

Amor por el Papado y resistencia filial al Papa en la historia de la Iglesia



ROBERTO DE MATTEI

Prólogo por el Cardenal Raymond Leo Burke

Amor por el Papado
y resistencia filial al Papa en la historia de la Iglesia

ROBERTO DE MATTEI

El amor al papado y la resistencia filial al papa en la historia de la Iglesia

+

Prólogo por

Cardenal Raymond Leo Burke



Angelico Press

First published in the USA
by Angelico Press 2019
© Roberto de Mattei 2019
Foreword © Raymond Leo Cardinal Burke 2019

All rights reserved

No part of this book may be reproduced or transmitted, in any form or by any means, without
permission

For information, address:

Angelico Press

169 Monitor St.

Brooklyn, NY 11222

www.angelicopress.com

ISBN 978 1 62138 455 7 pb

ISBN 978 1 62138 456 4 cloth

ISBN 978 1 62138 457 1 ebook

Cover design: Michael Schrauzer

CONTENIDO

CONTENIDO	6
PREFACIO	10
EL ESPÍRITU DE RESISTENCIA Y EL AMOR A LA IGLESIA ¹	13
LOS DEBERES IRREVOCABLES DE LOS CARDENALES DE LA SANTA IGLESIA ROMANA ¹	17
CUANDO LA CORRECCIÓN PÚBLICA DE UN PAPA ES URGENTE Y NECESARIA ¹	21
LA GUERRA RELIGIOSA DEL SIGLO IV Y DE NUESTRO TIEMPO ¹	25
HONORIO I: EL CONTROVERTIDO CASO DE UN PAPA HEREJE ¹	29
SAN TEODORO EL ESTUDITA Y EL "SÍNODO DEL ADULTERIO" ¹	34
LA RESISTENCIA FILIAL DE SAN BRUNO AL PAPA PASCUAL II ¹	38
JUAN XXII: UN PAPA QUE CAYÓ EN LA HEREJÍA Y UNA IGLESIA QUE SE RESISTIÓ A ÉL ¹	42
CUANDO TODA EUROPA FUE EXCOMULGADA ¹	46
HAEC SANCTA (1415): UN DOCUMENTO CONCILIAR CONDENADO POR LA IGLESIA ¹	50
ADRIÁN VI Y FRANCISCO I EN EL TRONO DE PEDRO ¹	54
EL SAQUEO DE ROMA (1527): UN CASTIGO MISERICORDIOSO ¹	58
PABLO IV (1476-1559) Y LOS HEREJES DE SU TIEMPO ¹	62
NO SÓLO LA HEREJÍA OFENDE A LA FE CATÓLICA: <i>AUCTOREM FIDEI</i> (1794) ¹	66
¿SE PUEDEN CUESTIONAR LOS ACTOS DE GOBIERNO DE UN PAPA? PÍO BRUNO LANTERI (1759-1830) ¹	70
EL SÍNODO DE 2014 Y EL VATICANO I ¹	75
EL REAGRUPAMIENTO DE LEÓN XIII: UN EXPERIMENTO PASTORAL QUE SE ALEJÓ DE LA DOCTRINA ¹	78
SAN PÍO X: EN EL CENTENARIO DE SU MUERTE ¹	82

EL IMPACTO Y LA IMPORTANCIA MUNDIAL DE LA CORRECTIO FILIALIS¹	86
RESISTENCIA Y FIDELIDAD A LA IGLESIA EN TIEMPOS DE CRISIS¹	91
<i>LA INFALIBILIDAD E INDEFECTIBILIDAD DE LA IGLESIA</i>	91
<i>EL SENSUS FIDEI EN LA HISTORIA DE LA IGLESIA</i>	94
<i>LA NATURALEZA DEL SENSUS FIDEI SEGÚN LA ENSEÑANZA DE LOS TEÓLOGOS</i>	97
<i>SENSUS FIDEI, MAGISTERIO Y TRADICIÓN</i>	99
<i>REGLAS PARA DISCERNIR Y FOMENTAR EL SENSUS FIDEI</i>	102
TU ES PETRUS: VERDADERA DEVOCIÓN A LA CÁTEDRA DE SAN PEDRO¹	109
<i>ATAQUES CONTRA EL PAPADO A LO LARGO DE LA HISTORIA</i>	109
<i>EL CONCILIO VATICANO II Y LA NUEVA CONCEPCIÓN DEL PAPADO</i>	111
<i>LA VISIBILIDAD DE LA IGLESIA</i>	112
<i>EL ERROR DE LA PAPOLATRÍA</i>	114
<i>¿ES POSIBLE UNA DIARQUÍA PAPAL?</i>	116
<i>A NEMINE EST JUDICANDUS, NISI A FIDE DEVIUS</i>	118
<i>CONTRA EL CATACOMBISMO</i>	121
<i>LA FUERZA DEL SILENCIO Y LA FUERZA DE LA PALABRA</i>	122
1517, 1717, 1917: LAS TRES REVOLUCIONES Y FÁTIMA¹	128
<i>ALGUNOS PRINCIPIOS PARA RECORDAR</i>	129
<i>LA REVOLUCIÓN RUSA DE 1917</i>	130
<i>FÁTIMA 1917</i>	132
<i>EL SECRETO DE FÁTIMA</i>	133
<i>LA GENEALOGÍA DE LOS ERRORES</i>	134
<i>LA REVOLUCIÓN TRAICIONADA</i>	137
<i>EL HUMO DE SATANÁS EN LA IGLESIA</i>	139
<i>AL FINAL MI INMACULADO CORAZÓN TRIUNFARÁ</i>	140
1918 Y 1968: IRRUPCIONES DEL DESORDEN Y LA RESPUESTA CATÓLICA¹	145
<i>DE UNA SOCIEDAD FLUIDA A UNA IGLESIA FLUIDA</i>	146
<i>EL ESPÍRITU DEL CONCILIO VATICANO II</i>	147
<i>REVOLUCIÓN Y TRADICIÓN</i>	149
<i>TRADICIÓN Y SENSUS FIDEI</i>	151
<i>EL ÉXITO Y EL FRACASO DE LA REVOLUCIÓN</i>	153
<i>LA HORA DE LA VICTORIA</i>	155
POSDATA	158
<i>¿CÓMO RESUMIRÍA USTED, COMO HISTORIADOR DE LA IGLESIA, LOS ÚLTIMOS SEIS AÑOS?</i>	158
<i>LA CUMBRE SOBRE ABUSO SEXUAL [CELEBRADA EN EL VATICANO, DEL 21 AL 24 DE FEBRERO DE 2019] PARECE COMO SI YA HUBIERA SIDO OLVIDADA. ESTUVO LLENA DE EXPRESIONES AGRADABLES QUE LOS MEDIOS PRINCIPALES ANUNCIARON, PERO NO CONDUJO A NADA NUEVO. EN GENERAL, ¿CÓMO JUZGA USTED LA FORMA EN QUE LA SANTA SEDE ESTÁ ABORDANDO ESTA CRISIS?</i>	159
<i>DURANTE ESTE PONTIFICADO SE HAN INTRODUCIDO NUEVAS NORMAS PARA LA VIDA MONÁSTICA, Y EN PARTICULAR PARA EL CLAUSTRO. ALGUNAS COMUNIDADES MONÁSTICAS ESTÁN MUY PREOCUPADAS, PORQUE CONSIDERAN ESTAS NUEVAS NORMAS COMO UNA AMENAZA PARA LA VIDA CONTEMPLATIVA. ¿COMPARTE USTED ESTA PREOCUPACIÓN?</i>	160
<i>EL SEXTO ANIVERSARIO DE LA ELECCIÓN DEL PAPA BERGOGLIO HA PASADO, AUNQUE SE SENTIÓ UN POCO APAGADO. UNO TIENE LA IMPRESIÓN DE QUE INCLUSO LA GENTE QUE UNA VEZ LO APOYÓ COMIENZA A DISTANCIARSE DE ÉL. ¿ESTA IMPRESIÓN ES ERRÓNEA?</i>	160
<i>¿A QUÉ SEÑALES SE REFIERE?</i>	161
<i>¿QUÉ CONSECUENCIAS TENDRÍA TAL SEPARACIÓN?</i>	161
<i>MUCHOS CATÓLICOS SE SIENTEN DESANIMADOS Y TRAICIONADOS. NUESTRA FE NOS DICE QUE LAS FUERZAS DEL MAL NO PREVALECERÁN, Y SIN EMBARGO ES DIFÍCIL VER UNA SALIDA A ESTA CRISIS. HUMANAMENTE HABLANDO,</i>	

PARECE QUE TODO SE ESTÁ DERRUMBANDO. ¿CÓMO SALDRÁ LA IGLESIA DE ESTA CRISIS?

162

ACERCA DEL AUTOR

163

Prólogo

EN TIEMPO DE profunda crisis espiritual y moral, la Iglesia Católica necesita más que nunca recordar su Sagrada Tradición, intacta desde el tiempo de los Apóstoles. Sólo por fidelidad a la Sagrada Tradición puede la Esposa de Cristo, en medio de los muchos desafíos que enfrenta, trazar su curso, de acuerdo con la voluntad de Cristo, su Esposo, su Cabeza y Pastor en en todo momento y en todo lugar.

Con su riqueza de conocimientos históricos y su perspectiva firmemente basada en el "depósito de la fe", el profesor Roberto de Mattei hace una contribución inestimable a la vida de la Iglesia en nuestro tiempo. No sólo es muy consciente de las crisis que Cristo ha superado en su Cuerpo Místico a lo largo de los siglos cristianos, sino que confía plenamente en que el futuro de la Iglesia es aquel en el que la victoria de Cristo está asegurada por la intercesión del Corazón Inmaculado de María. Así, el profesor de Mattei ayuda a los fieles cristianos, como cooperadores de la gracia divina que fluye inconmensurable e incesantemente desde el glorioso Corazón traspasado de Cristo en sus corazones, a permanecer fieles a su causa, dando cuenta de su fe al mundo de hoy y defendiendo la fe de los muchos ataques que sufre diariamente.

Que estas reflexiones inspiren y bendigan a muchos de los fieles cristianos mientras se esfuerzan por vivir la Verdad de Jesucristo en Su Amor, guiados por el Espíritu Santo, como hijos e hijas de la Iglesia Una, Santa, Católica y Apostólica.

RAYMOND LEO CARDINAL BURKE

April 22, 2019, Monday of Easter Week

Prefacio

EL PROPÓSITO de este libro, que contiene varios de mis artículos y presentaciones de conferencias de los últimos años, es contribuir a la comprensión de la grave crisis de la Iglesia contemporánea. Para entender la naturaleza y la causa de esta crisis, la teología y la filosofía son ciertamente necesarias, porque, como afirma Donoso Cortés, toda cuestión tiene una raíz religiosa y metafísica. Y sin embargo, sin la ayuda de la historia es difícil entender cuál debe ser la actitud correcta de los católicos en la hora de la prueba. Por esta razón, a menudo utilizo ejemplos históricos, mostrando cómo pueden ayudarnos a enfrentar situaciones que parecen inéditas y no presentan ninguna salida obvia.

La imagen evangélica de la barca sacudida por la tormenta (Mt 8, 23-27; Mc 4, 35-41; Lc 8, 22-25) fue utilizada a menudo por los Padres de la Iglesia y los santos, que hablan de la Iglesia como una pequeña barca golpeada por las olas, soportando todas las tormentas, sin dejarse nunca volcar. Juicios y disturbios han acompañado a la Iglesia a lo largo de su historia, pero las tormentas más terribles de todas han venido de dentro de la propia Iglesia. San Pablo en sus epístolas a menudo se refiere a los cismas y herejías que, ya en su tiempo, estaban apareciendo entre los fieles. Así, en el capítulo cuarto de su Carta a los Efesios, los exhorta a "no vivir más como los gentiles, en la inutilidad de sus mentes, oscurecidos en el entendimiento, alejados de la vida de Dios a causa de su ignorancia" (Ef 4, 17-18). El origen de esta alienación de la vida de Dios radica en la falta de sumisión del hombre a la doctrina salvadora de Jesucristo, el único Camino, Verdad y Vida. Esta fe constituye el fundamento sobre el que Jesucristo construyó su Iglesia y sobre el que ésta permanece firme hasta el final de los tiempos. Cuando la tormenta se desató y la barca fue golpeada por las olas, los discípulos se acercaron a Jesús dormido y al despertarlo gritaron: "¡Señor, sálvanos! Estamos pereciendo!" Y les dijo: "¿Por qué estáis aterrorizados, oh vosotros de poca fe?" Luego se levantó, reprendió a los vientos y al mar, y hubo una gran calma. Los hombres se asombraron y dijeron: "¿Qué clase de hombre es éste, al que hasta los vientos y el mar obedecen?" (Mt 23:27).

Sólo Jesucristo puede salvar a la Iglesia -nadie más- porque sólo Él es su Fundador y Cabeza. Los seres humanos, del Vicario de Cristo hasta el último miembro de los fieles, puede cooperar o resistir la gracia divina que viene a ellos a través de la influencia del Espíritu Santo y los impulsa a una fidelidad radical a Cristo y su Ley.

En tiempos de prueba, no somos nosotros los que podemos salvar a la Iglesia. Sólo podemos servirla y amarla más profundamente, imitando el ejemplo de aquellos que, a lo largo de la historia, han dado su vida por ella. Así también estos ensayos han sido escritos con la única intención de servir y amar a la Iglesia.

La mayoría de las traducciones de este volumen fueron preparadas por Francesca Romana, el seudónimo de una frecuente colaboradora del sitio web Rorate Caeli. Fueron editados posteriormente para este volumen.

ROBERTO DE MATTEI

February 28, 2019

PARTE I

ENSAYOS

El espíritu de resistencia y el amor a la Iglesia ¹

A más de seis años del pontificado del Papa Francisco, escuchamos repetidamente que estamos frente a una página dramática y absolutamente sin precedentes en la historia de la Iglesia. Esto es sólo parcialmente cierto. La Iglesia siempre ha experimentado tiempos trágicos que han visto la laceración del Cuerpo Místico, desde sus inicios en el Calvario justo hasta el día de hoy.

Las generaciones más jóvenes no saben y las generaciones más viejas han olvidado lo terrible que fueron los años que siguieron al Concilio Vaticano II, de los cuales la era actual es el resultado. Hace 50 años, mientras estallaba la revuelta de 1968, un grupo de cardenales y obispos protagonistas del concilio buscaron imponer un cambio radical en la doctrina católica del matrimonio. El intento se frustró con la encíclica *Humanae Vitae* de Pablo VI del 25 de julio de 1968, que reafirmó la prohibición de la anticoncepción artificial, devolviendo la fuerza y la esperanza a un rebaño desorientado. Sin embargo, el Pablo VI de la *Humanae Vitae* fue también quien causó una profunda ruptura con la Tradición Católica en 1969 al imponer el nuevo rito de la Misa, que está en el origen de toda la devastación litúrgica contemporánea.

El 18 de noviembre de 1973, el mismo Papa promovió la *Ostpolitik* al asumir la grave responsabilidad de destituir al cardenal József Mindszenty (1892-1975) de su cargo de arzobispo de Esztergom, primado de Hungría y defensor de la oposición católica al comunismo. El Papa Montini había esperado el logro de un compromiso histórico en Italia, basado en la alianza entre el Secretario de los Demócratas Cristianos, Aldo Moro, y el Secretario del Partido Comunista, Enrico Berlinguer. La operación fue interrumpida abruptamente por el secuestro y asesinato de Moro en 1978, tras lo cual el propio Papa Montini murió el 6 de agosto siguiente.

Durante esos años de traición y sangre, se alzaron voces valientes que es necesario recordar, no sólo para que conste, sino porque nos ayudan a orientarnos en la oscuridad de la época actual. Nosotros recordamos, antes de la explosión del llamado "Caso Lefebvre", que el obispo Athanasius Schneider destacó en una reciente entrevista sobre su "misión profética durante un tiempo extraordinariamente oscuro de crisis general en la Iglesia".²

La primera voz pertenece a un sacerdote dominico francés, el padre Roger Calmel (1914-1975), que desde el principio, en 1969, había rechazado el Novus Ordo de Pablo VI y en junio de 1971 escribió en la revista *Itinéraires* lo siguiente:

Nuestra resistencia cristiana de sacerdotes y laicos [es] una resistencia muy dolorosa ya que nos obliga a decir no al propio Papa sobre la manifestación modernista de la misa católica; nuestra respetuosa pero inquebrantable resistencia está dictada por el principio de la fidelidad total a la Iglesia viva de todos los tiempos. Nunca hemos pensado en frenar, y menos aún en impedir, lo que algunos, con palabras muy ambiguas, por cierto, llaman "progreso" en la Iglesia; lo llamaríamos más bien el crecimiento homogéneo en materia doctrinal y litúrgica, en continuidad con la Tradición, en vista de la *consummatio sanctorum*. Como nos ha revelado Nuestro Señor en las parábolas, y como nos enseña San Pablo en sus epístolas, creemos que la Iglesia, a lo largo de los siglos, crece y se desarrolla en armonía a través de mil adversidades, hasta el glorioso retorno de Jesús mismo, su Esposo y nuestro Señor. Puesto que estamos convencidos de que en el transcurso de los siglos se está produciendo un crecimiento de la Iglesia, y puesto que estamos decididos en nuestro deseo de formar parte de este misterioso e ininterrumpido movimiento de la forma más integral posible, en la medida en que nos corresponde, rechazamos este supuesto progreso que se refiere al Vaticano II y que en realidad es una desviación mortal. Volviendo a la distinción clásica de San Vicente de Lérin, cuanto más deseamos un buen crecimiento -un espléndido profecto- más rechazamos, sin compromiso, una *permutatio* ruinosa y cualquier alteración radical y vergonzosa en absoluto; radical, ya que proviene del modernismo y niega toda fe; vergonzosa, ya que la negación de la clase modernista es furtiva y oculta.

La segunda voz es la de un pensador y hombre de acción brasileño, Plinio Corrêa de Oliveira (1908-1995), autor de un folleto de resistencia a la Ostpolitik del Vaticano, que apareció el 10 de abril de 1974, publicado por Tradición, Familia y Propiedad, titulado La política vaticana de distensión con los gobiernos comunistas - ¿Deben retirarse los TFP? ¿O deben resistir?

Corrêa de Oliveira explicó: "Resistir significa que aconsejamos a los católicos que continúen luchando contra la doctrina comunista por todos los medios legítimos, en defensa del país y de la civilización cristiana amenazada." Añadió:

Las líneas de esta declaración no serían suficientes para contener la lista de todos los Padres de la Iglesia, Doctores, moralistas y abogados canónicos -muchos de los cuales han sido beatificados o canonizados- que sostienen la legitimidad de la resistencia. Una resistencia que no es ni separación, ni revuelta, ni acritud, ni irreverencia. Al contrario, es fidelidad, unión, amor y sumisión. "Resistencia" es la palabra que hemos elegido a propósito, como la ha usado el propio San Pablo para describir su postura. Desde que el primer Papa, San Pedro, tomó medidas disciplinarias para mantener las prácticas de la fe católica que sobrevivieron a la antigua sinagoga, San Pablo vio en esto un grave riesgo de confusión doctrinal y daño para los fieles. Así que se levantó y "resistió" a San Pedro "a su cara", quien no vio un acto de rebelión en esta acción enérgica e inspirada del Apóstol de los Gentiles, sino [un acto] de unión y amor fraternal. Además, sabiendo bien dónde era infalible y dónde no, cedió a los argumentos de San Pablo. Los santos son católicos modelo. En el sentido de que San Pablo se resistió, nuestra posición es de resistencia. En esto, nuestra conciencia encuentra la paz.

"Resistencia" no es una declaración de fe puramente verbal, sino un acto de amor hacia la Iglesia, un acto que lleva a consecuencias prácticas. El que resiste se separa del que ha causado la división en la Iglesia; lo critican abiertamente; lo corrigen. En 2017, se expresaron en esta línea con la *Correctio filialis* al Papa Francisco, y la Promesa de Fidelidad de los líderes pro-vida apareció con el título: "Fieles a la verdadera doctrina, no a los pastores que están en el error."³

Hoy en día, una manifestación similar puede verse en la postura del cardenal Joseph Zen de no hacer concesiones con respecto a la nueva Ostpolitik del Papa Francisco hacia la China comunista. A aquellos que objetan que es necesario "tratar de encontrar un terreno común para salvar la división de décadas entre el Vaticano y China", el Cardenal Zen responde: "Pero, ¿puede haber alguna vez algo 'en común' con un régimen totalitario? O te rindes o aceptas la persecución, pero permanece fiel a ti mismo. (¿Puedes imaginar un acuerdo entre San José y Herodes?)" A los que le preguntan si está convencido de que el Vaticano está vendiendo a la Iglesia Católica en China, les dice: "Decididamente, sí. Si van en la dirección que es obvia en todo lo que han hecho en los últimos meses y años."⁴

El 7 de abril de 2018 se celebró una conferencia sobre la crisis actual de la Iglesia, con la participación de algunos cardenales y obispos, y sobre todo, el cardenal Zen. De la reunión se levantó una voz, llena de amor por la Iglesia y de firme resistencia a todas las desviaciones teológicas, morales y litúrgicas del presente pontificado, pero sin insinuar la invalidez de la abdicación de Benedicto XVI o de la elección del Papa Francisco. Refugiarse en un problema canónico significa evitar el debate del problema doctrinal, que está en la raíz de la crisis que estamos viviendo.

1. Originally published in *Corrispondenza Romana* on February 7, 2018. This and other essays translated by Francesca Romana.
2. Interview with Edward Pentin, published online in the *National Catholic Register*, January 11, 2018.
3. See <https://www.fidelitypledge.com/>.
4. Cardinal Joseph Zen, statement on his Facebook page, January 28, 2018.

Los deberes irrevocables de los cardenales de la Santa Iglesia Romana ¹

En su discurso pronunciado en la Fundación Lepanto el 5 de diciembre de 2016, el cardenal Raymond Burke dijo:

Hay una carga muy pesada sobre los hombros de un cardenal. Somos el Senado del Papa y sus principales consejeros y debemos, sobre todo, servir al Papa, diciéndole la verdad. Presentar preguntas, como hemos hecho con el Papa, es una tradición de la Iglesia, específicamente para evitar divisiones y confusión. Lo hemos hecho con el mayor respeto por el oficio de Petri, sin faltar a la reverencia a la persona del Papa. Hay muchas preguntas, pero las cinco principales que hemos planteado deben, necesariamente, tener una respuesta para la salvación de las almas. Rezamos cada día por una respuesta, fiel a la Tradición, en la ininterrumpida línea apostólica que nos lleva de vuelta a Nuestro Señor Jesucristo.²

Con estas palabras el Cardenal Burke trajo a la mente la importancia de la misión de los cardenales, la más alta de la Iglesia Católica después de la del Supremo Pontífice. Son de hecho los principales consejeros y colaboradores del Papa en el gobierno de la Iglesia Universal. Su institución es muy antigua, ya que durante el pontificado de Silvestre I (314-335) encontramos referencia al término *diaconi cardenal*. Parece que debemos la definición del Sagrado Colegio como "Senado de la Iglesia", reconocida por el Código de Derecho Canónico de 1917 (can. 230), a San Pedro Damiano. El Sagrado Colegio Cardenalicio tiene un carácter jurídico que lo dota de la triple naturaleza de cuerpo coadjutor, cuerpo sustituto y cuerpo electoral del Sumo Pontífice. No debemos cometer el error de elevar el papel de los cardenales de ser consejeros del Papa a ser "co-decisores". Incluso si se apoya en el consejo y la asistencia de sus cardenales, el Papa nunca pierde su plenitudo potestatis. Los cardenales participan en el poder del Papa

sólo dentro de los límites definidos por el propio Pontífice. Los cardenales nunca tienen poderes deliberativos en su relación con el Papa, sino sólo consultivos. Si el pontífice se sirve de la ayuda del Colegio Cardenalicio, aunque no esté obligado a ello, por su parte, los cardenales tienen el deber moral de aconsejar al Pontífice, someterle preguntas y amonestarle, independientemente de la recepción de sus palabras por parte del Papa. La presentación por parte de los cuatro cardenales (Brandmüller, Burke, Caffarra y Meisner) de cierta dubia al Papa y al Cardenal Müller, Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, pidiéndoles que aclaren "la grave desorientación y la gran confusión" relativa a la Exhortación Apostólica *Amoris Laetitia*, entra perfectamente dentro de los deberes de los cardenales y no puede ser objeto de ninguna censura.

Como afirmó el canónigo Edward Peters, referendario del Tribunal Supremo de la Signatura Apostólica, los cuatro cardenales "[hicieron] uso de sus derechos bajo el Canon 212 §3 para plantear cuestiones doctrinales y disciplinarias que necesitan ser abordadas urgentemente en nuestros días". "3 Si el Santo Padre omitiera responder a estas preguntas, los cardenales se dirigirán colectivamente a él con una forma de corrección fraternal, en el espíritu de la amonestación hecha por San Pablo al Apóstol Pedro en Antioquía (Gal 2:11).

El canonista afirmó:

No entiendo cómo alguien puede concluir, basándose en los hechos, que los cuatro cardenales están en riesgo de ser privados de su cargo. Nadie, y menos aún los cuatro cardenales en cuestión, desafía la autoridad especial que un Papa goza sobre la Iglesia (1983 CIC 331) ni alberga ninguna ilusión de que un Papa pueda ser obligado a responder a las preguntas que ellos plantearon. Mi corazonada es que los cuatro cardenales, si bien acogerían con agrado una respuesta papal, probablemente se contentan con haber preservado formalmente estas preguntas vitales para un día en el que podría darse una respuesta directa, aunque todavía podrían ejercer su propio oficio episcopal como maestros de la fe (1983 CIC 375) y proponer respuestas por su propia autoridad. Por eso, estos hombres están, creo, preparados para aceptar el ridículo personal y sufrir la incompreensión y la tergiversación de sus acciones y motivos.

La dignidad de un cardenal no es puramente honoraria, sino que implica graves

responsabilidades. Los cardenales tienen privilegios porque, en primer lugar, tienen deberes. Los honores que se les conceden derivan precisamente de la carga de responsabilidades que pesa sobre sus hombros. Entre estas responsabilidades está la de corregir fraternalmente al Papa cuando comete un error en el gobierno de la Iglesia, como ocurrió en 1813, cuando Pío VII firmó el desafortunado Tratado de Fontainebleau con Napoleón, o en 1934 cuando el Decano del Colegio de Cardenales, Gennaro Granito di Belmonte (1851-1948), amonestó a Pío XI en nombre del Sagrado Colegio por el uso precipitado que hizo de las finanzas de la Santa Sede. El Papa es infalible sólo en determinadas circunstancias, y sus actos de gobierno o de Magisterio pueden contener errores que cualquiera de los fieles puede señalar, con mayor razón aún si éste está investido del cargo de consejero principal del Sumo Pontífice.

Entre los canonistas medievales que se ocuparon del Colegio Cardenalicio, uno que sobresale es Enrico da Susa, también llamado Ostiense (ya que era el Cardenal Obispo de Ostia), un autor que fue objeto de un reciente estudio de Don Jürgen Jamin.⁴ El profesor Jamin recuerda que Enrico da Susa, al comentar los Decretos Pontificios, consideró la hipótesis de un Papa que cae en la herejía. Observa en particular el comentario de Ostiense sobre estas palabras relacionadas con el Papa: "Nec deficiat fides eius [Ni puede faltarle la fe]". Según el Cardenal Obispo de Ostia, "La fe de Pedro no es exclusivamente su 'fe' entendida como un acto personal, sino que es la fe de toda la Iglesia de la que es el portavoz y el Príncipe de los Apóstoles. Cristo reza, por tanto, por la fe de toda la Iglesia in persona tantum Petri [sólo en la persona de Pedro], ya que es la fe de la Iglesia, profesada por Pedro, la que nunca falla et propterea ecclesia non presumitur posse errare [y por eso la Iglesia no puede equivocarse]".⁵

El pensamiento de Ostiense coincide con el de todos los grandes canonistas medievales.

