



*El autor reflexiona sobre la autoridad del Magisterio de la Iglesia al definir la doctrina católica sobre la contracepción, especialmente a la luz de la encíclica 'Humanae vitae' de Pablo VI*

*En este artículo de 1988 el autor reflexiona sobre la autoridad del Magisterio de la Iglesia al definir la doctrina católica sobre la contracepción, especialmente a la luz de la encíclica 'Humanae vitae' de Pablo VI. Para responder a la pregunta sobre la posibilidad de un magisterio infalible sobre esta materia, se señalan algunos puntos preliminares, como la condición histórica del ser humano, que, por la realidad metafísica del mismo hombre, no quita la existencia de algunas normas morales universales y permanentes a lo largo del tiempo.*

Traducción no oficial del texto publicado en [Anthropotes](#) 4 (1988) pp. 25-43).

## **I. Introducción**

A veinte años de la Enc. *Humanae vitae*, la pregunta sobre la nota teológica de la enseñanza católica sobre la contracepción no es superflua, porque todavía se plantea una cuestión de gran relevancia: ¿la norma que establece la intrínseca y grave ilicitud de cualquier

*forma de contracepción ha sido enseñada infaliblemente por la Iglesia?*

Como es bien sabido, en la respuesta a esta pregunta no existe hoy unanimidad entre los diversos autores que han tratado el tema. Hay, de hecho, quien responde afirmativamente porque considera que la *Humanae vitae*, aunque en la forma es una “simple encíclica”, en la sustancia contiene una definición pontificia *ex cathedra* y, en consecuencia, en sí misma y por sí misma infalible. En el extremo opuesto, encontramos en cambio quien responde negativamente porque considera que no existen normas particulares de moral natural que sean universales e inmutables y, por eso, ninguna de ellas puede ser considerada irreformable y mucho menos objeto de Magisterio infalible. Entre estos dos extremos, hay una notable variedad de intentos por fundar teológicamente una u otra respuesta, precisamente porque la diversidad de pareceres no se refiere solo a la cuestión de hecho –si ha sido o no enseñanza infalible–, sino también a la misma posibilidad del Magisterio infalible sobre la cuestión<sup>[1]</sup>.

Teniendo en cuenta las diversas opiniones, pero sin entrar en el análisis pormenorizado de ellas, intentaré indicar de forma esencial y sintética –casi esquemática– una vía teológica que pueda contribuir a una clarificación en materia tan actual y delicada.

Ante todo, está la cuestión de fondo sobre si el Magisterio de la Iglesia puede ser infalible en la enseñanza de normas concretas o particulares de la ley moral natural. No son pocos los autores que niegan que la infalibilidad del Magisterio se extienda también a esas normas particulares, sobre las que podría existir, y de hecho existe, un Magisterio auténtico, o sea autorizado, pero que no podría ser infalible<sup>[2]</sup>.

La importancia de la pregunta sobre la existencia de hecho de un Magisterio infalible sobre la contracepción, requiere no afrontarla antes de haber aclarado *las condiciones de posibilidad* de la respuesta. En efecto, la misma pregunta tiene sentido solo si existen normas particulares de moral natural que sean universales e inmutables; y, solo una vez aclarado el tipo de competencia que el Magisterio tiene sobre dichas normas, se plantea adecuadamente la cuestión sobre la infalibilidad de la correspondiente enseñanza. Todo esto comporta la reflexión sobre algunos puntos preliminares.

## **II. Puntos preliminares**

### **1. Existen normas particulares de moral natural de validez universal y permanente, es decir normas inmutables.**

Como acaba de recordar, la negación de esta tesis está en muchos casos

en la base de la negación de la posibilidad de un Magisterio infalible sobre las normas particulares de moral natural: si no hubiera normas inmutables es obvio que sobre ellas no sería posible un Magisterio infalible.

a) Considero, en cambio, que *la existencia de dichas normas inmutables es una verdad revelada*, porque algunas de esas normas han sido reveladas. En efecto, las normas sobre la grave inmoralidad de la muerte del inocente, de la fornicación, del adulterio, de la apropiación de la propiedad ajena fuera del caso de necesidad, de la mentira en sentido estricto, etc., es indudable que están contenidas en la Sagrada Escritura. Aunque de la sola exégesis histórico-crítica de la Escritura sería quizá posible dudar de que dichas normas hayan sido reveladas por Dios como de valor universal e inmutable, dicha posibilidad de duda es absolutamente inexistente si la Escritura es leída e interpretada dentro de la Tradición de la Iglesia; y es solo *en la Tradición y desde la Tradición* como la Escritura puede ser comprendida[3].

Con palabras de Möhler -de cuya muerte se cumple este año el 150 aniversario-, en las que se siente el eco lejano de Tertuliano y de San Ireneo, debemos decir que “fuera de la Iglesia, la sagrada Escritura no puede ser comprendida. Y esta es la razón: donde está el Espíritu, hay está también la Iglesia; donde está la Iglesia, también está el Espíritu. (...) La Iglesia sola puede explicar la Biblia”[4]. Y, sobre todo, no se puede olvidar jamás que “la Sagrada Tradición, la Sagrada Escritura y el Magisterio de la Iglesia, por sapientísima disposición de Dios, están entre ellas de tal modo conectadas y unidas que no pueden subsistir independientemente”[5].

b) La argumentación quizá de mayor peso especulativo entre las ofrecidas por los autores que niegan la existencia de normas particulares inmutables, se funda en la concepción antropológica que establece la distinción entre la naturaleza metafísica del hombre (fuente de los principios morales generales, y que sería inmutable) y su naturaleza histórica (fuente de las normas particulares, que estaría en constante cambio)[6].

Pero dicha distinción no está rigurosamente fundada desde el punto de vista filosófico. Es una cuestión compleja, porque “la naturaleza del hombre existe siempre en la historia y es una realidad al mismo tiempo metafísica. La naturaleza humana es 'histórica' porque el hombre es libre por naturaleza, y con su libertad hace la historia (su propia historia personal, en primer lugar, y contribuye a la configuración de la historia general). Pero no todas las dimensiones de la persona humana están permeadas del mismo modo y con la misma profundidad por su ser histórico: existen esferas de la persona y de su vida que

permanecen en el curso del desarrollo histórico y sobre las cuales la razón puede pronunciar palabras definitivas”[\[7\]](#).

Por eso, si empleamos la terminología clásica, debemos decir que todos los cambios del hombre en la historia pertenecen al nivel “accidental”, no al “esencial”. En todo caso, no hay duda de que existen dimensiones de la vida de la persona en las que la racionalidad en el obrar humano tiene un significado permanente a lo largo de la historia. Y es por eso que existen acciones intrínsecamente malas por su materia, independientemente de las circunstancias subjetivas de la persona[\[8\]](#).

c) Así pues, en un contexto teológico, más que las consideraciones filosóficas, es importante señalar que la tesis de la inexistencia de normas morales naturales concretas de valor universal e inmutable es contraria a la Revelación, como recordé antes, y –se puede añadir– comporta una infundada y grave limitación del valor de la Tradición como vía de trasmisión de la Revelación (inseparable de la Escritura), o bien una errónea concepción de la naturaleza de la misma Tradición. Con palabras de Juan Pablo II: “esa ley (moral natural) no está solo constituida por orientaciones generales, cuya precisión en su respectivo contenido está condicionada por las variadas y mudables situaciones históricas. Existen normas morales con un preciso contenido inmutable e incondicionado (...): la norma que prohíbe la contracepción o la que prohíbe la muerte de la persona inocente, por ejemplo. Negar que existan normas con dicho valor solo puede hacerlo quien niega que exista una verdad de la persona, una naturaleza inmutable del hombre”: eso no tendría ningún sentido si las normas particulares de la moral natural fuesen mudables. Como es obvio, eso no significa ignorar que las circunstancias, subjetivas y objetivas, tienen relevancia en la moralidad de las acciones; pero las circunstancias no determinan las normas[\[9\]](#).

