente a lo que después se llamó «concilio ecuménico» varían mucho de uno a otro santo Padre; pero podemos señalar como las más mencionadas un número suficientemente grande de obispos que con razón pueda considerarse como representación de todo el episcopado; la presencia personal o por sus legados del obispo de Roma, aunque esta condición aparece menos frecuentemente en los Padres orientales; la intervención del emperador en la convocación del concilio (pp. 394-398).

Sobre su autoridad, «si todos los autores desde San Atanasio hasta nuestros días coinciden en admitir la autoridad doctrinal de los concilios, divergen en cambio las opiniones en cuanto al por qué de esa autoridad» (p. 399). La opinión de Belarmino de que el concilio no es infalible hasta que el papa lo confirma es rechazada por L.-D. porque «aquí hay una confusión entre infalibilidad y conocimiento de la infalibilidad. El concilio o es infalible cuando está reunido (único momento en que existe) o no lo es nunca. La confirmación ulterior de los decretos conciliares lo único que hace es declarar (infaliblemente) que el concilio (falible) ha enseñado la verdadera doctrina católica» (p. 401). Hemos querido citar íntegras estas líneas, porque preparan el camino para una nueva clasificación de los

³ Actualidad bibliográfica de filosofía y teología. Selecciones de libros, 11 (1974), núm. 22 (de julio-diciembre).

⁴ *De Ecclesia Christi*, «Sacrae theologiae summa», I (BAC, 61, Madrid, 1962⁵), p. 666.

concilios ecuménicos, punto muy original de L.-D. del que vamos a hablar en seguida.

Los Santos Padres —prosigue L.-D.— no tienen ningún reparo en decir que un concilio puede enmendar otro anterior, no en el sentido de corregir un error, sino de completar e incluso de deshacer un equívoco. Por eso ninguna fórmula dogmática debe tenerse por definitiva: «Al cambiar la cosmovisión humana, las fórmulas de fe fijadas por un concilio perteneciente a otra cosmovisión quedan anticuadas» (p. 404). Con esta ocasión expone el A. en tres páginas la problemática de Küng sobre este punto y los fallos que cree encontrar en él (pp. 404-407). Estudia a continuación cómo la Iglesia va adquiriendo gradualmente conciencia de la autoridad doctrinal de los concilios y de los elementos que se van descubriendo como característicos de la autoridad de los concilios ecuménicos: fidelidad a la tradición, consenso universal, recepción por toda la Iglesia, asistencia del Espíritu Santo, a los que se añade más adelante la infalibilidad del romano pontífice (pp. 408-418). El A. puede terminar el amplio estudio sobre la autoridad de los concilios con estas palabras: «existe unanimidad en cuanto al valor doctrinal de los concilios ecuménicos, pero no hay acuerdo sobre las cuestiones relativas a los mismos concilios» (p. 419).

En otro párrafo, que titula *Visión histórica de los concilios ecuménicos*, el A. recorre los concilios que suelen presentarse como tales y advierte la gran diversidad que existe entre ellos en aquellos mismos elementos que suelen presentarse como esenciales, como son el número de obispos asistentes, la convocación y confirmación por el romano pontífice, los temas de las deliberaciones. Varios concilios como los europeos de Lyon, Vienne... no fueron contados como ecuménicos hasta san Roberto Belarmino; y así el concilio de Florencia pasó del 8.º al 16.º lugar en la lista que hizo de los concilios ecuménicos Belarmino en 1586.

Hasta aquí L.-D. se ha limitado a recoger los datos históricos y las explicaciones de los teólogos referentes al concilio ecuménico, labor ciertamente muy meritoria, que pocas veces se había llevado a cabo con tanta extensión y profundidad a la vez. Pero en el párrafo que titula *Visión teológico-ecclesial de los concilios* nos da una explicación nueva sobre la esencia de los concilios y las diversas clases que podemos distinguir en ellos.