El más grande erudito moderno de estos autores, el Cardenal Alfonso María Stickler, señala que

la prerrogativa de infalibilidad del oficio no impide al Papa, como individuo, pecar y así convertirse personalmente en hereje... . En el caso de una profesión obstinada y pública de cierta herejía, ya que es condenada por la Iglesia, el Papa se convierte en un quolibet catholico menor [menos que cualquier católico, una frase común de los canonistas] y cesa para ser Papa. . . . Este hecho de un Papa hereje no toca la infalibilidad pontificia, ya que no significa impecabilidad o inerrancia en la persona del Pontífice, [o] inerrancia en establecer con fuerza desde su cargo una verdad de la

fe o un principio inmutable de la vida cristiana. . . . Los canonistas sabían muy bien cómo distinguir entre la persona del Papa y su oficio. Si entonces declaraban al Papa destronado, cuando era cierto y obstinadamente herético, admitían implícitamente que de este hecho personal no sólo no se comprometía la infalibilidad del oficio, sino que se defendía y afirmaba de alguna manera: cualquier decisión "papal" contra una verdad ya decidida se hacía automáticamente imposible.⁶

Los cardenales que eligen al Papa no tienen autoridad para deponerlo, pero pueden constatar su renuncia al pontificado, en caso de renuncia voluntaria o de herejía manifiesta y persistente. En los trágicos momentos de la historia, deben servir a la Iglesia, incluso hasta el derramamiento de sangre, como lo indica el color rojo en las vestimentas que llevan y la fórmula en la imposición de los estados de birrete: "El rojo como signo de la dignidad del cardenalato, significa que deben estar dispuestos a actuar con fortaleza, incluso hasta el derramamiento de sangre, para el aumento de la Fe Cristiana, para la paz y la tranquilidad del pueblo de Dios, y para la libertad y difusión de la Santa Madre Iglesia."

Por esto nos unimos a las oraciones del Cardenal Burke al pedirle al Papa Francisco que responda a la dubia de una manera "fiel a la Tradición, en la línea apostólica ininterrumpida que nos lleva de vuelta a Nuestro Señor Jesucristo".

1. Originally published in *Corrispondenza Romana* on December 14, 2016.

2. Source: <http://www.robertodemattei.it/en/2016/12/14/the-irrevocable-duties-of-cardinals-of-the-holy-roman-church/>.

3. Source: <https://canonlawblog.wordpress.com/2016/11/29/cardinals-in-the-church-have-rights-too/>.

4. Don Jürgen Jamin, *The Cooperation of Cardinals in Pontifical Decisions, ratione fidei: The Thought of Enrico da Susa (Ostiene)* (Marcianum Press, Venice 2015).

5. *Ibid.*, 223.

6. Alfons M. Stickler, *Sulle origini dell'infalibilità papale*, in *Rivista Storica della Chiesa in Italia*, 28 (1974), 586–87.

Cuando la corrección pública de un Papa es urgente y necesaria¹

¿Puede un Papa ser corregido públicamente por su comportamiento reprobable? ¿O la actitud de los fieles debería ser la de la obediencia incondicional hasta el punto de justificar cualquier cosa que el Papa diga y haga, aunque sea abiertamente escandaloso?

Según algunos, como el periodista vaticano Andrea Tornielli, es posible expresar tête-à-tête la disidencia del Papa, sin, sin embargo, manifestarla públicamente. Esta tesis, sin embargo, implica una importante admisión. El Papa no es infalible a menos que hable *ex cathedra*. De lo contrario, no sería lícito disentir ni siquiera en privado, y el camino a seguir sería sólo el del silencio religioso. Por otra parte, el Papa, que no es Cristo sino sólo su representante en la tierra, puede pecar y cometer errores. Sin embargo, ¿es cierto que sólo puede ser corregido en privado y nunca en público?

Para responder, es importante recordar el ejemplo histórico por excelencia, el llamado "incidente de Antioquía". San Pablo lo registra en estos términos en su Epístola a los Gálatas, probablemente escrita entre el 54 y el 57 d.C.:

Cuando vieron que se me había confiado el evangelio de los no circuncidados, como a Pedro a los circuncidados, pues el que trabajó en Pedro para un apostolado a los circuncidados trabajó también en mí para los gentiles, y cuando reconocieron la gracia que se me había concedido, Santiago y Cefas y Juan, que tenían fama de ser pilares, nos dieron a mí y a Bernabé sus manos derechas en sociedad, para que fuéramos a los gentiles y ellos a los circuncidados. Sólo que debíamos tener en cuenta a los pobres, que es lo que yo quería hacer. Y cuando Cefas vino a Antioquía, me opuse en su cara porque estaba claramente equivocado. Porque, hasta que algunos vinieron de Santiago, él solía comer con los gentiles; pero cuando vinieron, comenzó a retroceder y se separó, porque estaba temeroso de los circuncidados. Y el resto de los judíos [también] actuaron hipócritamente con él, con el resultado de que incluso Bernabé se dejó llevar por su hipocresía. Pero cuando vi que no estaban en el camino correcto de acuerdo con la verdad

del evangelio, le dije a Cefas delante de todos, "Si tú, aunque eres judío, vives como un gentil y no como un judío, ¿cómo puedes obligar a los gentiles a vivir como judíos?"

Por temor a herir los sentimientos de los judíos, Pedro en su comportamiento favoreció la posición de los "judaizantes", que creían que la circuncisión, junto con otras disposiciones de la ley mosaica, debía aplicarse a todos los cristianos convertidos. San Pablo dice que San Pedro se había equivocado claramente y por lo tanto "le había resistido en la cara", es decir, públicamente, para que Pedro no fuera un escándalo para la Iglesia sobre la que ejercía la autoridad suprema. Pedro aceptó la corrección de Pablo, reconociendo su error con humildad.

Santo Tomás de Aquino trata este episodio en varias de sus obras. En primer lugar, señala que "el Apóstol se opone a Pedro en el ejercicio de su autoridad y no en su autoridad de gobierno."² Pablo reconoció que Pedro era la cabeza de la Iglesia, pero juzgó legítimo resistirse a él, dada la gravedad del problema, que se refería a la salvación de las almas. "La forma de la reprimenda era apropiada ya que era pública y manifiesta."³

Este episodio, de nuevo señala el Doctor Angélico, contiene tantas enseñanzas para los prelados como para sus súbditos:

A los prelados [se dio un ejemplo] de humildad, para que no se negaran a aceptar quejas por parte de sus inferiores y súbditos; y a los súbditos, ejemplos de celo y libertad para que no temieran corregir a sus prelados, sobre todo cuando la falta era pública y abundaba en peligro para muchos.⁴

En Antioquía, San Pedro mostró una profunda humildad; San Pablo, una ardiente caridad. El Apóstol de los Gentiles mostró que no sólo era justo sino también misericordioso. Entre las obras de misericordia espiritual está la corrección de los pecadores, llamada por los moralistas "corrección fraternal". Debe ser privado si el pecado es privado y público si el pecado es público. El mismo Jesús estableció

la manera:

Pero si tu hermano te ofende, ve y repréndelo entre tú y él. Si te escucha, ganarás a tu hermano. Y si no te escucha, lleva contigo uno o dos más, para que en la boca de dos o tres testigos se sostenga toda palabra. Y si no las escucha, díselo a la iglesia. Y si no escucha a la iglesia, que sea para ti como los paganos y el publicano. En

verdad os digo que todo lo que atéis en la tierra, será atado también en el cielo; y todo lo que desatéis en la tierra, será desatado también en el cielo. (Mt 18:15– 18)

Podemos imaginar que después de haber tratado de convencer a San Pedro en privado, Pablo no dudó en amonestarle públicamente; más bien, dice Santo Tomás, "ya que San Pedro había pecado delante de todos, tenía que ser reprochado delante de todos."⁵

La corrección fraterna, como enseñan los teólogos, es un precepto no facultativo; es obligatoria, sobre todo para los que tienen cargos de responsabilidad en la Iglesia, ya que deriva de la ley natural y de la ley divina positiva⁶. A la pregunta de si es aceptable o incluso necesario corregir públicamente a un superior, Santo Tomás en su *Comentario a las Sentencias de Pedro Lombardo* responde afirmativamente, señalando sin embargo la necesidad de actuar siempre con extremo respeto. Por lo tanto "los preladados no deben ser corregidos por sus súbditos delante de todos, sino humildemente, en privado, a menos que haya un peligro inminente para la Fe; entonces, de hecho, el prelado se convertiría en el menor, si se hubiera deslizado en la infidelidad, y el sujeto se convertiría en el mayor."⁷

El Doctor Angélico se expresa en los mismos términos en la *Suma Theologiae*:

Si la Fe estuviera en peligro, un sujeto debería reprender a su prelado incluso públicamente. Por eso Pablo, que era el súbdito de Pedro, le reprendió en público, por el inminente peligro de escándalo en relación con la fe, y, como dice la glosa de Agustín en Gálatas 2:11, "Pedro dio un ejemplo a los superiores, de que si en cualquier momento que se desvíen del camino recto, no deben desdeñar ser reprendidos por sus súbditos."⁸

Cornelius A. Lapidé, resumiendo el pensamiento de los Padres y Doctores de la Iglesia, escribe:

Los superiores pueden ser corregidos, con humildad y caridad por sus inferiores, para que la Fe sea defendida; esto es lo que declaran, en base a este pasaje, San Agustín, San Cipriano, San Gregorio, Santo Tomás y otros citados anteriormente. Enseñan claramente que San Pedro, a pesar de ser superior, fue corregido por San Pablo. . . . Con razón, por lo tanto, San Gregorio dijo (Homilía. 18 en Ezech.) "Pedro guardó silencio, de modo que, siendo el

primero en la jerarquía apostólica, fue también el primero en humildad." Y San Agustín afirmó (Epist. 19 ad Hieronymum): "Enseñando que los superiores no deben negar el permiso a sus inferiores para corregirlos, San Pedro dio a la posteridad un excepcional y santo ejemplo al ser corregido por San Pablo, enseñando que, en defensa de la verdad, y en la caridad, a los menores se les da la audacia de soportar sin miedo contra los mayores."⁹

La corrección fraternal es un acto de caridad. Uno de los pecados más graves contra la caridad es el cisma, que es la separación de la autoridad de la Iglesia, sus leyes, usos y costumbres. Incluso un Papa puede caer en el cisma si divide a la Iglesia, como explica el teólogo Suárez¹⁰ y confirma el Cardenal Journet.¹¹

La confusión reina en la Iglesia hoy en día. Algunos valientes cardenales han anunciado una eventual corrección pública del Papa Bergoglio, cuyas iniciativas son cada vez más inquietantes y divisorias cada día que pasa. El hecho de que no haya respondido a la dubia de los cardenales en el capítulo 8 de la Exhortación *Amoris Laetitia* permite y favorece interpretaciones heréticas o casi heréticas en el tema de la Sagrada Comunión para los divorciados y los casados de nuevo. La confusión fomentada de esta manera produce tensiones y luchas internas, o mejor dicho, una situación de contraposición religiosa que prefigura el cisma. Un acto de corrección pública se hace así urgente y necesario.

1. Originally published in *Corrispondenza Romana* on February 22, 2017.
2. *Super Epistolam ad Galatas lectura*, n. 77 (Edizioni Studio Domenicano, Bologna 2006).
10. 3. *Ibid.*, n. 84.
11. 4. *Ibid.*, n. 77.
5. *In IV Sententiarum*, Dist. 19, q. 2, a. 3 (Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1999).
6. *Dictionnaire de Théologie Catholique* (Baader-Cisterciens, Paris 1905), III:1908.
7. *In IV Sententiarum*, Dist. 19, q. 2, a. 2.
8. *Summa Theologiae*, IIa-IIae, q. 33, a. 4, ad 2.
9. *Ad Gal.* 2, II, in *Commentaria in Scripturam Sacram*, vol. 17 (Vivès, Paris 1876).
10. *De schismate*, in *Opera omnia*, vol. 12, 733–34 and 736–37.
11. *L'Eglise du Verbe Incarné* (Desclée, Bruges 1962), 1:596.

La Guerra Religiosa del siglo IV y de nuestro tiempo¹

LA IGLESIA avanza a través de la historia victoriosa para siempre, de acuerdo con los maravillosos planes de Dios. Los primeros tres siglos alcanzaron su apogeo bajo el reinado del emperador Diocleciano (284-305). Todo parecía estar perdido. El desánimo fue una tentación para muchos cristianos, y entre ellos hubo quienes perdieron la Fe. Pero los que perseveraron tuvieron la inmensa alegría, no muchos años después, de ver la Cruz de Cristo ardiendo en los estandartes de Constantino en la Batalla de Saxa Rubra (312). Esta victoria cambió el curso de la historia. El *Edicto Milán-Nicomedia* de 313, que concedía libertad a los cristianos, anuló el *senatus consultum* [decreto del senado] de Nerón, que había proclamado al cristianismo una *superstitio illicita* [superstición ilícita]. La cristianización pública de la sociedad tuvo sus comienzos en un clima de entusiasmo y fervor por la Fe dentro de la sociedad romana.

En el año 325, el Concilio de Nicea parece marcar el renacimiento doctrinal de la Iglesia, con la condena de Arrio, que negó la divinidad del Verbo. En Nicea, gracias al papel decisivo del diácono Atanasio (295-373), posteriormente obispo de Alejandría, se definió la doctrina de la "consustancialidad" o unidad de naturaleza de las tres personas de la Santísima Trinidad.

En los años siguientes, entre la posición ortodoxa y los herejes arrianos se abrió paso una "tercera parte": la de los "semiarianos", que a su vez se dividieron entre ellos en varias corrientes, que reconocieron una cierta analogía entre el Padre y el Hijo, pero negaron que el Hijo hubiera sido "engendrado, no hecho, consustancial [homoousios] con el Padre", como se afirmaba en el *Credo de Nicea*. Reemplazaron la palabra homoousios con el término homoiousios, que significa "de sustancia similar".

Los herejes, los arrianos y los semiarianos, comprendieron que su éxito dependería de dos factores: el primero era que permanecieran dentro de la Iglesia; el segundo, que obtuvieran el apoyo de los poderes políticos, por lo tanto de Constantino y después de sus sucesores. Y de hecho así sucedió: una crisis sin precedentes dentro de la Iglesia que duró más de sesenta años.

Nadie lo ha descrito mejor que el cardenal Newman en su libro *Los arrianos del siglo IV* (1833), donde presentó todos los matices doctrinales de la cuestión. Un erudito italiano, el profesor Claudio Pierantoni, ha

esbozado recientemente un paralelismo esclarecedor entre la controversia arriana y el actual debate sobre la *Exhortación Apostólica, Amoris Laetitia*.² Sin embargo, incluso en 1973, Monseñor Rudolf Graber (1903-1992), Obispo de Ratisbona, al recordar la figura de San Atanasio en el decimosexto centenario de su muerte comparó la crisis del siglo IV con la que siguió al Concilio Vaticano II.³

Atanasio fue perseguido duramente incluso por sus hermanos por su fidelidad a la ortodoxia, y entre 336 y 366 fue obligado cinco veces a abandonar la ciudad en la que era obispo, pasando así largos años en el exilio y en duros combates en defensa de la Fe. Dos asambleas de obispos, en Cesarea y Tiro (334-335), lo condenaron por rebelión y fanatismo. Además, en 341, mientras un concilio de cincuenta obispos en Roma había proclamado inocente a Atanasio, un concilio en Antioquía, en el que participaron más de noventa obispos, ratificó los actos de los sínodos de Cesarea y Tiro y nombró a un arriano como obispo de Alejandría en lugar de Atanasio.

El subsiguiente *Concilio de Sardes* en el año 343 terminó con un cisma: los padres occidentales declararon ilegal la deposición de Atanasio y reconfirmaron el *Concilio de Nicea*, mientras que los orientales condenaron no sólo a Atanasio, sino también al Papa Julio I (posteriormente canonizado), que lo había apoyado. El Concilio de Sirio (351) buscó un punto medio entre la ortodoxia católica y el arrianismo. En el Concilio de Arles (353), los padres, incluido el legado que representaba a Liberio, que había sucedido a San Julio I como Papa, firmaron una nueva condena a Atanasio.

Los obispos se vieron obligados a elegir entre la condena de Atanasio y el exilio. San Paulino, obispo de Tréveris, fue casi el único que luchó por el *Credo de Nicea* y fue exiliado a Frigia, donde murió tras ser maltratado por los arrianos. Dos años más tarde, en el *Concilio de Milán* (355), más de trescientos obispos de Occidente firmaron la condena de Atanasio, y otro padre ortodoxo, San Hilario de Poitiers, fue desterrado a Frigia por su intransigente fidelidad a la ortodoxia.

En el año 357, el Papa Liberio, vencido por los sufrimientos del exilio y ante la insistencia de sus amigos, pero también impulsado por "un amor por la paz", firmó la fórmula semiarriana de Sirmio y rompió la comunión con San Atanasio, declarándolo separado de la Iglesia Romana, por su uso del término "consustancial", como se testifica en cuatro cartas transmitidas a nosotros por San Hilario.⁴

Bajo el pontificado del mismo Liberio, los concilios de Rímimi (359) y Seleucia (359), que juntos constituían un "gran concilio", representativo de

Occidente y Oriente, abandonaron el término niceno "consustancial" y establecieron un "camino intermedio" equívoco entre los arrianos y San Atanasio. Parecía que la herejía rampante había conquistado a la Iglesia.

Los concilios de Seleucia y Rímmini no están contados hoy por la Iglesia entre los ocho concilios ecuménicos de la antigüedad: había, sin embargo, hasta 560 obispos presentes, casi la totalidad de los obispos de la época, y estos concilios fueron definidos como "ecuménicos" por sus contemporáneos. Fue entonces cuando San Jerónimo comentó que "el mundo entero gimió y se despertó asombrado al encontrarse arriano."⁵

Lo que es importante subrayar es que la controversia no fue por una disputa doctrinal entre algunos teólogos, ni por un simple enfrentamiento entre obispos en el que el Papa tuvo que actuar como árbitro. Era una guerra religiosa en la que todos los cristianos estaban involucrados, desde el Papa hasta los más pequeños de los fieles. Nadie se encerró en un búnker espiritual; nadie se quedó mirando por la ventana, un espectador mudo del drama. Todos estaban en las trincheras luchando a un lado de las líneas de batalla.

No era fácil entonces entender si el propio obispo era ortodoxo o no, pero el *sensus fidei* era la brújula para orientarse. El cardenal Walter Brandmüller, en su discurso en Roma el 7 de abril de 2018, recordó cómo "el '*sensus fidei*' actúa como una especie de sistema inmunológico espiritual, a través del cual los fieles reconocen o rechazan instintivamente cualquier error. Sobre este '*sensus fidei*' descansa entonces -aparte de la promesa divina- también la infalibilidad pasiva de la Iglesia, o la certeza de que la Iglesia, en su totalidad, nunca podrá caer en la herejía."⁶

San Hilario escribe que durante la crisis arriana los oídos de los fieles que interpretando en un sentido ortodoxo las ambiguas afirmaciones de los teólogos semiarrianos eran más santas que los labios de los sacerdotes. Los cristianos que durante tres siglos se habían resistido a los emperadores se resistían ahora a sus propios pastores, en algunos casos incluso al Papa, culpables, si no de abierta herejía, al menos de grave negligencia.

En su libro sobre San Atanasio, Monseñor Rudolf Graber se refiere a las palabras de Joseph von Görres (1776-1848) en su libro *Atanasio* (1838), que, aunque escritas en el momento del arresto del Arzobispo de Colonia Clemens August en 1837, todavía tienen una resonancia extraordinaria hoy en día:

La tierra está temblando bajo nuestros pies. Podemos prever con certeza que la Iglesia saldrá indemne de tal ruina, pero nadie puede

decir o conjeturar quién y qué sobrevivirá. Nosotros, entonces, al aconsejar, recomendar y levantar nuestras manos, quisiéramos impedir el mal mostrando sus signos. Incluso las mulas que llevan a los falsos profetas se erizan, se retiran y con lenguaje humano hacen retroceder la injusticia ante los que les golpean; los que no ven la espada desenvainada [por Dios] que les cierra el camino. Trabajen entonces mientras sea de día, ya que de noche nadie puede. No sirve de nada esperar: la espera no ha hecho más que agravar las cosas.⁷

Hay veces en que un católico se ve obligado a elegir entre la cobardía y el heroísmo, entre la apostasía y la santidad. Esto es lo que ocurrió en el siglo IV y es lo que está ocurriendo incluso hoy en día.

1. Originally published in *Corrispondenza Romana* on April 25, 2018.
2. “The Arian crisis and the current controversy about *Amoris laetitia*: a parallel,” *AEMAET Wissenschaftliche Zeitschrift für Philosophie und Theologie*, 5.2 (2016): 250–78, accessible at www.aemaet.de.
3. Athanasius und die Kirche unserer Zeit: zu seinem 1600 Todestag (Kral 1973); English trans. *Athanasius and the Church of Our Time* (Van Duren, Buckinghamshire 1974).
4. Manlio Simonetti, *La crisi ariana del IV secolo* (Institutum Patristicum Augustinianum, Rome 1975), 235–36.
5. *Dialogus adversus Luciferianos*, n. 19, PL 23:171.
6. Address “On Consulting the Faithful in Matters of Doctrine,” given at the Symposium “Catholic Church, Where Are You Heading?,” available at <https://www.lifesitenews.com/news/cardinal-brandmueller-talk>.
7. *Sant’Atanasio e la Chiesa del nostro tempo* (Editrice Civiltà, Brescia 1974), 83–84; cf. n. 3.

Honorio I: El controvertido caso de un Papa hereje¹

El caso del Papa Honorio es uno de los más controvertidos en la historia de la Iglesia. Como el historiador de la Iglesia Émile Amann señala con razón en la gran entrada que dedica a la cuestión de Honorio en el *Dictionnaire de Théologie Catholique*, el problema debe ser tratado de manera imparcial y con la serena imparcialidad que la historia debe a los acontecimientos del pasado.²

En el centro del pontificado del Papa Honorio, que reinó de 625 a 638, estaba la cuestión del monotelismo, la última de las grandes herejías cristológicas. Para complacer al emperador bizantino Heraclio, deseoso de garantizar la paz religiosa dentro de su reino, el patriarca de Constantinopla, Sergio, buscó un compromiso entre la ortodoxia católica, según la cual en Jesucristo hay dos naturalezas en una persona, y la herejía monofisita, que atribuía a Cristo una sola persona y una sola naturaleza. El resultado del compromiso fue una nueva herejía, el monotelismo, según el cual la doble naturaleza de Cristo se movía en su acción por una sola operación y una sola voluntad. Esto es semi-monofisitismo, pero la verdad es integral o no es la verdad, y una herejía moderada es siempre una herejía. El Patriarca de Jerusalén, Sofronio, fue uno de los que intervino con mayor vigor en la denuncia de la nueva doctrina, que hizo inútil la humanidad de Cristo y condujo al Monofisismo ya condenado por el *Concilio de Calcedonia* (451).

Sergio escribió al Papa Honorio para pedir "en el futuro que no se permita a nadie afirmar las dos operaciones en Cristo nuestro Dios" y recibir su apoyo contra Sopronio. Honorio, desafortunadamente, aceptó la petición. En una carta a Sergio afirmó que "la voluntad de Nuestro Señor Jesucristo era una sola [*unam voluntatem fatemur*]", debido al "hecho de que nuestra naturaleza humana fue asumida por la Divinidad", e invitó a Sofronio a guardar silencio. La correspondencia entre Sergio y Honorio se conserva en las actas del sexto concilio ecuménico.³

Fortalecido por el apoyo del Papa, Heraclio publicó un formulario doctrinal en 638 llamado la *Éxtasis* ("Exposición"), donde presentó la nueva teoría de la única voluntad divina como doctrina oficial. El monoteísmo prevaleció por más de cuarenta años en el Imperio Bizantino. En esa época el más vigoroso defensor de la Fe fue el monje Máximo, conocido como el Confesor, que participó en un sínodo convocado en el Laterano (649) por el

Papa Martín (649-55) para condenar el monotelismo. Tanto el Papa como Maximus fueron forzados al exilio. La lengua y la mano derecha de Máximo fueron cortadas por su negativa a suscribir las doctrinas monotelistas. Sofronio, Máximo y Martín son hoy venerados por la Iglesia como santos por su indomable resistencia a la herejía monotelista.

La fe católica fue finalmente restaurada por el tercer concilio de Constantinopla, el sexto concilio ecuménico de la Iglesia, que se reunió el 7 de noviembre de 680, en presencia del emperador Constantino IV y los representantes del nuevo papa, Agatho (678-681). El concilio condenó el monotelismo e impuso un anatema a todos los que habían promovido o favorecido esta herejía e incluyó al Papa Honorio en esta condena.

En la decimotercera sesión, celebrada el 28 de marzo de 681, después de haber proclamado su intención de excomulgar a Sergio, Ciro de Alejandría, Pirro, Pablo y Pedro, los padres del concilio, todos los patriarcas de Constantinopla y el obispo Teodoro de Faraón, afirmaron: "Y además de esto, decidimos que Honorio también, que fue Papa de la Roma mayor, sea expulsado con ellos de la Santa Iglesia de Dios, y sea anatematizado con ellos, porque hemos encontrado por su carta a Sergio que siguió su opinión en todas las cosas, y confirmó sus malvados dogmas."⁴

El 9 de agosto de 681, al final de la decimosexta sesión, se renovó el anatema contra todos los herejes y partidarios de la herejía, incluyendo a Honorio: "*anatema de Sergio haeretico, anatema de Cyro haeretico, anatema de Honorio haeretico, anatema de Pyrro haeretico.*"⁵ En el decreto dogmático de la decimoctava sesión, el 16 de septiembre de 681, se dice que:

ya que el que nunca descansa y que desde el principio fue el inventor de la malicia, que haciendo uso de la serpiente, introdujo la muerte venenosa en la naturaleza humana, como entonces, incluso ahora, ha encontrado los instrumentos adecuados a su voluntad: aludimos a Teodoro, que fue obispo de Pharan; Sergio, Pirro, Pablo, y a Pedro, que eran prelados de esta ciudad imperial; y también a Honorio, que era el papa de la Roma mayor... por lo tanto, encontrando los instrumentos adecuados, no cesó, a través de éstos, de provocar escándalos y errores en el Cuerpo de la Iglesia; y con inauditas expresiones difundidas entre el pueblo fiel la herejía de la única voluntad y la operación en dos naturalezas de una [Persona] de la Santísima Trinidad, de Cristo, nuestro verdadero Dios, de acuerdo con la insana falsa doctrina de los impíos Apolinaris, Severo y Temístius.⁶

Las copias auténticas de las actas conciliares, firmadas por 174 padres del concilio y el Emperador, fueron enviadas a las cinco sedes patriarcales, con especial preocupación por su ratificación por la Sede Romana. Sin embargo, como el Papa San Agatho murió el 10 de enero de 681, las actas conciliares, después de más de 19 meses de una sede vacante, fueron ratificadas por su sucesor León II (682-683). En la carta enviada el 7 de mayo de 683 al emperador Constantino IV, el papa escribió: "anatematizamos a los inventores del nuevo error, es decir, a Teodoro, obispo de Faraón, Sergio, Pirro, Pablo y Pedro, traidores más que líderes de la Iglesia de Constantinopla, y también a Honorio, que no intentó santificar esta Iglesia apostólica con la enseñanza de la tradición apostólica, sino que por una profana traición permitió que su pureza fuera contaminada."⁷

Ese mismo año, el Papa León ordenó que los actos del concilio fueran traducidos en latín, que sean firmadas por todos los obispos de Occidente, y que estas firmas se conserven en la tumba de San Pedro. Como el eminente historiador jesuita Hartmann Grisar observa: "Así se deseaba la aceptación universal del sexto concilio en Occidente, y esto, por lo que se sabe, tuvo lugar sin ninguna dificultad."⁸

La condena de Honorio fue confirmada por los sucesores de León II, como atestiguan el *Liber Diurnus Romanorum Pontificum* y las actas de los concilios ecuménicos séptimo (787) y octavo (869-870) de la Iglesia.⁹

El abate Amann juzga insostenible la posición de aquellos, como el cardenal Baronius, que sostienen que las actas del consejo han sido alteradas. Los legados romanos estaban presentes en el concilio; sería difícil imaginar que pudieran haber sido engañados o que hubieran informado mal sobre un punto tan importante y delicado como la condena por herejía de un Pontífice Romano. Refiriéndose entonces a aquellos teólogos como San Roberto Belarmino que, para salvar la memoria de Honorio, negaron la presencia de errores explícitos en sus cartas, Amann subraya que plantearon un problema mayor que el que pretendían resolver, es decir, la infalibilidad de los actos de un consejo presidido por un Papa. Si, de hecho, Honorio no cayó en el error, los papas y el consejo que lo condenó se equivocaron.