## **2. La ley moral natural es objeto posible de Magisterio infalible.**

a) Ante todo, recordemos que del análisis de la definición del Concilio Vaticano I sobre la infalibilidad[\[10\]](#), se deduce que el Magisterio puede enseñar infaliblemente las normas morales naturales que estén de algún modo contenidas en la Revelación[\[11\]](#).

b) El Concilio Vaticano II fue más explícito sobre la extensión del objeto de la infalibilidad: “Infallibilitas, qua Divinus Redemptor Ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit, tantum patet quantum divinae Revelationis patet depositum, sancte custodiendum et fideliter exponendum”[\[12\]](#). Este texto de la *Lumen gentium* fue explicado oficialmente por la Comisión Teológica del Concilio: “Obiectum infallibilitatis Ecclesiae, ita

explicatae, eandem habet extensionem ac depositum revelatum; ideoque extenditur ad ea omnia, et ad ea tantum, quae vel directe ad ipsum depositum revelatum spectant, vel quae ad idem depositum sancte custodiendum et fideliter exponendum requiruntur”[\[13\]](#). Idéntica doctrina fue luego confirmada por la Congregación para la Doctrina de la Fe en 1973: “Secundum doctrinam catholicam, infallibilitatis magisterii Ecclesiae non solum ad fidei depositum se extendit, sed etiam ad ea, sine quibus hoc depositum rite nequit custodiri et exponi. Extensio vero illius infallibilitatis ad ipsum fidei depositum, est veritas quam Ecclesia inde ab initiis pro comperto habuit in promissionibus Christi esse revelatam”[\[14\]](#).

c) A la luz de esta doctrina, es absolutamente cierto que el Magisterio de la Iglesia puede enseñar infaliblemente las normas particulares de moral natural que están contenidas en la Revelación.

La existencia de normas particulares de moral natural que no estén contenidas en la Revelación se discute. Si se acepta que existen, hay que decir que es posible el Magisterio infalible sobre normas morales no reveladas cuando su enseñanza magisterial sea necesaria para custodiar y explicar adecuadamente el contenido moral revelado. Ahora bien, si se trata de normas cuya no observancia sea un desorden moral objetivamente grave, entonces está claro que tienen una relación objetivamente necesaria con la salvación del hombre; salvación que es la finalidad del orden moral y de toda la Revelación, de todo el Evangelio entendido en sentido paulino como “fuerza de Dios para la salvación de todos los creyentes” (Rm 1,16). Llegados a este punto, me parece importante señalar que muchas veces el Magisterio pontificio ha puesto explícitamente como fundamento de su competencia y suprema autoridad para la enseñanza de la ley moral natural precisamente la relación objetiva-mente *necesaria* que esa ley tiene con la salvación del hombre[\[15\]](#).

d) Además, el mismo Magisterio pontificio, al reivindicar para sí dicha competencia y suprema autoridad en la enseñanza de la ley moral natural, lo ha hecho a menudo con palabras que ponen explícitamente al mismo nivel esa competencia con su competencia sobre el contenido de la Revelación. Considérese atentamente, por ejemplo, este texto de Pío XII, en el que además hay una evidente referencia implícita a la infalibilidad: “Ambas, tanto la ley escrita en el corazón, o sea la ley natural, como las verdades y preceptos de la Revelación sobrenatural, el Redentor Jesús las dejó, como tesoro moral de la humanidad, en manos de su Iglesia, para que ésta las predique a todas las criaturas, las ilustre y las trasmita, intactas y libres de toda contaminación y error, de una a otra generación”[\[16\]](#).

3. Finalmente, y de modo mucho más general, se podría incluso decir

que *la extensión del objeto de la infalibilidad del Magisterio es idéntica a la extensión del objeto del Magisterio en cuanto tal, es decir del Magisterio auténtico.*

En efecto, el Magisterio es auténtico en cuanto enseña con la autoridad de Cristo<sup>[17]</sup>. Y es precisamente esa autoridad –conferida por el sacramento del Orden, sostenida por la asistencia del Espíritu Santo y a través de la comunión jerárquica<sup>[18]</sup>– el fundamento de la infalibilidad. Pero es indudable que un acto del Magisterio no es infalible por el mero hecho de ser auténtico. Entonces podemos preguntarnos: ¿qué fundamento existe para atribuir una distinta extensión al objeto del Magisterio auténtico y al objeto del Magisterio infalible, si su fundamento es el mismo? ¿No se debería afirmar que si de cierta materia no es posible una enseñanza infalible, entonces de esa materia tampoco será posible un Magisterio auténtico, es decir con la autoridad de Cristo y vinculante para la conciencia de los fieles? (como es el caso de afirmaciones secundarias no relativas a la fe ni a la moral contenidas en discursos, homilías, etc. de los Obispos y también de los Papas). Sin embargo, está claro que la validez de lo afirmado en los nn. 1 y 2 no depende de la respuesta que se dé a estas preguntas.

4. Para acabar estas consideraciones preliminares a nuestro tema, señalemos que afirmar que el Magisterio infalible puede tener como objeto normas concretas de la moral natural no significa que de cualquier cuestión de relevancia moral el Magisterio pueda determinar infaliblemente las soluciones concretas, precisamente porque hay problemas sobre los que las normas particulares de la ley natural no exigen una única y precisa solución práctica.

### **III. La norma moral sobre la contracepción**

Presupuesta la posibilidad de que la norma moral sobre la contracepción sea objeto del Magisterio infalible, es ahora necesario considerar el modo en que dicha norma ha sido enseñada por el Magisterio de la Iglesia.

#### **1. La enseñanza de la Encíclica “*Humanae vitae*”.**

Esta enseñanza está, en su sustancia normativa, enunciada en la siguiente afirmación de Pablo VI: “Se debe excluir toda acción que, o en previsión al acto conyugal, o en su cumplimiento, o en el desarrollo de sus consecuencias naturales, se proponga, como fin o como medio, impedir la procreación”<sup>[19]</sup>.

De forma positiva, dicha norma se expresa en la misma encíclica mediante estas otras palabras: “Recordando a los hombres la

observancia de las normas de la ley natural, interpretada por su constante doctrina, la Iglesia enseña que cualquier acto matrimonial debe estar abierto a la trasmisión de la vida” [\[20\]](#).

