

La discusión en torno a la bula de *Unigenitus* a la luz de *Anfitebronio* de Francesco Antonio Zaccaria

DIEGO M. MOLINA

Introducción.

El año 1586 marca un punto de inflexión en el desarrollo de la eclesiología jesuítica. En ese año Roberto Belarmino comenzó a publicar sus famosas controversias¹. En ellas se hace una presentación exhaustiva de la situación a la que había llegado la Compañía de Jesús en su comprensión teológica de la Iglesia. Belarmino, en continuidad con los jesuitas que lo habían precedido, se inscribe en la llamada eclesiología papalista y se va a convertir en un ejemplo a seguir por todos los autores que tras él continuarán esta corriente.

Cuando Belarmino comienza a publicar su obra, la Compañía de Jesús no ha alcanzado todavía el medio siglo de vida, y sin embargo, ya ha adquirido un nombre en las controversias teológicas del siglo XVI. Desde Alfonso Salmerón y Diego Laínez en Trento, pasando por Pedro Canisio y Gregorio de Valencia en Alemania, hasta Francisco Suárez, Luis de Molina y el propio Belarmino en los países mediterráneos, los jesuitas se lanzaron al debate eclesiológico de su época con ardor y produjeron obras teológicas determinantes para el futuro de la teología.

A esta primera época de la producción eclesiológica de los jesuitas se han dedicado ya algunos estudios. En ellos se nos presenta el desarrollo de la eclesiología en esta primera fase de su historia y las razones por las que la orden se situó desde el principio en el centro de la defensa del papalismo². El momento en el que los jesuitas fueron fundados no es ajeno a la dirección que tomaron en la doctrina sobre la Iglesia: en la segunda

¹ El título completo es *Disputationes de Controversiis Christianae fidei adversus huius temporis haereticos*.

² Cf. K. DIEZ, *Christus und seine Kirche: zum Kirchenverständnis des Petrus Canisius*, Paderborn 1987; TH. DIETRICH, *Die Theologie der Kirche bei Robert Bellarmin (1542-1621): systematische Voraussetzungen des Kontroverstheologen*, Paderborn 1999; D. M. MOLINA, *La vera sposa de Christo: la primera eclesiología de la Compañía de Jesús, los tratados eclesiológicos de los jesuitas anteriores a Belarmino (1540 - 1586)*, Granada 2003; A. KNOLL, *“Derselbe Geist” : eine Untersuchung zum Kirchenverständnis in der Theologie der ersten Jesuiten*, Paderborn 2007.

mitad del siglo XVI los jesuitas discutieron fundamentalmente con la Reforma protestante y con las ideas episcopalistas que aun defendían algunos teólogos católicos y serán estas circunstancias las que los decidan finalmente a adoptar posturas claramente tucioristas en casi todos los campos de la eclesiología.

Si este período ha sido ya estudiado, no se puede decir lo mismo sobre el tiempo posterior. Los siglos XVII y XVIII no han recibido la misma atención en cuanto a las ideas que los autores jesuitas han defendido en relación con la Iglesia, como tampoco lo ha recibido este período de la teología en general (*de terra ignota* la califica A. Antón³). La opinión general sobre esta época destaca su falta de originalidad y su carácter de decadencia⁴. De hecho, las mayores aportaciones en el campo de la teología vienen del lado de la Historia de la Iglesia y del Derecho Canónico, mientras que la teología sistemática (o escolástica) no nos ofrece avances significativos.

La teología de los jesuitas va a compartir también esta tendencia. Frente al rápido desarrollo de la teología jesuítica del siglo XVI, la desarrollada en los siglos XVII y XVIII aparece muchas veces como repetitiva y desligada de los problemas de la época, por lo que el interés para su estudio ha sido y es muy pequeño. Además frente a los grandes nombres ya citados del XVI, la época del barroco no se destaca por haber producido grandes teólogos en las filas de la Compañía⁵, y así, los autores individuales, que en general sí han recibido atención, no se encuentran comprendidos en lo que podemos llamar teología escolástica, sino en otras ramas⁶.

Con todo, en este tiempo la Compañía de Jesús siguió desarrollando ciertas ideas que han tenido una notable influencia a nivel eclesiológico. Entre ellas destaca la importancia concedida al Romano Pontífice en la determinación de lo que corresponde a la fe, tema que estará presente a lo largo de toda su

³ *El misterio de la Iglesia*, II, Madrid-Toledo 1987, 4.

⁴ Así las historias clásicas de la teología de M. GRABMANN, *Historia de la Teología Católica desde fines de la era Patrística hasta nuestros días*, Madrid 1940; Grabmann, como también Schilling, y el mismo Congar que califica la eclesiología de esta época como jerarcología. Ver también Antón

⁵ R. GARCÍA VILLOSLADA señala refiriéndose al período comprendido entre 1645 y 1773: "Tanto en las ciencias eclesiásticas como en las profanas, el número de escritores es sorprendente, y como faltan las individualidades geniales del período anterior, no es fácil hacer una selección de ellos, siendo casi igual citar en cada ramo 20 nombres que 200" (*Manual de historia de la Compañía de Jesús*, Madrid ²1954, 502).

⁶ Piénsese, por ejemplo, en el campo de la moral, en Tomás Sánchez que sí ha recibido mucha atención. Cf. E. OLIVARES, "Estudios sobre Tomás Sánchez, 1982-2002": ATG 66 (2003) 145-158.

historia⁷. El desarrollo de la doctrina de la infalibilidad pontificia va a irse entroncando con toda una serie de acontecimientos a lo largo de los más de tres siglos que median entre la fundación de la Compañía y la proclamación solemne de tal doctrina por el Vaticano I en 1870⁸.

Un capítulo de esta historia lo constituye la polémica que se suscitó entre jansenistas y jesuitas en torno a la bula *Unigenitus*, publicada el 8 de septiembre de 1713 por Clemente XI⁹, y que va a tratar también temas de claro sabor galicano.

1. Historia de la controversia.

Los siglos XVII y XVIII van a presenciar discusiones intracatólicas. Mientras que en sus comienzos la Compañía discutió fundamentalmente con la Reforma protestante y sus obras teológicas pretenden señalar las diferencias entre la doctrina católica y la protestante, en los siglos siguientes hasta la supresión las discusiones van a ser más intracatólicas. El comienzo del siglo XVII va a estar marcado por las discusiones en torno a la gracia, que enfrentaron a las escuelas jesuita y dominica, discusión que continuará con el jansenismo prácticamente hasta la supresión de la Compañía en 1773 (y aun después). Además, si bien Trento había supuesto una victoria del papado (y, de hecho, este vivió una época dorada en el tiempo postridentino), en el siglo XVII el papado va a mostrar su debilidad, fundamentalmente a partir de la situación política de los estados pontificios, y de la aparición de corrientes eclesiológicas que le restaban importancia a la figura papal (galicanismo, episcopalismo y josefinismo). El siglo XVII y la primera mitad del XVIII va a presenciar el auge de las iglesias nacionales, cuyo foco principal estará en Francia, que tras la Guerra de los Treinta años (1618-1648) y la paz de Westfalia que terminó con aquella contienda, va a convertirse en el nuevo poder europeo, mientras que la decadencia de España, que ya había comenzado en 1588 con la derrota de la “armada invencible”, se hizo manifiesta.

⁷ Como señalan prácticamente todos los autores, si bien en algunos casos de forma exagerada. Cf. J. HELMRATH (ed.), *Ökumenische Kirchengeschichte II. Vom Hochmittelalter bis zur Frühen Neuzeit*, Darmstadt 2008, 454: “... so waren während der Gegenreformation starke und tiefgreifende ‘emotionale Bindungen’ zur römischen Kirche geschaffen worden. Dies war nicht zuletzt das Ergebnis eines planmäßigen Einsatzes der Jesuiten gewesen, die so einen wichtigen Punkt ihres Programms und den prägenden Inhalt des eigenen Lebens auf weite Teile der Gesamtkirche übertragen konnten”.

⁸ Cf. DH 3065-3075.

⁹ El que ha estudiado más esta bula ha sido L. CEYSSENS, OFM, *Le sort de la bulle Unigenitus: recueil d'études offert à Lucien Ceyssens à l'occasion de son 90e anniversaire*, Leuven 1992; del mismo autor junto a J. A. G. TANS, *Autour de l'Unigenitus : recherches sur la genèse de la Constitution*, Leuven 1987.

Dos son los temas, pues, ante los que los jesuitas van a tomar postura, y que van a cuajar en sus discusiones con los representantes de las corrientes jansenista y galicana.

1.1 El tema de la gracia.

El final de las controversias de *auxiliis* no supuso el final de la discusión en torno a las relaciones entre la gracia y la libertad¹⁰. Las decisiones de Pablo V (a través de un decreto del Santo Oficio de 1 de diciembre de 1611) y de Urbano VIII (en 1625) encaminadas a evitar la discusión entre jesuitas y dominicos sobre el tema y a subrayar la importancia del tomismo en estas cuestiones sólo consiguieron que no se tratara el tema formalmente, ya que múltiples obras, que se presentaban como comentarios a la Suma del Aquinate, continuaron defendiendo las diferentes posturas.

Si bien es difícil decir que el molinismo es la postura oficial de los jesuitas, no cabe duda de que en el siglo XVII la mayoría de los teólogos de la Compañía compartieron las tesis de Luis de Molina, lo que irremediamente los iba a colocar en una postura opuesta al jansenismo. De hecho, la diferencia que existe entre molinismo y tomismo (que es más heredero del agustinismo) no se reduce a una cuestión acerca de cómo compaginar gracia y libertad, sino que tiene consecuencias en otras materias (ya sea la apreciación de la ciencia, ya sean las opciones en moral y teología)¹¹.

La defensa de la acción humana en la Compañía de Jesús aparece desde el principio de su historia, si bien las razones por las cuales se hace fueron cambiando con el devenir de las ideas. Ya San Ignacio en las “Reglas para sentir con la Iglesia” determinaba una serie de conductas encaminadas a delimitar claramente la doctrina católica de la protestante y a animar, de alguna manera, a que el ejercitante (o todo ser humano) se tomase en serio la vida¹². Es conocida la formulación que está a la base de todo el actuar de

¹⁰ Cf. K. J. BECKER, *Teología: IV.3. Gracia: Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús* 4, 3732.