Los actos del sexto concilio ecuménico, aprobados por el papa y recibidos por la Iglesia universal, tienen un significado definitorio mucho más fuerte que las cartas de Honorio a Sergio. Para salvar la infalibilidad es mejor admitir la posibilidad histórica de un Papa hereje, que romper las definiciones dogmáticas y los anatemas de un concilio ratificado por un Romano Pontífice. Es doctrina común que la condena de los escritos de un autor es infalible cuando el error es anatematizado con la nota de herejía,

mientras que el Magisterio ordinario de la Iglesia no siempre es necesariamente infalible.

Durante el Concilio Vaticano I, la *Deputatio Fidei* o comisión doctrinal se enfrentó al problema estableciendo una serie de reglas de carácter general, que pueden aplicarse no sólo en el caso de Honorio sino en todos los problemas pasados o futuros que se presenten. No basta con que el Papa se pronuncie sobre una cuestión de fe o de moral en relación con la Iglesia universal; es necesario que el decreto del Romano Pontífice sea concebido de manera que aparezca como un juicio solemne y definitivo, con la intención de obligar a todos los fieles a creer.¹⁰ Por lo tanto, hay actos del Magisterio papal ordinario que no son infalibles porque están desprovistos del necesario carácter definitorio.

Las cartas del Papa Honorio están desprovistas de estas características. Son sin duda actos de magisterio, pero en el Magisterio ordinario no infalible puede haber errores e incluso, en casos excepcionales, formulaciones heréticas. El Papa puede caer en la herejía, pero nunca puede pronunciar una herejía *ex cathedra*. En el caso de Honorio, como observa el patrullero benedictino Dom John Chapman, no se puede afirmar que haya tenido la intención de formular una frase *ex cathedra*, definitoria y vinculante: "Honorio era falible, estaba equivocado, era un hereje, precisamente porque no declaró con autoridad, como debía hacerlo, la tradición petrina de la Iglesia romana"¹¹. Sus cartas a Sergio, aunque trataban de la Fe, no promulgaron ningún anatema y no corresponden a las condiciones exigidas por el dogma de la infalibilidad. Promulgado por el Primer Concilio Vaticano, el principio de infalibilidad se salva, contrariamente a lo que pensaban los protestantes y los galos. Además, si Honorio fue anatematizado, como el Papa Adriano II explicó en el Sínodo Romano de 869, "la razón es que Honorio fue acusado de herejía, la única causa por la cual es lícito a los inferiores resistir a sus superiores y repeler sus sentimientos perversos."¹²

Específicamente basado en estas palabras, después de haber examinado el caso del Papa Honorio, el gran teólogo dominicano Melchor Cano (1509-1560) resume la doctrina más segura en estos términos: "No debe negarse que el Sumo Pontífice puede ser un hereje, de lo cual se pueden ofrecer uno o dos ejemplos. Sin embargo, que [un papa] en los juicios sobre la fe haya definido algo en contra de la fe, no se puede demostrar ni siquiera un [ejemplo]."¹³

1. Originally published in *Corrispondenza Romana* on December 30, 2015.

2. *Dictionnaire de théologie catholique*, 7:96–132.

3. *Mansi, Sacrorum conciliorum nova et amplissima Collectio* (henceforth *Mansi*), 9:529–54,

republished in Latin, Greek and French by Arthur Loth, *La cause d'Honorius. Documents originaux avec traduction, notes et conclusion* (Victor Palmé, Paris 1870) and in Greek and German by Georg Kreuzer, *Die Honoriusfrage im Mittelalter und in der Neuzeit* (Anton Hiersemann, Stuttgart 1975).

4. Mansi, 11:556.

5. *Ibid.*, 622.

6. *Ibid.*, 636–37.

7. *Ibid.*, 733.

8. *Analecta romana* (Desclée, Rome 1899), 406–7.

9. C. J. Hefele, *Histoire des Conciles* (Letouzey et Ané, Paris 1909), 3:520–21. 10. Mansi, 52:1204–32.

11. *The Condemnation of Pope Honorius* (1907; reprint: Forgotten Books, London 2013), 110.

12. Mansi, 16:126.

13. *De Locis Theologicis I* (Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2006), vol. VI, 409.

San Teodoro el Estudita y el "Sínodo del Adulterio"¹

EL "SÍNODO DEL ADULTERIO", una asamblea de obispos del siglo IX, hizo historia cuando quiso aprobar la práctica de un segundo matrimonio tras el repudio de una esposa legítima. San Teodoro el Estudita (759- 826) fue el que se opuso más vigorosamente y por ello fue perseguido, encarcelado y exiliado, estas tres últimas veces.

Todo comenzó en enero de 795, cuando el emperador romano de Oriente (*Basileos*) Constantino VI (771-797) hizo encerrar a su esposa María de Armenia en un monasterio y comenzó una unión ilícita con Teodora, la dama de honor de su madre, Irene. Unos meses más tarde el Emperador la hizo proclamar "Augusta" Theodora, pero al no poder convencer al Patriarca Tarasios (730-806) para que celebrara la nueva boda, finalmente encontró un ministro dispuesto a hacerlo en el sacerdote Joseph, hegumen (jefe) del Monasterio de Kathara en la Isla de Ítaca, quien bendijo oficialmente la unión adúltera.

San Teodoro, nacido en Constantinopla en 759, era entonces monje en el Monasterio de Saccudium en Bitinia, donde su tío Platón, que también fue venerado como santo, era el abad. Theodoro informa que el injusto divorcio produjo una gran perturbación en toda la población Cristiana-*concussus est mundus* [el mundo ha sido sacudido]²—y junto con San Platón protestó enérgicamente, en nombre de la indisolubilidad del vínculo matrimonial. Escribió: "El Emperador debe considerarse adúltero y, en consecuencia, el sacerdote, José, debe considerarse culpable por haber bendecido a los adúlteros y por haberlos admitido en la Eucaristía". Al "coronar el adulterio, el sacerdote, José, se opone a las enseñanzas de Cristo y ha violado la ley de Dios."³ Para Teodoro, el Patriarca Tarasio también tenía que ser condenado, ya que, aunque no aprobaba el nuevo matrimonio, se había mostrado tolerante con él, evitando tanto la excomunión del emperador como el castigo al sacerdote Joseph.

Este comportamiento era típico de un sector de la Iglesia Oriental, que proclamaba la indisolubilidad del matrimonio pero en la práctica mostraba cierta sumisión a los poderes imperiales, sembrando así la confusión entre los pueblos y provocando la protesta de los católicos más fervientes.

Basándose en la autoridad de San Basilio, Teodoro reclamó la facultad

concedida a los súbditos de denunciar los errores de sus superiores,⁴ y los monjes de Saccudium rompieron la comunión con el Patriarca por su complicidad en el divorcio del Emperador. Esto desencadenó la llamada "*cuestión moicheia*" (de moicheia, adulterio), que puso a Teodoro en conflicto no sólo con el gobierno imperial sino con los propios Patriarcas de Constantinopla.

La siguiente historia no es muy conocida, pero hace algunos años el profesor Dante Gemmiti la reveló a través de una cuidadosa reconstrucción histórica basada en las fuentes griegas y latinas,⁵ que confirman que la disciplina eclesiástica de la Iglesia Oriental en el primer milenio todavía respetaba el principio de la indisolubilidad del matrimonio.

En septiembre de 796, Platón y Teodoro, junto con un cierto número de monjes, fueron arrestados, encarcelados y luego exiliados a Tesalónica, donde llegaron el 25 de marzo de 797. En Constantinopla, sin embargo, la población juzgó a Constantino como un pecador que seguía dando escándalo público, y debido al ejemplo de Teodoro y Platón la oposición aumentó día tras día. Su exilio fue breve, ya que el joven Constantino, tras una conspiración de palacio, había sido cegado por su madre, que había asumido el gobierno del Imperio. Irene llamó de nuevo a los exiliados, que se trasladaron al Monasterio urbano de Estudios junto con la mayoría de la comunidad de monjes del Saccudium. Teodoro y Platón se reconciliaron con el Patriarca Tarasios, quien, tras la llegada de Irene al poder, hizo condenar públicamente a Constantino y al hegemón José por el divorcio imperial.

El reinado de Irene también fue breve. El 31 de octubre de 802, su ministro, Nikephoros, se proclamó emperador tras una revuelta en el palacio. Cuando Tarasios murió poco después, el nuevo basileo hizo que un funcionario imperial de alto rango eligiera al Patriarca de Constantinopla, que también se llamaba Nikephoros (758-829). En un sínodo convocado y presidido por él, a mediados del año 806, restituyó a su cargo a hegemén Joseph (depuesto por Tarasios). Teodoro, que era entonces jefe de la comunidad monástica de Estudios -ya que Platón se había retirado a la vida de recluso-, protestó enérgicamente por la rehabilitación de hegemén Joseph, y cuando éste retomó su ministerio sacerdotal, rompió la comunión también con el nuevo Patriarca.

La reacción no se hizo esperar. El Monasterio de los Estudios fue ocupado militarmente; Platón, Teodoro y su hermano José (el arzobispo de Tesalónica) fueron arrestados, condenados y exiliados. En el año 808, el Emperador convocó otro sínodo, que se reunió en enero de 809. Fue este el

que Theodoro llamó *moechosynodus*, el "Sínodo del Adulterio", en una carta del 809 al monje Arsenius.⁶ El Sínodo de Obispos reconoció la legitimidad del segundo matrimonio de Constantino, confirmó la rehabilitación del hegumen Joseph, y anatematizó a Teodoro, Platón, y a su hermano Joseph, quien fue depuesto de su cargo como Arzobispo de Tesalónica.

Para justificar el divorcio del Emperador, el sínodo invocó el principio de la "economía de los santos."⁷ Sin embargo, para Teodoro no había ninguna motivación que pudiera justificar la transgresión de una ley divina. Apelando a las enseñanzas de San Basilio, San Gregorio de Nazianzo y San Juan Crisóstomo, declaró la disciplina de la "economía de los santos", según la cual un mal menor podría ser tolerado en algunas circunstancias, desprovisto de cualquier base escritural.

Algunos años más tarde, el emperador Nikephoros murió en la guerra contra los búlgaros (25 de julio de 811) y otro funcionario imperial ascendió al trono: Miguel I. El nuevo basileo llamó a Teodoro de vuelta del exilio, y se convirtió en el principal consejero del emperador. Sin embargo, la paz duró poco. En el verano de 813, los búlgaros infligieron una muy severa derrota a Miguel I en Adrianópolis y el ejército proclamó emperador a León V el Armenio (775-820).

Cuando León depuso al patriarca Nikephoros y condenó la veneración de los iconos, Teodoro lideró la resistencia contra la iconoclasia. De hecho, Teodoro se distingue en la historia de la Iglesia no sólo como el oponente del "Sínodo del Adulterio" sino también como uno de los grandes defensores de las imágenes sagradas durante la segunda fase de la iconoclasia. Así, el Domingo de Ramos de 815, fue posible presenciar una procesión de mil monjes de Estudios, dentro de su monasterio -pero muy a la vista desde el exterior- llevando los iconos sagrados a la solemne aclamación de cantos en su honor. La procesión de los monjes provocó una reacción de la policía.

Entre 815 y 821, Teodoro fue azotado, encarcelado y exiliado a varios lugares de Asia Menor. Finalmente pudo regresar a Constantinopla, pero no a su propio monasterio. Se instaló con sus monjes al otro lado del Bósforo, en Prinkipo, donde murió el 11 de noviembre de 826.

El "non licet" (Mt 14, 3-11) con el que San Juan Bautista se enfrentó al tetrarca Herodes por su adulterio ha resonado varias veces en la historia de la Iglesia. San Teodoro Estudita, un simple religioso que se atrevió a desafiar el poder imperial y la jerarquía eclesiástica de su tiempo, puede ser considerado uno de los celestiales protectores de aquellos que aún hoy en día, frente a las amenazas de cambiar las prácticas católicas sobre el

matrimonio, tienen el coraje de repetir un inflexible *non licet*.

1. Originally published in *Corrispondenza Romana* on August 26, 2015.
2. *Epist.* II, n. 181, PG 99:1559–60.
3. *Epist.* I, 32, PG 99:1015/1061C.
4. *Epist.* I, n. 5, PG, 99, coll. 923–24, 925–26D.
5. *Teodoro Studita e la questione moicheiana* (LER, Marigliano 1993).
6. *Epist.* I, n. 38, PG 99:1041–42.
7. A phrase in Byzantine theology referring to tolerance in praxis of that which is condemned in theory. To some extent it has parallels in Western concepts of “the lesser of two evils” and “gradualism.”

La resistencia filial de San Bruno al Papa Pascual II ¹

Entre los más ilustres protagonistas de la reforma de la Iglesia en los siglos XI y XII, destaca San Bruno, obispo de Segni y abad de Montecassino.

Bruno nació alrededor de 1045 en Solero, cerca de Asti, en Piamonte. Después de sus estudios en Bolonia, fue ordenado sacerdote del clero romano y se adhirió con entusiasmo a la reforma gregoriana. El Papa Gregorio VII (1073-1085) lo nombró obispo de Segni y lo incluyó entre sus más fieles colaboradores. Sus sucesores Víctor III (1086-1087) y Urbano II (1088-1089) también se sirvieron de la ayuda del Obispo de Segni, que combinó su trabajo erudito con un intrépido apostolado en defensa del Primado de Roma.

Bruno participó en los concilios de Piacenza y Clermont, en la época en que Urbano II proclamó la Primera Cruzada, y en los años siguientes fue legado de la Santa Sede en Francia y Sicilia. En 1107, bajo el nuevo Pontífice, Pascual II (1099-1118), se convirtió en Abad de Montecassino, cargo que lo convirtió en una de las figuras eclesiásticas más influyentes de su tiempo. Gran teólogo y exégeta, resplandeciente en doctrina, como escribe el Cardenal Baronius en el volumen XI de sus Anales, es considerado uno de los más grandes comentaristas de la Sagrada Escritura de la Edad Media.²

Era una época de disputas políticas y profundas crisis morales y espirituales. En su obra *De Simoniacis*, Bruno nos ofrece una dramática imagen de la Iglesia desfigurada de su tiempo. Ya en la época del Papa San León IX (1049-1054):

Mundus totus in maligno positus erat [el mundo entero estaba puesto en el mal]; ya no había santidad; la justicia estaba fallando y la verdad estaba enterrada. La iniquidad reinaba, la avaricia gobernaba; Simón el Mago poseía la Iglesia, los obispos y sacerdotes se entregaban al placer sensual y a la fornicación. Los sacerdotes no se avergonzaban de tomar esposas, de celebrar sus bodas abiertamente y de contraer matrimonios nefastos. . .

Así era la Iglesia, así eran los obispos y sacerdotes, así eran algunos de los Pontífices Romanos.³

En el centro de la crisis, además del problema de la simonía y el concubinato de sacerdotes, estaba la cuestión de la investidura de los obispos. El *Dictatus Papae* (1075), en el que San Gregorio VII había afirmado los derechos de la Iglesia frente a las exigencias imperiales, constituyó la carta magna a la que se refirieron Víctor III y Urbano II para defender los derechos del papado, pero Pascual II abandonó la posición intransigente de sus predecesores e intentó por todos los medios llegar a un acuerdo con el futuro emperador Enrique V.

A principios de febrero de 1111, en Sutri, Italia, Pascual pidió al soberano alemán que renunciara al derecho de las investiduras, ofreciéndole a cambio la renuncia de la Iglesia a todos los derechos y bienes temporales. Las negociaciones se esfumaron y, cediendo a las intimidaciones del rey, Pascual II aceptó un humillante compromiso, firmado en Ponte Mammolo el 12 de abril de 1111. El papa concedió a Enrique el privilegio de las investiduras de obispos con el anillo y el báculo, que simbolizaban tanto el poder temporal como el espiritual, antes de su consagración pontificia, y prometió no excomulgar nunca al soberano. Pascual entonces coronó a Enrique V como emperador en San Pedro.

Esta concesión provocó una multitud de protestas en toda la cristiandad, ya que anuló la posición de Gregorio VII. Según el *Chronista Cassinense*,⁴ el abad de Montecassino protestó enérgicamente contra lo que definió no como un *privilegium*, sino como un *pravilegium*, y promovió un movimiento de resistencia contra el cumplimiento papal. En una carta dirigida a Pedro, obispo de Oporto, definió el tratado de Ponte Mammolo como "herejía", refiriéndose a las definiciones hechas en muchos concilios: "Quien defiende la herejía", escribe, "es un hereje". Nadie puede decir que esto no es una herejía."⁵ En otro lugar, hablando directamente con el Papa, Bruno afirma:

Mis enemigos dicen que no te amo y que hablo mal de ti a tus espaldas, pero mienten. Te amo como debo amar a un padre y a un señor. A ti que vives, no te deseo otro Pontífice, como te prometí junto con muchos otros. Sin embargo, obedezco a nuestro Salvador que me dice: "Quienquiera que ame a su padre y a su madre más que a mí, no es digno de mí" (Mt 10:37). . . . Debo amarte, pero más aún debo amar a Aquel que nos hizo a ti y a mí.

Con el mismo tono de candor filial, Bruno invitó al Papa a condenar la herejía, ya que "quien defiende la herejía es un hereje."⁶

Pascual II no toleró esta voz de disidencia y lo destituyó de su cargo de Abad de Montecassino. Sin embargo, el ejemplo de San Bruno empujó a otros preladados a pedir con insistencia la revocación del *privilegium* por parte del Papa. Algunos años más tarde, en un concilio que se reunió en el Laterano en marzo de 1116, Pascual II retiró el acuerdo de Ponte Mammolo. El mismo Sínodo de Letrán condenó la concepción pauperista de la Iglesia expresada en el acuerdo de Sutri. El Concordato de Worms (1122), firmado entre Enrique V y el Papa Calixto II (1119-1124), puso fin, al menos momentáneamente, a la lucha por las investiduras. Bruno murió el 18 de julio de 1123. Su cuerpo fue enterrado en la catedral de Segni, y por su intercesión hubo inmediatamente muchos milagros. En 1181, o más probablemente en 1183, el Papa Lucio III lo nombró entre los santos.

Hay quienes objetarán que Pascual II (como el Papa Juan XXII más tarde con respecto a la visión beatífica) nunca cayó en la herejía formal. Sin embargo, este no es el corazón del problema. En la Edad Media, el término "herejía" se usaba en un sentido amplio, mientras que el lenguaje teológico se refinaba sobre todo después del Concilio de Trento, con distinciones teológicas precisas introducidas entre las proposiciones heréticas: cercanas a la herejía, erróneas, escandalosas, etc. No nos interesa definir la naturaleza de las censuras teológicas que se aplicarían a los errores de Pascual II y Juan XXII, sino establecer si es lícito resistir a estos errores. Tales errores ciertamente no fueron pronunciados *ex cathedra*, pero la teología y la historia nos enseñan que si una declaración del Sumo Pontífice contiene elementos censurables en el plano doctrinal, es lícito y puede ser correcto y apropiado criticarla, aunque no sea una herejía formal, solemnemente articulada. Es lo que hizo San Bruno de Segni contra Pascual II y los dominicos en el siglo XIV contra Juan XXII. No estaban equivocados, pero los papas de esa época sí lo estaban, y de hecho retiraron sus posiciones antes de su muerte.

Hay que subrayar que los que más decididamente resistieron a la desviación del Papa de la fe fueron precisamente los más ardientes defensores de la supremacía papal. Los oportunistas y serviles preladados de esa época se adaptaron a las fluctuaciones de los hombres y los acontecimientos poniendo la persona del Papa ante el Magisterio de la Iglesia. Bruno de Segni, por otra parte, como muchos otros campeones de la ortodoxia católica, puso la fe de Pedro ante la persona de Pedro y reprochó a Pascual II con la misma respetuosa determinación que Pablo había dirigido a Pedro (Gálatas 2:11-14). En su comentario exegético sobre Mateo 16:18,

Bruno explica que el fundamento de la Iglesia no es Pedro, sino la fe confesada por Pedro. Cristo, de hecho, afirma que construirá su Iglesia, no sobre la persona de Pedro, sino sobre la fe que Pedro manifestó al decir: "Tú eres el Cristo, el Hijo del Dios viviente". A esta profesión de fe, Jesús responde: "Es sobre esta roca y sobre esta fe que construiré mi Iglesia."⁷

Al elevar a Bruno de Segni a los honores del altar, la Iglesia respaldó su doctrina y su comportamiento.

1. Originally published in *Corrispondenza Romana* on March 4, 2015.
2. Réginald Grégoire, *Bruno de Segni, exégète médiéval et théologien monastique* (Italian Center for Studies on the High Middle Ages, Spoleto 1965).
3. S. Leonis papae Vita, in PL 165:110.
4. Chronicon Cassinense, in PL 173:868C–D.
5. Letter *Audivimus quod*, in PL 165:1139B.
6. Letter *Inimici mei*, in PL 163:463A–D.
7. *Comment. in Matth.*, Pars III, cap. XVI, in PL 165:213.

Juan XXII: Un Papa que cayó en la herejía y una Iglesia que se resistió a él¹

Entre las más bellas y misteriosas verdades de nuestra fe está el dogma de la visión beatífica de las almas del cielo. La visión beatífica consiste en la inmediata e intuitiva contemplación de Dios reservada a las almas que han pasado al más allá en estado de gracia y han sido completamente purificadas de toda imperfección. Esta verdad de fe, enunciada en la Sagrada Escritura y confirmada a lo largo de los siglos por la Tradición, es un dogma irreformable de la Iglesia Católica. El nuevo Catecismo lo reafirma en el párrafo 1023: "Los que mueren en gracia y amistad de Dios y están perfectamente purificados viven para siempre con Cristo. Son como Dios para siempre porque "lo ven tal como es" (1 Jn 3:2), "cara a cara" (1 Cor 13:12)."

A principios del siglo XIV, el Papa Juan XXII (r. 1316-1334) impugnó esta tesis en su magisterio ordinario y cayó en la heterodoxia. Los católicos más fervientes de la época lo corrigieron públicamente. "Juan XXII", escribió el Cardenal Idefonso Schuster, "tiene las más graves responsabilidades ante el tribunal de la historia [ya que] ofreció a toda la Iglesia el humillante espectáculo de los príncipes, el clero y las universidades llevando al Pontífice por el camino correcto de la tradición teológica católica, y se puso en la muy difícil situación de tener que contradecirse a sí mismo".² Juan XXII, cuyo nombre de bautismo era Jacques Duèze, fue elegido al trono papal en Lyon el 7 de agosto de 1316, después de una sede vacante de dos años tras la muerte de Clemente V. Se encontró frente a un período turbulento en la historia de la Iglesia, entre la "roca" del rey francés Felipe el Hermoso y el "lugar duro" del emperador Luis IV el Bávvaro, ambos adversarios de la primacía de Roma. Así, para reafirmar la supremacía del Romano Pontífice contra los audaces galos y los tortuosos secularistas, el agustino Agustín Triunfo (1243-1328), por orden del Papa, compuso su *Summa de Ecclesiastica Potestate* entre 1324 y 1328.

Sin embargo, Juan XXII entró en conflicto con la tradición de la Iglesia en un punto de importancia primordial. En tres sermones que dio en la Catedral de Avignon entre el 1 de noviembre de 1331 y el 5 de enero de 1332, sostuvo la opinión de que las almas de los justos, incluso después de

su perfecta purificación en el Purgatorio, no disfrutaban de la visión beatífica de Dios. Sólo después de la resurrección de la carne y del juicio general serían elevadas por Dios a la visión de la Divinidad. Colocadas "bajo el altar" (Apocalipsis 6:9), las almas de los santos serían consoladas y protegidas por la Humanidad de Cristo, pero la visión beatífica sería aplazada hasta la resurrección de sus cuerpos y el juicio general.³

El error según el cual la visión beatífica de la divinidad sería concedida a las almas no después del primer juicio, sino sólo después de la resurrección de la carne, era antiguo, pero en el siglo XIII había sido refutado por Santo Tomás de Aquino, principalmente en el *De Veritate*.⁴ y en la *Summa Theologiae*.⁵ Cuando Juan XXII volvió a proponer este error, fue criticado abiertamente por muchos teólogos. Entre los que intervinieron en el debate se encontraban Guillaume Durand de Saint-Pourçain, obispo de Meaux (1270-1334), que acusó al Papa de volver a proponer las herejías cataristas; el dominico inglés Thomas Waleys (1318-1349), que como resultado de su resistencia pública fue sometido a juicio y encarcelado; el franciscano Nicolás de Lyra (1270-1349) y el cardenal Jacques Fournier (1280-1342), teólogo pontificio y autor del tratado *De Statu Animarum Ante Generale Iudicium* [Sobre el estado de las almas antes del juicio general].

Cuando el Papa intentó imponer esta doctrina errónea en la Facultad de Teología de París, el rey de Francia, Felipe VI de Valois, prohibió su enseñanza y, según los relatos del canciller de la Sorbona, Jean Gerson, llegó incluso a amenazar a Juan XXII con la hoguera si no se retractaba. Los sermones de Juan XXII *totus mundum christianum turbaverunt* [perturbaron todo el mundo cristiano], dijo Tomás de Estrasburgo, Maestro de los Ermitaños de San Agustín.⁶

En la víspera de la muerte de Juan XXII, declaró que se había expresado simplemente como un teólogo privado, sin ninguna intención de hacer una declaración magistral vinculante. Giovanni Villani relata en su Crónica la retractación que el Papa hizo de su tesis el 3 de diciembre de 1334, el día antes de su muerte, a petición del Cardenal Bertrando del Poggetto, su sobrino, y algunos otros parientes.