El fundamento de esta doctrina de la *Humanae vitae* es recogido y profundizado por Juan Pablo II así: “Aunque la norma moral, de tal modo formulada en la Encíclica *Humanae vitae*, no se encuentra literalmente en la Sagrada Escritura, no obstante del hecho de que está contenida en la Tradición y –como escribe el Papa Pablo VI– ha sido 'muchas veces expuesta por el Magisterio' (HV 12) a los fieles, resulta que esa norma *corresponde al conjunto de la doctrina revelada contenida en las fuentes bíblicas* (cfr. HV 4). Se trata aquí no solo del conjunto de la doctrina moral recogida en la Sagrada Escritura, de sus premisas esenciales y del carácter general de su contenido, sino del conjunto más amplio, al que hemos dedicado anteriormente numerosos análisis tratando de la 'teología del cuerpo'. Precisamente con el trasfondo de ese amplio conjunto se hace evidente que la mencionada norma moral pertenece no solo a la ley moral natural, sino también *al orden moral revelado por Dios*: también desde este punto de vista, no podría ser distinta, sino únicamente como la transmiten la Tradición y el Magisterio y, en nuestros días, la Encíclica *Humanae vitae*, como documento contemporáneo de dicho Magisterio. Pablo VI escribe: 'Pensamos que los hombres de nuestro tiempo son particularmente capaces de captar el carácter profundamente razonable y humano de este fundamental principio' (HV 12). Se puede añadir: son capaces de captar también su profunda conformidad con todo lo que es transmitido por la Tradición surgida de las fuentes bíblicas” [\[21\]](#).

Por tanto, según Juan Pablo II, la norma formulada por Pablo VI en el n. 14 de la *Humanae vitae* es no solo una verdadera norma inmutable (“no podría ser distinta”) de la ley natural, sino también revelada por Dios (porque está contenida en la Tradición, en la Escritura interpretada por la Tradición), y además dicha norma ha sido “muchas veces expuesta por el Magisterio”, según la expresión de Pablo VI citada por el actual Romano Pontífice. Pero falta por ver con qué grado de autoridad el Magisterio (en esas “muchas veces” ejercido en la materia) ha enseñado la pertenencia de la norma en cuestión a la Revelación (o, al menos, a la ley natural universal e inmutable).

## **2. La enseñanza del Magisterio precedente y posterior a la “*Humanae vitae*”**

Ya son bastantes las publicaciones (antologías, etc.) que han recogido los correspondientes textos magisteriales de modo más o menos exhaustivo, en el marco más amplio de las enseñanzas sobre el matrimonio y la familia [\[22\]](#). Al analizar esos textos, es habitual detenerse especialmente en los siguientes:

a) *Catecismo Romano*: “Quare fit ut illorum sit scelus gravissimum, qui Matrimonio iuncti, medicamentis vel conceptum impediunt, vel partum abigunt” [23]. Señalamos la referencia a los fármacos para evitar la concepción, y la ausencia de cualquier referencia a la realización o no de la unión de modo físicamente natural.

b) Pío XI, Enc. *Casti connubii*: “Habiéndose algunos manifiestamente separado de la doctrina cristiana, enseñada desde el principio y transmitida en todo tiempo sin interrupción, y habiendo pretendido públicamente proclamar otra doctrina, la Iglesia católica, a quien el mismo Dios ha confiado la enseñanza y defensa de la integridad y honestidad de costumbres (...) en señal de su divina misión, eleva solemne su voz por Nuestros labios y una vez más promulga que cualquier uso del matrimonio, en el que maliciosamente quede el acto destituido de su propia y natural virtud procreativa, va contra la ley de Dios y contra la ley natural, y los que tal cometen, se hacen culpables de un grave delito” [24]. También en este caso, la contracepción es condenada no porque la unión conyugal se haga físicamente de modo no natural, sino en cuanto destituye el acto de su natural capacidad procreativa. Señalemos también la referencia a una doctrina mantenida desde siempre (“desde el principio”) en la Iglesia, y la particular solemnidad de las expresiones empleadas por el Pontífice. Sobre esto, sin embargo, volveremos luego.

c) Pío XII, Discurso a las comadronas: “(Pío XI, en la *Casti connubii*) proclamó de nuevo solemnemente la ley fundamental del acto y de las relaciones conyugales: que todo atentado de los cónyuges en el cumplimiento del acto conyugal o en el desarrollo de sus consecuencias naturales, que tenga como fin privarlo de la fuerza a él inherente e impedir la procreación de una nueva vida, es inmoral; y que ninguna 'indicación' o necesidad puede cambiar una acción intrínsecamente inmoral en un acto moral y lícito. Esta prescripción está en pleno vigor hoy como ayer, y así será mañana y siempre, porque no es un simple precepto de derecho humano, sino la expresión de una ley natural y divina” [25]. Como se ve, Pío XII se refiere a la contracepción “en el cumplimiento del acto conyugal o en el desarrollo de sus consecuencias”; esto, sin embargo, parece que no excluya necesariamente de su consideración una contracepción previa al acto en sí mismo, tanto porque se trata de una reafirmación explícita de la precedente enseñanza de Pío XI antes citada, que no la excluía, como también porque el mismo Pío XII expone la esencia de cualquier contracepción, es decir la voluntaria destitución de la capacidad procreativa del acto. Además, subrayamos la afirmación pontificia del valor inmutable de la norma, no solo proclamada por su predecesor sino “de nuevo proclamada solemnemente”.

d) También se suelen tomar en consideración los demás textos citados

en la nota del n. 14 de la *Humanae vitae* [26].

e) Como es sabido, en la enseñanza de Juan Pablo II, hay muchísimas referencias explícitas y bastante profundas sobre la materia. Consideremos una particularmente importante por el aspecto que nos interesa más directamente, además de la citada [27]: “Siguiendo la tradición viva de la comunidad eclesial a través de la historia, el reciente Concilio Vaticano II y el magisterio de mi predecesor Pablo VI, expresado sobre todo en la encíclica *Humanae vitae*, han transmitido a nuestro tiempo un anuncio verdaderamente profético, que reafirma y propone de nuevo con claridad la doctrina y la norma siempre antigua y siempre nueva de la Iglesia sobre el matrimonio y sobre la transmisión de la vida humana. Por eso, los Padres Sinodales, en su última asamblea declararon textualmente: «Este Sagrado Sínodo, reunido en la unidad de la fe con el sucesor de Pedro, mantiene firmemente lo que ha sido pro-puesto en el Concilio Vaticano II (cfr. *Gaudium et spes*, 50) y después en la encíclica *Humanae vitae*, y en concreto, que el amor conyugal debe ser plenamente humano, exclusivo y abierto a una nueva vida (*Humanae vitae*, n. 11 y cfr. 9 y 12)” [28]. Nótese también aquí la afirmación explícita de la continuidad de la doctrina de la *Humanae vitae* con la Tradición de la Iglesia “a través de la historia”. Además, es oportuno señalar la declaración del Sínodo de Obispos, representante del Episcopado mundial –recogida literalmente por el Papa– que, “en la unidad de la fe con el sucesor de Pedro”, expresa explícitamente su plena adhesión a la enseñanza de la *Humanae vitae*.

f) Es importante insistir en que la moral expresada en el n. 14 de la *Humanae vitae* (y, de forma positiva, en el n. 11) no fue una novedad respecto al Magisterio anterior: dicha norma coincide plenamente con lo enseñado antes por la Iglesia. En efecto, como ya se ha subrayado antes, la sustancia moral de las enseñanzas de Pío XI y de Pío XII no se refiere a la realización del acto conyugal de modo físicamente no natural, sino a la voluntaria destitución del acto de su capacidad procreativa, independientemente del modo cómo se haga dicha destitución.