¹¹ Cf. el artículo, antiguo pero todavía sugerente de E. PRZYWARA, “Thomismus und Molinismus”: *Stimmen der Zeit* 125 (1933) 26-35. Sobre el molinismo véase E. VANSTENBERGHE, *Molinisme*: DThC 12/2, 2094-2187.

¹² Las reglas 14-17 previenen que se ha de tener cuidado en cómo hablar acerca de los temas controvertidos de su época, concretamente de la relación fe-obras, de la predestinación y de la dicotomía gracia-libertad. (*Ejercicios Espirituales de San Ignacio* 366-369). En todas ellas se previene del peligro de que las obras y la libertad sean despreciadas si se subraya en demasía los otros polos de la relación.

Ignacio de Loyola: “hacerlo todo como si nada dependiera de Dios; esperarle todo de Él como si nada dependiera de nosotros”¹³.

También Molina va a subrayar la libertad del ser humano a través de la “ciencia media”, en la medida en que la predestinación y la reprobación son explicadas por Molina a partir del orden de circunstancias que Dios ha elegido. El hecho de que en la Compañía también surgiera la controversia en torno a la gracia, fundamentalmente a partir de la obra de Lessius *De gratia efficace* aparecida en 1610 y que defendía un molinismo puro frente al congruismo promovido por Suárez, es algo que no nos interesa para nuestra exposición¹⁴, ya que no tuvo mayor significación en la formación de los partidos que discutieron en el siglo XVII.

Dichos partidos se formaron a partir de su posicionamiento con respecto a la teoría de la gracia de San Agustín. El problema no fue la asunción de tal doctrina, ya que estaba fuera de toda duda la importancia de san Agustín en este campo, hasta tal punto que todos los grandes autores se han remontado a él, y se han entendido a sí mismos como dentro de la tradición agustiniana. El problema era la interpretación del mismo y la importancia (absoluta o relativa) que se le diera.

Al comienzo del siglo XVII dos son los bastiones del agustinismo:

a) por una parte se encontraba el Grupo de Lovaina, que consideró que la condena de Bayo (1513-1589)¹⁵ había sido injusta. Será en esta facultad en la que se educará Cornelio Jansen (Jansenio)¹⁶, autor del conocido libro *Augustinus*¹⁷. Esta obra es una presentación de la doctrina agustiniana acerca de la gracia y de la predestinación, si bien Jansenio subrayó las posiciones más duras de San Agustín y no tuvo en cuenta la evolución que el pensamiento agustiniano había sufrido.

b) el segundo centro estaba en la Sorbona, universidad que desconocía totalmente el molinismo y que se declaraba abiertamente agustiniana, si bien defendía un agustinismo moderado. Los principales propagadores de esta

¹³ En palabras de Ignacio: Hacer lo que podamos en nuestra debilidad y abandonarse a la divina providencia (MI Epp X, 528-530).

¹⁴ Sobre este tema cf. H. LANGE, “Der Streit um die wirksame Gnade innerhalb der Gesellschaft Jesu”: *Scholastik* 8 (1933) 400-411.

¹⁵ Estudió en Lovaina, y fue allí profesor de Filosofía, Teología y finalmente decano de la Facultad. Rechazó el estado sobrenatural del paraíso y defendió la total corrupción de la naturaleza humana a partir del pecado original y la incapacidad del hombre caído para hacer el bien. Fue condenado definitivamente por Gregorio XIII en 1580. El teólogo que con más éxito lo combatió tras su muerte fue el jesuita Juan Martínez de Ripalda en su obra *De ente supernaturali disputationes*, fundamentalmente en el tomo III (*Contra Bajum et Bajanos*, 1648).

¹⁶ Sobre este autor la bibliografía es amplísima. Sobre su vida cf. J. ORCIBAL, *Jansénius d'Ypres*, París 1989; sobre la espiritualidad jansenista M. DUPUY, *Jansénisme*: DSp 8, 128-148.

¹⁷ El libro *Cornelii Jansenii Episcopi Yprensis Augustinus* fue publicado en 1640, dos años después de la muerte de Jansenio (debida a la peste el 6 de Mayo de 1638).

doctrina fueron en Francia Pierre de Bérulle (1575-1629)¹⁸ y Duvergier de Hauranne (1581-1643)¹⁹ (que llegaría a ser el abad de Saint-Cyran y que fue ganado para el agustinismo por Bérulle). Frente a Jansenio estos autores franceses, que provenían del mundo de la espiritualidad, no estaban tan interesados en una presentación sistemática de las relaciones entre naturaleza y gracia, cuanto en encontrar un método que condujera, a partir de San Agustín, a que la creatura se supiera totalmente dependiente de Dios y a la vez, totalmente consciente de su debilidad.

Si bien los jesuitas ya sabían de la existencia de la obra que preparaba Jansenio, no fue hasta su publicación en 1640 que no comenzó la discusión pública sobre el nuevo movimiento que se había ido fraguando.

El 22 de Marzo de 1641 defendieron los jesuitas de Lovaina ciertas tesis contra la obra de Jansenio, en las que le acusaban de asumir ideas condenadas de Calvino y de Bayo (1513-1589)²⁰. También el cardenal Richelieu se opuso

¹⁸ Fundador y primer superior general del Oratorio francés. Sobre su vida véase J. ORCIBAL, *Le cardinal de Bérulle*, Paris 1965. Con literatura cf. Ch. E. WILLIAMS, *The French Oratorians and Absolutism*, 1611-1641, New York 1989.

¹⁹ La vida del llamado Saint Cyran es una vida llena de acontecimientos y de relaciones. Desde 1620 es Saint Cyran buen amigo de Robert Arnauld, hermano de la Madre Angelica, abadesa y reformadora de las cistercienses de Port Royal. En 1621 pasa algún tiempo en Löwen con Jansenio. Pretendieron al principio ganar aliados políticos para defender el agustinismo, algo que no resultó, por lo que en 1623 se propusieron llevar la discusión al campo universitario. Fue además el espiritual de la Madre Angelica. En el ámbito de las ideas rechazaba Saint Cyran la idea de que la vida cristiana se moviera en un cambio entre situación de gracia y situación de pecado. Creía que había que llegar a vivir una vida nueva, para lo que había que vivenciar y alargar el estadio de penitencia de la persona, y durante este tiempo había que negar la comunión y la absolución al penitente. Esto solía durar unas cuantas semanas, al cabo de las cuales el penitente era de nuevo admitido a los sacramentos. En 1635 comenzó Saint Cyran a aplicar este método en Port Royal (algo que dio motivos a Richelieu para actuar contra Saint Cyran). En marzo de 1638 publicó Calude Séguenot, oratoriano, la obra "De sancta virginitate" en la que criticaba las órdenes religiosas y proponía un agustinismo extremo. Se pensó que el verdadero autor de la obra era Saint Cyran y el 14 de mayo se le encarceló (el 7 de mayo se había encarcelado ya a Séguenot). Tras la muerte de Richelieu, el 6 de febrero de 1643 Saint Cyran salió de la prisión, pero murió el siguiente 11 de octubre, sin haber retomado su actividad. Cf. F. DELFORGE, *Duvergier de Hauranne, Jean-Ambroise: Dictionnaire de Port-Royal*, Paris 2004, 381-384

²⁰ Miguel Bayo (Michael De Bay). Con un método teológico en pugna contra el protestantismo, quiere mostrar la congruencia de la doctrina católica con la escritura y los santos padres, entre los que destaca San Agustín. Defendió ciertas tesis que dieron lugar a la condena posterior, como el que la naturaleza había quedado corrompida a raíz del pecado original, hasta el punto de que las pasiones, por causa de la concupiscencia, son pecado, como también todas las obras de los infieles, con lo que surge la pregunta si la libertad no ha desaparecido en el ser humano. Condenadas 18 proposiciones por la Sorbona en 1560, y censurado por otras universidades, el Papa Pío V condenó 76 (o 69) proposiciones de Bayo en la bula *Ex omnibus afflictionibus* en 1567. Esta bula dio comienzo a la discusión acerca de qué era lo condenado (lo que después se llamara la *quaestio facti*), sobre todo a partir de que los jansenistas asumieran algunas de las tesis condenadas. Cf. sobre Bayo, J. A. G. TANS, *Bajus: LThK 1* (1993) 1360-1362 y X. LE BACHELET, *Bajus: DThC 2*, 38-111 con literatura. El texto de la bula en *Revue d'histoire ecclésiastique* 48 (1953) 719-776.

abiertamente a Jansenio y encargó a Isaac Habert²¹, doctor de la Sorbona, que lo combatiese, algo que hizo en dos sermones muy duros tenidos en Notre Dame a finales del año 1641. A estas tesis responderá Antoine Arnauld, conocido como el Gran Arnauld (1612-1694)²², por encargo de Saint Cyran con su obra “Apologie pour M. Jansénius”, que no se pudo publicar hasta 1644.

Con esto los dos partidos se iban formando claramente. Por una lado aquellos que defendían de alguna manera la obra de Jansenio (ciertas congregaciones entre las que el agustinismo pertenecía a su acerbo teológico tradicional -agustinos, oratorianos, carmelitas- y algunos doctores de la Sorbona). Por otro lado, otros muchos doctores de la Sorbona, y, en especial, los jesuitas.

A partir de 1645 el jansenismo fue perdiendo apoyos en la corte francesa, así como el de algunas órdenes religiosas, hasta que al final solamente Port Royal fue el último bastión que le quedó hasta que por fin, el 1 de Julio de 1649 el síndico Cornet²³ propuso a la Sorbona el análisis de 7 frases (sin decir de donde procedían), de las cuales Habert pidió la condenación de cinco (las cinco primeras proposiciones de Cornet, que él creía se encontraban en el escrito de Jansenio) a Inocencio X en 1650. Estas cinco proposiciones fueron condenadas por fin en la bula *Cum occasione* de 31 de Mayo de 1653, las cuatro primeras como heréticas y la quinta como falsa²⁴. La bula fue

²¹ Enemigo de los jansenistas, autor de una defensa del primado del papa (*De cathedra seu primatu singulari S. Petri*, París 1645). Cf. H. SCHMITZ DU MOULIN, Habert, Isaac: *LThk 4* (1995) 1126s.

²² Cf. J. LESAULNIER, Arnauld, Antoine, dit le Grand Arnauld: *Dictionnaire de Port-Royal*, París 2004, 78-85.

²³ Nicolás Cornet (1592-1663) es conocido fundamentalmente por haber resumido el contenido del Augustinus en estas proposiciones. Cf. R. LIMOUZIN-LAMOTHE, Cornet (Nicolas): *Dictionnaire de Biographie Française*, VI, París 1961, 687.