El 20 de diciembre de 1334, el Cardenal Fournier fue elegido Papa, tomando el nombre de Benedicto XII. El nuevo Pontífice quiso cerrar el tema con una definición dogmática y por eso emitió la constitución *Benedictus Deus* el 29 de enero de 1336, que incluía esta declaración: "Nosotros, con autoridad apostólica, definimos lo siguiente: Según la disposición general de Dios, las almas de todos los santos... ya antes de volver a tomar sus cuerpos y antes del juicio general, han estado, están y estarán con Cristo en el cielo... y estas almas han visto y ven la esencia divina con una visión intuitiva e incluso cara a cara, sin la mediación de ninguna criatura".⁷ Esto fue referido nuevamente como un artículo de fe el 6 de julio de 1439, por la Bula

Laetentur Coeli del Concilio de Florencia.⁸

Tras estas decisiones doctrinales, la tesis sostenida por Juan XXII debe considerarse formalmente herética, aunque en el momento en que la sostuvo, la verdad todavía no había sido definida como un dogma de fe. San Roberto Belarmino, que trató ampliamente este tema en *De Romano Pontifice*,⁹ escribe que Juan XXII apoyó una tesis herética, con la intención de imponerla como la verdad a los fieles, pero murió antes de haber podido definir el dogma, y por lo tanto sin socavar el principio de infalibilidad papal por su comportamiento.

La heterodoxa enseñanza de Juan XXII fue ciertamente un acto del Magisterio ordinario sobre la fe de la Iglesia, pero no infalible, ya que estaba desprovista de una naturaleza definitoria. Si tuviéramos que aplicar al pie de la letra la *Instrucción Donum Veritatis* (24 de mayo de 1990), esta auténtica enseñanza, aunque no sea infalible, debería haber sido recibida como una enseñanza dada por los pastores, que a través de la Sucesión Apostólica hablan "con el don de la verdad" (*Dei Verbum* 8), "dotados por la autoridad de Cristo", "por la luz del Espíritu Santo" (*Lumen Gentium* 25). Su tesis habría requerido el grado de adhesión llamado "obsequio religioso [sumisión, asentimiento] de la voluntad y del intelecto, enraizado en la confianza en la asistencia divina al Magisterio", y así "dentro de la lógica de la fe bajo el impulso de la obediencia a la fe."¹⁰ Los defensores de la ortodoxia católica, en lugar de resistir abiertamente a las doctrinas heréticas del Papa, deberían haberse inclinado ante su "Magisterio viviente", y Benedicto XII no debería haber opuesto a la doctrina de su predecesor con el dogma de fe que declara que las almas de los justos, después de la muerte, disfrutaban de la Esencia Divina con una visión intuitiva y directa.

Pero, gracias a Dios, algunos buenos teólogos y prelados de la época, movidos por su *sensus fidei*, rechazaron públicamente su asentimiento a la autoridad suprema. Una importante verdad de nuestra fe pudo así ser conservada, transmitida y definida.

1. Originally published in *Corrispondenza Romana* on January 30, 2015.
2. Alfredo Idelfonso Schuster, O.S.B., *Gesù Cristo nella Storia della Chiesa* (Benedictina Editrice, Rome 1996), 116–17. Cardinal Schuster was Archbishop of Milan during World War II and was beatified in 1996.
3. Marc Dykmans, in *Les sermons de Jean XXII sur la vision beatifique* (Gregorian University, Rome 1973), published the entire texts of the sermons of John XXII; cf. Christian Trottman, *La vision béatifique. Des disputes scolastiques à sa définition par Benoît XII* (Ecole Française de Rome, Rome 1995), 417–739.
4. *De Veritate*, q. 8, a. 1.
5. *Summa Theologiae*, I, q. 12, a. 1.
6. In Dykmans, *Les sermons*, 10.
7. Denzinger, n. 1000. 8. *Ibid.*, n. 1305.
9. *Opera omnia* (Venetiis 1599), Book IV, chapter 14, columns 841–44.

10. Msgr Fernando Ocáriz, *L'Osservatore Romano*, “On Adhesion to the Second Vatican Council,” December 2, 2011.

Cuando toda Europa fue excomulgada ¹

Hubo un tiempo en que toda la Europa cristiana se encontró excomulgada, pero sin herejes (conocidos) en su seno. Todo comenzó el 27 de marzo de 1378, catorce meses después de que el Papa Gregorio XI regresara a Roma desde Aviñón para morir. En el cónclave, que tuvo lugar en el Vaticano por primera vez en 75 años, participaron dieciséis cardenales, de los veintitrés entonces presentes en la cristiandad. De estos, la gran mayoría eran franceses. Esto fue el resultado del largo período en Aviñón.

El 8 de abril de 1378, el Sagrado Colegio eligió al arzobispo de Bari para el trono papal. Bartolomé Prignano, un erudito canonista de hábitos austeros, no era cardenal y por lo tanto no estaba presente en el cónclave. Ese mismo día, el pueblo irrumpió en el cónclave exigiendo la elección de un papa romano, pero los cardenales no se atrevieron a indicar que la elección ya había tenido lugar y por lo tanto pretendieron que el elegido fuera el antiguo cardenal Francesco Tibaldeschi, oriundo de Roma. Sin embargo, al día siguiente, Bartolomé Prignano fue entronizado, tomando el nombre de Urbano VI (1378- 1389), y el 18 de abril de 1378 fue debidamente coronado en San Pedro.

Sin embargo, en el mes de julio doce cardenales franceses, junto con el aragonés Pedro de Luna, se reunieron en la ciudad de Anagni, donde el 2 de agosto redactaron una *declaratio* en la que se juzgaba vacante la Santa Sede e inválida la elección de Urbano VI, ya que había sido extorsionado por el pueblo romano a través de la rebelión y el tumulto. El 20 de septiembre de 1378, en la catedral de Fondi, el cardenal Robert de Ginebra fue elegido como nuevo Papa y tomó el nombre de Clemente VII (1378- 1394). Después de un vano intento de ocupar Roma, se instaló de nuevo en Aviñón. Así comenzó el "Gran Cisma de Occidente".

La diferencia entre el Cisma de Occidente y el Cisma de Oriente, que a partir de 1054 dividió al Cristianismo, es que este último fue un cisma en sentido estricto, ya que los ortodoxos se negaron y aún se niegan a reconocer la primacía del Papa, Obispo de Roma y pastor de la Iglesia Universal. El Cisma de Occidente, por otra parte, fue un cisma material más que formal, ya que no hubo voluntad por parte de ninguno de los dos de negar la primacía pontificia. Urbano VI y Clemente VII, seguidos por sus sucesores,

estaban convencidos de la legitimidad de su elección canónica, y no había errores doctrinales de ninguna de las partes en conflicto. Hoy la Iglesia asegura que los papas legítimos fueron Urbano VI y los que le siguieron, pero en aquel momento no estaba claro cómo distinguir quién era el legítimo Vicario de Cristo.

Desde 1378, la Cristiandad se dividió en dos "obediencias". Francia, Escocia, Castilla, Portugal, Saboya, Aragón y Navarra reconocieron a Clemente VII. Italia del norte y central, el Sacro Imperio Romano Germánico, Inglaterra e Irlanda, Bohemia, Polonia y Hungría permanecieron fieles a Urbano VI. Durante más de cuarenta años, los católicos europeos se sometieron diariamente al drama. No sólo había dos papas y dos colegios cardenales, sino que a menudo en la misma diócesis había dos obispos, dos abades de cada monasterio y dos párrocos en cada parroquia. Además, como los papas se excomulgaban entre sí, los fieles cristianos se encontraban excomulgados por uno u otro papa.

Incluso los santos fueron divididos. Contra Santa Catalina de Siena y Santa Catalina de Suecia (una hija espiritual de Santa Brígida), que apoyaban a Urbano VI, estaban San Vicente Ferrer, el Beato Pedro de Luxemburgo, y Santa Colette de Corbie, que se adhirieron a la obediencia de Aviñón. La situación era muy confusa, y por decir lo menos, era difícil encontrar una salida.

El 16 de septiembre de 1394, cuando Clemente VII, el Papa de Aviñón, murió repentinamente, parecía haber llegado el momento de deshacer el nudo. Todo lo que se necesitaba era que los cardenales franceses no procedieran a la elección de un nuevo Pontífice y que el Papa de Roma, Bonifacio IX (1389- 1404), el sucesor de Urbano VI, dimitiera. En su lugar, los cardenales de Aviñón eligieron un nuevo papa, Pedro de Luna, un hombre austero pero obstinado, que reivindicó con fuerza sus derechos y reinó durante 29 años (1394-1423), bajo el nombre de Benedicto XIII. Los sucesores de Bonifacio IX, en cambio, fueron los papas "romanos" Inocencio VII (1404-1406) y Gregorio XII (1406-1415).

Mientras tanto, las discusiones continuaron desarrollándose entre los teólogos. El punto de partida fue el famoso pasaje del *Decretum Gratiani* que decía: "Que ningún mortal se atreva a acusar al Papa de falta, porque, siendo su deber juzgar a todos, no debe ser juzgado por nadie, a menos que sea sorprendido desviándose de la fe" [*A nemine est iudicandus, nisi deprehendatur a fide devius.*]² La regla según la cual nadie puede juzgar al papa [*Prima sedes non iudicabitur*] admitió, y admite, una única excepción: el pecado de herejía. Era una máxima en la que todos podían estar de

acuerdo y que podía aplicarse tanto a un Papa herético como a un Papa cismático. ¿Pero cuál era culpable del cisma?

Para resolver el problema, muchos cayeron en un error gravemente peligroso: la doctrina del conciliarismo, según la cual un Papa herético o cismático puede ser depuesto por un concilio, ya que la asamblea de obispos es superior al Papa. Los principales exponentes de esta doctrina fueron el canciller de la Universidad de París, Pierre d'Ailly (1350- 1420), y el cardenal y teólogo de Aviñón Jean Gerson (1363-1429), también canciller y profesor de la Universidad de París.

Esta falsa tesis eclesiológica indujo a algunos cardenales de las dos obediencias a buscar una solución en un concilio general que se inauguró en Pisa el 25 de marzo de 1409, con el fin de invitar a los dos papas a abdicar, y a deponerlos si se negaban, que es exactamente lo que ocurrió. El Concilio de Pisa se declaró ecuménico y representativo de toda la Iglesia universal y depuso a los dos papas rivales como "cismáticos y herejes", declarando vacante la sede romana. El 26 de junio de 1409, el Colegio de Cardenales eligió un tercer papa, Peter Phillarges, arzobispo de Milán, que tomó el nombre de Alejandro V; al año siguiente le sucedió Baldassarre Cossa, que tomó el nombre de Juan XXIII. El verdadero Papa sólo podía ser uno de estos tres hombres, pero en ese momento esto no estaba claro ni para los teólogos ni para los fieles laicos.

Juan XXIII, con el apoyo del emperador alemán Segismundo (r. 1410-1437), tomó la iniciativa de convocar un nuevo concilio en la ciudad imperial de Constanza el 5 de noviembre de 1414. Su objetivo era que se le reconociera como el único Papa, con una confirmación del Concilio de Pisa, del que obtuvo la legitimidad. Con este fin había creado muchos cardenales italianos que lo apoyaban. Para superar la mayoría italiana, los franceses e ingleses lograron que el voto no se expresara por *capita singulorum* [individuos], sino por naciones, es decir, grupos nacionales. El derecho de voto fue otorgado a Francia, Alemania, Inglaterra, Italia, y (después) a España: las cinco naciones europeas más importantes. Era un principio profundamente revolucionario. En primer lugar, de hecho, las naciones, es decir, las entidades políticas más que las personas, se introdujeron con demasiada fuerza en la vida de la Iglesia, subvirtiendo la relación de dependencia que siempre habían tenido con la Iglesia. En segundo lugar, y sobre todo, el principio según el cual el Papa es el árbitro supremo, moderador y juez del consejo fue socavado, confiando las decisiones deliberativas al voto de los padres del consejo.

Cuando Juan XXIII comprendió que el concilio no quería confirmarle

como Papa, huyó a Constanza la noche del 20 de marzo de 1415, pero fue capturado, depuesto como pecador simoníaco y público, y excluido, como los otros dos pretendientes al trono papal, de cualquier elección futura. El 5 de abril de 1415, la asamblea publicó un decreto conocido como *Haec Sancta* en el que se afirmaba solemnemente que el concilio, asistido por el Espíritu Santo, representaba a toda la Iglesia Militante y tenía su poder directamente de Dios: por lo tanto, todo cristiano, incluido el Papa, estaba obligado a obedecerlo. *Haec Sancta* es uno de los documentos más revolucionarios de la historia de la Iglesia, ya que niega la primacía del Romano Pontífice sobre un concilio. Este texto, primero reconocido como auténtico y legítimo, fue más tarde reexaminado por el Magisterio papal. Se completó, a nivel disciplinario, con el decreto *Frequens* del 9 de octubre de 1417, según el cual los concilios ecuménicos debían convertirse en una institución eclesiástica estable que se celebraría a intervalos regulares; en consecuencia, los concilios representaban "una especie de demanda de control del papado", como escribe el historiador Hubert Jedin en su libro *Concilios Ecuménicos de la Iglesia Católica*.

En esta caótica situación, el Papa Romano, Gregorio XII, consintió en abdicar. Esta fue la última renuncia al trono pontificio antes de la de Benedicto XVI. Gregorio XII perdió todas las prerrogativas pontificias, como le sucede a un papa que, por razones extraordinarias, abandona el gobierno de la Iglesia. El concilio lo reconoció como cardenal y lo nombró obispo de Oporto y legado estable del distrito de Ancona, pero Gregorio murió a la edad de 90 años en Recanati el 18 de octubre de 1417, antes de que el nuevo papa fuera siquiera elegido. El Papa de Aviñón, Benedicto XIII, se negó a renunciar a su reclamo al papado, pero finalmente fue abandonado por los países que le obedecían y depuesto como perjurador, cismático y hereje el 26 de julio de 1417.

Los cardenales de las dos obediencias se reunieron y el 11 de noviembre de 1417 eligieron finalmente al nuevo papa, Otto Colonna, un romano, que tomó el nombre de Martín V en honor al santo celebrado el día de su elección; reinará hasta 1431. El Gran Cisma de Occidente llegó a su fin y la paz parecía haber llegado a la Iglesia, pero el período postconciliar reservó amargas sorpresas para el sucesor de Martín V.

1. Originally published in *Corrispondenza Romana* on July 13, 2016.
2. Distinction 400, canon 6.

Haec Sancta (1415): Un documento conciliar condenado por la Iglesia¹

El CONCILIO DE CONSTANZA (1414-1418) se encuentra entre los veintiún concilios ecuménicos de la Iglesia, pero uno de sus decretos, el *Haec Sancta* del 6 de abril de 1415 se considera herético, ya que afirma la supremacía del concilio sobre el Romano Pontífice.

En Constanza, el *Haec Sancta* se aplicó en el decreto *Frequens* (9 de octubre de 1417), que prescribía un concilio para cinco años después, otro después de siete años, y luego uno cada diez años. Con ello se atribuía de facto al consejo la función de un órgano colegiado permanente que colaboraba con el Papa y que de facto era superior.

Martín V, elegido Papa en Constanza en 1417, reconoció en la *Bula Inter Cunctas* del 22 de febrero de 1418, la ecumenicidad del Concilio de Constanza y todas sus decisiones, aunque con la fórmula genéricamente restrictiva: "*in favorem fidei et salutem animarum* [a favor de la fe y la salvación de las almas]". No sabemos si el Papa compartió, al menos en parte, las teorías conciliaristas o quizás se vio obligado a tomar esta postura bajo la presión de los cardenales que lo eligieron. De hecho no repudió a *Haec Sancta*; aplicó rigurosamente el decreto *Frequens* fijando la fecha del nuevo consejo general, que se celebró en Pavía-Siena (1423-1424), y designó la ciudad de Basilea como sede de la asamblea sucesiva. Sin embargo, murió el 21 de febrero de 1431 y la asamblea se abrió bajo su sucesor Gabriele Condulmer, elegido Papa Eugenio IV el 3 de marzo de 1431.

En la misma apertura del Concilio de Basilea estalló una disputa entre dos partes: los leales al papado y los partidarios de las teorías conciliares, estos últimos constituyendo la mayoría de los padres conciliares. Un tira y afloja dio lugar a varios altibajos. En la primera fase, Eugenio IV retiró su aprobación a los padres rebeldes de Basilea. Posteriormente, cediendo a las presiones políticas y eclesiásticas, retrocedió con la bula *Dudum Sacrum* del 15 de diciembre de 1433, revocando la disolución del consejo anteriormente decretada por él y ratificando los documentos que había publicado hasta ese momento y por lo tanto también *Haec Sancta*, que los padres de Basilea proclamaron como su carta magna. Pero cuando se dio cuenta de que seguían exigiendo más concesiones, el Papa repudió una vez más la acción del concilio, trasladando su sede a Ferrara (1438), a Florencia (1439) y

después a Roma (1443). Sin embargo, el traslado fue rechazado por la mayoría de los padres conciliares, que se quedaron en Basilea, continuando su propio consejo.

En este punto comenzó el Cisma "menor" de Occidente (1439- 1449), que debe distinguirse del Gran Cisma (1378- 1417) que lo precedió. El Consejo de Basilea depuso a Eugenio IV como hereje y eligió al Duque Amadeus VIII de Saboya como antipapa con el nombre de Félix V. Desde Florencia, donde el consejo había sido transferido, Eugenio IV excomulgó al antipapa y a los padres cismáticos de Basilea.

Una vez más, la Cristiandad se encontró dividida; pero si los teólogos conciliares habían prevalecido en el momento del Gran Cisma, en esta fase el papa fue sostenido por un gran teólogo: el dominico español Juan de Torquemada (1388- 1468), que no debe ser confundido con el Inquisidor del mismo nombre. Torquemada, condecorado por Eugenio IV con el título de *Defensor Fidei*, es autor de una *Summa De Ecclesia*, en la que afirma con vigor la primacía del papa y su *infallibilitas*.

En esta obra, disipa con gran precisión las ambigüedades que se habían desarrollado en el siglo XIV, partiendo de la hipótesis de un papa hereje. Este caso, según el teólogo español, es concretamente posible, pero la solución del problema no debe buscarse en modo alguno en el conciliarismo, que niega la supremacía pontificia. La posibilidad de herejía en un Papa no compromete el dogma de infalibilidad, ya que aunque quisiera definir una herejía *ex cathedra*, su cargo se perdería en ese mismo momento.² Las tesis de Torquemada fueron desarrolladas en el siglo siguiente por uno de sus hermanos italianos, el cardenal Cajetan.

El Concilio de Florencia fue muy importante, ya que el 6 de julio de 1439 promulgó el decreto *Laetentur Coeli*, que puso fin al Cisma de Oriente, pero también principalmente porque condenó definitivamente el conciliarismo al confirmar la doctrina de la suprema autoridad del Papa sobre la Iglesia. El 4 de septiembre de 1439, Eugenio IV definió solemnemente:

Igualmente definimos que la Santa Sede Apostólica, y el Romano Pontífice, tienen la primacía en todo el mundo; y que el mismo Romano Pontífice es el sucesor del bendito Pedro, el jefe de los Apóstoles, y el verdadero vicario de Cristo, y que es la cabeza de toda la Iglesia, y el padre y maestro de todos los cristianos; y que le fue dado pleno poder en el bendito Pedro por nuestro Señor Jesucristo, para alimentar, regir y gobernar la Iglesia universal, como se atestigua también en las actas de los concilios ecuménicos y los

santos cánones.³

En la carta de *Etsi Dubitemus*, del 21 de abril de 1441, Eugenio IV condenó a los herejes de Basilea y a los "diabólicos fundadores" de la doctrina del conciliarismo: Marsilius de Padua, Jean de Jandun, y William de Ockham;⁴ pero hacia *Haec Sancta* tomó una postura vacilante, proponiendo lo que en términos modernos podría definirse como una "hermenéutica de la continuidad". En el decreto del 4 de septiembre de 1439, Eugenio IV afirma que la superioridad de los concilios sobre el Papa, afirmada por los padres de Basilea sobre la base de *Haec Sancta*, es "una mala interpretación dada por los propios padres de Basilea, que de hecho se revela como contraria al sentido genuino de las Sagradas Escrituras, de los Santos Padres y del propio Concilio de Constanza."⁵ El mismo Eugenio IV ratificó el Concilio de Constanza en su conjunto y en sus decretos, excluyendo "cualquier perjuicio a los derechos, dignidad y preeminencia de la Sede Apostólica", como escribió a su legado el 22 de julio de 1446.

La tesis de la "hermenéutica de la continuidad" entre *Haec Sancta* y la tradición de la Iglesia fue pronto abandonada. *Haec Sancta* es ciertamente un acto auténtico de un concilio ecuménico legítimo, ratificado por tres papas, pero esto no es suficiente para hacer vinculante a nivel doctrinal un documento magisterial que se opone a la enseñanza perenne de la Iglesia. Hoy en día vemos el asunto de la siguiente manera: sólo aquellos documentos que no dañen los derechos del papado y no contradigan la Tradición de la Iglesia pueden ser aceptados del Concilio de Constanza. Estos documentos no incluyen el *Haec Sancta*, que es un acto conciliar formalmente herético.

Los historiadores y teólogos explican que el *Haec Sancta* puede ser repudiado ya que no era una definición dogmática, ya que faltan las fórmulas típicas como el *anathema sit*, así como términos como "ordenar, definir, establecer, decretar y declarar". El decreto es realmente de naturaleza disciplinaria y pastoral y no implica infalibilidad.⁶

El Cisma de Basilea terminó en 1449 cuando el antipapa Félix V alcanzó un acuerdo con el sucesor de Eugenio IV, el Papa Nicolás V (Tommaso Parentucelli, r. 1447-1455). Félix abdicó solemnemente y el Papa lo nombró cardenal y vicario papal. La condena del conciliarismo fue repetida por el Quinto Concilio de Letrán, el Concilio de Trento y el Primer Concilio Vaticano.

Aquellos que hoy defienden la institución del papado deben acompañar el estudio de estas definiciones dogmáticas con un análisis profundo de los

trabajos de los grandes teólogos de la época escolástica para encontrar todos los elementos necesarios para afrontar la crisis actual de la Iglesia.

1. Originally published in *Corrispondenza Romana* on July 20, 2016.
2. Pacifico Massi, *Magistero infallibile del Papa nella teologia di Giovanni de Torquemada* (Marietti, Turin 1957), 117–22.
3. Denzinger, n. 1307.
4. *Epistolae pontificiae ad Concilium Florentinum spectantes* (Pontificio Istituto Orientale, Rome 1946), 24–35, especially at 28.
5. Decree of September 4, 1439, in *Conciliarum Oecumenicorum Decreta* (EDB, Bologna 2002), 533.
6. See, for example, “Concile de Constance,” Cardinal Alfred Baudrillart, in *Dictionnaire de théologie catholique*, 3:1200–24, especially 1221.

Adrián VI y Francisco I en el trono de Pedro¹

LA IGLESIA tiene un nuevo Papa, Jorge Mario Bergoglio: el primer Papa no europeo, el primer Papa latinoamericano, el primer Papa llamado Francisco. Los medios de comunicación tratan de adivinar cuál será el futuro de la Iglesia durante su pontificado mirando su pasado como cardenal, como arzobispo de Buenos Aires, y como simple sacerdote. ¿Qué "revolución" provocará? Hans Küng lo ha llamado "la mejor opción posible."² Pero sólo después de que haya hecho sus nombramientos principales y después de sus primeros discursos programáticos será posible predecir las líneas del pontificado del Papa Francisco. Lo que el Cardenal Enea Silvio Piccolomini dijo en 1458 cuando fue elegido con el nombre de Pío II es cierto para todos los papas: "Olvídate de Enea, da la bienvenida a Pío".

La historia nunca se repite exactamente, pero el pasado nos ayuda a entender el presente. En el siglo XVI, la Iglesia Católica pasó por una crisis sin precedentes. El humanismo, con su hedonismo inmoral, había infectado a la Curia Romana e incluso a los mismos pontífices. Contra esta corrupción surgió la pseudo-reforma protestante de Martín Lutero, que fue desestimada por el Papa León X, un Médicis, como "una disputa entre monjes". La herejía había empezado a esfumarse cuando, a la muerte de León X en 1522, se eligió al primer Papa alemán: Adrian Florent de Utrecht, que tomó el nombre de Adrián VI. La brevedad de su reinado le impidió llevar a cabo sus proyectos, en particular -como escribe Ludwig von Pastor en *La Historia de los Papas*- "la gigantesca guerra contra la masa de abusos que deformó a la Curia Romana y a casi toda la Iglesia". Aunque hubiera reinado más tiempo, el mal en la Iglesia estaba demasiado arraigado, según el Pastor, "para que un solo pontificado pudiera producir el gran cambio que era necesario". Todo el mal que se había cometido durante muchas generaciones sólo podía ser corregido por un trabajo largo e ininterrumpido."

Adriano VI comprendió la gravedad del mal y la responsabilidad de los hombres de la Iglesia. Esto queda claro en una instrucción que su embajador, Francesco Chierigati, leyó en nombre del Papa en la Dieta de Nuremberg el 3

de enero de 1523. Como dice Ludwig von Pastor, este es un documento de extraordinaria importancia no sólo para la comprensión de las ideas reformistas de Adriano VI, sino también porque es un texto sin precedentes en la historia de la Iglesia.

Tras rebatir la herejía luterana, Adriano trata (en la última y más destacada parte de la instrucción) de la deserción de los reformadores de la autoridad eclesiástica suprema.

Adriano VI dio a Chieregati estas instrucciones expresas:

También debe decir que reconocemos francamente que Dios permite esta persecución de su Iglesia a causa de los pecados de los hombres, y especialmente de los prelados y el clero; de seguro que el brazo del Señor no se acorta para no salvarnos, pero nuestros pecados nos separan de Él, de modo que Él no escucha. La Sagrada Escritura declara en voz alta que los pecados del pueblo son el resultado de los pecados del sacerdocio; por lo tanto, como declara Crisóstomo, cuando nuestro Salvador quiso limpiar la ciudad de Jerusalén de su enfermedad, fue primero al Templo para castigar los pecados de los sacerdotes antes que los de los demás, como un buen médico que cura una enfermedad en sus raíces. Sabemos bien que durante muchos años se han reunido en torno a la Santa Sede cosas que merecen aborrecerse; se ha abusado de las cosas sagradas, se han transgredido las ordenanzas, de modo que en todo ha habido un cambio para peor. Por lo tanto, no es sorprendente que el mal se haya deslizado desde la cabeza a los miembros, desde los papas a la jerarquía.

Todos nosotros, prelados y clérigos, nos hemos desviado del camino correcto, y por mucho tiempo no hay nadie que haya hecho el bien; no, ni uno solo. A Dios, por lo tanto, debemos dar toda la gloria y humillarnos ante Él; cada uno de nosotros debe considerar cómo ha caído y estar más dispuesto a juzgarse a sí mismo que a ser juzgado por Dios en el día de su ira. Por lo tanto, en nuestro nombre, prometo que usaremos toda la diligencia para reformar ante todas las cosas la Curia Romana, de donde, tal vez, todos estos males han tenido su origen; así la curación comenzará en la fuente de la enfermedad. Consideramos que este es nuestro deber, ya que el mundo entero anhela esta reforma. La dignidad papal no era el objeto de nuestra ambición, y preferimos cerrar nuestros días en la soledad de la vida privada; voluntariamente hubiéramos dejado de

lado la tiara; el solo temor de Dios, la validez de nuestra elección, y el temor al cisma, nos decidió a asumir el puesto de Jefe de los Pastores. Deseamos ejercer nuestro poder no como una búsqueda de dominio o de medios para enriquecer a nuestra parentela, sino para devolver a la novia de Cristo, la Iglesia, su antigua belleza, para ayudar a los oprimidos, para elevar a los hombres virtuosos y sabios, y sobre todo, para hacer todo lo que se considere un buen pastor y un sucesor del bendito Pedro.