#### **IV. Enseñanza sobre la contracepción e infalibilidad**

##### **1. ¿Enseñanza infalible porque es “ex cathedra”?**

Como es bien sabido, según la definición del Concilio Vaticano I, retomada por el Vaticano II: “El Romano Pontífice, Cabeza del Colegio episcopal, goza de esta misma infalibilidad en razón de su oficio cuando, como supremo pastor y doctor de todos los fieles, que *confirma en la fe a sus hermanos* (cf. Lc 22,32), proclama de una forma definitiva la doctrina de fe y costumbres. Por esto se afirma, con

razón, que sus definiciones son irreformables por sí mismas y no por el consenso de la Iglesia”[\[29\]](#).

¿Entre los textos pontificios recogidos arriba, hay alguno que constituye una definición *ex cathedra* y que, por eso, sea en sí misma una enseñanza infalible? Hay autores que han respondido afirmativamente; por ejemplo Vermeersch considera que el texto citado de la Enc. *Casti connubii* constituye un pronunciamiento infalible, *ex cathedra*, por parte de Pío XI: “Ante dicho lenguaje del Pastor supremo no podemos dudar de que nos encontramos in uno de esos casos no tan raros, en los que el Papa enseña infaliblemente una verdad ya definida y creída por la Iglesia. Por eso el Sumo Pontífice puede presentarse como intérprete infalible de la Iglesia primitiva”[\[30\]](#).

No es superfluo –es más, me parece muy oportuno– recordar que la infalibilidad no es atributo de las doctrinas sino del sujeto del Magisterio (en esto caso el Papa) cuando se dan ciertas condiciones; y se podría decir también que la infalibilidad es atributo de ciertos actos de enseñanza[\[31\]](#). Por eso, enseñar una verdad ya anteriormente definida no es necesariamente un acto en sí mismo y por sí mismo infalible. Claro que quien repite fielmente una verdad ya definida, no puede equivocarse y, en ese sentido, su acto es infalible, pero no lo es por sí mismo, sino por la definición previa. Por ejemplo, cualquier hombre, incluso no cristiano, puede afirmar “Dios existe”, pero en ese acto suyo no actúa ningún carisma de infalibilidad. Ciertamente, un Papa no es un hombre cualquiera y mucho menos en el ejercicio de su misión magisterial; sin embargo, el hecho de que un Papa enseñe una verdad ya antes definida no significa necesariamente que el correspondiente acto de enseñanza sea un acto en sí mismo y por sí mismo infalible. Nótese, en todo caso, que Vermeersch, en el texto citado, atribuye explícitamente la infalibilidad al acto mismo con el que Pío XI confirmó “una verdad ya definida y creída en la Iglesia” (la de la contracepción).

Dicha interpretación del valor del texto de la *Casti connubii* no fue aceptada por muchos otros autores, como el mismo Vermeersch señala. La razón de fondo para considerar no infalible en sí misma y por sí misma la *Casti connubii* era y es esta: Pío XI, para la enseñanza en cuestión, empleó una encíclica (no un documento de la máxima solemnidad) y, sobre todo, el Papa no hizo explícita referencia a su intención de comprometer la suprema autoridad en un acto por sí mismo y en sí mismo infalible. Esto, en abstracto, no excluiría que pueda haberse tratado de un acto infalible, sobre todo si dicho acto es el de un Papa antes de la definición del Vaticano I; siendo en cambio una enseñanza posterior a la definición vaticana sobre la infalibilidad, hay motivo suficiente para suponer que Pío XI no pensaba en un acto en sí y por sí infalible[\[32\]](#). De hecho, la opinión teológica más común

—hoy casi unánime— es que, desde el Vaticano I hasta hoy, el único acto singular de Magisterio pontificio del que sea absolutamente indudable la infalibilidad en sí y por sí ha sido aquel con el que Pío XII definió la Asunción de la Virgen[33]. Si todo esto sirve para la enseñanza de la *Casti connubii*, es obvio que sirve también para la *Humanae vitae*.

Pero la cuestión admite ser vista desde otra perspectiva. En efecto, la infalibilidad no es un atributo *propio* del Papa, es decir, que pueda ser “utilizado” a voluntad. La infalibilidad es *propia* solo de Dios y es participada por la Iglesia y, en la Iglesia, por la persona del Romano Pontífice *cuando (solo cuando y siempre cuando)* enseña mediante un acto con las condiciones indicadas en la definición del Vaticano I: “El Romano Pontífice es infalible todas las veces y solamente cuando se dan acumulativamente las tres condiciones o requisitos establecidos por el concilio respecto al sujeto, al objeto y al modo de enseñanza. Es decir: que hable como Jefe de la Iglesia universal; que su enseñanza trate de una doctrina acerca de la fe o las costumbres; que con ella pretenda pronunciar un juicio definitivo”[34]. Para que sea un acto infalible no es suficiente pues que el Papa afirme explícitamente una doctrina, aunque se tratase de una cuestión anteriormente discutida y la intención del Papa fuese la de parar las discusiones; ni tampoco es suficiente que la misma doctrina sea enseñada muchas veces por el mismo Pontífice: es necesario que proponga a toda la Iglesia dicha doctrina (relativa a la fe o a la moral) mediante un *juicio definitivo*[35].

Sin embargo, también hay que señalar que las condiciones del acto infalible no incluyen directamente “la voluntad de enseñar infaliblemente” (la infalibilidad no está directamente sujeta a la voluntad del Papa sino a la de Dios), sino la voluntad de enseñar, para toda la Iglesia, de forma *definitiva*; es decir, enseñar con *juicio definitivo* una verdad como *definitive tenenda*[36]. En todo caso, esto no exige *per sé* una particular formalidad literaria; es suficiente que la voluntad del Pontífice sea claramente manifiesta[37].

De todo esto, me parece que se puede deducir con suficiente fundamento la posibilidad de la existencia de actos pontificios infalibles, cuya infalibilidad no sea para nosotros del todo manifiesta a causa del contexto histórico-doctrinal (concretamente, después de la definición del Vaticano I sobre la infalibilidad, dicho contexto parece exigir que las enseñanzas definitivas del Papa, como Pastor supremo de la Iglesia, en materia de fe y moral, tengan, para poder ser plenamente manifiestas, una forma de la máxima solemnidad). De todos modos, es importante recordar que “*Infallibiliter definita nulla intellegitur doctrina nisi id manifeste constiterit*”[38]. Sin embargo, hay que

tener presente que aquí la Iglesia establece una norma jurídica y no directamente teológica. En efecto, dicha norma no significa que los teólogos no puedan o no deban entender como infalible una enseñanza cuya infalibilidad no es "manifiesta" (o sea, directamente evidente), si mediante el análisis teológico se llega a la evidencia indirecta (o sea, a través del razonamiento). La norma canónica, por su misma naturaleza, establece simplemente que a los que se opongan a una enseñanza infalible cuya infalibilidad no es manifiesta no se aplican las correspondientes disposiciones penales establecidas por el ordenamiento canónico.