Para armonizar los datos bíblicos, teológicos e históricos que tenemos de los concilios, propone el A. distinguir tres clases o tipos de concilios ecuménicos: «En primer lugar los concilios *históricamente ecuménicos*, es decir, los 21 concilios reseñados como tales... En segundo lugar nos encontramos con los concilios *jurídicamente ecuménicos*: aquellos cuya doctrina ha llegado a ser aceptada por toda la Iglesia como definitiva, y, por tanto, como obligatoria. Por último (y es el punto que nos interesa más) podemos hablar de concilios *ecclesialmente ecuménicos*, señalando así aquellos concilios, a los que se reconoce la prerrogativa de la infalibilidad, cuando proponen una doctrina como revelada por Dios para ser creída

por todos los fieles... Estas tres categorías de concilios no se excluyen necesariamente, de suerte que un concilio histórico puede ser jurídico y eclesial simultáneamente. Pero tampoco se incluyen, pues, como veremos en seguida, un concilio histórico puede ser no eclesial, y uno jurídico puede ser no histórico» (pp. 435-436)⁵. Según esta clasificación define un *concilio eclesial* como «una asamblea deliberativa del colegio episcopal. Un concilio así es infalible, cuando libre y unánimemente proclama una doctrina como revelada por Dios» (p. 440). Explica ampliamente esta definición en las páginas siguientes y concluye que «de todos los 21 concilios históricos sólo el Vaticano II es un concilio eclesial en sentido estricto» (p. 449), porque «sólo en él estuvo presente no un grupo más o menos numeroso de obispos, sino moralmente todo el colegio episcopal». Encuentra siete concilios históricos que indudablemente son también jurídicos: los de Calcedonia, I, II y III de Constantinopla, II Nicea, Trento y Vaticano I; dos que no sólo son jurídicos sino cuasi-eclesiales, por el gran número de obispos orientales y occidentales, Nicea I y Florencia; los demás no son ni jurídicos ni eclesiales: «el que algunos puntos doctrinales hayan sido aceptados universalmente no es razón suficiente para otorgar a estos concilios una autoridad semejante a la de los otros diez» (p. 451).

«Como resumen de todo lo dicho —escribe algo más adelante el A.— podemos afirmar que la infalibilidad en sentido propio compete sólo a los concilios eclesiales. Como de hecho sólo el Vaticano II es ciertamente un concilio eclesial, sólo a él le compete propiamente la infalibilidad» (p. 453). Ya se da cuenta el A. lo paradójico que resulta que el único concilio que no ha querido definir nada —que es lo mismo que decir que no ha querido tener actuaciones de carácter infalible— sea el único infalible por sí mismo. Nótese que también a los demás concilios ecuménicos cuasi-eclesiales o jurídicos les atribuirá la infalibilidad; pero no proveniente del mismo concilio, sino de la aprobación del papa o de la recepción de la Iglesia universal. A esta dificultad responde L.-D.: «Pretender hacer depender la infalibilidad del concilio de la voluntad de los Padres conciliares equivale a disponer arbitrariamente del Espíritu Santo. Jesucristo prometió estar siempre con el colegio apostólico (episcopal) y enviarle el Espíritu de Verdad cuando ellos, como testigos de la fe, comunicaran a todas las gentes la revelación que habían recibido» (p. 453). Y añade, no sin cierta ironía: «En el aula conciliar había muchos conmutadores eléctricos, pero ninguno servía para conectar o desconectar a voluntad la asistencia del Espíritu Santo» (p. *id.*). No negaremos valor a esta dificultad; y en esta línea Hans Küng acusa a los teólogos que intentan explicar el hecho evidente de errores en el magisterio a base de la distinción entre un magisterio infalible y otro falible de usar «una cómoda receta» para salirse del apuro⁶. Y sin embargo, ¿no está bien claro que el Vaticano I definió la

⁵ Los subrayados son nuestros.

⁶ *¿Infalible? Una pregunta* (trad. esp., Buenos Aires, 1971), p. 37.

infalibilidad del papa sólo en determinadas condiciones, entre las cuales está la de *querer usar* el grado supremo de su magisterio, que equivale, en alguna forma a lo que L.-D. llama «conectar o desconectar a voluntad la asistencia del Espíritu Santo»? Y, ¿no admite el mismo L.-D., unas páginas más adelante, que entre las condiciones del magisterio infalible está la de *querer definir* (cf. p. 470)?

También no deja de ser paradójico, en la hipótesis de L.-D., que el Vaticano II apele al Vaticano I para decir que es de fe la doctrina del primado e infalibilidad del papa (cf. LG 18), cuando en la teoría indicada el valor del Vaticano II está por encima del valor del Vaticano I, ya que sólo el Vaticano II es concilio eclesial. Ni deja de ser curioso que algunos teólogos de tendencia conservadora hayan considerado el Vaticano II como un concilio «de segunda categoría», por no haber querido definir nada, mientras L.-D. lo considera el único «de primera categoría», el único estrictamente eclesial. Francamente, yo me quedaría en el término medio y diría que es de igual categoría...