Pero que nadie se pregunte si no eliminamos todos los abusos de un solo golpe; porque la enfermedad está profundamente arraigada y toma muchas formas. Debemos avanzar, por tanto, paso a paso, aplicando primero los remedios adecuados a los males más difíciles y peligrosos, para que no se produzca una reforma apresurada que arroje todas las cosas a una mayor confusión que antes. Aristóteles lo dice bien: "Todos los cambios repentinos son peligrosos para los Estados."³

Las palabras de Adriano VI nos ayudan a entender cómo la crisis de la Iglesia de hoy puede encontrar sus orígenes en las fallas doctrinales y morales de los hombres de la Iglesia en el medio siglo que siguió al Concilio Vaticano II. La Iglesia es indefectible pero sus miembros, incluso las supremas autoridades eclesiásticas, pueden cometer errores. Deben estar dispuestos a reconocer sus faltas, incluso públicamente. Sabemos que Adriano VI tuvo el coraje de emprender esta revisión de los errores del pasado. ¿Cómo afrontará el nuevo Papa el proceso de autodestrucción doctrinal y moral de la Iglesia y cuál será su actitud hacia el mundo moderno, impregnado como está de un espíritu profundamente anticristiano? Sólo el futuro responderá a estas preguntas, pero es cierto que las causas de la oscuridad del presente se encuentran en nuestro pasado más reciente.

La historia también nos enseña que Giulio de Medici sucedió a Adriano VI y tomó el nombre de Clemente VII (1523-1534). Durante su pontificado, el 6 de mayo de 1527, tuvo lugar el terrible saqueo de Roma, perpetrado por los mercenarios luteranos (*Landsknechte*) del emperador Carlos V. Es difícil describir la devastación y los sacrilegios cometidos durante este evento, que resultó ser más terrible que el saqueo de Roma en 410. Hombres y mujeres de la Iglesia fueron blanco de una crueldad especial: monjas fueron violadas, sacerdotes y monjes fueron asesinados o vendidos como esclavos, iglesias, palacios y casas fueron destruidas. Las masacres fueron seguidas

rápidamente por el hambre y la peste. La población de Roma fue diezmada.

El pueblo católico interpretó el evento como un castigo que merecía por sus propios pecados. Fue sólo después del terrible saqueo que la vida en Roma cambió profundamente. El clima de relativismo moral se disolvió y la pobreza general imprimió austeridad y penitencia a la ciudad. Fue esta nueva atmósfera la que hizo posible ese gran renacimiento religioso, la Contrarreforma Católica del siglo XVI.

1. Originally published in *Corrispondenza Romana* on March 14, 2013.
2. *La Repubblica*, March 14, 2013.
3. *Storia dei Papi*, vol. IV, 2, 87–88.

El Saqueo de Roma (1527): Un castigo misericordioso¹

LA IGLESIA está experimentando una era de desorientación doctrinal y moral. El cisma ha estallado en Alemania, aunque el Papa parece no ser consciente de la importancia del drama. Un grupo de cardenales y obispos abogan por un acuerdo con los herejes. Como siempre ocurre en las horas más oscuras de la historia, los acontecimientos se suceden uno tras otro con extrema rapidez.

El 5 de mayo de 1527, un ejército descendiente de Lombardía llegó al Janículo. El Emperador del Sacro Imperio Romano Germánico Carlos V, furioso por la alianza política del Papa Clemente VII con su adversario, el Rey Francisco I de Francia, había movilizado un ejército contra la capital de la Cristiandad. Esa tarde el sol se puso por última vez sobre las deslumbrantes bellezas de la Roma del Renacimiento. Alrededor de 20.000 hombres, italianos, españoles y alemanes -entre los que se encontraban los mercenarios de Landsknecht, de fe luterana- se preparaban para lanzar un ataque a la Ciudad Eterna. Su comandante les había dado licencia para saquear la ciudad. Durante toda la noche sonó la campana de advertencia del Campidoglio llamando a los romanos a las armas, pero ya era demasiado tarde para improvisar una defensa efectiva. Al amanecer del 6 de mayo, favorecidos por una espesa niebla, los Landsknechts lanzaron un asalto a las murallas, entre San Onofrio y Santo Spirito.

Los guardias suizos se alinearon alrededor del obelisco del Vaticano, decididos a permanecer fieles hasta la muerte. El último de ellos sacrificó su vida en el altar mayor de la Basílica de San Pedro. Su resistencia permitió al Papa, junto con algunos cardenales, la oportunidad de escapar. A través del Pasaje de Borgo, el camino de conexión entre el Vaticano y Castel Sant'Angelo, Clemente VII llegó a la fortaleza, el único bastión que quedaba contra el enemigo. Desde lo alto de las terrazas, el Papa fue testigo de la terrible matanza que comenzó con la masacre de aquellos que se agolpaban alrededor de las puertas del Castillo en busca de refugio, mientras que los enfermos del Hospital Santo Spirito de Sassia eran masacrados, atravesados por lanzas y espadas.

Esta licencia ilimitada para robar y matar duró ocho días y la ocupación de la ciudad nueve meses. Leemos en un relato veneciano del 10 de mayo de 1527, reportado por Ludwig von Pastor: "El infierno no es nada en comparación con la apariencia que Roma presenta actualmente."² Los

religiosos fueron las principales víctimas de la furia de los Landsknechts. Los palacios de los cardenales fueron saqueados, las iglesias profanadas, los sacerdotes y monjes asesinados o convertidos en esclavos, las monjas violadas y vendidas en los mercados. Se vieron parodias obscenas de ceremonias religiosas; se usaron cálices para la misa para emborracharse en medio de blasfemias; las Sagradas Hostias se asaban en una cacerola y se alimentaban los animales; se violaron las tumbas de los santos; se usaron cabezas de los Apóstoles, como la de San Andrés, para jugar al fútbol en las calles. Un burro se vestía con ropas eclesiásticas y era llevado al altar de una iglesia. El sacerdote que se negaba a darle la comunión era cortado en pedazos. La ciudad estaba indignada por sus símbolos religiosos y por sus recuerdos más sagrados.³

Clemente VII, de la familia Medici, no había prestado atención al llamamiento de su predecesor Adriano VI para una reforma radical de la Iglesia. Martín Lutero había estado difundiendo sus herejías durante diez años, pero los Estados Papales Romanos seguían inmersos en el relativismo y el hedonismo. No todos los romanos, sin embargo, eran corruptos y afeminados, como parece creer el historiador Gregorovio. No eran corruptos los nobles Giulio Vallati, Giambattista Savelli y Pierpaolo Tebaldi, que izaron una bandera con la insignia "*Pro Fide et Patria*" y mantuvieron la última postura heroica en Ponte Sisto. Tampoco eran corruptos los estudiantes del Colegio de Capranica, que se precipitaron a Santo Spirito y murieron defendiendo al Papa. Es a esta matanza masiva a la que el Colegio de Capranica debe su título de "*Almo* [Inmortal]".

Clemente VII sobrevivió y gobernó la Iglesia hasta 1534, enfrentando el cisma anglicano después del luterano, pero ser testigo del saqueo de la ciudad y ser impotente para hacer algo fue para él mucho más difícil que la muerte misma.

El 17 de octubre de 1528, las tropas imperiales abandonaron una ciudad en ruinas. Un testigo español nos da una imagen aterradora de la ciudad un mes después del saqueo:

En Roma, la capital de la cristiandad, no suena ni una campana, las iglesias no están abiertas, no se dice misa ni los domingos ni los días festivos. Las ricas tiendas de los comerciantes se utilizan como establos de los caballos, los palacios más espléndidos son devastados, muchas casas quemadas, en otras las puertas y ventanas rotas y quitadas, las calles transformadas en estercoleros. El hedor de los cadáveres es horrible: hombres y bestias tienen los mismos entierros; en las iglesias vi cuerpos roídos por perros. No sé cómo

comparar esto, aparte de la destrucción de Jerusalén. Ahora reconozco la justicia de Dios, que no olvida aunque llegue tarde. En Roma todos los pecados fueron cometidos abiertamente: sodomía, simonía, idolatría, hipocresía y engaño; por lo tanto no podemos creer que todo esto sucedió por casualidad, sino por la justicia divina.⁴

El Papa Clemente VII encargó a Miguel Ángel que pintara el Juicio Final en la Capilla Sixtina, posiblemente para inmortalizar los dramas que la Iglesia había sufrido durante esos años. Todo el mundo entendió que era un castigo del Cielo. No faltaron las advertencias premonitorias: un rayo que cayó en el Vaticano y la aparición de un ermitaño, Brandano da Petroio, venerado por las multitudes como "el loco de Cristo", que el Jueves Santo de 1527, mientras Clemente VII bendecía a las multitudes en San Pedro, gritó: "Bastardo sodomita, por tus pecados Roma será destruida. Confiesa y conviértete, porque en catorce días la ira de Dios caerá sobre ti y la ciudad."⁵

El año anterior, a finales de agosto, el ejército cristiano había sido derrotado por los otomanos en el campo de Mohács. El rey húngaro Luis II Jagellón murió en la batalla y el ejército de Solimán el Magnífico ocupó Buda. La ola islámica en Europa parecía imparable.

Sin embargo, la hora del castigo fue, como siempre, la hora de la misericordia. Los hombres de la Iglesia entendieron cuán tontamente habían seguido los atractivos de los placeres y el poder. Después del terrible saco, la vida cambió profundamente. La Roma del Renacimiento, que buscaba el placer, se convirtió en la austera y penitente Roma de la Contrarreforma.

Entre los que sufrieron durante el saqueo de Roma estaba Gian Matteo Giberti, el Obispo de Verona, aunque en ese momento residía en Roma. Encarcelado por los sitiadores, juró que si era liberado, nunca más dejaría su residencia episcopal. Cumplió su palabra y regresó a Verona, donde se dedicó plenamente a la reforma de su diócesis hasta su muerte en 1543. San Carlos Borromeo, que después fue el modelo para los obispos de la Contrarreforma católica, se inspiraría en su ejemplo.

Gian Pietro Carafa y San Cayetano de Thiene también estaban en Roma en el momento del saqueo. En 1524, habían fundado la Orden Teatina, una organización religiosa instituto ridiculizado por su intransigente posición doctrinal y su abandono a la Divina Providencia, hasta el punto de esperar limosnas sin pedir las nunca. Los dos cofundadores de la orden fueron encarcelados y torturados por los Landsknecht y escaparon milagrosamente a la muerte. Cuando Carafa se convirtió en cardenal y presidente del primer Tribunal de la Sacra Rota y de la Inquisición Universal, quiso tener a su lado

a otro futuro santo, el Padre Michele Ghislieri, un dominico. Los dos hombres, Carafa y Ghislieri, con los nombres de Pablo IV y Pío V, serían los dos papas por excelencia de la Contrarreforma Católica en el siglo XVI.

El Concilio de Trento (1545-1563) y la victoria de Lepanto contra los turcos (1571) demostraron que, incluso en las horas más oscuras de la historia, con la ayuda de Dios, el renacimiento es posible: pero en los orígenes de este renacimiento fue el castigo purificador del saqueo de Roma.

1. Originally published in *Corrispondenza Romana* on December 3, 2015.
2. Ludwig von Pastor, *The History of Popes*, vol. IV, 2 (Desclée, Rome 1942), 261.
3. See also André Chastel, *The Sack of Rome* (Einaudi, Turin 1983); Umberto Roberto, *Roma capta: The Sack of the City from the Gauls to the Landsknechts* (Laterza, Bari 2012).
4. *Storia dei Papi*, vol. IV.2, 278. 5. *Ibid.*, 247.

Pablo IV (1476-1559) y los herejes de su tiempo¹

EL CONCLAVE que se abrió el 30 de noviembre de 1549, después de la muerte de Pablo III, fue ciertamente uno de los más dramáticos en la historia de la Iglesia. El cardenal inglés Reginald Pole (1500-1558) fue señalado por todos como el gran favorito. Se le prepararon las túnicas pontificias y ya había mostrado a alguien su discurso de agradecimiento.

El 5 de diciembre, Pole sólo necesitó un voto más para conseguir la tiara pontificia, cuando el cardenal Gian Pietro Carafa se puso en pie y ante la asombrada asamblea le acusó públicamente de herejía, reprendiéndole, entre otras cosas, por haber apoyado la teoría de la doble justificación cripto-luterana, rechazada por el Concilio de Trento en 1547. Carafa era conocido por su integridad doctrinal y su vida piadosa. El apoyo a Pole se derrumbó, y después de largas disputas, el 7 de febrero de 1550, el cardenal Giovanni del Monte fue elegido, tomando el nombre de Julio III (1487- 1555).

Esta acusación de herejía, la primera que se lanzó en un cónclave contra un cardenal, reflejaba las divisiones entre los católicos frente al protestantismo.² Entre los años 1530 y 1550, las tendencias heréticas se extendían en el mundo eclesiástico romano y había surgido el partido de los "*Spirituali*", representado por figuras ambiguas como los cardenales Reginald Pole, Gasparo Contarini (1483-1542) y Giovanni Morone (1509-1580). Cultivaban un cristianismo irenista y pretendían proponer la reconciliación del luteranismo con la estructura institucional de la Iglesia romana.

Pole había creado un círculo heterodoxo de personas bien dispuestas al luteranismo en Viterbo. Morone, mientras era obispo de Módena entre 1543 y 1546, había elegido predicadores que posteriormente fueron todos procesados por herejía. Las actas de los procesos inquisitoriales del Cardenal Morone (1557-1559), Pietro Carnesecchi (1557-1567), y Vittore Soranzo (1550-1558) -todos los cuales formaban parte del círculo de "*Spirituali*"- publicadas por el Instituto Histórico Italiano para la Edad Moderna y Contemporánea y el Archivo Secreto Vaticano entre 1981 y 2004 revelan lo gruesa que era esta red de complicidad. Fue vigorosamente combatida por dos hombres, ambos destinados a convertirse en papas: Gian Pietro Carafa, el futuro Pablo IV, y Michele Ghislieri, el futuro Pío V. Ambos estaban convencidos de que los "*Spirituali*" eran en realidad cripto-

luteranos. Gian Pietro Carafa, junto con Gaetano di Thiene (San Cayetano), había fundado la Orden Teatina y fue elegido por Adrián VI para colaborar en la reforma universal de la Iglesia, interrumpida por la muerte prematura del pontífice de Utrecht. La institución del Santo Oficio de la Inquisición Romana se debe sobre todo al Cardenal Carafa. La bula *Licet Ab Initio* del 21 de julio de 1542, con la que Pablo III había instituido este organismo, de acuerdo con la sugerencia de Carafa, fue una declaración de guerra a la herejía. Había quienes querían continuar esta guerra hasta la extirpación de todo error y quienes querían terminarla por el bien de la paz religiosa.

A la muerte de Julio III, en el cónclave de 1555 las dos partes se enfrentaron de nuevo, y el 23 de mayo de 1555, el cardenal Gian Pietro Carafa fue elegido Papa, superando al cardenal Morone por un pelo. Tenía setenta y nueve años en ese momento, y tomó el nombre de Pablo IV. Fue un Papa sin compromisos que mantuvo la batalla contra las herejías y la verdadera reforma de la Iglesia como sus objetivos principales. Luchó contra la simonía, impuso la residencia de los obispos en sus propias diócesis, restableció la disciplina monástica, dio un vigoroso impulso al Tribunal de la Inquisición e instituyó el Índice de Libros Prohibidos. Su mano derecha fue un humilde fraile dominico, Michele Ghislieri, a quien nombró obispo de Nepi y Sutri (1556), cardenal (1557) y Gran Inquisidor de por vida (1558), abriéndole así el camino al papado.

El 1 de junio de 1557, Pablo IV comunicó a los cardenales que había ordenado el encarcelamiento del cardenal Morone, bajo sospecha de herejía. Había encargado a la Inquisición que llevara a cabo el proceso y que presentara los resultados del mismo ante el Sagrado Colegio. Pablo IV dirigió la misma acusación contra el cardenal Pole, que estaba en Inglaterra y fue destituido de su cargo de legado. El Cardenal Morone fue encarcelado en Castel Sant'Angelo y liberado sólo en agosto de 1559, cuando, en la víspera de su sentencia, a la muerte del papa, recuperó su libertad y participó en el cónclave posterior. En marzo de 1559, pocos meses antes de su muerte, Pablo IV publicó la bula *Cum Ex Apostolatus Officio*, en la que afrontaba el problema de la posible herejía en un Papa.³ En él leemos:

Incluso el Romano Pontífice, que es el representante en la tierra de Dios y de nuestro Señor Jesucristo, que tiene la plenitud del poder sobre los pueblos y reinos, que puede juzgar a todos y no ser juzgado por nadie en este mundo, puede sin embargo ser contradicho si se encuentra que se ha desviado de la Fe.

. . . Si en algún momento pareciera que algún Obispo, aunque

esté actuando como Arzobispo, Patriarca o Primado; o algún Cardenal de la mencionada Iglesia Romana, o, como ya se ha mencionado, algún legado, o incluso el Romano Pontífice, antes de su promoción o su elevación como Cardenal o Romano Pontífice, se ha desviado de la Fe Católica o ha caído en alguna herejía: el ascenso o la elevación, aunque sea indiscutible y con el consentimiento unánime de todos los cardenales, será nulo y sin valor.

Esta bula propone el principio canónico medieval casi al pie de la letra, según el cual el Papa no puede ser contradicho ni juzgado por nadie, "*nisi deprehendatur a fide devius*", a menos que se desvíe de la fe.⁴ Se debate si la Bula de Pablo IV es una decisión dogmática o un acto disciplinario; si sigue en vigor o si ha sido abrogada implícitamente por el Código de 1917; si se aplica al Papa que incurre en herejía *ante o post electionem*, etc. No abordaremos estas cuestiones. La bula *Cum Ex Apostolatus Officio* sigue siendo un documento pontificio autorizado que confirma la posibilidad de un papa hereje, aunque no da ninguna indicación del procedimiento concreto por el que podría perder el pontificado.

Después de Pablo IV, un cardenal más político que espiritual, Giovanni Angelo Medici di Marignano (1499-1565), fue elegido como Pío IV el 25 de diciembre de 1559. El 6 de enero de 1560, el nuevo pontífice ordenó la anulación del proceso contra Morone, reintegrándolo a su antiguo cargo y enfrentándose seriamente con el cardenal Ghislieri, a quien consideraba un fanático de la Inquisición. El Inquisidor *maior et perpetuus* fue privado de los poderes excepcionales que le había conferido Pablo IV y transferido a la diócesis secundaria de Mondovì. Sin embargo, tras la muerte de Pío IV, Michele Ghislieri fue elegido inesperadamente el 7 de enero de 1566, tomando el nombre de Pío V. Su pontificado fue puesto en completa continuidad con el de Pablo IV, reanudando de nuevo la actividad inquisitorial. El Cardenal Morone, que como legado pontificio había sido encargado por Pablo III de abrir el Concilio de Trento y al mandato de Pío IV había dirigido la última sesión de la misma, obtuvo la suspensión de su sentencia.

La historia de la Iglesia, incluso en los momentos de sus más amargos enfrentamientos internos, es mucho más compleja de lo que muchos piensan. El Concilio de Trento, que es un monumento a la Fe Católica, fue inaugurado y luego cerrado por un hombre gravemente sospechoso de la herejía luterana. Cuando murió en 1580, Giovanni Morone fue enterrado en la iglesia de Santa María Sopra Minerva en Roma (su tumba no se encuentra

hoy en día), la misma basílica en la que San Pío V, que inició el proceso de apoyo a la canonización del campeón de la ortodoxia, Gian Pietro Carafa, el Papa Pablo IV, quiso erigir un mausoleo al acusador de Morone.

1. Originally published in *Corrispondenza Romana* on July 23, 2015.
2. See Paolo Simoncelli, *The Case of Reginald Pole: Heresy and Holiness in 16th-Century Polemics* (Editions of History and Literature, Rome 1977).
3. See *Bullarium diplomatum et privilegiorum sanctorum romanorum pontificum* (S. e H. Dalmezzo, Augustae Taurinorum, 1860), 6:551–56.
4. Ivo of Chartres, *Decretales*, V, ch. 23, coll. 329–30.

No sólo la herejía ofende a la fe católica: *Auctorem Fidei* (1794)¹

EN UNA LARGA ENTREVISTA publicada en el semanario alemán *Die Zeit*,² el Cardenal Gerhard Ludwig Müller, entonces Prefecto de la Congregación de la Fe, planteó una cuestión de crucial relevancia. Cuando el entrevistador preguntó al Prefecto qué pensaba de los católicos que atacan al Papa como "un hereje", respondió:

No sólo por mi cargo, sino por convicción personal, debo estar en desacuerdo. Un hereje en la definición teológica es un católico que niega obstinadamente una verdad revelada propuesta por la Iglesia que está obligado a creer. Otra cosa es cuando aquellos que están oficialmente encargados de enseñar la fe se expresan de una manera un tanto inapropiada, engañosa o vaga. Las enseñanzas del Papa y los obispos no están por encima de la Palabra de Dios, sino que la sirven. . . . Además, los pronunciamientos papales tienen diferentes naturalezas vinculantes, que van desde una decisión definitiva pronunciada *ex cathedra* hasta una homilía utilizada más bien para el análisis espiritual.

Hoy en día hay una tendencia a caer en una dicotomía simplista entre la herejía y la ortodoxia. Las palabras del Cardenal Müller nos recuerdan que entre el negro (herejía abierta) y el blanco (ortodoxia completa) hay una zona gris que los teólogos han explorado con precisión.

Hay proposiciones doctrinales, aunque no sean explícitamente heréticas, que son condenadas por la Iglesia con calificaciones teológicas proporcionales a su gravedad y a su contraste con la doctrina católica. La oposición a la verdad presenta de hecho diversos niveles, según sea directa o indirecta, inmediata o remota, abierta u oculta, etc. Las "censuras teológicas" (no confundir con las censuras o castigos eclesiásticos) expresan, como explica el Padre Sisto Cartechini en su clásico estudio, el juicio negativo de la Iglesia sobre una expresión, una opinión o toda una doctrina teológica.³ Este juicio puede ser privado, si lo dictan uno o más teólogos de manera independiente, o público y oficial, si lo promulga la autoridad eclesiástica.

El diccionario teológico dogmático del cardenal Pietro Parente y de

monseñor Antonio Piolanti resume la doctrina así:

Las fórmulas de censura son muchas, con una gradación que va del mínimo al máximo. Se pueden identificar tres categorías. La primera categoría se refiere al contenido doctrinal, ya que una proposición puede ser censurada como a) herética, si se opone abiertamente a una verdad de fe definida como tal por la Iglesia; según la mayor o menor oposición se puede decir que la proposición está cerca de la herejía, que huele a herejía; b) errónea en la fe, si se opone a una grave conclusión teológica que deriva de una verdad revelada y de un principio de razón; si se opone a una simple frase común entre los teólogos, la proposición se censura como temeraria. La segunda categoría se refiere a la forma defectuosa por la que la proposición se juzga equívoca, dudosa, insidiosa, sospechosa, maléfica, etc., aunque no contradiga ninguna verdad de fe desde el punto de vista doctrinal. La tercera categoría se refiere a los efectos que una proposición puede producir en circunstancias particulares de tiempo o lugar, aunque no sea errónea en su contenido y forma. En tal caso, la proposición es censurada como perversa, corrupta, escandalosa, peligrosa, seductora para el simple.⁴

En todos estos casos una presentación de la verdad católica carece de integridad doctrinal o se expresa de manera deficiente e impropia.

Esta precisión en la calificación de los errores se desarrolló principalmente entre los siglos XVII y XVIII, cuando la Iglesia se encontró frente a la primera herejía que luchó por permanecer interna: El jansenismo. La estrategia jansenista, al igual que la de los modernistas más tarde, fue la de continuar autoproclamando su completa ortodoxia, a pesar de las repetidas condenas. Con el fin de evitar una acusación de herejía, diseñaron para sí mismos fórmulas ambiguas y equívocas de fe y moral, que no se oponían frontalmente a la fe católica y les permitían permanecer en la Iglesia. Con la misma precisión y determinación, los teólogos ortodoxos identificaron individualmente los errores del jansenismo, marcándolos según sus características específicas.

El Papa Clemente XI (r. 1700-1721) en la bula *Unigenitus Dei Filius* del 8 de septiembre de 1713 censuró 101 proposiciones del libro *Réflexions morales* del teólogo jansenista Pasquier Quesnel, como, entre otras cosas, falsas, capciosas, maléficas, ofensivas para los oídos piadosos, escandaloso, pernicioso, imprudente, perjudicial para la Iglesia y su práctica, insultante

para la Iglesia, sospechoso de herejía, y que huele a la misma herejía, y, además, favorece a los herejes, herejías y también cismas, erróneos y cercanos a la herejía.⁵

A su vez, Pío VI (Gianangelo Braschi, r. 1775-1799) en la bula *Auctorem Fidei* del 28 de agosto de 1794, condenó ochenta y cinco proposiciones, extractos de las actas del Sínodo jansenista de Pistoia (1786). Algunas de estas proposiciones del sínodo son calificadas expresamente como heréticas, pero otras se definen, según los casos: cismáticas, sospechosas de herejía, inductoras de herejía, favorecedoras de herejes, falsas, erróneas, perniciosas, escandalosas, temerarias, perjudiciales para la práctica común de la Iglesia.⁶ Cada uno de estos términos tiene un significado diferente.

Así, la proposición en la que el sínodo profesa "estar persuadido de que el obispo ha recibido de Jesucristo todos los derechos necesarios para el buen gobierno de la Iglesia" independientemente del papa y de los concilios (n. 6) es "errónea e induce al cisma y a la subversión del régimen jerárquico eclesiástico"; aquella en la que se rechaza el limbo (n. 26) se considera "falsa, temeraria, ofensiva a la doctrina católica"; la proposición que prohíbe poner reliquias o flores en los altares (n. 32) se dice que es "temeraria, lesiva a las piadosas y reconocidas costumbres de la Iglesia"; la que espera una vuelta a los arcaicos rudimentos de la liturgia, "con el restablecimiento de una mayor sencillez a los ritos, expresándola en lenguaje vulgar y pronunciándola en voz alta" (n. 33) se define como "temeraria, ofensiva para los oídos piadosos, insultante para la Iglesia, favoreciendo la calumnia de los herejes contra la propia Iglesia".

Un análisis de la *Relatio* final del Sínodo de Obispos de 2015, realizado según los principios de la teología y la moral católica, no puede hacer otra cosa que encontrar graves discrepancias en ese documento con la doctrina ortodoxa. Muchas de sus proposiciones podrían definirse como maléficas, erróneas, temerarias, etc., incluso si nadie puede decir que es formalmente herético.

El 6 de enero de 2016, un mensaje en vídeo del Papa Francisco difundido en las redes sociales de todo el mundo se dedicó al diálogo interreligioso, en el que católicos, budistas, judíos y musulmanes parecen ponerse al mismo nivel, como "hijos de [un] Dios" a los que todos encuentran en su propia religión, en nombre de alguna profesión común de fe y amor. Las palabras de Francisco, combinadas con las de los protagonistas del vídeo y sobre todo con las imágenes, son el vehículo de un mensaje sincretista que contradice, al menos indirectamente, la enseñanza sobre la unicidad y

universalidad redentora de Jesucristo y de la Iglesia, reafirmada en la encíclica *Mortalium Animos* de Pío XI (1928) y en la Declaración *Dominus Iesus* del entonces Prefecto de la Congregación de la Fe, Joseph Ratzinger (6 de agosto de 2000).