En consecuencia, a la pregunta si la norma moral sobre la contracepción ha sido enseñada infaliblemente por algún acto pontificio en sí mismo y por sí mismo infalible, se puede dar esta respuesta: es posible, pero no es ni manifiesto (directamente evidente) ni seguro después de un atento análisis que lleve a una evidencia mediata.

## **2. ¿Enseñanza infalible por la infalibilidad del Magisterio ordinario universal?**

La infalibilidad del llamado Magisterio ordinario universal es enunciada así por el Concilio Vaticano II: "Aunque cada uno de los Prelados no goce por sí de la prerrogativa de la infalibilidad, sin embargo, cuando, aun estando dispersos por el orbe, pero manteniendo el vínculo de comunión entre sí y con el sucesor de Pedro, enseñando auténticamente en materia de fe y costumbres, convienen en que una doctrina ha de ser tenida como definitiva, en ese caso proponen infaliblemente la doctrina de Cristo"[\[39\]](#). Así pues, mediante el ejercicio "ordinario universal" del Magisterio episcopal, además de ser continuamente repropuestas las verdades ya definidas, pueden ser propuestas infaliblemente a la Iglesia verdades no infaliblemente enseñadas antes ni por el Papa *ex cathedra* ni por el Concilio ecuménico.

Esta forma de infalibilidad magisterial plantea diversas cuestiones teóricas y prácticas. Desde el punto de vista teórico, la cuestión más frecuente es la de la relación de esta forma de infalibilidad con la colegialidad episcopal, ya que está claro que no se trata de una extraña "suma" infalible de actos no infalibles, sino de la infalibilidad de todo el episcopado en cuanto sujeto colectivo (colegial) de la suprema potestad en la Iglesia. En efecto, "la acción más esencial del colegio se ejercita normalmente, día a día, por el simple hecho de que cada cabeza de Iglesia enseña, en su propia Iglesia, la misma fe que los demás en las suyas: a esto se le llama comúnmente en la teología moderna 'Magisterio ordinario': si se declara infalible, es porque existe una real unidad del

episcopado”[\[40\]](#). No todos los autores piensan que el Magisterio ordinario universal sea un ejercicio de la colegialidad episcopal; pero, la duda teórica sobre la relación entre Magisterio ordinario universal y colegialidad no quita nada a la certeza de la infalibilidad de dicho Magisterio[\[41\]](#).

Desde el punto de vista práctico, la cuestión que se plantea es la del reconocimiento de la existencia de este tipo de Magisterio en casos concretos. Se acepta pacífica-mente que no es necesaria la unanimidad matemática de todos los obispos al enseñar una doctrina: es suficiente una unanimidad moral; pero, como se indica explícitamente en el Vaticano II, es necesario que exista dicha unanimidad en la enseñanza de una doctrina *tamquam definitive tenendam*[\[42\]](#). Esto no implica que los obispos estén obligados a utilizar determinadas fórmulas; es suficiente que del tenor de las palabras y de sus contextos, quede plenamente claro que la doctrina se propone como obligatoria y definitiva. Esto, por ejemplo, no se da necesariamente por el simple hecho de la recepción y transmisión por parte de los obispos de una doctrina propuesta por el Magisterio ordinario pontificio dirigido a toda la Iglesia (por ejemplo, mediante una encíclica), ya que si el Papa no la propone como definitiva, los obispos pueden muy bien aceptarla y proponerla a los fieles sin añadir por su parte el carácter de definitiva.

No hay duda de que la universalidad del Magisterio ordinario incluye el Magisterio pontificio (porque el Papa no es un simple miembro del colegio episcopal sino su Cabeza, y sin la Cabeza no hay colegio). Este Magisterio ordinario universal es infalible cuando propone una doctrina como *definitiva*; por tanto, también el Papa debe proponerla como tal. Pero, entonces, ¿no sería ya por sí misma infalible la enseñanza del Papa si se dirige a toda la Iglesia? Si la respuesta fuese afirmativa, la infalibilidad del Magisterio ordinario universal de hecho no añadiría nada a la infalibilidad pontificia: existiría solo cuando los obispos reciben y proponen en sus Iglesias las definiciones *ex cathedra* del Papa: entonces, el Magisterio ordinario, aunque sea universal, no sería *per sé* infalible, sino solo cuando en sí incluyese un Magisterio pontificio *ex cathedra*. Esto es absolutamente insostenible, sobre todo si se tiene en cuenta el sentido —aclarado por la historia de la formación del texto— de la afirmación mencionada del Vaticano I en la Constitución *Dei Filius* que habla del Magisterio ordinario universal[\[43\]](#); es más, hay que decir precisamente lo contrario: “el Magisterio ordinario es la forma normal de la infalibilidad de la Iglesia”[\[44\]](#).

Esto nos lleva a una conclusión elemental de notable importancia: es posible que el Papa enseñe a toda la Iglesia una doctrina como definitiva sin dar a dicha enseñanza el carácter de *juicio definitivo*

en el sentido que pretende la definición del Vaticano I sobre la infalibilidad. Esta conclusión, a su vez, nos confirma en la imposibilidad de considerar como absolutamente cierta la infalibilidad de una encíclica por el mero hecho de que en ella se proponga una doctrina como definitiva. Es decir, es necesario distinguir entre el carácter definitivo que se le atribuye a una doctrina y el carácter definitivo que puede tener o no el juicio mismo mediante el cual se propone dicha doctrina.

En consecuencia, cuando sobre una doctrina no existe un juicio definitivo en sí mismo infalible (del Papa o del Concilio), pero la unanimidad moral del Episcopado –que incluye necesariamente al Papa– enseña dicha doctrina como definitiva, ésta se propone infaliblemente por el Magisterio ordinario universal.

Después de estas reflexiones, intentemos responder a la pregunta sobre la infalibilidad de la enseñanza acerca de la contracepción:

a) Del tenor de las citadas palabras pontificias, de Pío XI, de Pío XII, de Pablo VI y de Juan Pablo II –aun manteniendo que no contienen enseñanzas *ex cathedra*–, es indudable que la ilicitud de la contracepción se propone como una doctrina definitiva. Por tanto, solo queda ver si sobre esta doctrina ha habido también la unanimidad moral del episcopado; se trata ya de una cuestión de hecho.

b) No me parece que pueda ser puesto seriamente en duda que la enseñanza episcopal fue unánimemente acorde con las enseñanzas de Pío XI y de Pío XII al respecto[45]. En consecuencia, la doctrina en cuestión ya antes de la *Humanae vitae* había sido enseñada infaliblemente por el Magisterio ordinario universal. No es necesario detenernos aquí en la cuestión teórica –bastante compleja– de la recepción de las enseñanzas magisteriales por parte de toda la Iglesia; recepción garantizada por el *sensus fidei* del Pueblo de Dios, no como condición sino como ulterior prueba de la verdad enseñada por el Magisterio[46]. En todo caso, pienso también que no puede negarse seriamente la existencia de esa recepción respecto a las enseñanzas de Pío XI, de Pío XII y del Episcopado (recepción universal que no significa obviamente que la norma en cuestión fuese universalmente vivida; pero cuando no lo era, había conciencia de pecado).