²⁴ Las proposiciones se encuentran en DH 2001-2006 y son:

1. Algunos mandamientos de Dios son imposibles para los hombres justos, según las fuerzas presentes que tienen por más que quieran y se esfuercen; les falta también la gracia con que se les hagan posibles.

Declarada y condenada como temeraria, impla, blasfema, condenada con anatema y herética.

2. En el estado de naturaleza caída, no se resiste nunca a la gracia interior.

Declarada y condenada como herética.

3. Para merecer y desmerecer en el estado de la naturaleza caída, no se requiere en el hombre la libertad de necesidad, sino que basta la libertad de coacción.

Declarada y condenada como herética.

4. Los semipelagianos admitían la necesidad de la gracia preveniente interior para cada uno de los actos, aun para iniciarse en la fe; y eran herejes porque querían que aquella gracia fuera tal, que la humana voluntad pudiera resistirla u obedecerla.

Declarada y condenada como falsa y herética.

5. Es semipelagiano decir que Cristo murió o que derramó su sangre por todos los hombres absolutamente.

Declarada y condenada como falsa, temeraria, escandalosa y entendida en el sentido de que Cristo sólo murió por la salvación de los predestinados, impía, blasfema, injuriosa, que anula la piedad divina, y herética.

aceptada en Lovaina, lugar donde el partido jansenista estaba ya muy débil, pero encontró serias resistencias en París, que era en este momento el centro del movimiento jansenista.

Dos son los temas que se discuten a partir de la publicación de la bula: por un lado, se encuentra la *quaestio iuris*, que pregunta en qué medida dichas sentencias son en sí heréticas; por otro lado aparece la *quaestio facti* que cuestiona en qué medida dichas sentencias se encuentran en la obra de Jansenio.

La discusión se prolongará hasta lo que se llamó la “pax clementina”, por la que el papa Clemente IX concedió a los jansenista el poder prestar obediencia sin tener que transigir en los temas teológicos (1669).

Esta paz fue duradera únicamente en lo exterior, ya que los distintos partidos siguieron existiendo y continuaron propugnando sus distintas visiones, si bien estas pasaron a un segundo plano momentáneamente debido a la agudización del galicanismo, que en 1682 formuló la “Declaración del clero galicano sobre la potestad eclesiástica”. Esta declaración limitaba la potestad papal sobre la determinación de la doctrina, y fue en este punto en el que los jansenistas se sintieron cercanos al movimiento galicano.

1.2 El tema de la autoridad papal.

La Constitución *Pastor aeternus* del Vaticano I, promulgada el 18 de julio de 1870, formula en el canon del capítulo III, dedicado a la naturaleza del primado del Romano Pontífice:

“Si quis itaque dixerit, Romanum Pontificem habere tantummodo officium inspectionis vel directionis, non autem plenam et supremam potestatem iurisdictionis in universam Ecclesiam, non solum in rebus, quae ad fidem et mores, sed etiam in iis, quae ad disciplinam et regimen Ecclesiae per totum orbem diffusae pertinent; aut eum habere tantum potiores partes, non vero totam plenitudinem huius supremae potestatis; aut hanc eius potestatem non esse ordinariam et immediatam sive in omnes ac singulas ecclesias sive in omnes et singulos pastores et fideles: anathema sit”²⁵.

Este canon ataca directamente a la teoría galicana, especialmente a la de Henry Maret²⁶ (1805-1884)²⁷, que había publicado en 1869 “Du concile général et de la paix religieuse”, una obra en la que atacaba la infalibilidad pontificia.

²⁵ DH 3064.

²⁶ Cf. R. THYSMAN, “Le Gallicanisme de Mgr. Maret et l’influence de Bossuet”: *Revue d’histoire ecclésiastique* 52 (1957) 401-465.

²⁷ La bibliografía sobre este autor hasta 1975 se encuentra en *Catholicisme* VIII, 38-39. Sobre su vida cf. É. AMANN, Maret: DThC IX/2, 2033-2037.

Maret es uno de los últimos representantes del galicanismo, un movimiento variado²⁸, cuyo origen remoto se encuentra ya durante el reinado de Felipe el Hermoso de Francia en su lucha contra Bonifacio VIII, y que tiene sus primeros teóricos en Juan de París (1260-1306)²⁹, con su obra *De potestate regia et papali*, y Guillermo Durante (1230/31-1296)³⁰, con su obra *Speculum legatorum*. Este movimiento continuará, entre otros, con Gerson y con Pedro d'Ailli.

Más cercano a nuestra época encontramos el primer intento de fundamentación histórico-teológica del galicanismo en la obra de Pierre Pithou (1539-1596)³¹ *Les libertés de l'Eglise Galicane* (1594), en la que hace una lista de 83 derechos que la Iglesia galicana tendría desde sus orígenes, los cuales habían sido "abusivamente" limitados por Roma y que deberían ser restituidos.

El galicanismo se puede definir de forma general como "la defensa de los derechos de la Iglesia de Francia" y adquiere su máximo desarrollo durante el reinado de Luis XIV, con el auge del Siglo de Oro francés.

El galicanismo no es un fenómeno unitario, sino que en él se mezclan la teología y las posturas políticas, relativas a las prerrogativas del monarca frente al papa o a la relación que se debía establecer entre la Iglesia y el Estado. Por ello se pueden distinguir tres tipos de galicanismo: el teológico, el real y el parlamentario.

a) El galicanismo real subrayaba la independencia del monarca con respecto a Roma en todos los asuntos temporales, negando así cualquier potestad papal (ya fuera directa o indirecta) sobre el rey.

b) El galicanismo parlamentario, en fin, pedía la subordinación de la iglesia francesa al Estado y la posibilidad de intervención de este en los asuntos internos de la Iglesia (finanzas, temas disciplinares del clero...).

c) El galicanismo teológico, que es el más interesante para nosotros, asumía las decisiones de Constanza y Basilea, y defendía que los concilios estaban por encima del Papa, el cual no era infalible de por sí, además de defender que los obispos recibían su potestad directamente de Dios (eran de derecho divino). Es un hecho que a comienzos del siglo XVII la gran

²⁸ La bibliografía sobre el galicanismo es muy extensa. Un acercamiento bueno a este movimiento se encuentra en L. CHÂTELLIER, *Galikanismus*: LThK 4 (1995) 274-279. Véase también V. MARTIN, *Les origines du gallicanisme*, Paris 1939;

²⁹ Dominico que tomó postura a favor del imperium en la disputa entre la monarquía y el papado, lo que le convirtió en un precursor de Marsilio de Padua. Cf. H. MÖHLE: *Johannes v. Paris*: LThK 5 (1996) 955.

³⁰ Cf. sobre este autor, que ha recibido atención fundamentalmente por su actividad como canonista S. HAERING: *Durandus v. Mende, 1) Wilhelm d. A.*: LThK 3 (1995) 411 y P. M. GY (ed.), *Guillaume Durand*, Paris 1992.

³¹ Cf. P. E. LEROY, *Pithou, Pierre*: LThK 8 (1999) 320;

mayoría de los teólogos y canonistas franceses defendían las ideas aquí expuestas³².

Es necesario añadir dos notas para entender este movimiento:

a) el galicanismo estuvo presente, de muy diferentes maneras, en prácticamente todos los autores franceses del siglo XVII, llegando a ser una especie de herencia compartida, que imponía ciertos límites a las ideas que se defendían. La defensora más cualificada de estas ideas era la Facultad de Teología de la Sorbona, que no estaba dispuesta a tolerar las obras en las que se subrayara en demasía la autoridad papal (así como otras en las que se atacara de alguna manera la persona del Rey).

b) la mayoría de los autores franceses defendieron (así como la Sorbona) un galicanismo mesurado, con el que no pretendieron nunca la separación de la Iglesia de Roma, ni siquiera la sujeción de la misma en todos los ámbitos a otros poderes (ya sean los del Estado, representados en la monarquía, ya sean los de la Iglesia francesa, representada en su episcopado), sino únicamente la defensa de ciertas libertades que, en su comprensión, había poseído la Iglesia de Francia desde el principio.

Esta última característica explica la condena por parte de la Sorbona de ciertos autores galicanos que se extralimitaron en la defensa de las prerrogativas galicanas. El más conocido es Edmundo Richer (1559-1631)³³, síndico de la universidad de París desde 1608, y que en 1611 publicó un pequeño libro sobre la potestad eclesiástica y política³⁴, en el que creía presentar la doctrina de la “escuela parisina”. Consideraba que el papa no era más que el primer ministro de la Iglesia, lo que para él significa que el papa tiene únicamente el poder ejecutivo en la Iglesia, mientras que el poder legislativo se encuentra en el concilio. La Iglesia es una aristocracia, en la que los obispos son los dirigentes, ya que han recibido directamente de Dios la jurisdicción, y a los que el Papa está sujeto. Interesante es también la idea de que la jurisdicción ha sido dada por Cristo al Orden, que se compone de obispos, que vienen de los apóstoles, y sacerdotes, que vienen de los setenta y dos discípulos. Richer también defendía que una decisión sólo puede ser definitiva cuando recibe el asentimiento de *toda* la Iglesia, por lo que ni el papa ni los obispos pueden obligar a la Iglesia a creer algo

³² Cf. L. COGNET, *Gallikanismus und Protestantismus*, en: HKG 5, 66ss.

³³ Cf. sobre este prolífico autor, amplicamente citado, J. CARREYRE, *Richer*: DThC XIII/2, 2698-2702 y P. MARTIN, *Richer*: LThK 8 (1999) 1177s; E. PRÉCLIN, *Les Jansénistes du XVIIIe siècle et la Constitution civile du clergé. Le développement du richérisme*, Paris 1929; Id., “Edmond Richer 1559-1631. Sa vie. Son oeuvre. Le richérisme”: *Revue d'histoire moderne* 5 (1930) 241-269; 321-336.

³⁴ *Libellus de ecclesiastica et politica potestate*, Paris 1611, al que siguió *Demonstratio libelli de ecclesiastica et politica potestate*, Paris 1622.

como de fe (esto proviene de la idea de que el depósito de la fe ha sido confiado en su totalidad a la iglesia universal). Este galicanismo, llamado presbiteriano por Congar³⁵, subraya la importancia de los presbíteros, minimizando las diferencias con los obispos, dato por el que fue condenado por la Sorbona.