Como católicos bautizados ordinarios que desean aplicar las censuras teológicas de la Iglesia a este vídeo, deberíamos definirlo como inductor de herejía en cuanto al contenido, equívoco e insidioso en cuanto a la forma, y escandaloso en cuanto a sus efectos sobre las almas. El juicio público y oficial depende de las autoridades eclesiásticas. Nadie está más cualificado para hablar que el Prefecto de la Congregación de la Fe.⁷ Muchos católicos afligidos desean que haga precisamente eso.

1. Originally published in *Corrispondenza Romana* on January 13, 2016.
2. *Die Zeit*, December 30, 2015.
3. Sisto Cartechini, *Dall'opinione al domma. Valore delle note teologiche* (“La Civiltà Cattolica” Editions, Rome 1953).
4. *Dizionario di teologia dommatica* (Studium, Rome, 1943), 45–46.
5. Denzinger, n. 2502. 6. *Ibid.*, nn. 2600–700.
7. At the time of original publication, the prefect was Cardinal Müller. He was removed from his post by Pope Francis in July 2017.

¿Se pueden cuestionar los actos de gobierno de un Papa? Pío Bruno Lanteri (1759-1830)¹

SANDRO MAGISTER ha documentado la herida infligida al matrimonio cristiano por los dos motu propios del Papa Francisco ² con un artículo en profundidad,³ que se suma a los comentarios de Antonio Socci en *Libero*,⁴ Paolo Pasqualucci's on *Chiesa e Post Concilio*,⁵ y mi artículo en *Corrispondenza Romana*.⁶ La confirmación de que hay una atmósfera de profundo malestar en el Vaticano ha venido de un despacho del servicio de noticias *Die Zeit* del 10 de septiembre de 2015,⁷ en relación con el expediente que aparentemente circula en el Vaticano contra los procedimientos de anulación del matrimonio del Papa Francisco.

En este punto, un delicado problema es ahora puesto ante muchas conciencias. Cualquier juicio que tengamos sobre el motu propios, su contenido es sin embargo presentado como un acto de gobierno personal y directo del Supremo Pontífice. ¿Puede un Papa equivocarse en la promulgación de leyes eclesiásticas? Además, si alguien disiente, ¿no es mejor mantener una actitud de silencio por respeto al Papa?

La respuesta nos llega de la doctrina y la historia de la Iglesia. Muchas veces, en realidad, ha sucedido que los papas se han equivocado en sus actos políticos, pastorales e incluso magisteriales sin socavar en modo alguno el dogma de la infalibilidad del primado romano. La resistencia de los fieles a estos actos erróneos y en algunos casos ilegítimos de algunos supremos pontífices ha sido siempre beneficiosa para la vida de la Iglesia.

Sin ir demasiado lejos en el pasado, me gustaría centrarme en un acontecimiento de hace dos siglos. El pontificado de Pío VII (Gregorio Chiaramonti, r. 1800-1823), como el de su predecesor Pío VI, pasó por períodos de penosa tensión y amargas luchas entre la Santa Sede y Napoleón Bonaparte, el emperador francés. Pío VII firmó un concordato con Napoleón el 5 de julio de 1801, pensando que al hacerlo traía un fin de la era de la Revolución Francesa; pero Bonaparte demostró muy rápidamente que su verdadera intención era formar una iglesia nacional subordinada a él. El 2 de diciembre de 1804, Napoleón se coronó a sí mismo Emperador (por sus propias manos) y unos años más tarde invadió Roma de nuevo,

anexando los Estados Papales a Francia. El Papa fue encarcelado y transferido a Grenoble y luego a Savona (1809-1812).

El conflicto aumentó con el segundo matrimonio del emperador. Napoleón se había casado con Joséphine Beauharnais el 9 de marzo de 1796. En la víspera de la coronación, la Emperatriz se arrojó a los pies de Pío VII y confesó que su unión con el Emperador había sido sólo a través de un matrimonio civil. El Papa le hizo saber a Napoleón que no procedería a la coronación hasta después de un matrimonio sacramental. El matrimonio fue celebrado apresuradamente la noche del 1 de diciembre por el Cardenal Fesch, tío de Napoleón. Joséphine, sin embargo, no dio ningún heredero a Napoleón y sus orígenes eran demasiado humildes para el hombre que quería gobernar Europa formando alianzas con sus soberanos.

El emperador decidió entonces anular su matrimonio para casarse con María Luisa de Austria, hija del soberano europeo más importante. En 1810, un senado consultor disolvió el matrimonio civil e inmediatamente después, el tribunal diocesano de París dictó una sentencia de nulidad sobre el matrimonio sacramental de Napoleón y Joséphine. La Santa Sede no reconoció esta declaración de nulidad, hecha por preladados obligados, y el 2 de abril de 1810, cuando el Emperador entró en la Capilla del Louvre para su segundo matrimonio con María Luisa, encontró vacíos los lugares asignados a trece cardenales invitados a la ceremonia. El Emperador los trató como rebeldes y enemigos del Estado, ya que con este acto habían querido expresar su convicción de que su primer matrimonio sólo podía ser disuelto por el Papa. Por ello, los trece cardenales fueron condenados a abandonar inmediatamente sus vestimentas e insignias religiosas y a vestirse como sacerdotes ordinarios: de ahí el nombre de "cardenales negros" o "los celosos" (*zelanti*), en contraste con los "rojos" que eran leales a Napoleón y estaban a favor de su matrimonio.

Pío VII vaciló entre las dos tendencias, pero el 25 de enero de 1813, agotado por la lucha, firmó un tratado entre la Santa Sede y el Emperador en el que aceptaba ciertas condiciones incompatibles con la doctrina católica. El documento, conocido como "*el Concordato de Fontainebleau*",⁸ aceptó el principio de la sumisión de la Santa Sede a la autoridad nacional francesa, poniendo efectivamente a la Iglesia en manos del Emperador.

Este acto, que fue hecho públicamente por el Papa como cabeza de la Iglesia Católica, fue inmediatamente juzgado por los católicos contemporáneos como catastrófico y aún es considerado como tal por los historiadores de la Iglesia. El padre Ilario Rinieri (1853-1941), que dedicó tres volúmenes al estudio de las relaciones entre Pío VII y Napoleón, escribe

que el Concordato de Fontainebleau "fue tan ruinoso para la soberanía del Romano Pontífice como para la Sede Apostólica,"⁹ añadiendo: "¿Por qué el Santo Padre Pío VII se dejó inducir a firmar un tratado que contenía condiciones tan ruinosas? Fue un acontecimiento en el que la explicación va más allá de las leyes de la historia."¹⁰

"El sentido de la premonición y los terribles efectos que la publicación de este Concordato produjo son indescriptibles", recordó el Cardenal Bartolomé Pacca (1756-1844) en sus Memorias Históricas.¹¹ No escaseaban los que habían aceptado el Concordato con entusiasmo, así como los que, criticándolo en privado, no se atrevían a expresarse públicamente, por servilismo o mala doctrina teológica católica. El Cardenal Pacca, Pro-Secretario de Estado de Pío VII, pertenecía en cambio a ese grupo de cardenales que, después de haber intentado en vano disuadir al Papa de firmar el documento, declaró: "no había otro remedio para el escándalo dado al catolicismo y a los gravísimos males que la aplicación de ese Concordato habría traído a la Iglesia que una retractación inmediata y la anulación general del mismo por completo por parte del Papa", y en su carta incluían el conocido ejemplo de la historia de la Iglesia de Pascual II.¹²

La retractación llegó. Ante las protestas de los "celosos" cardenales, Pío VII, con gran humildad, se dio cuenta de su error y, el 24 de marzo de 1813, firmó una carta a Napoleón en la que encontramos estas palabras:

De ese documento, aunque esté firmado por Nosotros, diremos a Vuestra Majestad lo mismo que se dijo a nuestro predecesor Pascual II en un caso similar de una declaración firmada por él que contenía una concesión a favor de Enrique V, de la que su conciencia tenía motivos para arrepentirse, es decir, "así como reconocemos esa declaración como una mala acción, así la confesamos como una mala acción, y con la ayuda del Señor, deseamos que sea enmendada inmediatamente para que no resulte ningún daño a la Iglesia y ningún perjuicio para nuestra alma."¹³

El conocimiento de la retractación del Papa no llegó de inmediato a Italia, sólo el asunto de la firma del Concordato. En consecuencia, el Venerable Pío Bruno Lanteri (1759-1830), que dirigía el movimiento *Amicizie Cattoliche* (Amistades Católicas), escribió inmediatamente una carta criticando fuertemente el acto del Papa, y entre otras cosas, escribió: "Se me dirá que el Santo Padre puede hacer cualquier cosa, *quodcumque solveris, quodcumque ligaveris*, etc., pero no puede hacer nada contra la constitución divina de la Iglesia; es el Vicario de Dios, pero no es Dios, ni puede destruir la obra de Dios."¹⁴ El Venerable Lanteri, quien fue un

vigoroso defensor de los derechos del papado, admitió la posibilidad de resistir a un pontífice en caso de error, sabiendo bien que el poder del papa es supremo, pero no ilimitado y arbitrario.

El Papa, como cualquier otro fiel católico, debe respetar la ley divina y natural, de la que él, por mandato divino, es el guardián. No puede cambiar la regla de fe ni la constitución divina de la Iglesia (por ejemplo, los siete sacramentos), así como ningún soberano temporal puede cambiar las leyes fundamentales del reino, ya que, como recuerda Bossuet, al violarlas "todos los fundamentos de la tierra se ven sacudidos" (Ps 81:5).¹⁵

Nadie podría acusar al Cardenal Pacca de lenguaje excesivamente fuerte o a Pio Bruno Lanteri de falta de apego al papado. Los concordatos, como el *motu proprio*, las constituciones apostólicas, las encíclicas, las bulas y los breves son todos actos legislativos que expresan la voluntad del pontífice, pero no son infalibles, a menos que el pontífice, al promulgarlos, pretenda definir puntos de doctrina o moral de manera vinculante para todos los católicos.¹⁶

El par de *motu proprio* del Papa Francisco sobre la nulidad del matrimonio constituye un acto de gobierno que puede ser cuestionado y eliminado por un acto de gobierno posterior. El *motu proprio* de Benedicto XVI sobre la liturgia tradicional, *Summorum Pontificum* del 7 de julio de 2007, fue debatido y fuertemente criticado.¹⁷

El par de *motu proprio* del Papa Francisco, su acto de gobierno más revolucionario hasta ahora, no entrará en vigor hasta el 8 de diciembre de 2015.¹⁸ ¿Es ilegítimo pedir que el sínodo cuestione esta reforma matrimonial y que un grupo de cardenales "celosos" (*zelanti*) solicite su derogación?

1. Originally published in *Corrispondenza Romana* on September 18, 2015.
2. The Apostolic Letter *Mitis Iudex Dominus Iesus* and the Apostolic Letter *Mitis et Misericors Iesus*, both of September 8, 2015, pertain to the Latin Code of Canon Law and the Code of Canons of the Eastern Churches respectively.
3. See <http://chiesa.espresso.repubblica.it/articolo/1351131bdc4.html?eng=y>.
4. See <https://rorate-caeli.blogspot.com/2015/09/socci-with-papally-mandated-catholic.html>.
5. See <http://chiesaepostconcilio.blogspot.com/2015/09/chi-ha-detto-che-nel-recente-motu.html>.
6. See <https://rorate-caeli.blogspot.com/2015/09/catholic-divorce-arrives-papal-marriage.html>.
7. See <https://www.zeit.de/gesellschaft/zeitgeschehen/2015-09/papst-vatikan-aufstand>.
8. The text can be found in the *Enchiridion dei Concordati*. *Due secoli di relazioni tra Chiesa e Stato* (EDB, Bologna 2003), nn. 44–55.
9. *Napoleon and Pius VII (1804–1813): Historical Reports on Unpublished Documents from the Vatican Archives*, vol. III (Unione Tipografica, Turin 1906), 323.
10. *Ibid.*, 325.
11. *Memorie storiche*, vol. I (Ghiringhella and Vaccarino, Rome 1836), 190.
12. *Memorie storiche*, vol. II, 88. See above, 35–39, “St. Bruno’s Filial Resistance.”
13. *Enchiridion dei Concordati*, n. 45, 16–21.

14. *Scritti e documenti di archivio* (Edition Lanteri, Rome-Fermo 2002), 2:1019–37, especially at 1024.
15. Jacques-Benigne Bossuet, *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture Sainte* (Droz, Geneva 1967 [1709]), 28.
16. Cf. R. Naz, *Lois ecclésiastique*, in *Dictionnaire de droit canonique* (Letouzey et Ané, Paris 1957), 4:635–77.
17. See, for example, the comparison of two voices, Andrea Grillo and Pietro De Marco, in *Ecclesia universa o introversa. Dibattito sul Motu proprio Summorum Pontificum* (Edition San Paolo, Cinisello Balsamo 2013).
18. This article was published on September 18, 2015; unfortunately, there is no evidence that any cardinal asked for its abrogation.

El Sínodo de 2014 y el Vaticano I¹

LA FASE HISTÓRICA que se ha abierto después del Sínodo de 2014 exige de los católicos no sólo la voluntad de debatir y luchar, sino también una actitud de cuidadosa reflexión y estudio hacia los nuevos problemas que se plantean. El primero de estos problemas es la relación de los fieles con una autoridad eclesiástica que parece estar fallando en su deber. El cardenal Burke en una entrevista con Vida Nueva el 30 de octubre de 2014 declaró: "Hay una fuerte sensación de que la Iglesia es como un barco sin timón". Esta es una imagen poderosa, y corresponde perfectamente a la imagen general.

El camino a seguir en esta confusa situación no es ciertamente el de tomar el lugar del Papa y los obispos en el gobierno de la Iglesia, cuyo timonel supremo en cualquier caso es Jesucristo. En efecto, la Iglesia no es una asamblea democrática, sino una asamblea monárquica y jerárquica, divinamente establecida sobre la institución del papado, que simboliza la piedra irremplazable. El sueño progresista de "republicanizar" la Iglesia y transformarla en un estado sinodal permanente está destinado a infringir la constitución *Pastor Aeternus* (8 de diciembre de 1870) del Vaticano I, que definió no sólo el dogma de la infalibilidad, sino principalmente el poder pleno e inmediato del papa sobre todos los obispos y la Iglesia entera.

En las discusiones del Vaticano I, la minoría anti-infalibilidad, haciéndose eco de las tesis conciliares y galas, afirmaba que la autoridad del Papa no residía sólo en el pontífice, sino en el Papa unido a los obispos. Un pequeño grupo de padres del concilio preguntó a Pío IX (r. 1846-1878) que afirmara en el texto dogmático que el pontífice es infalible con el testimonio de las Iglesias ("*nixus testimonio Ecclesiarum*"), pero el papa revisó el esquema en sentido contrario, añadiendo a la fórmula "*ideoque eiusmodi Romani Pontificis definitionis esse ex se irreformabilis*" la cláusula "*non autem ex consensu Ecclesiae*" [estas definiciones del Romano Pontífice son así irreformables en sí mismas, y no por el consenso de la Iglesia], para aclarar definitivamente que el asentimiento de la Iglesia no constituye la condición de infalibilidad. El 18 de julio de 1870, ante una inmensa multitud que se agolpaba en la Basílica, el texto final de la constitución apostólica *Pastor Aeternus* fue aprobado con 525 votos a favor y 2 en contra. Cincuenta y cinco miembros de la oposición se abstuvieron. Inmediatamente después de la votación, Pío IX promulgó solemnemente la Constitución Apostólica *Pastor Aeternus* como ley de fe.

El *Pastor Aeternus* establece que la primacía del Papa consiste en un verdadero y supremo poder de jurisdicción, independiente de cualquier otro poder, sobre todos los pastores y sobre todo el rebaño de los fieles. Él posee este poder supremo no por delegación de los obispos o de toda la Iglesia, sino en virtud del derecho divino. El fundamento de la soberanía pontificia no consiste en el carisma de la infalibilidad, sino en la primacía apostólica que el Papa posee sobre la Iglesia universal como sucesor de Pedro y Príncipe de los Apóstoles. El papa no es infalible cuando ejerce su poder de gobierno: las leyes disciplinarias de la Iglesia, a diferencia de las de origen divino o natural, pueden efectivamente cambiar. Sin embargo, la constitución monárquica de la Iglesia, que confía la plenitud de la autoridad al Romano Pontífice, es de fe divina, y por lo tanto está garantizada por el carisma de la infalibilidad. Esta jurisdicción incluye, además del poder de gobierno, el del Magisterio.

La constitución del *Pastor Aeternus* establece con claridad las condiciones de la infalibilidad pontificia. Estas condiciones fueron ampliamente ilustradas en la intervención del 11 de julio de 1870 por Monseñor Vincenzo Gasser (1809-1879), obispo de Bressanone y portavoz oficial de la Diputación de la Fe. En primer lugar, el obispo Gasser especificó que el Papa no es infalible como persona privada, sino como "persona pública". Además, como "persona pública" el papa debe tener la intención de cumplir con su oficio, hablando *ex cathedra* como médico y pastor universal; en segundo lugar, el pontífice debe expresarse en cuestiones de fe o moral, *res fidei vel morum*. Finalmente, debe pronunciar un juicio definitivo sobre la cuestión objetiva de su intervención. La naturaleza del acto que implica la infalibilidad del papa debe expresarse con la palabra definir, definición que debe hacerse con el término *ex cathedra*.

La infalibilidad del Papa no significa en modo alguno que goce de un poder ilimitado y arbitrario en materia de gobierno y enseñanza. El dogma de la infalibilidad, aunque define un privilegio supremo, está fijado en límites precisos, permitiendo la infidelidad, el error y la traición. De lo contrario, en las oraciones por el Supremo Pontífice no habría necesidad de rezar "*non tradat eum in animam inimicorum eius* [para que no sea entregado en manos de sus enemigos]". Si fuera imposible para el Papa cruzar al campamento enemigo, no sería necesario rezar para que no ocurra. La traición de Pedro es el ejemplo de la posible infidelidad que se ha cernido sobre todos los papas a lo largo de la historia, y lo será hasta el final de los tiempos. El Papa, aunque sea la autoridad suprema en la tierra, está suspendido entre la cumbre de la fidelidad heroica a su mandato y el abismo de la apostasía que siempre está presente.

Estos son los problemas que el Concilio Vaticano I habría tenido que enfrentar si no hubiera sido suspendido el 20 de octubre de 1870, un mes después de que el ejército italiano entrara en Roma. Estos son los problemas que los católicos ligados a la Tradición deben estudiar con gran profundidad hoy en día. Sin negar en absoluto la infalibilidad del Papa y su suprema autoridad en el gobierno, ¿es posible (y de qué manera) resistirle, si fracasa en su misión, que es la de garantizar la transmisión inalterada del depósito de la fe y la moral consignadas por Jesucristo a la Iglesia?

Desafortunadamente este no fue el camino seguido por el Concilio Vaticano II, aunque se propuso de alguna manera integrar e incorporar la enseñanza del Vaticano I. Las tesis de la minoría anti-infalibilidad, derrotada por Pío IX, florecieron una vez más en los salones del Vaticano II, bajo la nueva forma del principio de colegialidad. Gracias a algunos de los exponentes de la Nueva Teología como el Padre Yves Congar (1904-1995), después de casi un siglo, la minoría de 1870 obtuvo una rotunda victoria. Si el Vaticano I había concebido al Papa como la cúspide de una *societas perfecta*, jerárquica y visible, el Vaticano II y especialmente varias acciones postconciliares redistribuyeron el poder en el sentido horizontal, repartiéndolo a las conferencias episcopales y a las estructuras sinodales.

Hoy en día el poder de la Iglesia parece haber sido transferido al "pueblo de Dios", que incluye diócesis, parroquias, movimientos y asociaciones de fieles. La infalibilidad y la jurisdicción suprema, sustraída de la autoridad pontificia, se confieren a la base católica, donde los pastores de la Iglesia tienen que limitarse a la interpretación y expresión de las necesidades. El Sínodo de los Obispos de octubre puso de relieve los catastróficos resultados de esta nueva eclesiología, que pretende basarse en una "voluntad general" expresada a través de encuestas y cuestionarios de todo tipo. ¿Pero cuál es la voluntad del Papa hoy, cuyo deber, por mandato divino, es la misión de custodiar la ley natural y divina?

Lo que es cierto es que en épocas de crisis, como la que estamos viviendo, todos los bautizados tienen el derecho de defender su fe, incluso al oponerse a los pastores no cumplidores. Los pastores y teólogos auténticamente ortodoxos, por su parte, tienen el deber de estudiar el alcance y los límites de este derecho a la resistencia.

1. Originally published in *Corrispondenza Romana* on November 5, 2014.

El reagrupamiento de León XIII: Un experimento pastoral que se alejó de la doctrina ¹

LEÓN XIII (Gioacchino Pecci, que reinó entre 1878 y 1903) fue ciertamente uno de los papas más importantes de los tiempos modernos, no sólo por la duración de su pontificado (segundo sólo después del del Beato Pío IX), pero sobre todo por la extensión y riqueza de su Magisterio. Su enseñanza incluye encíclicas de importancia fundamental, como *Aeterni Patris* (1879) sobre la restauración de la filosofía tomista, *Arcanum* (1880) sobre la indisolubilidad del matrimonio, *Humanum Genus* (1884) contra la masonería, *Immortale Dei* (1885) sobre la constitución cristiana de los estados, y *Rerum Novarum* (1891) sobre la cuestión del trabajo y la vida social.

El Magisterio del Papa Gioacchino Pecci aparece como un corpus orgánico, en armonía con las enseñanzas de su predecesor Pío IX y de su sucesor Pío X. El verdadero punto de inflexión y novedad del pontificado leonés, por el contrario, se refiere a su política eclesiástica y a su enfoque pastoral de la modernidad. El gobierno de León XIII se caracterizó, en efecto, por el ambicioso proyecto de reafirmar la primacía de la Sede Apostólica a través de una redefinición de su relación con los Estados europeos y la reconciliación de la Iglesia con el mundo moderno. La política de reagrupamiento, es decir, de reconciliación con la Tercera República Francesa secular y masónica, constituyó su base.

La Tercera República estaba llevando a cabo una violenta campaña de descristianización, particularmente en el campo escolar. Para León XIII, la responsabilidad de este anticlericalismo era de los monárquicos que luchaban contra la República en nombre de su fe católica. De esta manera estaban provocando el odio de los republicanos contra el catolicismo. Para desarmar a los republicanos, era necesario convencerlos de que la Iglesia no era adversa a la República, sino sólo al secularismo. Y para convencerlos, argumentó que no había otra manera de apoyar las instituciones republicanas.

En realidad, la Tercera República no era una república abstracta, sino la hija jacobina centralizada de la Revolución Francesa. Su programa de secularización en Francia no fue un elemento accesorio, sino la razón misma de la existencia del régimen republicano. Los republicanos eran lo que eran porque eran anticatólicos. Odiaban tanto a la Iglesia como a la monarquía,

de la misma manera que los monárquicos eran anti-republicanos porque eran católicos que amaban tanto a la Iglesia como a la monarquía.

La encíclica *Au milieu des sollicitudes* de 1891, a través de la cual León XIII lanzó el *ralliement*, no pidió a los católicos que se convirtieran en republicanos, pero las instrucciones de la Santa Sede a los nuncios y obispos, provenientes del propio pontífice, interpretaron su encíclica en este sentido. Se ejerció una presión sin precedentes sobre los fieles, llegando incluso a hacerles creer que quien continuara apoyando públicamente a la monarquía estaba cometiendo un grave pecado. Los católicos se dividieron en dos corrientes, los "*ralliés*" y los "*réfractaires*", como había sucedido en 1791 en la época de la Constitución Civil del Clero. Los *ralliés* aceptaron las indicaciones pastorales del Papa, ya que atribuían infalibilidad a sus palabras en todos los campos, incluido el político y el pastoral.

Los *réfractaires*, con una mejor formación teológica y espiritual, en cambio, se resistieron a la política de los *ralliement*, sosteniendo que en la medida en que la intervención papal era un acto pastoral, no podía considerarse infalible y por lo tanto podía ser errónea. Jean Madiran, quien escribió una lúcida crítica de la reanimación,² señaló que León XIII había pedido a los monárquicos que abandonaran la monarquía en nombre de la religión para llevar a cabo una batalla más eficaz en defensa de la Fe, excepto que, lejos de librar esta batalla, con el reagrupamiento llevó a cabo una ruinoso política de distensión con los enemigos de la Iglesia.

A pesar de los esfuerzos de León XIII y de su Secretario de Estado Mariano Rampolla, esta política de diálogo fue un fracaso sensacional e incapaz de conseguir sus objetivos. El comportamiento anticristiano de la Tercera República aumentó en violencia, culminando en la *Loi concernant la séparation des Églises et de l'État* del 9 de diciembre de 1905, conocida como "la ley Combes", que suprimió toda financiación y reconocimiento público de la Iglesia; Consideraba que la religión pertenecía únicamente a la esfera privada y no a la social; ordenaba que los bienes eclesiásticos fueran confiscados por el Estado, mientras que los edificios de culto se entregaban gratuitamente a "asociaciones culturales" elegidas por los fieles, sin la aprobación de la Iglesia. El Concordato de 1801 que durante un siglo había regulado las relaciones entre Francia y la Santa Sede y que León XIII había deseado preservar a toda costa se cayeron a pedazos.

La batalla republicana contra la Iglesia, sin embargo, se encontró con un nuevo papa a lo largo de su camino -Pío X, elegido al trono papal el 4 de agosto de 1903. Con sus encíclicas *Vehementer Nos* del 11 de febrero de 1906, *Gravissimo Officii Munere* del 10 de agosto del mismo año y *Une Fois Encore* del 6 de enero de 1907, Pío X, asistido por su Secretario de

Estado Rafael Merry del Val (1865-1930), protestó solemnemente contra las leyes seculares, instando a los católicos a oponerse a ellas por todos los medios legales, con el fin de conservar las tradiciones y los valores de la Francia católica. Ante esta determinación, la Tercera República no se atrevió a activar plenamente la persecución, para evitar la creación de mártires, y renunció así al cierre de las iglesias y al encarcelamiento de los sacerdotes. La política sin concesiones de Pío X demostró ser previsoras. La ley de separación nunca fue aplicada con rigor, y el llamamiento del Papa contribuyó a un gran renacimiento del catolicismo en Francia en vísperas de la Primera Guerra Mundial. La política eclesiástica de Pío X, opuesta a la de su predecesor, representa, en última instancia, una condena histórica definitiva de la revuelta.

León XIII nunca profesó errores liberales; al contrario, los condenó explícitamente. El historiador, sin embargo, no puede ignorar la contradicción entre el magisterio del Papa Pecci y su postura política y pastoral. En las encíclicas *Diuturnum Illud*, *Immortale Dei* y *Libertas*, reiteró y desarrolló la doctrina política de Gregorio XVI y Pío IX; pero la política de *ralliement* contradecía sus premisas doctrinales. León XIII, lejos de sus intenciones, alentó en el plano de la praxis aquellas ideas y tendencias que condenó en el plano doctrinal. Si atribuimos a la palabra liberal el significado de una actitud espiritual, de una tendencia política a las concesiones y al compromiso, debemos concluir que León XIII tenía un espíritu liberal.