c) El caso de la *Humanae vitae* fue más problemático. De hecho, al menos en los años inmediatamente posteriores, no fueron pocos los obispos que pensaron que la encíclica de Pablo VI trataba de una cuestión nueva (“la píldora”) y que la enseñanza sobre la materia no era definitiva[47]. En realidad, la sustancia moral de la enseñanza no era nueva, como ha sido señalado antes y como el mismo Pablo VI quiso resaltar[48]; es más, como ya he dicho, considero que se trataba de

una doctrina no solo no nueva sino ya antes enseñada infaliblemente. Por eso una posterior falta de adhesión a ella por parte de algunos obispos –aunque fueran muchos– no quitaría nada a la infalibilidad de la enseñanza ya dada.

d) Hoy, a veinte años de la *Humanae vitae* la cuestión se ha sustancialmente aclarada, gracias sobre todo al Magisterio de Juan Pablo II. Hay señales que hacen pensar en una reencontrada unanimidad moral del Episcopado sobre la materia. Recuérdese, en particular, la *propositio* 22 del Sínodo de Obispos de 1980, citada por Juan Pablo II en la Ex. Ap. *Familiaris consortio*, en la que los Padres sinodales, representantes cualificados del Episcopado mundial, declararon: “Este sacro sínodo, reunido en la unidad de la fe con el sucesor de Pedro, mantiene firmemente lo que en el Concilio Vaticano II (cfr. *Gaudium et spes*, n. 50) y, luego, en la encíclica *Humanae vitae* se propone, y en particular que el amor conyugal debe ser plenamente humano, exclusivo y abierto a la nueva vida (*Humanae vitae*, n. 11, y cfr. nn. 9 e 12)” [49]. Aunque esta declaración sinodal –por la misma naturaleza del Sínodo– no es propiamente un acto del Magisterio episcopal, sin embargo constituye un signo elocuente de ello.

e) Finalmente, se podría también considerar que quien niega con una cierta seriedad especulativa que la doctrina sobre la contracepción haya sido enseñada infaliblemente, no lo hace hoy diciendo que nunca existió la unanimidad moral de los obispos al proponer como definitiva dicha doctrina, sino basado en una inadecuada comprensión del alcance de dicha unanimidad o en una postura decididamente errada de negar la existencia de normas particulares de moral natural que tengan un valor universal e inmutable. Piénsese incluso en Hans Küng, quien afirma explícitamente la existencia de Magisterio ordinario universal sobre el carácter definitivo de la norma sobre la contracepción, como prueba de hecho para negar que dicho Magisterio sea infalible, ya que –según Küng– se equivoca declarando la ilicitud de la contracepción [50].

## V. Conclusión: La nota teológica

Considerando que la doctrina sobre la contracepción ha sido enseñada infaliblemente por el Magisterio ordinario universal, su nota teológica depende de que se considere que dicha doctrina pertenece o no a la Revelación. Además, como se sabe, no hay unanimidad entre los autores sobre la precisión técnica de las diversas “notas teológicas”. Empleando una terminología relativamente común [51], pienso que se puede decir:

a) Si, con Pío XI, Pío XII, Pablo VI y, más claramente, con Juan Pablo II, consideramos que la doctrina sobre la contracepción es revelada (al menos implícitamente), entonces dicha doctrina es *de fide divina*

*et catholica* (aunque no definida) [\[52\]](#).

b) Si, en cambio, se considera que esta doctrina no está de ningún modo revelada, entonces sería *de fide catholica* [\[53\]](#).

En todo caso, es importante subrayar que, por cuanto respecta al carácter pleno, incondicionado y definitivo del asentimiento debido a la doctrina, no hay diferencia entre a) y b). La diferencia se refiere solo al papel de la virtud sobrenatural de la fe en el asentimiento: es una cuestión teórica discutida, que no influye ni sobre el deber de asentir a la doctrina ni sobre la seguridad y certeza del asentimiento.

Para concluir, es útil considerar que Juan Pablo II, volviendo a nuestro tema, afirmó recientemente: "Cuanto es enseñado por la Iglesia sobre la contracepción no pertenece a materia libremente disputable entre teólogos. Enseñar lo contrario equivale a inducir al error de la conciencia moral de los esposos" [\[54\]](#).

No es pues posible disentir de dicha doctrina sin caer en error, y no es posible obrar en contraste con dicha doctrina sin pecar, a menos que haya –como en cualquier otro caso– una conciencia errónea no culpable; y sería culpa grave –como en cualquier otro caso– inducir a los fieles al error de conciencia. Todo esto debe ser tenido firmemente, por la autoridad del Magisterio de la Iglesia, también por aquellos que –fundados en argumentos en mi opinión no convincentes– consideran que aún no se han dado las condiciones para la infalibilidad del Magisterio ordinario universal sobre la contracepción. De hecho, si al considerar una doctrina –explícitamente y repetidamente enseñada por los Papas y los Obispos– como aún no enseñada infaliblemente se pasa a considerar dicha doctrina como no segura y no vinculante, en realidad se comprometen las promesas de Cristo y la economía misma de la institución de la Iglesia como sacramento universal de salvación [\[55\]](#).

**Prof. Mons. Fernando Ocáriz**  
**Ordinario de Teología Fundamental y Dogmática**  
**Pontificia Universidad de la Santa Cruz (Roma)**

---

[\[1\]](#) Para una visión relativamente amplia, cfr., por ejemplo, J.C. FORD e G. GRISEZ, *Contraception and the Infallibility of the Ordinary Magisterium*, en "Theological Studies" 39 (1978) pp. 258-312; la valoración positiva de este artículo hecha por M. ZALBA, *Infallibilità*

del Magistero Ordinario e Contracepción, en "Renovatio" 14 (1979) pp. 79-90; la crítica al artículo de Ford-Grisez contenida en F. SULLIVAN, *Magisterium. Teaching Authority in the Catholic Church*, Paulist Press, New York/Ramsey 1983, pp. 143-152; y la respuesta de Grisez a las críticas de Sullivan: G. GRISEZ, *Infallibility and Specific Moral Norms: a Review Discussion*, en "The Thomist" 49 (1985) pp. 248-287; cfr. también L. JANSSENS, *Considerations on "Humanae vitae"*, en "Louvain Studies" 2 (1969) pp. 231-253; E. LIO, *Humanae vitae e infallibilità*, Lib. Edit. Vaticana, Città del Vaticano 1986.

[2] Cfr., por ejemplo, F. SULLIVAN, *o.c.*, p. 137-152. Esta tesis es presentada como "*The more common opinion*" (p. 148): esto me parece al menos exagerado, pero es cierto que dicha opinión está bastante difundida.

[3] Cfr. CONC. VATICANO II, Const. *Dei Verbum*, n. 12/c.