Lo más discutido a nivel dogmático del galicanismo es la idea que apareció por fin en 1682, cuando una asamblea general del clero, promovida por el rey Luis XIV, publicó la *Declaratio cleri Gallicani* con sus famosos cuatro artículos³⁶. Dichos artículos establecían que las decisiones doctrinales pertenecían principalmente al Sumo Pontífice, pero que no eran irreformables, “a no ser que le añada el consentimiento de la Iglesia”³⁷.

2. La bula *Unigenitus*.

Tras la declaración del clero galicano y el revuelo ocasionado con ella, se produce un ambiente propicio para que la contienda jansenista vuelva a la palestra pública (con la unión de los dos temas: el relativo a la gracia y el relativo a la potestad doctrinal del papa). Hay ciertos aspectos que van a unir jansenismo y galicanismo, más allá de las condenas de jansenistas por parte de determinados autores galicanos. Y esto porque el galicanismo defendía dos ideas, que se convertirán en los aspectos más importantes en la discusión posterior sobre la bula *Unigenitus*³⁸:

a) por una parte, en cuanto a la manera como el papa llega a definir una doctrina como infalible. Se trata en este caso del modo en que el papa ha de actuar y de los medios que debe usar. Honoré Tournely (1658-1729)³⁹, exceptuado Bossuet el autor más citado en la historia posterior, defiende que el papa ha de consultar a los cardenales u obispos, so pena de que su decisión doctrinal pueda ser errónea⁴⁰. Aún más, este autor considera que esta es la opinión también de los autores papalistas tradicionales (Cano, Báñez y hasta Belarmino).

³⁵ Cf. Y. CONGAR, *Handbuch der Dogmengeschichte. Die Lehre von der Kirche*, Freiburg 1971, 69.

³⁶ Texto en DH 2281-2284. Fueron publicados el 19 de marzo de 1682 y protestados ya el 11 de abril de ese año por Inocencio XI; finalmente fueron condenados por Alejandro IV en la constitución *Inter multiplices* de 4 de agosto de 1690.

³⁷ DH 2284: “In fidei quoque quaestionibus praecipuas Summi Pontificis esse partes, eiusque decreta ad omnes et singulas ecclesias pertinere, nec tamen irreformabile esse iudicium nisi Ecclesiae consensus accesserit”.

³⁸ Cf. E. PRÉCLIN, *Les Jansénistes du XVIII^e siècle et la constitution civile du Clergé*, Paris 1929.

³⁹ Cfr. CARREYRE, J., “Tournely, Honoré”: DThC 14/1, 1242ss.

⁴⁰ HONORATUS TOURNELY, *Praelectiones theologicae de ecclesia Christi, quas in scholis sorbonicis habuit*, Paris 1749, t. II, 118-120.

b) En segundo lugar en cuanto a la recepción de la decisión tomada. El “consenso de la Iglesia”, el que la Iglesia acepte la decisión papal es condición también para que esta pueda ser considerada infalible⁴¹.

La reaparición del jansenismo se produce con la obra de Pascasio Quesnel (1634-1719)⁴² “Réflexions morales sur le Nouveau Testament”, escrita en 1671 y que fue reeditada en 1699, en la que aparecía, por una parte, la limitación del poder papal (al declarar inválida la excomunión del papa) y por otra ideas claramente jansenistas (la Iglesia se compone sólo de los elegidos o la gracia actúa de forma irresistible).

Ante este escrito Roma reaccionó con la bula *Unigenitus*, después de que el breve de 1708 *Universi Dominici Gregis* no fuese aceptado por la Iglesia galicana al sentir ésta dañadas sus libertades.

La bula *Unigenitus* fue firmada por Clemente XI el 8 de septiembre de 1713 y tuvo cuidado en no tocar los puntos más sensibles de la doctrina galicana para conseguir que fuese aceptada en Francia. En ella el Papa condena 101 frases de la obra de Quesnel (que tras la muerte de A. Arnauld era considerado la cabeza del partido jansenista).

Ante la condena de Quesnel no se suscitó la *quaestio facti* (las frases condenadas estaban ciertamente en la obra de Quesnel). El problema era que algunas de las frases provenían, casi literalmente, de santos padres, y algunas necesitaban una interpretación para ver claramente qué era lo que se condenaba. El partido agustiniano consideró que la bula suponía una condena de la doctrina de San Agustín. Las cuestiones que comenzaron con la bula *Unigenitus* fueron dos:

- en primer lugar se consideró que, en cuanto a la *quaestio iuris*, la bula era sencillamente írrita.

- en segundo lugar, no se aceptaba por prácticamente ningún teólogo francés que el papa fuese infalible, mucho menos, que dicha infalibilidad se pudiese predicar de una bula.

Esto explica que la bula encontrase dificultades en el parlamento francés (trámite necesario en la visión de los autores galicanos para que la bula fuese

⁴¹ De hecho, toda una serie de cursos teológicos propagaron en Francia esta idea en los siglos XVIII y XIX (cf. U. HORST, *Unfehlbarkeit und Geschichte. Studien zur Unfehlbarkeitsdiskussion von Melchior Cano bis zum 1. Vatikanischen Konzil*, Mainz 1982, 126-128) y esto fue tan general en Francia que incluso no falta algún ejemplo de jesuita con ideas claramente galicanas (véase PAUL GABRIEL ANTOINE, *Theologia universa speculativa, dogmatica et moralis*, t. I, Augsburg 1755, c. III, a. X, párt. I, 190: *Dico I. Corpus primorum pastorum seu episcoporum est infallibilis iudex controversiarum in rebus fidei et religionis. Y en el párrafo VI, 198: Constitutio in materia fidei et morum a summo pontifice edita, et ab universitate morali episcoporum acceptata vel doctrin a fidei et morum ab universitate morali episcoporum tradita et summo pontifice confirmata est infallibilis.*

⁴² Fue superior del Oratorio francés. Cf. H. HILLENAAR, “Fénelon et Pasquier Quesnel”: *Revue Sciences Philosophiques et Théologiques* 61 (1977) 33-38.

aceptada en Francia). El 27 y el 28 de septiembre se discutió la bula y el Procurador General Daguesseau declaró que la bula era una prueba de que el Papa es falible (con lo que inició un punto de controversia).

Al mismo tiempo, ya que la bula no iba en contra de las libertades galicanas, el parlamento declaró que antes de ser registrada, debía ser discutida en sínodos provinciales, para que la aceptasen.

El rey subsanó la dificultad que suponía convocar sínodos provinciales, y determinó que el asunto se trataría en un solo sínodo, que sería convocado en París tan rápidamente como fuese posible, algo que sucedió a partir del día 16 de octubre. La insistencia real para que la bula fuese aceptada rápidamente se encontró con la dificultad de no pocos obispos que deseaban una serie de aclaraciones, a través de las cuales se salvaguardase la doctrina agustiniana.

Por deseo del rey la bula fue aceptada por la mayoría de los obispos en febrero de 1714 y fue registrada en el parlamento. Pero una cosa estaba clara: el episcopado francés estaba dividido, algo que también ocurría en el clero y en las órdenes religiosas⁴³. La disputa teológica está servida, y el número de obras que se publican en el tiempo siguiente es abrumador.

3. Discusión en torno a la Bula.

En un escrito breve (ocho páginas en octavo) titulado *Quaestiones historico-criticae ad illustrandam Hiftoriam Ecclesiasticam faeculi XVIII opportuna*, se hacen 25 preguntas para, como dice el título, ilustrar la historia del siglo XVIII desde una perspectiva jesuítica. No se conoce el autor y no tiene fecha, si bien está claro que fue escrito antes de la disolución de la Compañía en 1773.

Junto a cuestiones más prácticas, el autor va a cuestionar a los que él llama “jansenistas, apelantes y antiprobabilistas” acerca de su actitud con respecto a las disposiciones de la Iglesia. El rechazo de las decisiones de la Iglesia en materia doctrinal supone herejía, por lo que el autor considera que los jansenistas son herejes⁴⁴. Además realiza una serie de preguntas acerca de la relación que ha de haber entre la doctrina propuesta por la Iglesia y las opiniones particulares: en concreto se pregunta cómo es posible que la bula *Unigenitus* deba ser reformada según la opinión particular, y no ocurra

⁴³ Para los detalles de esta apasionante historia véase el *Handbuch der Kirchengeschichte* 5, 410-421.

⁴⁴ “XVIII [...] Et an ii, qui dubitant vel etiam negant Janfeniftas haereticos effe, ipsi sint Catholici?” (6).

justamente lo contrario, que las opiniones particulares deban reformarse según la bula⁴⁵; a su vez si la reducción de los herejes se ha de realizar asumiendo la Iglesia las ideas de ellos, o aceptando aquellos los dogmas de la Iglesia⁴⁶; pregunta en fin, por la obediencia que existe entre los discípulos de Agustín y la que se ha de observar entre los fieles con respecto a los documentos eclesiásticos⁴⁷.

En este pequeñísimo escrito aparecen ya los temas que van a dar lugar al debate y que, en definitiva, consistió en determinar la posibilidad que tiene el papa de establecer decisiones doctrinales vinculantes (el valor de la bula en sí mismo) y las condiciones que se han de cumplir para que dichas decisiones sean válidas para toda la Iglesia (condiciones de validez de la bula). En otras palabras, se trata del tema de la infalibilidad del Romano Pontífice y del tema de las condiciones de dicha infalibilidad o la necesidad de la aceptación por parte de la Iglesia del escrito papal para que fuera válido.

3.1 *El tema de la infalibilidad.*

Frente a la postura galicana antes descrita y que será asumida por los jansenistas en cuanto a la valoración de la Bula, los autores jesuitas van a seguir prácticamente de forma unánime el camino que ya había sido roturado por sus antecesores del siglo XVI.

Dicho camino puede ser resumido en dos proposiciones:

a) el papa es infalible cuando determina temas de fe y de costumbres. Seguían los jesuitas en este punto a lo que defendía la corriente papalista desde el siglo XIV, en especial a los dominicos de la Escuela de Salamanca;

⁴⁵ “XVI. [...] Et num Bulla *Unigenitus* sit potius reformanda secundum opiniones, quae nunc tolerari dicuntur, quam istae reformandae sint secundum Bullam *Unigenitus*?” (6).

⁴⁶ “XX. An reductio haereticorum ad Ecclesiam in hoc confitatur, quòd Ecclesia sua dogmata mitiget ad placitum haereticorum, vel quòd haeretici suos errores deponant secundum definitiones Ecclesiae?” (7).