Este espíritu liberal se manifestó principalmente como un intento de resolver los problemas planteados por la modernidad a través de los brazos de la negociación diplomática y los compromisos, más que con la intransigencia de los principios y una batalla política y cultural. En este sentido, como he demostrado en mi reciente volumen *El reagrupamiento de León XIII: El fracaso de un proyecto pastoral*³ las principales consecuencias de la concentración fueron de naturaleza psicológica y cultural más que política. Los que buscaban implementar esta estrategia se apoyaron en el "Tercer Partido" eclesiástico, que a lo largo del siglo XX trató de encontrar una posición intermedia entre los modernistas y los antimodernistas que se disputaban el tema.

El espíritu de unión con el mundo moderno ha existido por más de un siglo, y la gran tentación a la que la Iglesia se vio expuesta sigue con nosotros. En este sentido, un Papa tan grande como León XIII cometió un grave error en la estrategia pastoral. La fuerza profética de San Pío X es todo lo contrario, en la íntima coherencia de su pontificado entre la verdad evangélica y la vida de la Iglesia en el mundo moderno, entre la teoría y la

práctica, entre la doctrina y la pastoral, sin ceder a las tentaciones de la modernidad.

1. Originally published in *Corrispondenza Romana* on March 18, 2015.
2. *Les deux démocraties* (NEL, Paris 1977).
3. *Il raliement di Leone XIII. Il fallimento di un progetto pastorale* (Le Lettere, Florence 2014).

San Pío X: En el centenario de su muerte¹

A los cien años de su muerte, la figura de San Pío X (Giuseppe Sarto, r. 1903-1914) está erguida, majestuosa y cargada en el firmamento de la Iglesia. La tristeza que nubla la expresión del Papa Sarto en sus últimas fotografías no sólo revela un sentido de las catastróficas consecuencias de la Primera Guerra Mundial, que había comenzado tres semanas antes de su muerte, sino que parece prever una tragedia aún mayor que las guerras y revoluciones del siglo XX: la apostasía de las naciones y de los propios eclesiásticos en el siglo que seguiría.

El principal enemigo al que se enfrentaba San Pío X tenía un nombre otorgado por el propio pontífice: Modernismo. Su implacable lucha contra el Modernismo caracterizó su pontificado de forma indeleble y fue un elemento fundamental de su santidad. "La perspicacia y la fuerza con la que Pío X llevó a cabo la victoriosa lucha contra los errores del Modernismo", dijo Pío XII en su discurso en la Canonización del Papa Sarto, "atestiguan el grado heroico en que la virtud de la fe ardió en su santo corazón."²

Al Modernismo que proponía "una apostasía universal de la Fe y la disciplina de la Iglesia", San Pío X se opuso a una reforma auténtica que tenía su punto principal en la custodia y transmisión de la verdad católica. La encíclica *Pascendi* (1907), en la que anuló los errores del Modernismo, es el documento teológico y filosófico más importante producido por la Iglesia Católica en el siglo XX. Sin embargo, San Pío X no se limitó a combatir el mal de las ideas, como si estuvieran desencarnadas de la historia. Quiso golpear a los portadores históricos de estos errores imponiendo censuras eclesiásticas, vigilando los seminarios y universidades pontificias, e imponiendo el juramento anti-modernista a todos los sacerdotes. Esta coherencia entre la doctrina y la praxis pontificia dio lugar a violentos ataques de los ambientes "criptomodernistas".

Cuando Pío XII promovió la beatificación del Papa Sarto (1951) y su canonización (1954), este último fue condenado por los opositores influidos por los fermentos renovadores de su época como culpable de haber reprimido el Modernismo con métodos brutales y policiales. Pío XII confió a Monseñor Ferdinando Antonelli, futuro cardenal, con la compilación de una *Disquisitio* histórica dedicada a dismantelar las acusaciones contra su predecesor basadas en testigos y documentos. Hoy, sin embargo, estas

acusaciones aparecen una vez más incluso en la "celebración" del escritor Carlo Fantappiè que L'Osservatore Romano dedicó a San Pío X en el centenario de su muerte, el 20 de agosto de 2014.

Revisando el Pío X de Gianpaolo Romanato: *Los orígenes del catolicismo contemporáneo*,³ El Profesor Fantappiè, en su preocupación por desvincularse de "las manipulaciones de los Lefebvristas", como escribe de manera desafortunada, utilizando un término carente de toda significación teológica, termina por identificarse con los historiadores modernistas. Atribuye a Pío X "una forma autocrática de concebir el gobierno de la Iglesia", junto con

una postura básicamente defensiva con respecto al establecimiento, con desconfianza hacia sus propios colaboradores [algunos cardenales, obispos y clérigos], de cuya lealtad y obediencia no dudaba con frecuencia. . . . Aprovechando las recientes investigaciones en los archivos del Vaticano, Romanato elimina definitivamente las hipótesis apologéticas que intentaban atribuir la responsabilidad de los métodos policiales a colaboradores cercanos en vez de directamente al propio Papa.

Estas son las mismas críticas que se emitieron hace algunos años en un artículo dedicado a Pío X, "El azote de los modernistas", de Alberto Melloni, según el cual "los archivos permiten documentar el espíritu en el que Pío X fue parte consciente y activa de la violencia institucional llevada a cabo por los antimodernistas."⁴

El problema básico, según Fantappiè, no sería entonces "el método por el cual se reprimió el modernismo, sino más bien la oportunidad y la validez de la condena". La visión de San Pío "había sido superada" por la historia, ya que no comprendía los desarrollos de la teología y la eclesiología en el siglo XX. Su papado es visto básicamente como teniendo un papel dialéctico de antítesis con respecto a las tesis de la "modernidad teológica". Fantappiè concluye que el papel de Pío X fue el de "llevar el catolicismo desde las estructuras y la mentalidad de la Restauración a la modernidad institucional jurídica y pastoral".

En un intento por resolver esta confusión, podemos recurrir a un volumen de Cristina Siccardi, *San Pío X: La vida del Papa que ordenó y reformó la Iglesia*,⁵ que incluye un valioso prólogo de Su Eminencia el Cardenal Raymond Burke, antiguo Prefecto del Tribunal Supremo de la Signatura Apostólica. El cardenal recuerda que desde su primera carta encíclica del 4 de octubre de 1903, *E Supremi Apostolatus*, San Pío X indicó el programa de su pontificado, que se enfrentaba a un estado de confusión en el mundo, a

errores sobre la Fe en la Iglesia, y a la pérdida de la fe por parte de muchos. Se opuso a esta apostasía con las palabras de San Pablo: "*Instaurare omnia in Christo*", para restaurar todas las cosas en Cristo. "*Instaurare omnia in Christo*", escribe el Cardenal Burke, "es la suma total del pontificado de San Pío X: todo estaba dirigido a la recristianización de la sociedad asaltada por el relativismo liberal, que pisoteaba los derechos de Dios en nombre de una 'ciencia' liberada de cualquier tipo de relación con el Creador."⁶

San Pío X fue sobre todo una obra de catequesis, ya que entendió que los errores generalizados debían ser contrarrestados impartiendo el conocimiento de la Fe a un nivel más profundo que nunca a los más simples, empezando por los niños. Hacia finales de 1912, su deseo se hizo realidad con la publicación del Catecismo que lleva su nombre, destinado originalmente a la diócesis de Roma, pero que posteriormente se difundió en todas las diócesis de Italia y del mundo.

La colosal labor de reforma y restauración de San Pío X se llevó a cabo bajo la incompreensión del propio mundo eclesiástico. "San Pío X -escribe Cristina Siccardi- no buscó la aprobación de la Curia Romana, los sacerdotes, los obispos, los cardenales o los fieles, y sobre todo no buscó la aprobación del mundo, sino que siempre y sólo buscó la aprobación de Dios, a riesgo de dañar su imagen pública, y al hacerlo, sin duda se hizo muchos enemigos en vida, y más aún en la muerte."⁷

Hoy podemos decir que sus peores enemigos no son los que le atacan abiertamente, sino aquellos que tratan de disminuir la importancia de su trabajo, haciéndolo un precursor de las reformas conciliares y postconciliares.

El diario *La Tribuna di Treviso* nos informa que con ocasión del centenario de la muerte de San Pío X, "la Diócesis de Treviso abrió sus puertas a las parejas divorciadas y convivientes", invitándolas, en cinco iglesias -entre ellas la de Riese, lugar de nacimiento del Papa Giuseppe Sarto- a rezar por un buen resultado en el Sínodo de Octubre sobre la Familia, para el cual el Cardenal Kasper estableció las líneas en su informe en el Consistorio del 20 de febrero de 2014.

Hacer a San Pío X el precursor del Cardenal Kasper es una afrenta que transforma la despectiva etiqueta de Melloni "el azote de los modernistas" en un cumplido.

1. Originally published in *Corrispondenza Romana* on August 27, 2014.
2. From the Address "Quest'ora di fulgente trionfo" of May 29, 1954.
3. Gianpaolo Romanato, *Pio X, le origini del cattolicesimo contemporaneo* (Lindau, Turin 2014).
4. *Corriere della Sera*, August 23, 2006.
5. Cristina Siccardi, *San Pio X. Vita del Papa che ha ordinato e riformato la Chiesa* (Edizioni San Paolo, Roma 2014).

6. Cardinal Burke, Foreword to *San Pio X*, 9.
7. *San Pio X*, 25.

El impacto y la importancia mundial de la *Correctio filialis*¹

La "CORRECCIÓN FILIAL" dirigida al Papa Francisco por más de 60 sacerdotes y eruditos de la Iglesia ha tenido un impacto extraordinario en todo el mundo.² No faltaron quienes trataron de minimizar la importancia de la iniciativa, declarando que el número de signatarios era limitado y marginal. Sin embargo, si la iniciativa es irrelevante, ¿por qué se ha difundido tan ampliamente en todos los medios de comunicación de los cinco continentes, incluidos países como Rusia y China? Steve Skojec de *OnePeterFive* informó que una búsqueda en *Google News* dio como resultado más de 5.000 artículos de noticias, mientras que hubo 100.000 visitas al sitio www.correctiofilialis.org en un espacio de 48 horas.

Es esencial reconocer que la razón de este eco mundial es una sola: la verdad puede ser ignorada o reprimida, pero cuando se manifiesta con claridad tiene su propio poder intrínseco y está destinada a propagarse por sí misma. El principal enemigo de la verdad no es el error, sino la ambigüedad. La causa de la difusión de los errores y de las herejías en la Iglesia no se debe a la fuerza de estos errores, sino al silencio culpable de los que deben defender abiertamente la verdad del Evangelio.

La verdad afirmada por la "corrección filial" es que el Papa Francisco, a través de una larga serie de palabras, actos y omisiones, "ha sostenido, directa o indirectamente, y, con qué grado de conciencia no buscamos juzgar, tanto por oficio público como por acto privado propagado en la Iglesia [siete] proposiciones falsas y heréticas". Los firmantes insisten respetuosamente en que el Papa "rechace públicamente estas proposiciones, cumpliendo así el mandato de nuestro Señor Jesucristo dado a San Pedro y a través de él a todos sus sucesores hasta el fin del mundo: 'He rogado por ti para que tu fe no falte, y tú, una vez convertido, confirma a tus hermanos'".

Aún no ha llegado ninguna respuesta sobre la corrección; sólo torpes intentos de descalificar o señalar a los firmantes, con el objetivo particular de algunos de los más conocidos, como el ex presidente del Banco Vaticano, Ettore Gotti Tedeschi. En realidad, como el propio Gotti Tedeschi dijo en una entrevista con Marco Tosatti el 24 de septiembre de 2017, los autores

de los *correctio* han actuado por amor a la Iglesia y al papado. Gotti Tedeschi y otro signatario muy conocido, el escritor alemán Martin Mosebach, fueron aplaudidos el pasado 14 de septiembre en el Angelicum por un grupo de más de 400 sacerdotes y laicos, entre ellos tres cardenales y varios obispos, con motivo de la convención que celebraba el décimo aniversario del motu proprio *Summorum Pontificum*.

Otros dos firmantes, los profesores Claudio Pierantoni y Anna Silva, expresaron las mismas ideas que se encuentran en la *Correctio* en una reunión sobre el tema "*Aclaremos*", organizada el 23 de abril de 2017 por la agencia de noticias católica italiana *La Nuova Bussola Quotidiana*, con el apoyo de otros prelados, entre los que se encontraba el difunto cardenal Carlo Caffara. Muchos otros firmantes del documento ocupan o han ocupado posiciones prominentes en las instituciones eclesiásticas. Otros son también distinguidos profesores universitarios. Si los autores de la *Correctio* estuvieran aislados en el mundo católico, su documento no habría tenido la resonancia que alcanzó.

Un *Llamamiento Filial* al Papa Francisco en 2015 fue firmado por alrededor de 900.000 personas de todo el mundo, y una *Declaración de Fidelidad a la Enseñanza Incambiable de la Iglesia sobre el Matrimonio*, presentada en 2015 por 80 luminarias católicas, reunió 35.000 firmas. En 2016 cuatro cardenales formularon su *dubia* sobre la Exhortación Apostólica *Amoris Laetitia*. Mientras tanto, escándalos de naturaleza económica y moral están socavando el pontificado del Papa Francisco. El vaticanista americano John Allen, ciertamente no de una inclinación tradicional, reveló en *Crux* el 25 de septiembre de 2017 lo difícil que se ha vuelto su posición.

Entre las acusaciones más ridículas que se están haciendo contra los firmantes del documento es que son "Lefebvristas", ya que entre ellos se encuentra el Obispo Bernard Fellay, el Superior de la Fraternidad de San Pío X. La adhesión de Monseñor Fellay a un documento de este tipo es un acto histórico, que aclara sin duda alguna la posición de la Fraternidad con respecto al nuevo pontificado. Sin embargo, el "lefebvrismo" es una locución verbal que tiene para los progresistas el mismo papel que la palabra "fascismo" tuvo para los comunistas en los años 70: desacreditar al adversario sin discutir las razones. La presencia del obispo Fellay es, además, tranquilizadora para todos los firmantes de la *Correctio*. ¿Cómo puede el Papa no tener la misma comprensión y benevolencia hacia ellos que ha mostrado en los últimos dos años hacia la Fraternidad de San Pío X?

El arzobispo de Chieti, Bruno Forte, anteriormente secretario especial del Sínodo de los Obispos sobre la Familia, declaró que la *Correctio*

representa “una postura prejuiciosamente cerrada hacia el espíritu del Concilio Vaticano II que el Papa Francisco encarna tan profundamente.”³ En el mismo periódico de los obispos italianos, Monseñor Lorizio escribe que el espíritu del Vaticano II, encarnado en el Papa Francisco, consiste en la primacía de lo pastoral sobre lo teológico; es decir, en la subordinación de la ley natural a la experiencia de la vida, ya que, como explica, “la pastoral comprende e incluye la teología” y no viceversa. Monseñor Lorizio enseña teología en la misma Facultad de la Universidad Lateranense cuyo decano fue Monseñor Brunero Gherardini (1925-2017), quien falleció el 22 de septiembre de 2017, en vísperas de la *Correctio* que no pudo firmar por su precario estado de salud.

Este gran exponente de la Escuela Teológica Romana demostró en sus últimos libros el deplorable aterrizaje al que nos ha llevado la primacía de la pastoral anunciada en el Vaticano II y propagada por sus intérpretes ultraprogresistas, entre los que se distinguen Forte, el improvisado teólogo Massimo Faggioli, y también Alberto Melloni con sus endebles ataques a la *Correctio*.

El obispo Forte añadió que el documento es una operación que no puede ser apoyada por “aquellos que son fieles al sucesor de Pedro a quien reconocen como el pastor que el Señor ha dado a la Iglesia como guía de la comunión universal”. La fidelidad debe dirigirse siempre al Dios vivo, que habla a la Iglesia hoy a través del Papa”. Así que ahora hemos llegado al punto de definir al Papa Francisco como un “Dios vivo”, olvidando que la Iglesia está fundada en Jesucristo, a quien el Papa representa en la tierra; el Papa no es el divino Maestro de la Iglesia. Como Antonio Socci escribió correctamente, el Papa no es un “segundo Jesús”⁴ sino el sucesor número 266 de Pedro. Su mandato no es el de cambiar o “mejorar” las palabras de Nuestro Señor, sino el de guardarlas y transmitir las de la manera más fiel. Si esto no sucede, los católicos tienen el deber de reprenderlo de manera filial, siguiendo el ejemplo de San Pablo respecto al Príncipe de los Apóstoles, Pedro (Gal 2:11).

Por último, hay quienes se sorprenden de que los cardenales Walter Brandmüller y Raymond Leo Burke no hayan firmado el documento, ignorando, como subrayó *Rorate Caeli*, que la *Correctio* de los sesenta es de carácter puramente teológico, mientras que la de los cardenales, cuando llegue, tendrá mucha más autoridad e importancia, también en el plano canónico. La corrección fraterna, prevista por el Evangelio y el actual Derecho Canónico (en el canon 212, par. 3), puede tener formas diferentes. En una entrevista con Maïke Hickson, el obispo Athanasius Schneider

declaró:

Este principio de corrección fraternal dentro de la Iglesia ha sido válido para todos los tiempos, incluso con respecto al Papa, y por lo tanto debería ser válido también en nuestros tiempos. Desafortunadamente, hoy en día cualquiera que se atreva a decir la verdad, incluso si lo hace respetuosamente con respecto a los Pastores de la Iglesia, es clasificado como un enemigo de la unidad, como le sucedió a San Pablo, cuando declaró: "¿Me convierto entonces en vuestro enemigo, porque os digo la verdad?" (Gal 4:16).

1. Originally published in *Corrispondenza Romana* on September 27, 2017.
2. In the end, the *Correctio filialis* gained the signatures of 250 scholars and pastors around the world. The document and the list of signatories may be found at www.correctiofilialis.org.
3. *Avvenire*, September 26, 2015.
4. *Libero*, September 24, 2017.

PARTE II

CONFERENCIAS

Resistencia y fidelidad a la Iglesia en tiempos de crisis¹

La infalibilidad e indefectibilidad de la Iglesia

LA IGLESIA ha pasado por las crisis más graves en el curso de su historia: persecuciones externas como las que caracterizaron los tres primeros siglos de su vida y que desde entonces siempre la han acompañado, así como crisis internas como el arrianismo en el siglo IV y el Gran Cisma de Occidente. Sin embargo, el proceso de "autodemolición" de la Iglesia, "golpeada por los que le pertenecen", del que habló Pablo VI ya en 1968,² parece ser una crisis sin precedentes debido a su extensión y profundidad.

Decimos esto en un espíritu de profundo amor por el papado, rechazando toda forma de anti-infalibilidad, galicanismo y conciliarismo, en una palabra, todo error que disminuya el papel y la misión del papado. Profesamos con toda la Iglesia que no hay autoridad más alta en la tierra que la del papa, ya que no hay misión u oficio más elevado que el suyo. Jesucristo, en la persona de Pedro y sus sucesores, confirió al Romano Pontífice la misión de ser la cabeza visible de la Iglesia y su vicario.³ La constitución dogmática del *Pastor Aeternus* del Primer Concilio Vaticano definió los dogmas de la primacía romana y la infalibilidad papal.⁴ La primera afirma que el Papa tiene el poder supremo de jurisdicción, tanto ordinaria como inmediata, sobre las Iglesias individuales, los pastores individuales y todos los fieles. El segundo dogma enseña que el Papa es infalible cuando habla *ex cathedra*, es decir, cuando en su función de pastor supremo define que una doctrina en materia de fe o de moral debe ser sostenida por toda la Iglesia.

Sin embargo, la autoridad del Papa tiene límites precisos que no pueden ser ignorados. Javier Hervada en su conocido manual de derecho canónico constitucional escribe: "El poder del Papa no es ilimitado: está circunscrito dentro de determinados límites. Los límites pueden referirse a la validez o a la legalidad de su ejercicio del poder. Los límites en cuanto a la validez se dan como: a) de la ley natural; b) de la ley divina positiva; c) de la naturaleza y los fines de la Iglesia."⁵

Si el Papa sobrepasa estos límites se desvía de la fe católica. Es una doctrina común que el Papa, como médico privado, puede desviarse de la fe católica, cayendo en la herejía.⁶ La hipótesis de un Papa hereje es tratada

como un escollo en todos los tratados teológicos.⁷

Hay que subrayar que la expresión "médico privado" no se refiere a los actos de carácter privado del Sumo Pontífice, sino a su función "pública" como "pastor supremo de la Iglesia."⁸ En su última relación sobre el dogma de la infalibilidad en el Concilio Vaticano I, Monseñor Vincenzo Gasser (1809-1879), representante de la Diputación de la Fe [la comisión doctrinal de ese concilio], declaró precisamente que el papa es considerado una "persona pública" sólo si habla *ex cathedra*, con la intención de vincular a la Iglesia a su enseñanza.⁹ La hipótesis teológica de un Papa hereje no contradice el dogma de la infalibilidad, ya que la infalibilidad concierne a la persona del Papa sólo cuando actúa *ex cathedra*. Además, aquellos que niegan que el Papa pueda caer en la herejía, admiten la posibilidad de que se exprese de manera errónea, engañosa o escandalosa. Si el problema de un Papa hereje plantea el problema de la pérdida del pontificado, la presencia de un Papa *fautor haeresim*¹⁰ plantea problemas teológicos igualmente graves.

Para aclarar mejor esta cuestión, debemos recordar que junto al dogma de la primacía romana y de la infalibilidad papal existe un tercero, no definido aún por el Magisterio solemne, pero en cierto sentido el origen de los dos anteriores: el dogma de la indefectibilidad de la Iglesia.

La indefectibilidad es la propiedad sobrenatural de la Iglesia, y gracias a ella nunca desaparecerá, sino que llegará al final de los tiempos idéntica a ella misma, sin que cambie su esencia permanente, es decir, sus dogmas, ritos (la misa y los sacramentos) y la sucesión apostólica de su jerarquía. El teólogo agustino Martin Jugie (1858-1954), en la entrada de la Enciclopedia Católica dedicada a la indefectibilidad, escribe que esta es una verdad de la fe claramente contenida en la Sagrada Escritura y enseñada por el Magisterio ordinario.¹¹ El modernismo se opuso a la indefectibilidad de la Iglesia, y tuvo (y todavía tiene) el evolucionismo teológico y filosófico como su base.¹²

La indefectibilidad incluye no sólo la infalibilidad del Papa, sino la de toda la Iglesia. El Papa es, bajo ciertas condiciones, infalible pero no indefectible. La Iglesia, que incluye al Papa, a los obispos y a los ordinarios laicos, es infalible e indefectible. La teología distingue entre infalibilidad esencial o absoluta e infalibilidad compartida o relativa: la primera pertenece a Dios "*qui nec falli nec fallere potest* [que no puede engañar ni ser engañado];"¹³ el segundo es el carisma otorgado por Dios a su Iglesia. Desde el Concilio Vaticano I en adelante la infalibilidad del Papa ha sido muy discutida, ya sea por medio de la afirmación o la negación. Poco o nada

se ha dicho sobre la indefectibilidad e infalibilidad de la Iglesia. Sin embargo, la combinación de la infalibilidad papal y la infalibilidad de la Iglesia, señala Monseñor Brunero Gherardini, es conforme a la Tradición y fue confirmada por el Vaticano I:

Adhiriéndonos fielmente a la tradición recibida desde el principio de la fe cristiana, para gloria de Dios nuestro Salvador, para la exaltación de la religión católica y para la salvación del pueblo cristiano, con la aprobación del Sagrado Concilio, enseñamos y definimos como un dogma divinamente revelado que cuando el Romano Pontífice habla *ex cathedra*, es decir, cuando, en el ejercicio de su oficio de pastor y maestro de todos los cristianos, en virtud de su suprema autoridad apostólica, define una doctrina relativa a la fe o a la moral que debe ser sostenida por toda la Iglesia, posee, por la divina asistencia que le fue prometida en el bienaventurado Pedro, esa infalibilidad que el divino Redentor quiso que su Iglesia gozara en la definición de la doctrina relativa a la fe o a la moral. Por lo tanto, tales definiciones del Romano Pontífice son por sí mismas, y no por el consentimiento de la Iglesia, irreformables.¹⁴

Notas de Gherardini:

No están en juego dos infalibilidades que se añaden o se restan la una a la otra, sino un mismo carisma, que tiene en la Iglesia, en el Papa y en los obispos, considerado colegialmente en comunión con el Papa, su legítima autoridad. Este carisma se expresa de forma positiva, previa y quizás más significativa que la forma negativa. Se pone en práctica cuando el Magisterio en el anuncio de la verdad cristiana o en la resolución de eventuales controversias permanece fiel a la *depositum fidei* (1 Tim 6:20; 2 Tim 1:4) o descubre nuevas implicaciones hasta ese momento inexploradas.¹⁵

Los teólogos se refieren a la infalibilidad de la Iglesia cuando hablan de una infalibilidad *in docendo* y una infalibilidad *in credendo*. La Iglesia, de hecho, se compone de una parte que enseña (*docens*) y una parte que aprende (*discens*). Sólo la Iglesia *docens* enseña infaliblemente la verdad revelada, mientras que la Iglesia *discens* recibe y conserva esta verdad. Sin embargo, junto a la infalibilidad en la enseñanza, está también la infalibilidad en la creencia, ya que ni el *corpus docendi*, investido con el poder de enseñar a toda la Iglesia, ni la universalidad de los fieles en la

creencia, pueden caer en el error. Si, de hecho, el rebaño de los fieles en su conjunto pudiera caer en el error, creyendo que algo es de revelación que no lo es, la promesa de asistencia divina a la Iglesia se vería frustrada. Santo Tomás de Aquino se refiere a la infalibilidad de la Iglesia en su conjunto cuando afirma: "es imposible que el juicio de la Iglesia universal esté equivocado en lo que concierne a la Fe."¹⁶

El "aprendizaje de la Iglesia", en la medida en que cree que abarca no sólo a los fieles, sino también sacerdotes, obispos y el propio Papa, ya que todos están obligados a creer en las verdades reveladas por Dios-superior, no menos que los inferiores. En la Iglesia, sin embargo, sólo hay una infalibilidad, en la que todos sus miembros participan de forma orgánica y diferenciada: cada uno según su oficio eclesial. Los cristianos individuales pueden equivocarse en cuestiones de fe, incluso cuando ocupan los más altos cargos eclesiásticos, pero no la Iglesia como tal, que siempre es inmaculada en su doctrina.

Esta infalibilidad se expresa en el llamado *sensus fidelium*,¹⁷ por el cual todo el pueblo de Dios disfruta de infalibilidad no sólo pasiva sino también proactiva, tan a menudo como se anticipan a las definiciones de la Iglesia o contribuyen a hacerlas más claras. Por ejemplo, esto ocurrió antes de que el Concilio de Éfeso proclamara a la Virgen María como Madre de Dios. San Cirilo¹⁸ y San Celestino¹⁹ atestiguan que el pueblo cristiano ya reconoció la creencia en la Maternidad Divina como "la fe que la Iglesia Universal profesa."²⁰ En la historia de la Iglesia, la devoción a la Santísima Virgen fue el campo en el que la influencia del Espíritu Santo en los fieles se manifestó con fuerza mayor.