Pero yendo ya más al fondo de la explicación de L.-D., es de alabar la valentía con que se enfrenta con una problemática muy seria, que se había soslayado demasiado, sobre la esencia del concilio ecuménico. Pero su solución no acaba de convencer, porque, a mi juicio, da demasiada importancia a la materialidad del número. ¿No puede haber verdadero colegio episcopal sólo con una auténtica representación de los obispos? Ya sé que la dificultad estará muchas veces en saber si se da esta auténtica representación... Pero no creo se necesite ser profeta para predecir que el próximo concilio ecuménico que se reúna se hará a base de representantes de las diversas conferencias episcopales y otros obispos elegidos por el papa, con lo que el concilio ganará en fluidez —piénsese lo que sería en caso contrario un concilio con cuatro mil o más obispos— y sin perder nada de verdadera universalidad.

Para no quitar valor a los concilios cuasi-eclesiales y jurídicos, el A. cree que «si el concilio es cuasi-eclesial la unanimidad de la fe de los obispos es expresión de la fe de la Iglesia; si el concilio, en fin, es meramente jurídico, la recepción eclesial nos indica con certeza que los obispos expresan la verdadera fe de la Iglesia» (p. 451). Pero, ¿no son más discutibles y difíciles de constatar estas afirmaciones? Porque «esta unanimidad de la fe de los obispos» en el primer caso, ¿no es también muy relativa y con las mismas dificultades que existen para el caso del colegio? Y en cuanto a la recepción de la Iglesia, ¿no ocurre que precisamente se da tal recepción porque se trata de un concilio ecuménico y no viceversa, que la recepción avale la doctrina expresada en el concilio? Por todas estas razones dudo mucho que la explicación de L.-D. «armonice todos los datos» y mucho menos que sea «la única hipótesis, que realmente explique todos los aspectos conciliares» (cf. p. 433).

A mi juicio tenemos una definición muy buena de concilio ecuménico sin todas las dificultades de las definiciones clásicas como la que ha exa-

minado y desechado con razón L.-D. en el mismo Vaticano II en la Constitución sobre la Iglesia. En efecto, al hablar de la colegialidad de los obispos dice que «la potestad suprema sobre la Iglesia universal que posee este colegio se ejercita de modo solemne en el concilio ecuménico»⁷. Cambiando un poco la redacción de este párrafo, pero fieles al mismo, podríamos decir que concilio ecuménico es «el ejercicio solemne de la potestad suprema sobre la Iglesia universal que posee el colegio episcopal». Esta definición expresa el elemento más esencial del concilio —si se quiere, podría añadirse, para mayor claridad «del colegio episcopal reunido en asamblea deliberante sobre materias de fe y costumbres»— y prescinde de muchos elementos que la historia muestra no ser esenciales, como la convocación por parte del papa, el número de obispos, etc. Donde existe de verdad «colegio episcopal», que supone siempre comunión con el papa, pero no precisamente convocación expresa y que supone también auténtica representación del episcopado universal, pero no precisamente presencia física moralmente total de los obispos, puede haber verdadero concilio ecuménico. Ciertamente que la dificultad de saber cuándo habrá auténtica representación del colegio episcopal persiste en esta definición. Por eso los esfuerzos realizados por los teólogos para esclarecer cada vez más este tema son dignos de toda alabanza y de un modo particular la merece el libro de López Dóriga que con su hipótesis intenta romper el exceso de univocismo a que se había llegado en la teología del concilio ecuménico y busca nuevos cauces que reflejen mejor, en su conceptualización teológica la notable diversidad de categorías de concilios ecuménicos que nos ofrece la historia. Si hemos manifestado con toda sinceridad nuestras reservas a la hipótesis del profesor López Dóriga ha sido únicamente con el deseo de que el contraste de pareceres pueda ayudar a perfeccionarla y a proseguir en la investigación de éste y otros puntos de la eclesiología católica.

IGNACIO RIUDOR, S.I.

Facultad de teología. San Cugat del Vallés (Barcelona).

⁷ «Suprema in universam Ecclesiam potestas, qua istud Collegium pollet, solemniter modo in Concilio Oecumenico exercetur» (LG. 22, 2.º).