⁴⁷ “XXIII. An studium promovendae Hierarchiae Ecclesiasticae, et feverioris moralis, ita nostrâ aetate inter genuinos vel praetensos S. Augustini discipulos fervens, proficiscatur à fincero disciplinae Ecclesiasticae et morum puritatis amore? Et an talem Episcopis praebent ubique obedientiam, ut nunquam praeter normam Ecclesiasticae Hierarchiae inferiorum pastorum contra legitimos Superioris rebellionem patrocinentur, aut faecularium Tribunalium sacrilegis contra jura Ecclesiae et Ordinariorum decretis applaudant? Denique cur illi ipsi qui hoc studio prae aliis eminent, tot conatus, tot artes adhibent, ut Bullae *Unigenitus* praerogativa ac nomen *Regulae Fidei* adimatur?”

XXIV. An ad impediendum schisma licitum fit permittere, ut diffundatur stabilaturque haeresis? An schisma in eo potius confitatur, quòd non recipiantur Bullae Dogmaticae, an in eo, quòd non expectantur Bullae Beneficiorum ac Dispensationum? Et rejectis aliquando Bullis Dogmaticis, quamdiu sperari possit permiffum iri, ut expectantur Bullae Beneficiorum ac Dispensationum?” (8).

b) el papa es infalible independientemente de la recepción de sus decisiones por parte de la Iglesia (en esto concordaban también con los dominicos anteriores a ellos) e independientemente de los medios usados para llegar a dicha determinación (en este punto daban los jesuitas un paso más que los dominicos de Salamanca y optaban por las soluciones más seguras siempre)⁴⁸.

Un autor que ha discutido con los jansenistas y galicanos es Francesco Antonio Zaccaria (1714-1795)⁴⁹, que en 1767 publicó en Pesaro su *Antifebronio*⁵⁰. Se trata de un escrito polémico contra la obra de Johann Nicolaus von Hontheim (1701-1790)⁵¹.

El autor se plantea en su escrito la capacidad que tiene el Romano Pontífice para determinar en los asuntos de fe⁵². Parte de la opinión común

⁴⁸ Para el desarrollo de la primera eclesiología jesuítica cf. D. M. MOLINA, *La vera sposa de Christo. la primera eclesiología de la Compañía de Jesús, los tratados eclesiológicos de los jesuitas anteriores a Belarmino* (1540 - 1586), Granada 2003, especialmente para el tema de la infalibilidad, 150-155.

⁴⁹ Francesco Antonio Zaccaria nació en 1714 en Venecia. Estudió con los jesuitas en su ciudad y entró en la Compañía de Jesús en Viena. Estudió teología en el Colegio Romano y fue ordenado en 1740. En 1751 fue nombrado bibliotecario y archivero del duque Francisco III de Este en Módena, puesto que perdió tras la publicación del “Antifebronio” (edición latina aparecida en Cesena en 1771-72), debido a su decidida defensa de los derechos del Romano Pontífice. El Papa le concedió una pensión a raíz de tal defensa, algo que conservó aun después de la extinción de la Compañía por Clemente XIV. El Papa Pío VI lo nombró profesor de Historia de la Iglesia en la Sapienza de Roma y Director de la “Accademia de’ Nobili Ecclesiastici”. Escribió de muy diversos temas y compuso una obra monumental sobre la historia de la literatura italiana en 14 volúmenes. Cf. D. SCIOSCIOLI, *La vita e le opere di Francesco Antonio Zaccaria, erudito del secolo XVIII*, Brescia 1922, obra que actualizó E. ROSA en diferentes artículos aparecidos en la *Civiltà cattolica* 80 (1929) 118-130; 81 (1930) 3. 27-40. 121-130. 339-351 y 509-517. J.-P. GRAUSEM, *Zaccaria*: DThC 15/2 3643-3648; sobre su idea conciliar H. J. SIEBEN, *Die katholische Konzilsidee von der Reformation bis zur Aufklärung*, Paderborn 1988, 434-449.

⁵⁰ El título completo es *Antifebronius vindicatus seu suprema Romani Pontificis potestas adversus Justinum Febronium eiusque vindicem Theodorum a Palude*, publicada también por J. P. MIGNÉ, *Theologiae Cursus Completus*, t. 27, Paris 1843, 463-1300 (citado a partir de aquí como MIGNÉ).

⁵¹ Con el seudónimo de Justinus Febronius, publicó Johann Nicolaus von Hontheim, obispo auxiliar de Tréveris, una obra con el título *De statu Ecclesiae et de legitima potestate Romani Pontificis* (el tomo I apareció en 1763, del dos al cuarto aparecieron entre 1770-74). El tomo primero ya apareció traducido al alemán en 1764. La obra plantea, en primer lugar, una honda preocupación ecuménica. Pretende conseguir la unión de los protestantes, y el autor piensa que la unión es impensable en la situación actual de la Iglesia, que se describe como un mero “centralismo papal”. Por ello propone reformar tal situación en línea de un menor centralismo, volviendo a la etapa histórica anterior a la acentuación de dicho centralismo, que no es otra que la reforma gregoriana. En este contexto son frecuentes en el libro los párrafos que idealizan la Iglesia primitiva, llamada siempre *Iglesia pre-hilfbrandiana*. Sobre Febronio véase W. SEIBRICH, *Hontheim*: LThK 5 (1996) 270s. Sobre sus ideas cf. V. PITZER, *Justinus Febronius Das Ringen eines kath. Irenikers im Zeitalter der Aufklärung*, Göttingen 1976; E. JANSON, *Das Kirchenverständnis des Febronius*, Pirmasens 1979.

⁵² Zaccaria dedica la Disertación quinta a este tema: “De peculiaribus primatus Pontifici iuribus in iis quae ad fidem spectant” (MIGNÉ 805-886).

compartida con Febronio de que al Romano Pontífice corresponde el resolver las causas mayores, para pasar a la cuestión problemática, que es determinar el tipo de autoridad que tiene el Romano Pontífice para ello⁵³.

El desarrollo de Zaccaria es claro. Comienza planteando la opinión de Febronio. Este considera, en primer lugar, que la autoridad del papa no es por sí misma infalible, y, en segundo lugar, defiende, que no es definitiva⁵⁴. Para Zaccaria la autoridad del Romano Pontífice es incondicionada a nivel jurídico. Si bien nuestro autor es consciente de las condiciones que la práctica de la Iglesia y la teología han ido señalando para considerar una definición del papa “*ex cathedra*” (el examen de la Escritura y de la Tradición, la consulta a los cardenales, la escucha a los teólogos), defiende con todo que el mero hecho de haber sido propuesta una doctrina de fe por el papa para que sea creída por toda la Iglesia es prueba suficiente de que dichas condiciones no han faltado⁵⁵. La razón es la providencia de Dios, que cuando concedió el privilegio de la infalibilidad al Romano Pontífice, con él también le otorgó el que nunca podrían faltar aquellas cosas que fueran necesarias para actuar la infalibilidad⁵⁶. Esto también ocurre con las definiciones dadas por los Concilios, por lo que habría que aplicar el mismo criterio a las definiciones de los papas, mucho más cuando están en juego las promesas divinas⁵⁷.

Con estas ideas, Zaccaria no hace sino continuar lo que ya habían dicho los jesuitas de la primera Compañía en este tema, con las correcciones que introdujeron a los teólogos de los que bebían.

⁵³ MIGNE 814: “Causas fidei ad romani pontificis tribunal deferendas esse, ut ab eo dirimantur, comprobavimus. Verum heic altera statim suboritur quaestio de ejus in illis definiendis auctoritate, quae scilicet et quanta sit”.

⁵⁴ MIGNE 814: “Duo porro sunt, quae Febronius super hac pontificis romani potestate docet, 1º eam non esse EX SE INFALLIBILEM; 2º non ultimam”.

⁵⁵ MIGNE 815: “Quod si petas a me, num aliae quaedam conditiones, ut definitio edita dicatur *ex cathedra*, requirantur, quemadmodum oratio, scripturarum ac traditionis examen, cum cardinalibus consultatio, theologorum suffragia; dicam hoc curiose magis quam necessario quaeri. Si enim constet romanos pontifices aliquid tanquam dogma ex fide credendum proponere, satis hoc erit, ut conditiones ad id rite recteque praestandum requisitas (quaecumque demum eae sint) non defuisse credamus”.

⁵⁶ MIGNE 815: “Quapropter si quod certissimis deinde momentis comprobabimus, promissum fuit a Christo summis pontificibus asfaleias, seu infallibilitatis privilegium; promissum etiam fuisse intelligitur, nihil eorum, cum definiunt ipsis defuturum, quod ad ferendam definitionem fuerit necessarium”.

⁵⁷ MIGNE 815: “Sicuti ergo cum eduntur definitiones concilii generalis, de conditionibus necessariis nemo catholicus dubitat, quo minus veritatem contineant; ita et de summorum pontificum definitionibus judicandum. Quae humanae rationi et industriae innuntur, etiamsi nihil omisum sit diligentiae, erroris subesse queunt; non vero quae incumbunt promissis divinis, Deo satis prospiciente ne quid erroris obrepat, et ne quid omittatur, vel desit, quod ad veritatem cognoscendam ac definiendam requiratur”.

Así todavía para Francisco de Vitoria⁵⁸ el papa debía consultar obligatoriamente al concilio en casos de fe, hasta el punto de que si el papa no lo hacía, podía errar. Pero, consciente Vitoria de la inseguridad a la que puede llevar la exigencia de que el papa haga lo que está en su mano en la búsqueda de la verdad, recurre a la providencia divina y declara: Dios no permitirá que el papa decida algo sin haber hecho todo lo que está en su mano⁵⁹ También Domingo de Soto⁶⁰ defiende la necesidad de un estudio serio de la Escritura y de una reflexión pausada, por lo que la búsqueda de la verdad es condición para que el papa no yerre⁶¹ (pero, de nuevo para evitar la inseguridad, Soto escribe que no se puede dudar de que se ha hecho todo lo que estaba a su alcance si una definición ya ha sido promulgada). Ahora bien, frente al “debe” de Vitoria en cuanto a la necesidad de convocar concilios, nos encontramos en Soto con una necesidad moral. De hecho, Soto subraya más la importancia del estudio de la escritura en la búsqueda de la verdad que el concilio.