[4] J.A. MÖHLER, *L'Unità nella Chiesa. Il principio del cattolicesimo nello spirito dei Padri della Chiesa dei primi tre secoli*, Città Nuova, Roma 1969, p. 34. Cfr. también *Simbolica*, Jaca Book, Milano 1984, pp. 294-316.

[5] CONC. VATICANO II, Const. *Dei Verbum*, n. 10. Sobre la Iglesia como necesario "lugar hermenéutico" de la Escritura, cfr. J. RATZINGER, *Transmisión de la fe y fuentes de la fe*, en "Scripta Theologica" 15 (1983) pp. 21-27.

[6] Cfr. K. RAHNER, *Basic Observations on the Subject of the Changeable and Unchangeable Factors in the Church*, en "Theological Investigations" 14 (1976) p. 15. Así resume eficazmente F. Sullivan esta posición: "As Karl Rahner explains it, the immediate norm of natural morality is man himself in his concrete nature. But this concrete nature of man in all its dimensions (biological, social, etc.) is itself precisely subject to a most far-reaching process of change. While some universal moral norms may be said to flow from the metaphysical nature of man, the particular norms are based on human nature as it exists in history, as subject to change. Such norms cannot lay claim to any absolute or permanent validity" (F. SULLIVAN, *o.c.*, p. 152).

[7] A. DEL PORTILLO, *Magistero della Chiesa e Teologia Morale*, en "Persona, verità e morale. Atti del Congresso Internazionale di Teologia Morale (Roma, 7-12 aprile 1986)", Città Nuova Editrice, Roma 1987, p. 23.

[8] Cfr. JUAN PABLO II, Ex. Ap. *Reconciliatio et Paenitentia*, 2-XII-1984, n. 17.

[9] JUAN PABLO II, *Discurso*, 10-IV-1986: AAS 78 (1986) p. 1101; cfr. también C.D.F., Dec. *Persona humana*, n. 4.

[10] Cfr. CONC. VATICANO I, Const. *Pastor aeternus*, cap. IV: DS 3074-3075.

[11] Cfr. U. BETTI, *La Costituzione dommatica "Pastor aeternus" del Concilio Vaticano I*, Pont. Ateneo Antonianum, Roma 1961, pp. 639-641.

[12] CONC. VATICANO II, Const. *Lumen gentium*, n. 25/c.

[13] *Acta Synodalia Sacr. Oecum. Conc. Vaticani II*, II, III, 1, p. 251.

[14] C.D.F., Decl. *Mysterium Ecclesiae*, 24-VI-1973: AAS 65 (1973) p. 401.

[15] Cfr., por ejemplo, LEÓN XIII, Enc. *Sapientiae christianae*, 12: AL 10, p. 27; PÍO XII, *Radiomensaje*, 1-VI-1941: AAS 33 (1941) pp. 196-197; PÍO XII, *Alocución*, 2-XI-1954: AAS 46 (1954) pp. 671-675; PABLO VI, Enc. *Humanae vitae*, n. 4.

[16] PÍO XII, *Radiomensaje*, 23-III-1952: AAS 44 (1952) p. 272; cfr. también PABLO VI, Enc. *Humanae vitae*, n. 4. Son muchísimas las afirmaciones categóricas de los Romanos Pontífices sobre la suprema autoridad del Magisterio sobre la ley moral natural; cfr., por ejemplo, además de los textos ya citados, S. PÍO X, Enc. *Singulari quadam*, 3: AAS 4 (1912) p. 658; PÍO XI, Enc. *Quadragesimo anno*: AAS 23 (1931) pp. 190-191; PÍO XI, Enc. *Mit brennender sorge*, 38: AAS 29 (1937) p. 160; JUAN XXIII, Enc. *Pacem in terris*, 100: AAS 55 (1963) pp. 300-301.

[17] Cfr. CONC. VATICANO II, Const. *Lumen gentium*, n. 25.

[18] Cfr. CONC. VATICANO II, Const. *Lumen gentium*, Nota explicativa previa, n. 2.

[19] PABLO VI, Enc. *Humanae vitae*, 25-VII-1968, n. 14/c.

[20] *Ibidem*, n. 11. Como es sabido, la razón de fondo de este principio la pone la encíclica en la “conexión inseparable, que Dios ha querido y que el hombre no puede romper por su iniciativa, entre los dos significados del acto conyugal: el significado unitivo y el significado procreativo” (*ibídem*, n. 12/a).

[21] JUAN PABLO II, *Discurso*, 18-VII-1984, nn. 3-4: “L'Osservatore Romano”, 19-VII-84, p. 4. Véase también el uso del “principio de Tradición”, hecho por la Congregación para la Doctrina de la Fe, para la afirmación del carácter inmutable de la norma moral concreta que prohíbe el aborto: C.D.F., Decl. *Quaestio de abortu*, 18-XI-1974, nn. 6-7.

[22] Cfr., por ejemplo, *La famiglia cristiana negli insegnamenti pontifici* (León XIII-Pablo VI), Ed. Paoline, Roma 1968; *Matrimonio e famiglia nel Magisterio della Chiesa. I documenti dal Concilio di Firenze a Giovanni Paolo II*, a cargo de P. Barberi y D. Tettamanzi, Ed. Massimo, Milano 1986.

[\[23\]](#) *Catecismo Romano*, parte II, cap. VIII, n. 13

[\[24\]](#) PÍO XI, Enc. *Casti connubii*, 31-XII-1930: AAS 22 (1930) p. 560.

[\[25\]](#) PÍO XII, Discurso a las comadronas, 29-X-1951: AAS 43 (1951) p. 843.

[\[26\]](#) Esos textos son: PÍO XII, *Discurso al VII Congreso Internacional de Hematología*: AAS 50 (1958) pp. 734-735; JUAN XXIII, Enc. *Mater et Magistra*: AAS 53 (1961) p. 447.

[\[27\]](#) Cfr. nota (21).

[\[28\]](#) JUAN PABLO II, Ex. Ap. *Familiaris consortio*, 22-XI-1981, n. 29.

[\[29\]](#) CONC. VATICANO II, Const. *Lumen gentium*, n. 25/c. Cfr. CONC. VATICANO I, Const. *Pastor aeternus*, cap. 4: DS 3074-3075.

[30] A. VERMEERSCH, *Catechismo del matrimonio cristiano secondo l'Enciclica "Casti connubii"*, Marietti, Torino-Roma 1931, p. 57. Sin embargo, en nota, Vermeersch escribió: "Pero sabemos que algunos Sacerdotes muy estimables dudan en reconocer aquí una definición infalible. Por otra parte, un profesor de teología, tras haber estudiado atentamente ese pasaje, nos decía: Si no tenemos aquí una definición infalible, ya no sé qué términos tendría que usar el Papa para definir. La manera con la que los Obispos de Bélgica, en la carta colectiva sobre la Encíclica, representan la parte asumida por el Vicario de Jesucristo en ese famoso documento, nos ha confirmado en nuestra convicción" (*Ibíd.*, nota 2).

[31] Se puede sin duda hablar también de "verdad infalible", en el sentido de verdad infaliblemente enseñada o conocida, etc.: cfr., por ejemplo, S. TOMÁS DE AQUINO, *De Veritate*, q. 14, a. 10, arg. 11.