Juan de la Peña⁶² se plantea este tema de forma clara. La duda que existe es “¿qué hace el pontífice para no errar, cuando quiere determinar algo sobre la fe? ¿Debe usar suma diligencia y examen de la cuestión? Y si intenta definir de cualquier modo ¿define lo verdadero?”⁶³. Peña responde, en principio, que se puede afirmar que el papa siempre define lo verdadero en materia de fe, cuando actúa como juez, haya habido examen previo de la cuestión o no⁶⁴ (sin diligencia previa, el papa peca, pero no yerra). Esta postura, sin embargo le parece al dominico que se aparta de la tradición de la Iglesia, “que siempre antepuso la diligencia y el examen”. Por ello, acepta como verdaderas dos proposiciones, en cierta medida contrapuestas: “si el Papa define como papa

⁵⁸ Principal responsable de la formación del pensamiento de la escuela de Salamanca. Cf. sobre su vida y su obra R. GARCÍA-VILLOSLADA, *Vitoria: Diccionario de Historia Eclesiástica de España* 4, 2776-2778.

⁵⁹ Es la conclusión a la que llega también C. Pozo, “Una teoría en el siglo XVI sobre la relación entre infalibilidad pontificia y conciliar”: ATG 25 (1962) 257-277, aquí 257s: “Los teólogos salmantinos, en efecto, no afirman sin más que la consulta al episcopado sea una condición previa y necesaria de la infalibilidad pontificia, sino que insisten más bien en que la asistencia garantiza primariamente que el Papa empleará los medios conducentes para evitar el error”.

⁶⁰ Sobre este autor cf. V. BELTRÁN DE HEREDIA, *Domingo de Soto. Estudio biográfico documentado*, Salamanca 1960.

⁶¹ Cf. U. HORST, *Papst-Konzil-Unfelhbarkei. Die Ekklesiologie der Summenkommentare von Cajetan bis Billuart*, Mainz 1978, 65.

⁶² Cf. C. PALOMO, *Peña: Diccionario de Historia Eclesiástica de España* 3, 1957-1958.

⁶³ J. DE LA PEÑA, *Eclesiología. Réplica a la Iglesia de Lutero*. Texto bilingüe. Edición crítica y traducción de Ramón Hernández, Salamanca 1987, 210: “Secundum dubium est quid faciat pontifex ut non erret, quando vult determinare aliquid de fide? An debeat adhibere summam diligentiam et examinationem rei vel si tentet definire utcumque et definiat verum”.

⁶⁴ *Ibid.*: “Ad hoc dico quod posset forsan dicere non sic apparientia quod, si Pontifex tentet definire tanquam iudex in materia fidei, determinabit veritatem circa fidem, sive praemittat examinationem sive non, quia haec est promissio Christi”.

según el tercer modo en una cuestión de fe, define lo verdadero⁶⁵; y “si no precede la diligencia, podrá errar⁶⁶. Ambas afirmaciones pueden mantenerse, porque inmediatamente después de cada una de ellas, el autor recurre al Espíritu Santo que, en el primer caso “asiste al pontífice para que se pongan los medios suficientes y necesarios para que no yerre” y, en el segundo, “no permitirá el antecedente (o sea, no permitirá que no se pongan los medios necesarios), cuando quiera que defina como papa”. Por ello se ha considerado a Peña como el primer autor que ha desligado de forma práctica (como se ve se trata de acentos) la verdad de la definición del esfuerzo por llegar a la verdad.

Esto que hizo Peña, fue seguido por los autores jesuitas. Así Luis de Molina⁶⁷ cree que el poner cortapisas a la infalibilidad del pontífice debilita la autoridad de los sumos pontífices, y provocaría la inseguridad ya que nunca se podría saber si ha habido la suficiente diligencia, por lo que se ha de afirmar *absolute* la infalibilidad del Romano Pontífice⁶⁸. Francisco Suárez⁶⁹ es tajante cuando afirma que el papa posee la potestad de declarar la fe de manera absoluta y lo que es definido por él, independientemente de la forma en que se llegó a la propia definición, obliga de manera absoluta a todos⁷⁰. Con esto se elimina el que las definiciones del papa dependan del juicio de la Iglesia, ya que ello sería considerar al Papa como un hombre que cuenta con la prudencia y la sabiduría humana, mientras que ha de ser considerado como el Vicario de Cristo, al que asiste el Espíritu Santo⁷¹. Por fin Gregorio de Valencia⁷² defiende que la decisión del papa, haga uso de estos medios o

⁶⁵ J. DE LA PEÑA, *Eclesiología...*, 212: “Unde ista conditionalis est varia: Si papa definiat ut papa tertio modo ut iudex in causa fidei, definit verum [...]”.

⁶⁶ *Ibid.*, 212: “Et sic alia conditionalis est vera: Si non praemittat diligentiam, poterit errare”.

⁶⁷ Para una visión de conjunto de este autor cf. F. STEGMÜLLER, *Molina, Luis*: LThK 7 (1962) 526; J. R. CODINA: *Molina, Luis: Diccionario de Historia Eclesiástica de España* 3, 1500.

⁶⁸ L. DE MOLINA, *De Fide. Comentario a la II. II.*, q. 1-16, ed. Por M. Prados S.I. y E. Moore S. I., en: ATG 41 (1978) 113-330, aquí 292: “Absolute ergo affirmandum est quod quidquid Summus Pontifex iuxta tenorem oppositae conclusionis in rebus fidei definit assistentia Spiritus Sancti, definitum sit certumque sit in fide”.

⁶⁹ La bibliografía sobre Suárez es inabarcable. Un acercamiento rápido a su vida y obra se encuentra en L. RENAULT, *Suárez*: LThK 9 (2000) 1065-1068; E. ELORDUY, *Suárez: Diccionario de Historia Eclesiástica de España* 4, 2511-2513.

⁷⁰ L. DE MOLINA, *De Fide...*, 292: “Dico tamen absolute dicendum esse Papam habere hanc potestatem, quia si aliquid simpliciter et absolute definit, simpliciter etiam et absolute obligat, neque est dicta limitatio adhibenda, alias pertineret ad Ecclesiam examinare qualiter, et quomodo Pontifex definiat”.

⁷¹ F. SUÁREZ, *De Ecclesia y De Pontifice*. Introducción y edición de Antonio Vargas-Machuca S. I., en: ATG 30 (1967) 245-331, aquí 288: “...cum tamen considerandus sit ut Christi vicarius, cui Spiritus Sanctus assistit”.

⁷² Uno de los jesuitas de la segunda generación que más acentuaron la potestad papal. Sobre este autor cf. B. ROMEYER, *Valencia*: DThC 15/2, 2465-2497 y sobre sus ideas J. A. DOMÍNGUEZ ASENSIO, “La obra eclesiológica de Gregorio de Valencia”: *Antologica Anua* 33 (1986) 11-157.

no, cuando define sobre una cuestión disputada de fe, es infalible, pues hace uso de la autoridad que ha recibido de Cristo. El *studio et diligentia* son necesarios, no para poder definir y hacer uso de su autoridad, sino para hacer uso de su autoridad de forma recta y conveniente (= sin pecado).

Para Zaccaria esta opinión es la opinión de toda la antigüedad, excepto algunos pocos autores (Occam, Luis de Baviera...). Según el italiano compartieron esta opinión Santo Tomás, Juan de Torquemada, Reginaldo Pole, Osio, Eck y Fischer, así como las facultades de Lovaina y de Colonia. Tiene nuestro autor especial interés en mostrar también a los autores franceses que han sido “acérrimos defensores de esta autoridad papal” e innumerables en palabras de Zaccaria⁷³, para después dedicarse a citar a aquellos que no han defendido esta postura, en concreto a uno⁷⁴: Pedro de la Marca (1594-1662)⁷⁵, defensor de un galicanismo moderado (y al mismo tiempo gran enemigo de los jansenistas). De la Marca defendía lo que la Sorbona consideraba que era la opinión normal o preferida en cuanto a la necesidad de la recepción por parte de los obispos para que una decisión del papa sea firme, mientras que Zaccaria se alinea con las tesis defendidas en 1661 en el colegio de Clermont de la Compañía en París:

“Christum nos ita caput agnoscimus, ut illius regimen dum in coelos abiit, primum Petro, tum deinde successoribus commiserit, et eandem, quam habebat ipse, infallibilitatem concesserit, quoties ex cathedra loquerentur. Datur ergo in E. R. controversiarum fidei iudex infallibilis, etiam extra concilium generale, tum in quaestionibus juris, tum facti”⁷⁶.

Esta postura, que era considerada por la Sorbona únicamente como una opinión tolerada, era la común entre los españoles y los italianos, y es evidentemente la que desarrolla Zaccaria⁷⁷.

Nuestro autor va a presentar a favor de su tesis toda una serie de autoridades, que agrupa en manifestaciones de los romanos pontífices y en

⁷³ Cf. MIGNE 818s.

⁷⁴ MIGNE 821: “V: Post haec inanis esset labor quae apud Gallos singulis aut doctoribus, aut episcopis fuerit hac super re sententia, disquirere. Unum adhuc tamen placet nominare Petrum illum de Marca Parisiensium archiepisopum, qui a Febronio, exterisque pontificiae auctoritatis insectatoribus tam saepe laudatur”.

⁷⁵ Sobre este autor cf. J. M. GRES-GAYER, *Marca*: LThK 6 (1997) 1297-1298.

⁷⁶ MIGNE 821.

⁷⁷ Lo hace de forma profusa en los capítulos III (dedicado a la infalibilidad) y IV (dedicado a la -no- necesidad de recepción de la bula por parte de la Iglesia) de la disertación V (825-847), tal como señala al comienzo del capítulo III: “Duo autem mihi ad id praestanda esse video: primum, ut ostendam, romanae Ecclesiae praesules suis in definitionibus inerrabiles esse; alterum ejusmodi illos esse ante omnem, quam eorum decretis Ecclesia adhibeat, consensionem” (MIGNE 826).

escritos de los santos padres o de los concilios⁷⁸. A continuación desarrolla Zaccaria ciertas argumentaciones que habían aparecido con respecto a la infalibilidad del Pontífice Romano, y que son resquicios que han de quedar cerrados:

a) distinción entre sede y sedente⁷⁹. Esta idea había sido defendida, según Zaccaria, por Bossuet y es seguida también por Febronio y ya había sido contestada al comienzo del libro de forma clara:

“Quod negamus, ac constanter negamus, illud est, quod Febronius maxime contendit, ubi de munere et jure primatus agitur, aliud sedem esse, aliud sedentem”⁸⁰. Es una discusión fundamentalmente a partir de autoridades, y de la interpretación que se han dado a diversas intervenciones de los concilios.

b) la promesa de Cristo se cumple en todos los sucesores de Pedro, tomados de uno en uno. Después de que Zaccaria ha defendido las posturas tradicionales en torno a la infalibilidad a partir del texto de Lc 22,32, a saber que Cristo ha dado la misión/autoridad a Pedro⁸¹ y que dicha autoridad ha pasado a sus sucesores⁸² y que esta autoridad es distinta a la de los demás obispos, ya que se trata de algo personal, por lo que el Romano Pontífice ha sido constituido por Cristo “centro de la unidad para todos los católicos en razón de la fuerza de su primado”⁸³, señala que esta promesa se cumple en todos los sucesores de Pedro, no como una totalidad, sino tomados uno a uno, en clara discusión con Bossuet⁸⁴, que había defendido que la verdad nunca podía faltar “in totum”, si bien podía vacilar en algunos. Zaccaria no acepta la posibilidad de error en ningún pontífice en un tema concreto ni la no declaración de toda la verdad en una cuestión determinada, ya que eso supondría que la iglesia entera sería conducida al error si se defiende que el Romano Pontífice tiene el primado con respecto a todos los católicos (algo que aceptaba Bossuet), o bien supondría la negación de que el Romano Pontífice ha recibido el primado de Cristo para que la Iglesia entera no

⁷⁸ MIGNE 826-828. Es de notar que los citados pretenden manifestar ciertas cosas: muchos pertenecen a la antigüedad (Inocencio, Hormisdas, Zósimo, Cipriano, el “sexto concilio”...), con lo que Zaccaria está apuntando contra los que decían que esta doctrina era novedosa; también cita a santos padres franceses y a autores de Francia fuera de toda duda, como Bernardo, con lo que insinúa que esta era la doctrina común contra lo que dice la Sorbona.

⁷⁹ MIGNE 828: “Acerbiores pontificiae infallibilitatis osores Launojus, ac Dupinius non admodum difficiles hoc sedi romanae privilegium concedunt, negant tamen romano pontifici”.

⁸⁰ MIGNE 524.

⁸¹ Cf. MIGNE 829-831.

⁸² Cf. MIGNE 831-836.

⁸³ MIGNE 835: “Recolamus igitur [...] romanum pontificem sui vi primatus esse catholicis unitatis centrum a Christo domino constitutum”.

⁸⁴ Cf. MIGNE 836-838.

errase en la fe (algo que va contra los testimonios de la Escritura y de toda la Tradición).

3.2 *El tema de la recepción.*

Una de las proposiciones más ambiguas que aparecen en la declaración del Vaticano I se refiere al hecho de que las definiciones del Romano Pontífice sean irreformables “por sí mismas y no por el consentimiento de la Iglesia”. Esta afirmación ha dado lugar a una corriente de opinión en la que el Papa aparece como alguien separado de la Iglesia, que podría hacer uso de su magisterio infalible al margen de la comunidad eclesial. El hecho de que la constitución dogmática sobre la Iglesia del Concilio Vaticano II (*Lumen Gentium*) repita casi literalmente esta afirmación no hace sino posibilitar esta interpretación literalista⁸⁵.

Uno de los puntos que la polémica de la *Unigenitus* puso sobre el tapete fue también el tema de la necesidad o no de la recepción para que las decisiones del papa (en este caso de la bula) fuese irreformable.

Dos cosas son destacables, a mi entender, en la manera como Zaccaria propone la cuestión: por una parte, las ideas teóricas que defiende, y por otra, las distintas argumentaciones que usa, que pueden abrir el campo para una interpretación más matizada.

Nuestro autor se plantea este tema en tres capítulos seguidos de la disertación V, en los que va a tratar en primer lugar de la autoridad del Romano Pontífice, que es tal que para definir cosas de fe no depende del consenso posterior de la Iglesia⁸⁶; en segundo lugar comenta y discute la *Declaración del clero galicano* y en tercer lugar Zaccaria toma postura acerca de la manera como Febronio habla de la bula *Unigenitus*⁸⁷, en referencia también a Van Espenio⁸⁸.

- Sobre el tema del consenso de la Iglesia establece el italiano que hay que plantearse, en primer lugar, si el dogma de que la inerrancia del Romano Pontífice depende del consenso subsiguiente de la Iglesia se encuentra en

⁸⁵ Cfr. LG 25.

⁸⁶ MIGNE 838: “Caput IV. Ea est romanorum pontificum in definiendis fidei rebus auctoritas ut ante Ecclesiae consensum fidei obsequium exposcat”.

⁸⁷ MIGNE 858: “Digressio in ea, quae Febronius tum adversus constitutionem *Unigenitus*, tum pro ultrajectina pseudo-Ecclesia insigni quadam temeritate effutiit. De *Van Espenio* cujus opera Febronius extollit, iudicium”.

⁸⁸ Zeger Bernhard Van Espen, nacido en Lovaina en 1646 y muerto en Holanda en 1728, fue un canonista, defensor del episcopalismo y del galicanismo. También se colocó del lado de los jansenistas al declarar válida la consagración episcopal de Cornelius Steenoven contra los dictámenes de la curia romana, consagración que dio lugar a un cisma que todavía dura hasta nuestros tiempos, el de los viejo-católicos de Utrecht.

contradicción don el primado del papa⁸⁹. La razón que aduce Zaccaria para negar el necesario consenso de la Iglesia es que esto haría el primado del papa ineficaz, ya que para cumplir su función, que no es otra que mantener la unidad de la Iglesia (también en temas de fe), debe el primado de tal manera que no necesite ninguna otra instancia para llevar a cabo dicha misión⁹⁰. Esto se basa también en lo que el propio Febronio había dicho en su obra: “[¼] omnia illa et sola esse primigenia, et essentialia jura primatus, sine quibus unitas non potest servari”, ante lo que Zaccaria se pregunta si el primado puede en verdad mantener la unidad sin la necesaria autoridad para ello.

Esta idea, además, ha sido la doctrina constante de la Iglesia, y para mostrarlo recorre Zaccaria toda una serie de autores y de situaciones, de entre las cuales, las más interesantes son las que se refieren, por una parte, al hecho del consensus en sí mismo y, por otra, a la situación de la iglesia de Francia. En cuanto al consenso en sí mismo considera Zaccaria que éste nunca ha sido entendido en la Iglesia como la libertad para aceptar o rechazar la proposición papal⁹¹. En cuanto a la Iglesia de Francia, piensa Zaccaria que ésta había defendido esta misma doctrina hasta el año 1682, y que a partir de tal año se han suscitado controversias que han quitado la paz a la Iglesia. De hecho, el que defiende que las decisiones del papa necesitan del consenso de la Iglesia también acaba defendiendo que las demás instancia eclesiales necesitan ser recibidas, con lo que la negativa ante las decisiones de la Iglesia se convierte en un recurso sin fin, porque siempre se podrá aludir a que no se han cumplido tal o cual condición para que dicha decisión sea firme⁹².

- El capítulo que dedica nuestro autor a la Declaración del clero galicano pretende dilucidar qué sentido exacto tiene la declaración y hacer una valoración de la misma a partir de una enumeración de autores y de naciones que se han opuesto a tal declaración. La declaración determina

⁸⁹ MIGNE 839: “Ac primum considerari velim, hoc eorum dogma, quo romani pontificis definitiones erroris expertes futuras, si ad eas Ecclesiae consensus accesserit, non antea, affirmatur, cum primatus fine pugnare”.

⁹⁰ Ibid: “At si Ecclesiae consensu pontificia in rebus fidei definiendis auctoritas indigeret ut eae definitiones erroris periculo vacarent, non esset illa ad unitatem in fide obtinendam per se sufficiens, sed consentientis Ecclesiae praesidio ad id opus haberet”.

⁹¹ MIGNE 841: “Liber itaque non est ejusmodi consensus; necessarius est, atque coactus, qui propterea pontificis definitionibus vim minime tribuat, sed ipse sit earum vi quodammodo expressus”.

⁹² Los textos que transmiten esta idea son numerosos. Cf. MIGNE 843: “Verum si episcopis, atque adeo Ecclesiae, a pontificis definitionibus dissentire liceat, uti profecto in adversariorum sententia liceret, si nempe (quod contingere posset) eas definitiones cum sacris litteris ac patrum traditione pugnare diligenti examine constaret, quanto difficilium erit, exteriorem Ecclesiae decisionem, consensumque episcoporum certo cognoscere, cum id ex Ecclesiarum maxime inter se dissitarum factis ac monumentis aegerrime parabilibus pendeat”.

claramente que los juicios papales sólo son irreformables cuando han sido recibidos por la Iglesia, algo que se deduce de las múltiples declaraciones a favor de la misma que se han dado en Francia y también de los múltiples ataques que han venido de otros lugares. Pero la declaración deja algunos puntos sin determinar, en concreto, si la recepción por parte de la Iglesia se ha de producir de forma necesaria o es, por el contrario, dejada a la libertad de la propia comunidad⁹³. Al final del capítulo, Zaccaria usa de la idea de la declaración a su favor, en la medida en que puede presentar un número mayor de obispos que han defendido la tesis de la infalibilidad del papa, sin el necesario consentimiento por parte de la Iglesia, frente a los que defienden tal necesidad, por lo que es algo que ha de ser tenido siempre por firme⁹⁴.

- Por fin realiza una digresión Zaccaria para tratar el tema de la bula *Unigenitus*, que según Febronio es un ejemplo de que el papa no es infalible, porque su no recepción por parte de los “quesnelistas” no los convierte automáticamente en herejes⁹⁵. Todavía más, aun cuando la bula fuese recibida positivamente por una parte de la Iglesia, el hecho de que haya otros que solamente lo hacen de forma tácita, y otros que han apelado contra ella, muestra que la decisión papal no ha sido recibida por la iglesia⁹⁶.

La respuesta de Zaccaria no deja de ser curiosa, ya que comienza defendiendo que la bula ha sido ciertamente recibida⁹⁷, para lo cual usa de la presentación que había hecho T es curiosa, en la medida en que discute con Febronio, en primer lugar mostrándole que la bula ha sido recibida (860-862), y usa para ello la relación que Tournely presentó a la Sorbona y los

⁹³ Tal como aparece en una memoria del año 1714 acerca de la manera como los obispos han de recibir la bula *Unigenitus*. MIGNE 855: “verum ab iisdem praesulibus minime explicatum fuisse, utrum illa conditio, nisi Ecclesiae consensus accesserit, necessaria forte, an libera, seu utrum Ecclesiae liberum sit romani pontificis iudicio consentire, an necessarium”.