[32] Para un estudio profundo de la cuestión, cfr. E. DUBLANCHY, *Infailibilité du Pape*, en "Dictionnaire de Théologie Catholique", vol. VII, col. 1638-1717; U. BETTI, *La Costituzione dogmatica "Pastor aeternus" del Concilio Vaticano I*, cit., pp. 627-647; M. CAUDRON, *Magistère ordinaire et infailibilité pontificale d'après la constitution "Dei Filius"*, en "Ephemerides Theologicae Lovanienses" 36 (1960) pp. 393-431; G. THILS, *L'Infailibilité Pontificale: Source, Conditions, Limites*, Gembloux 1969.

[33] Cfr. M. SCHMAUS, *Teología Dogmática*, Rialp, Madrid, vol. IV, 1960, p. 775 (desde 1955, año en que fue publicado el original alemán, hasta hoy, se podría decir otro tanto).

[34] U. BETTI, *La Costituzione dogmatica "Pastor aeternus"...*, cit., p. 645. Cfr. G. THILS, *o.c.*, pp. 194-211.

[35] Cfr. *ibidem*, p. 646; P. NAU, *Le magistère pontifical ordinaire, lieu théologique*, en "Revue Thomiste" 56 (1956) pp. 389-412.

[36] Es el acto que Santo Tomás llamaba *sententialiter determinare*: *Summa Theologiae*, II-II, q. 1, a. 10. Dicho acto obviamente no puede darse sin voluntad expresa de hacerlo: cfr. P. NAU, *o.c.*, p. 402.

[37] Cfr. M. CAUDRON, *o.c.*, p. 430, nota 110; sin embargo, "el género literario no carece de importancia" (G. PHILIPS, *L'Eglise et son mystère au II Concile du Vatican*, Desclée, Paris 1967, vol. I, p. 323), precisamente porque es un medio importante que el Romano Pontífice tiene a disposición para manifestar su voluntad.

[38] C.I.C., c. 749 §3. Un texto análogo había ya en el Código de 1917, c. 1323 §3.

[39] CONC. VATICANO II, Const. *Lumen gentium*, n. 25/b. Esta doctrina está claramente implícita ya en el Vaticano I, cuando en la Constitución *Dei Filius* se afirma: "Porro fide divina et catholica ea omnia credenda sunt, quae in verbo Dei scripto vel tradito continentur et ab Ecclesia sive solemnii iudicio sive ordinario et universali magisterio tamquam divinitus revelata credenda proponuntur" (DS 3011).

[40] H. DE LUBAC, *Les églises particulières dans l'Eglise universelle*, Aubier, Paris 1971, pp. 80-81.

[41] En todo caso, con Betti pienso que alguna relación debe haber: cfr. U. BETTI, *La dottrina sull'episcopato nel capitolo III della Costituzione dogmatica Lumen gentium*, Città Nuova, Roma 1968, pp. 401-402. Además, la colegialidad episcopal tiene “modalidades infinitamente variadas” (J. HAMER, *Les conférences épiscopales, exercice de la collégialité*, en “Nouvelle Revue Théologique” 85 (1983) p. 969).

[42] “Definitive tenendam doctrinam docent episcopi qui summa suae auctoritatis gradu ad assensum irrevocabilem fideles obligant” (J. SALAVERRI, *De Ecclesia*, BAC, Madrid, 3 ed. 1955, p. 674).

[43] Cfr. M. CAUDRON, *o.c.*, pp. 425-430.

[44] J. RATZINGER, *Le nouveau Peuple de Dieu*, Aubier, Paris 1971, pp. 94-95.

[45] Cfr. sobre este punto J. FORD-G. GRISEZ, *o.c.*, e M. ZALBA, *Infallibilità del Magisterio Ordinario...*, cit., pp. 84-85.

[46] Cfr. Sobre todo, CONC. VATICANO II, Const. *Lumen gentium*, n. 12: "texto difícil, pero de gran importancia" (H. HOLSTEIN, *Hiérarchie et Peuple de Dieu d'après Lumen gentium*, Beauchesne, Paris 1970, p. 44). Son abundantes las publicaciones sobre el tema, aunque no es fácil encontrar un tratado plenamente convincente: véase, por ejemplo, la selección bibliográfica ofrecida por J.-M.-R. TILLARD, *Eglise d'Eglises*, Ed. du Cerf, Paris 1987, pp. 156-157. Sobre la infalibilidad de toda la Iglesia y sobre el *sensus fidei*, cfr., por ejemplo, J. SANCHO BIELSA, *Infalibilidad del Pueblo de Dios*, Eunsa, Pamplona 1979.

[47] Sin embargo, la mayoría de los episcopados nacionales recibió y enseñó a su vez la enseñanza de Pablo VI como definitiva. Cfr., por ejemplo, "*Humanae vitae*" e *Magisterio episcopale*, a cargo de L. SANDRI, Ed. Dehoniane, Bologna 1968; M. ZALBA, *Las Conferencias Episcopales ante la "Humanae vitae"*, Ed. Cio, Madrid 1971; IDEM, *Infalibilità del Magisterio Ordinario...*, cit., p. 90.

[48] Cfr. PABLO VI, Enc. *Humanae vitae*, n. 12/a.

[49] Cit. en JUAN PABLO II, Es. Ap. *Familiaris consortio*, n. 29. El hecho de que, en el texto sinodal, no se cite el n. 14 de la encíclica no puede ser interpretado como si fuese excluido del acuerdo de los obispos, porque ese acuerdo se refiere explícitamente a toda la encíclica de Pablo VI y luego se citan "en particular" los párrafos que expresan el sentido positivo de la misma doctrina (cfr. especialmente el n. 11 de la encíclica, citado por el Sínodo).

[50] Cfr. H. KÜNG, *Infallibile? Una domanda*, Ed. Queriniana, Brescia 1970, pp. 35-70.

[51] Cfr. M. SCHMAUS, *Teología Dogmática*, cit., vol. I, pp. 70-71 e 90-91.

[52] El *carácter revelado* de la doctrina, porque está contenida en la *Tradición*, parece claramente afirmado: por Pío XI, cuando asevera que es una “doctrina cristiana enseñada desde el principio” (cfr. nota 24); por Pío XII, aunque menos claramente, cuando dice que es “una ley natural y divina” (aquí “divina” parece indicar “divino-positiva, ya que también la ley natural es “divina”) (cfr. nota 25); por Pablo VI, cuando afirma que la norma en cuestión pertenece a la “doctrina moral del matrimonio: doctrina fundada en la ley natural iluminada y enriquecida por la Revelación divina” (*Humanae vitae*, n. 4/a); finalmente y sobre todo por Juan Pablo II, cuando enseña que la norma sobre la contracepción “se contiene en la Tradición” (cfr. nota 21).

[53] Como es conocido, esta terminología no está universalmente aceptada, sobre todo en cuanto está ligada a la cuestión de la llamada *fides ecclesiastica*, cuya misma existencia no está clara.

[54] JUAN PABLO II, *Discurso*, 5-VI-1987, n. 2: “L'Osservatore Romano”, 6-VI-87.

[55] Cfr. P. NAU, o.c., p. 412.