⁹⁴ MIGNE 858: “Nam pro certo tenendum catholicorum nemo dubitat, majorem episcoporum numerum summo pontifici adhaerentium ipsum esse pastorum corpus, ipsamque docentem Ecclesiam, quae errare non possit. Cum ergo major episcoporum numerus, ut qui pontificem errori haud esse obnoxium firmissime assentiatur, illi definiendi adhaerere omnino debeat, vigeat in Ecclesia semper tutissima regula, quo in fidei controversiis vera et falsa iudicentur”.

⁹⁵ MIGNE 859: “Quesnellistas [...] nemo puri problematis de solius pontificis infallibilitate prudens, post emanatam a Clemente XI bullam *Unigenitus*, et praecise virtute illius, pro haereticis habuit.” (859).

⁹⁶ MIGNE 860: “Hinc inferimus, Quesnellum, si bullae *Unigenitus* Ecclesiae pars notabilis positive consensit, caeteris per orbem tacite seu silentio consentientibus, quod factum (probat Colletus), dum quatuor Galliae episcopos sententiae suae patronos et cum ipso appellantes habuit, non debere dici prudenter [...] Clementi XI imo verius universali Ecclesiae obtitisse”. El texto, que es una cita literal de Febronio, se encuentra “iluminado” por el propio Zaccaria.

⁹⁷ Cf. MIGNE 860-862.

artículos que se distribuyeron en la asamblea general del clero en Francia en 1755⁹⁸.

Con esta manera de proceder parece Zaccaria situarse al nivel de su oponente, en la medida en que considera como un argumento a favor de la irreformabilidad de la bula el hecho de que esta ha sido recibida por la mayor parte del episcopado francés. De hecho, un punto importante a la hora de ver si un documento es regla de fe, consiste en plantear en qué medida éste ha sido recibido por la Iglesia, algo que le servirá a nuestro autor para responder a los que en Francia se han opuesto a la decisión pontificia.

Zaccaria acepta que, a pesar de que la bula ha sido recibida por la mayoría del episcopado francés, sin embargo, ha levantado discusión en algunos puntos.

Entre estos puntos discutidos se encuentra uno que es “sutil”: se trata del hecho de que la constitución *Unigenitus* no ha propuesto ningún dogma de manera clara y distinta, por lo que no puede ser considerada “regla de fe”⁹⁹.

La respuesta que da Zaccaria a esta opinión se basa en la opinión común acerca de la naturaleza de la constitución como regla de fe que se encuentra en los concilios romanos y en muchos obispos de la iglesia de Francia, y que al llamarla regla de fe “nihil aliud hoc nomine intelligunt, quam Ecclesiae definitionem, quae nostram sententiam in re dogmatica, atque in ordine ad fidem dirigit, seu dogmaticum nec reformabile Ecclesiae universae decretum, cui fideles omnes interius quoque mentis obsequium debeant”¹⁰⁰.

Por fin termina nuestro autor su argumentación mostrando la unidad de pensamiento entre Clemente XIII y Luis XV, algo que habría que matizar bastante a nivel meramente histórico, pero que subraya lo que ya va diciendo a lo largo de todo el capítulo, y que no es otra cosa, que la existencia de un consenso muy grande en la consideración de la constitución *Unigenitus*.

⁹⁸ MIGNE 863: “Cum igitur accesserit Ecclesiae consensus, decretum illud merito vocatur tum iudicium dogmaticum et irrefomabile Ecclesiae universalis, tum iudicium ejusdem ad doctrinam pertinens. Huic iudicio debetur sincerum mentis et cordis obsequium. Qui contra illud obsequium peccant, peccant in materia gravi” (artículo XVII). Y el artículo XVI en MIGNE 864: “Constitutio Clementis sanctiss. memoriae XI, quae incipit *Unigenitus Dei Filius*, dogmaticum est et irrefomabile Ecclesiae iudicium, cui sincerum mentis et cordis obsequium sine peccato mortali denegari non potest”.

⁹⁹ MIGNE 865: “Aliqui ex ipsis catholicis in Gallia theologis, ad rem subtilius investigandam hisce appellantium clamoribus excitati, *regulam* fidei angustioribus terminis definiendam sensere, neque id nominis tribui posse, nisi decisionibus quae revelatum aliquod dogma nominatim et distincte proponant. Hinc cum constitutio *Unigenitus* nullum ejusmodi dogma singulatim atque expresse credendum exhibeat, *regulam* fidei haberi illam non debere collegerunt”.

¹⁰⁰ MIGNE 865.

4. Apertura al hoy.

La recepción es un fenómeno que ha estado presente a lo largo de toda la historia de la Iglesia ya que esta es “el proceso mediante el cual un cuerpo eclesial hace verdaderamente suya una determinación que él no se ha dado a sí mismo, reconociendo en la medida promulgada una regla que conviene a su vida”¹⁰¹. Una discusión como la que se entabló en el siglo XVIII acerca de la constitución *Unigenitus* se puede iluminar a partir de lo que es hoy en día la idea de recepción que usamos. A partir de dicha idea, tendríamos que decir que:

- a) La recepción es un proceso, algo que requiere tiempo siempre para que pueda llegar a producirse (en contra de la automaticidad que en aquel momento se presuponía);
- b) La recepción es un proceso en el que existen varios sujetos, si bien ya no es tan fácil precisar a qué sujetos nos estamos refiriendo. Para Zaccaria los sujetos son las diversas fuerzas que actuaban en su época: el episcopado, la monarquía y los teólogos. La historia de la Iglesia muestra otros sujetos, como pueden ser los conjuntos de Iglesias locales agrupadas en torno a los grandes centros espirituales que tienen un patrimonio eclesial propio (esta es la idea que funcionaba en la antigüedad cristiana, en la que las Iglesias se agrupaban en torno a los grandes patriarcados)¹⁰².
- c) La recepción es un proceso que, tal como defiende Y. Congar, no se equipara a la mera aceptación de las decisiones tomadas por aquellos que están llamados a anunciar con autoridad la fe de la Iglesia (en el caso que nos ocupa el Papa). Dichas decisiones deben ser reconocidas por la comunidad como algo que conviene a su vida, como una actualización de la Revelación cristiana adecuada a las circunstancias actuales. K. Schatz ha señalado acertadamente: “El aspecto de la recepción de las decisiones papales y conciliares obtiene, con el apoyo de conocimientos históricos, nueva atención. Que la recepción eclesial es esencialmente más que una aceptación dócil que necesariamente siga a la decisión de la autoridad, que la recepción tiene, como criterio teológico de conocimiento, una cierta independencia frente a la autoridad formal del ministerio, y bajo determinadas circunstancias, puede ser negada es algo que es cada vez más claro, también para autores que no están en absoluto dispuestos

¹⁰¹ Y. CONGAR, “La recepción como realidad eclesiológica”: *Concilium* 8/3 (1972) 57-86, aquí 58.

¹⁰² Cf. A. ANTÓN, “La “recepción” en la Iglesia y eclesiología (I)”: *Gregorianum* 77 (1996) 57-95, fundamentalmente las conclusiones finales (93-95).

a desentenderse del Vaticano I”¹⁰³. Este es el punto que queda más oscuro en la presentación que hace Zaccaria sobre la aceptación de la constitución *Unigenitus*. Para el jesuita la posibilidad de que se pudiera negar la recepción de este documento es algo que no se compadece con su idea de iglesia, ni con la función que el Romano Pontífice tiene en dicha iglesia.

Por su parte, podemos sacar también algunas ideas de la exposición realizada que deben ser tenidas en cuenta.

- a) Las ideas que son defendidas en este escrito por Zaccaria fueron, de hecho, recibidas por la Iglesia, fundamentalmente en el Concilio Vaticano I, que incluso respondió de forma tajante al cuarto artículo de la *Declaración del clero galicano*, cuando determinó que las declaraciones infalibles lo eran *ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae*, expresión sobre la que se ha escrito bastante¹⁰⁴. Es verdad que esta expresión ha sido interpretada, por alguna corriente de opinión y por algún teólogo, de forma extrema, y a nuestro entender falsa, cuando se aplica el “ex sese” a la persona del pontífice, de tal forma que sería la mera actuación del magisterio pontificio el que garantiza *a priori* la infalibilidad de la definición, con tal que el Romano Pontífice tuviera la intención de definir algo como infalible. Con esta interpretación se desvincula la definición de cualquier otra instancia de la Iglesia y se considera al papa como alguien separado, en la práctica, de la institución eclesial, o como aquel en quien descansa dicha institución. Dicha interpretación es la continuación de esa dinámica, a la que pertenecieron ya como Zaccaria.
- b) El concepto de recepción tiene que ver en gran manera con la idea eclesiológica que subyace a la exposición (de igual manera que ocurre con la comprensión de la infalibilidad). En este sentido Zaccaria es un ejemplo de coherencia, en la medida en que a su concepción eclesiológica papalista correspondía ciertamente una idea de la recepción tal como él la presenta.

Muchas de las ideas que aparecieron en la disputa entre jesuitas y jansenistas en torno al valor dogmático de la constitución *Unigenitus* siguen estando presentes en la Iglesia actual, aun cuando las circunstancias han

¹⁰³ K. SCHATZ, “Päpstlicher Primat, Unfehlbarkeit und Rezeption in neueren Publikationen”: *Theologie und Philosophie* 60 (1985) 257-268, aquí 257.

¹⁰⁴ Cf. H. FRIES, “Ex sese, non ex consensu Ecclesiae”, en: R. BAÜMER – T. DOLCHI, *Volk Gottes. Zum Kirchenverständnis des katholischen, evangelischen und anglikanischen Theologie*, Freiburg in B. 1967, 480-500.

cambiado. El Concilio Vaticano II, sin renunciar en absoluto a lo definido en el Concilio Vaticano I, ha puesto otras bases para enriquecer lo que los padres conciliares proclamaron en 1870. La base no es otra que la visión renovada de Iglesia; lo que toca hoy es construir sobre ella un concepto, no sólo teórico, sino también práctico de lo que debe significar hoy la recepción, algo que no puede ciertamente renunciar a asumir lo que de positivo nos han dejado las generaciones que discutieron el mismo tema con anterioridad.