El sensus fidei en la historia de la Iglesia

El primer autor en utilizar el término *sensus fidei* parece ser Vicente de Lérins (que murió alrededor del año 445 d.C.). En su *Commonitorium* propone como normativa la Fe observada en todas partes, siempre y por todos (*quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est*).²¹ La primera manifestación histórica del *sensus fidei*, sin embargo, puede haber sido la crisis aria, en la que, según la cuidadosa reconstrucción del Beato John Henry Newman (1801-1890),²² la "enseñanza de la Iglesia" parecía a menudo incierta y perdida, pero el *sensus fidelium* preservó la integridad de la Fe, tanto que San Hilario pudo decir: "*Sanctiores sunt aures fideles populi labiis sacerdotum* [Los oídos del pueblo fiel son más santos que los labios de los sacerdotes]."²³ El cardenal Newman escribe: "Hubo una suspensión temporal de la función de la *ecclesia docens*. El cuerpo de obispos falló en su confesión de la fe. Hablaron de manera diferente, uno contra otro; no hubo nada,

después de Nicea, de un testimonio firme, invariable y consistente, durante casi sesenta años." Durante este período, añade, "la tradición divina comprometida con la Iglesia infalible fue proclamada y mantenida mucho más por los fieles que por el episcopado."²⁴

Todos los grandes concilios modernos se han referido al *sensus fidei*. El Concilio de Trento apeló repetidamente al juicio de toda la Iglesia en la defensa de los artículos de la fe católica. Su decreto sobre el Sacramento de la Eucaristía (1551), por ejemplo, invoca específicamente "el consenso general de la Iglesia", *universum Ecclesiae sensum*.²⁵ El dominico Melchor Cano, que participó en el Concilio de Trento, en su tratado *De locis theologicis* por primera vez trató ampliamente el *sensus fidelium*, defendiendo contra los protestantes los valores que los católicos reconocen sobre el poder de la Tradición en la argumentación teológica.²⁶

Además, la constitución dogmática *Pastor Aeternus* del Concilio Vaticano I, que definió el Magisterio infalible del Papa, presuponía el *sensus fidei fidelium*. El proyecto original de la Constitución *Supremi Pastoris*, que sirvió de base para el *Pastor Aeternus*, tenía un capítulo sobre la infalibilidad de la Iglesia (capítulo IX).²⁷ No obstante, cuando se debatió el orden del día con el fin de abordar la cuestión de la infalibilidad pontificia, la discusión de este principio se aplazó y nunca más se retomó. En su relación final, Monseñor Gasser cita el ejemplo de la Inmaculada Concepción para mostrar que el Papa consideraba necesaria la consulta a la Iglesia antes de llegar a la definición del dogma. La investigación del Padre Giovanni Perrone (1794-1876) sobre la concepción patrística del *sensus fidelium* tuvo una fuerte influencia en la decisión del Papa Pío IX de proceder a la definición del dogma de la Inmaculada Concepción.²⁸ En la constitución apostólica que contiene esta definición dogmática, *Ineffabilis Deus* (1854), Pío IX utiliza el lenguaje de Perrone para describir el testimonio concordante de los obispos y los fieles.²⁹

Como Pío IX, también el Papa Pío XII antes de definir el dogma de la Asunción corporal de María Santísima quiso consultar a los obispos del mundo entero, quienes, además de expresar su opinión, tenían que dar testimonio de la devoción de sus fieles.³⁰ En aquellos años, el *sensus fidei* fue objeto de importantes estudios, en particular los del padre franciscano Carlo Balić y del redentorista Clément Dillenschneider, el dominico Claudio García Extremeño, y el sirviente Tommaso Maria Bartolomei.³¹ El Concilio Vaticano II también trató el *sensus fidei* o *communis fidelium sensus*. En particular, la sección 12 de *Lumen Gentium* afirma:

El cuerpo entero de los fieles, ungidos como están por el Santo, no puede equivocarse en cuestiones de creencia. Manifiestan esta propiedad especial por medio del discernimiento sobrenatural de todo el pueblo en materia de fe cuando "desde los Obispos hasta el último de los fieles laicos" muestran un acuerdo universal en materia de fe y moral. Ese discernimiento en materia de fe es suscitado y sostenido por el Espíritu de verdad. Se ejerce bajo la guía de la autoridad de la sagrada enseñanza, en una fiel y respetuosa obediencia a la que el pueblo de Dios acepta lo que no es sólo la palabra de los hombres sino verdaderamente la palabra de Dios. Por medio de ella, el pueblo de Dios se adhiere inquebrantablemente a la fe dada de una vez por todas a los santos, la penetra más profundamente con un pensamiento correcto y la aplica más plenamente a la vida.

El hecho de que a veces los progresistas hayan utilizado este pasaje para impugnar a las autoridades eclesiásticas no significa que sea falso y que no pueda ser entendido, como muchos otros pasajes del concilio, de conformidad con la Tradición. Hay que señalar, además, que en la edad moderna la doctrina del *sensus fidei* ha sido explorada principalmente por grandes teólogos de la Escuela Romana, como los Padres Giovanni Perrone (1794-1876) y Matthias Joseph Scheeben (1836- 1888) y los Cardenales Johannes Baptiste Franzelin (1816-1886) y Louis Billot (1846-1931).³² El Cardenal Franzelin, en particular, subraya el papel del Espíritu Santo en la formación y el mantenimiento de la *conscientia fidei communis* del pueblo cristiano, y como Melchor Cano juzga el *sensus fidelium* como uno de los órganos de la Tradición, del que es un eco fiel.³³ Recuerdo a Monseñor Gherardini, el último brillante exponente de la Escuela Romana, que me regaló en los años 80 un estudio dedicado al *sensus fidei* de Don Jesús Sancho Bielsa.³⁴ Hay otros autores pertenecientes a la misma escuela del Opus Dei que han dado un amplio tratamiento al *sensus fidei*, como los teólogos Fernando Ocariz y Antonio Blanco.³⁵

En cualquier caso, a lo largo de la historia el *sensus fidei* se ha manifestado en las mentes y corazones de la gente común antes de ser descrito por los teólogos, como Benedicto XVI recordó con estas palabras:

Importantes teólogos como Duns Scoto enriquecieron lo que el Pueblo de Dios ya creía espontáneamente sobre la Santísima Virgen y expresaba en actos de devoción, en las artes y en la vida cristiana en general con la aportación específica de su pensamiento. . . . Todo

ello gracias a ese *sensus fidei* sobrenatural, es decir, a esa capacidad infundida por el Espíritu Santo que nos capacita para abrazar la realidad de la fe con humildad de corazón y mente. . . . ¡Que los teólogos estén siempre dispuestos a escuchar esta fuente de fe y a conservar la humildad y la sencillez de los niños! Mencioné esto hace unos meses diciendo: "Ha habido grandes eruditos, grandes expertos, grandes teólogos, maestros de fe que nos han enseñado muchas cosas. Han entrado en los detalles de la Sagrada Escritura... pero no han podido ver el misterio mismo, su núcleo central.

. . . ¡Lo esencial ha permanecido oculto! . . . Por otro lado, en nuestro tiempo también ha habido "pequeños" que han entendido este misterio. Pensemos en Santa Bernadette Soubirous; en Santa Teresa de Lisieux, con su nueva interpretación de la Biblia que es "no científica" pero que va al corazón de la Sagrada Escritura."³⁶

La naturaleza del *sensus fidei* según la enseñanza de los teólogos

En 2014, la Comisión Teológica Internacional, presidida por el Cardenal Gerhard Ludwig Müller, Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, publicó un estudio titulado *El Sensus Fidei en la vida de la Iglesia*, que era interesante sobre todo por sus referencias a Santo Tomás de Aquino.³⁷ En estas páginas se aclara que, a diferencia de la teología, que puede describirse como una *scientia fidei*, el *sensus fidei* no es un conocimiento reflexivo y conceptual de los misterios de la Fe, sino una intuición espontánea, con la que el creyente se adhiere a la verdadera Fe o rechaza lo que se le opone.³⁸ Por lo tanto, se deriva de la Fe y es una propiedad de la misma.³⁹ Se compara con un instinto ya que es un tipo de intuición espontánea que proviene de la innaturalidad (connaturalidad) que la virtud de la fe establece entre el sujeto creyente y el objeto de la auténtica Fe. Los teólogos Ocáriz y Blanco la definen como la

capacidad del creyente no sólo de creer lo que le presenta la Iglesia como verdad de la Fe, sino también y sobre todo la facilidad de discernir, como por instinto, lo que está de acuerdo con la Fe de lo que no lo está, y también la facilidad de sacar conclusiones más profundas de las verdades enseñadas por el Magisterio, no por medio de un razonamiento teológico, sino espontáneamente, a través de una especie de conocimiento innato (*connatural*). La virtud de la fe (*habitus fidei*) produce de hecho una innaturalidad

(*connaturalidad*) del espíritu humano con los misterios revelados, de modo que la verdad sobrenatural atrae el intelecto.⁴⁰

La doctrina del conocimiento *per quandam connaturalitatem* es una forma de inteligencia interior que surge de la fe como instinto o *lumen fidei*: Santo Tomás de Aquino lo explica en la *Summa Theologiae*, cuando afirma:

La rectitud de juicio es doble: primero, por el perfecto uso de la razón; segundo, por una cierta connaturalidad con la materia sobre la que se debe juzgar. Así, en materia de castidad, el hombre, después de preguntar a la razón, juzga correctamente si ha aprendido la ciencia de la moral, mientras que el que tiene el hábito de la castidad juzga en estas materias por una especie de connaturalidad.⁴¹

La razón es que el hombre virtuoso tiene una disposición estable (hábito) en el ejercicio de un cierto tipo de comportamiento. El hombre casto ama instintivamente lo que es puro y de manera igualmente inmediata experimenta una repugnancia por lo que es turbio e impuro. Este "instinto espiritual" permite discernir cómo comportarse en las situaciones más difíciles y así resolver en la práctica problemas que para los moralistas pueden permanecer abstractos. "El hábito de la fe -explica el Doctor Angélico- posee una capacidad por la cual, gracias a ella, el creyente no puede dar su asentimiento a lo que es contrario a la fe, así como la castidad da protección con respecto a lo que es contrario a la castidad."⁴² Así, de acuerdo con la connaturalidad que le viene de este hábito (*habitus*), "el hombre se adhiere a las verdades de la fe y no a los errores contrarios, a través de la luz de la fe infundida en él por Dios."⁴³

La capacidad sobrenatural que tiene el creyente de percibir, penetrar y aplicar a su vida la verdad revelada viene del Espíritu Santo. Santo Tomás toma como punto de partida el hecho de que la Iglesia universal está gobernada por el Espíritu Santo, quien, como prometió Jesucristo, "le enseñará toda la verdad" (Jn 16:13).⁴⁴ "Mostrar la verdad", dice el Doctor Angélico, "es una propiedad del Espíritu Santo, porque es el amor lo que lleva a la revelación de los secretos."⁴⁵

Este sentido de la fe existe en todos los creyentes, incluidos los pecadores, incluso si el que está en estado de gracia tiene un conocimiento más profundo e intenso de los dogmas de la fe que el que está en pecado; y entre los que están en estado de gracia el conocimiento es proporcional al nivel de santidad. Tal perspicacia de hecho es una iluminación que viene de

la gracia de la fe y los dones del Espíritu Santo en el alma, especialmente los de la comprensión, el conocimiento y la sabiduría.⁴⁶

Este sentido cristiano no tiene nada que ver con el "sentimiento religioso" en el sentido modernista condenado en la encíclica *Pascendi* de San Pío X, y menos aún con esa *facultas appetendi et affectandi* [facultad de deseo y afecto] de la que la encíclica *Humani Generis* de Pío XII⁴⁷ hace mención. El *sensus fidei*, de hecho, no es un producto de la sensibilidad, sino de la fe, la gracia y los dones del Espíritu Santo que iluminan el intelecto y mueven la voluntad.⁴⁸

El Espíritu Santo que habita en los fieles no permanece inactivo. Vive en el alma para iluminarla como el sol. Las inspiraciones del Espíritu Santo son una realidad que puede acompañar la vida ordinaria de cada fiel cristiano a la acción de la gracia. La inspiración divina del Espíritu Santo, como explica el Padre Arnaldo María Lanz, S.J., no debe confundirse con las revelaciones y locuciones interiores, que comunican nuevas ideas a través de una influencia extraordinaria, sino que es un "instinto" divino que nos ayuda a conocer y actuar mejor bajo la influencia de Dios.⁴⁹ Escribe el Padre Balić: ´

Ahora bien, este Espíritu de los Siete Dones que habita en nosotros, no como en medio de las ruinas, sino como en un templo (I Cor 3, 16-17; 6, 19), es el Espíritu de Pentecostés; es el Espíritu de la Verdad (Jn 14, 17) cuya misión especial consiste en revelar al mundo la sustancia plena de Cristo y todas las maravillas que el Hijo de Dios había mantenido ocultas o no había revelado completa y claramente.⁵⁰

Gracias al *sensus fidei* el creyente percibe las verdades conservadas en el depósito revelado de la fe. Así se cumple la promesa de San Juan: "Mas vosotros tenéis la unción del Santo y conocéis todas las cosas" (1 Jn 2:20), sobre la que comenta el obispo Richard Challoner: "es decir, la gracia y la sabiduría del Espíritu Santo."

Sensus fidei, Magisterio y Tradición

El padre Balić también llama al *sensus fidei* "sentido común católico" o "sentido cristiano" (*sensus christianus*).⁵¹ En la filosofía, el sentido común ordinario es la inteligencia y la luz natural con la que los hombres están normalmente dotados: una cualidad que permite la comprensión de las nociones de bien y mal, verdadero y falso, belleza y fealdad.⁵² "El "sentido común católico" es la luz sobrenatural que recibe el cristiano en el Bautismo

y la Confirmación. Estos sacramentos nos infunden la capacidad de adherirnos a las verdades de la fe a través del instinto sobrenatural, incluso cuando carecemos de aptitud para el razonamiento teológico.

Así como el sentido común se mide por la objetividad de lo real, el *sensus fidei* se mide por la regla objetiva de las verdades de la Fe contenidas en la Tradición de la Iglesia. La regla próxima de la Fe es el Magisterio infalible de la Iglesia, que es el dominio sólo de aquellos que, por voluntad de Cristo, tienen el derecho y el oficio de enseñar: los Apóstoles y sus sucesores. La masa de los fieles no tiene parte en esta enseñanza oficial y se limita a recibirla. "Sin embargo, se equivocarían", escribe el Padre Balić,

que piensan que esta masa se encuentra en un estado meramente pasivo y mecánico con respecto a esta doctrina. Y de hecho la fe de los laicos, como la doctrina de los pastores, se sostiene por la influencia del Espíritu Santo, y los fieles por su sentido cristiano y su profesión de fe contribuyen a la exposición, publicación, manifestación y testimonio del cristiano verdadero.⁵³

Los fieles, aunque no tienen la misión de enseñar, tienen la función de preservar y propagar su fe. Los teólogos Ocariz y Blanco escriben, citando al Cardenal Franzelin: "La infalibilidad del '*sensus fidei*' manifestada por el '*consensus fidelium*' existe incluso cuando se refiere a una verdad aún no enseñada infaliblemente por el Magisterio. En este caso el "*consensus fidelium*" es un cierto criterio de verdad ya que es un criterio "*divinae traditionis*"..., "⁵⁴ *sub ductu magisterii*, bajo la guía del Magisterio. El Magisterio, sin embargo, no es la fuente de la Revelación, a diferencia de la Escritura y la Tradición, que juntas constituyen la "regla remota" de la fe y con la que se alimenta el Magisterio. En este sentido el Cardenal Franzelin, citando a San Ireneo, define la Tradición como la "regla inmutable de la verdad", ya que no es otra cosa que la doctrina integral de la Iglesia que nos llega de los sucesores de los Apóstoles con la asistencia del Espíritu Santo.⁵⁵

El Cardenal Franzelin cita a San Atanasio, San Epifanio y San Hilario en apoyo de su tesis. Este último habla de la "conciencia de la fe común", opuesta a la "inteligencia impía" de los herejes.⁵⁶ San Agustín define "la regla de fe" como aquella "fe con la que nos hemos alimentado"⁵⁷ y lo designa como una verdad objetiva que se encuentra en la Iglesia, donde lo hemos recibido.⁵⁸ El cardenal Billot define la Tradición como "la regla de fe anterior a todas las demás", una regla de fe no sólo remota sino también cercana e inmediata, según el punto de vista que se nos proponga.⁵⁹

Monseñor Brunero Gherardini ofrece esta definición: "La tradición es la transmisión oficial por parte de la Iglesia y sus órganos, que están divinamente instituidos, e infaliblemente asistidos por el Espíritu Santo, de la Revelación Divina en [la] dimensión espacio-temporal."⁶⁰

Hay que recordar que la Iglesia es el Cuerpo Místico del que Cristo es la Cabeza, el Espíritu Santo el Alma, y todos los fieles, desde el Papa hasta el último bautizado, son sus miembros. La Iglesia en su conjunto, sin embargo, no debe ser confundida con los eclesiásticos que la forman. La Iglesia es impecable, infalible, indefectible. Los eclesiásticos, tomados individualmente, no son, a excepción del Papa o de un concilio reunido bajo su nombre para definir solemnemente una cuestión de fe, cuya tarea, en las condiciones adecuadas, tiene el privilegio de la infalibilidad. En ausencia de las condiciones requeridas, el Papa o un concilio pueden equivocarse, y aquellos que los consideran siempre infalibles caen en el error de la papolatría (o consejería) que lleva a atribuir erróneamente a la Iglesia *per se* una responsabilidad por los muchos fracasos, escándalos y errores de algunos papas que la han gobernado.⁶¹

La Comisión Teológica Internacional ha declarado: "Alertados por su *sensus fidei*, los creyentes individuales pueden negar su asentimiento incluso a la enseñanza de los pastores legítimos si no reconocen en esa enseñanza la voz de Cristo, el Buen Pastor."⁶² De hecho, como recuerda el Apóstol Juan, "las ovejas le siguen [al Buen Pastor] porque conocen su voz". Pero no siguen a un extraño, sino que huyen de él, porque no conocen la voz de los extraños" (Jn 10: 4-5).

Para Santo Tomás de Aquino, aunque el creyente carezca de competencia teológica, puede y debe resistir -en virtud de su *sensus fidei*- a su obispo, si éste está predicando cosas heterodoxas.⁶³ De nuevo Santo Tomás enseña que en casos extremos es lícito y en realidad correcto y apropiado resistir públicamente incluso una decisión papal, como San Pablo resistió a San Pedro en su cara: "De ahí que Pablo, que era súbdito de Pedro, le reprendió en público, por el inminente peligro de escándalo en relación con la fe y, como dice la glosa de Agustín, 'Pedro dio ejemplo a los superiores, de que si en algún momento se desviaban del camino recto, no debían desdeñar ser reprendidos por sus súbditos' (Gal 2:14)."⁶⁴

El *sensus fidei* puede inducir a los fieles, en algunos casos, a rechazar su asentimiento a algunos documentos eclesiásticos y a ponerse, ante la autoridad suprema, en una situación de resistencia y de aparente desobediencia. La desobediencia es sólo aparente, ya que en estos casos de legítima resistencia prevalece el principio evangélico de que hay que

obedecer a Dios antes que a los hombres. (Acts 5: 29).⁶⁵

La "desobediencia" legítima a una orden injusta en sí misma, en el ámbito de la fe y la moral, puede ser necesaria -en casos particulares- hasta el punto de resistirse públicamente al Sumo Pontífice. Arnaldo Xavier da Silveira, en un estudio dedicado a la resistencia pública a las decisiones de la autoridad eclesiástica,⁶⁶ lo demostró muy claramente citando citas de los santos, doctores de la Iglesia, teólogos ilustres y abogados canónicos.

El Código de Derecho Canónico actualmente en vigor, desde el canon 208 al canon 223 (bajo el título *De omnium Christifidelium obligationibus et iuribus*), traza el estatuto común a todos los fieles y atribuye a los laicos la responsabilidad de intervenir en las crisis de la Iglesia. El canónico 212 dice:

De acuerdo con el conocimiento, la competencia y el prestigio que tienen los fieles tienen el derecho y a veces el deber de manifestar a los sagrados pastores su opinión sobre los asuntos que pertenecen al bien de la Iglesia y de dar a conocer su opinión al resto de los fieles cristianos, sin perjuicio de la integridad de la fe y de la moral, con reverencia hacia sus pastores y atentos al beneficio común y a la dignidad de las personas.

Reglas para discernir y fomentar el sensus fidei

¿Cuál es el criterio para discernir y fomentar el auténtico *sensus fidei*? Hemos dicho muchas veces que el *sensus fidei* no es de ninguna manera un sentimiento subjetivo, no es el libre examen de los protestantes, no es una experiencia carismática. Es un instinto sobrenatural enraizado en la fe objetiva de la Iglesia expresada por su Magisterio y su Tradición.

El Magisterio puede entenderse en dos sentidos: como un acto de la autoridad eclesiástica que enseña una verdad (Magisterio subjetivo) o como un objeto creído, un conjunto de verdades enseñadas (Magisterio objetivo). En el primer caso el Magisterio es una función ejercida por la autoridad eclesiástica para enseñar las Verdades reveladas, en el segundo caso es un depósito objetivo de verdad que coincide con la Tradición.

El *sensus fidei* desempeña un papel decisivo en los momentos de crisis en los que se crea una evidente contradicción entre el Magisterio subjetivo y el objetivo, entre las autoridades que enseñan y las verdades de la Fe que deben custodiar y transmitir. El *sensus fidei* induce al creyente a rechazar cualquier ambigüedad o falsificación de la verdad, apoyándose en la inmutable Tradición de la Iglesia, que no se opone al Magisterio sino que lo incluye.

La regla última de la fe no es el Magisterio "vivo" contemporáneo, que en realidad a menudo parece querer ser vago y no definitorio, sino la Tradición, o más bien el Magisterio objetivo y perenne, que constituye, junto con la Sagrada Escritura, una de las dos fuentes de la Palabra de Dios. Ordinariamente el Magisterio es la regla próxima de la fe, en cuanto transmite y aplica las verdades infalibles contenidas en el depósito de la Revelación; pero en caso de contraste entre las novedades propuestas por el Magisterio subjetivo o "vivo" y la Tradición, la primacía sólo puede darse a la Tradición, por un simple motivo: La Tradición, que es el Magisterio "vivo" en su universalidad y continuidad, es en sí misma infalible, mientras que el llamado Magisterio "vivo", entendido como la actual predicación de la jerarquía eclesiástica, sólo lo es en determinadas condiciones. La tradición, en efecto, está siempre divinamente asistida; el Magisterio lo está sólo cuando se expresa de manera extraordinaria, o cuando, en su forma ordinaria, enseña con continuidad en el tiempo una verdad de fe y de moral. El hecho de que el Magisterio ordinario no pueda enseñar constantemente una verdad contraria a la fe no excluye que este mismo Magisterio pueda caer por accidente en el error, cuando la enseñanza está circunscrita en el espacio y en el tiempo y no se expresa de manera extraordinaria.⁶⁷

Esto no significa en modo alguno que la verdad dogmática deba ser el resultado del sentimiento de los laicos y que nada puede ser definido sin antes escuchar la opinión de la Iglesia universal, como si el Magisterio fuera simplemente un revelador de la fe del pueblo, casi regulado por ellos en su función magistral.⁶⁸ Significa, sin embargo, como afirma el Padre García Extremeño, que el Magisterio no puede proponer nada infaliblemente a la Iglesia si no está contenido en la Tradición, que es la suprema *regula fidei* de la Iglesia.⁶⁹

La tradición es mantenida y transmitida por la Iglesia, no sólo a través del Magisterio, sino a través de todos los fieles, "desde los obispos hasta los laicos",⁷⁰ como expresa la famosa fórmula de San Agustín citada en *Lumen Gentium* 12. El doctor de Hipona hace un llamamiento en particular a "la gente de la fe,"⁷¹ que no ejercen un Magisterio, pero que en base a su *sensus fidei* garantizan la continuidad de la transmisión de la Verdad.

Es evidente por lo que hemos dicho que el *sensus fidei*, como el acto de fe, tiene un fundamento racional. Cuando el *sensus fidei* señala un contraste entre algunas expresiones del Magisterio actual y la Tradición de la Iglesia, su fundamento no es la competencia teológica del creyente, sino el buen uso de la lógica, iluminada por la gracia. En este sentido, el principio de no contradicción constituye un criterio fundamental de verificación del acto de

fe, como en todo acto intelectual.⁷² Todo lo que parece irracional y contradictorio repele el *sensus fidei*. La fe se basa en la razón, ya que el acto de fe por su propia naturaleza es un acto de las facultades intelectuales. "El acto más noble del intelecto que un hombre puede hacer en esta vida mortal es, sin duda, el acto de fe", observa el Padre Christian Pesch (1835–1925),⁷³ que explica que el acto de fe no puede ser liberado del intelecto, reemplazando la esencia de la fe con un abandono irracional a Dios, a la manera luterana. Aquel que niega la evidencia de la razón cae en el fideísmo, que no tiene nada que ver con la verdadera fe.

Además, la adhesión de la conciencia a los principios de la fe o la moral es siempre racional. La conciencia es, de hecho, el juicio del intelecto práctico, que, basado en los principios racionales primarios, evalúa la moralidad de nuestros actos en su singularidad concreta.⁷⁴ Nuestra conciencia no tiene su regla objetiva en la persona del Papa o de un obispo, sino en la ley divina y natural, que las autoridades supremas de la Iglesia tienen la tarea de transmitir y defender. Por lo tanto, como dice el Cardenal Newman, "la conciencia es el vicario aborígen de Cristo."⁷⁵ Ante una proposición que contradice la fe o la moral, tenemos el deber moral de seguir nuestra conciencia, que se opone a ella. Nadie puede ser obligado a adherirse a un principio que juzgue falso, ni a cometer un acto que en conciencia juzgue injusto.

La fe que está iluminada por la gracia alimenta, además, el interior, la vida del creyente. Sin una vida interior, no se obtiene la ayuda que viene de la gracia, que tiene su única fuente en Jesucristo. El Papa, el vicario de Cristo pero no su sucesor, no es en sí mismo una fuente de gracia divina. A este respecto, el Padre Roger Calmel escribe:

Es necesario que nuestra vida interior no se dirija al Papa, sino a Jesucristo. Nuestra vida interior, que evidentemente incluye las verdades de la Revelación sobre el Papa, debe dirigirse puramente al Sumo Sacerdote, Nuestro Dios y Salvador Jesucristo, para triunfar sobre los escándalos que llegan a la Iglesia desde el Papa.⁷⁶

Dios actúa en la historia como la causa ejemplar del universo en su propio atributo de Sabiduría Divina. El *sensus fidei* se nutre también de esta ejemplaridad, imitando los modelos que la historia de la Iglesia nos ha ofrecido. El primer y más excelente modelo a imitar es Jesucristo, la Sabiduría encarnada, sobre todo en la Agonía de Getsemaní; el segundo modelo a imitar es la Santísima Virgen, sobre todo en el Sábado Santo, cuando su fe resumía la de la Iglesia: "*Apostolis fugientibus, in Passione*

Domini fides Ecclesiae in beatissima Virgine sola remansit [los Apóstoles habiendo huido, durante la Pasión del Señor la fe de la Iglesia permaneció en la Santísima Virgen sola];”⁷⁷ los ejemplos de los santos como San Atanasio, San Bruno de Segni, San Pedro Damián, Santa Brígida, Santa Catalina y San Luis María Grignon de Montfort, que fueron iluminados por el Espíritu Santo durante los tiempos dramáticos de la historia de la Iglesia. Los santos, escribe San Bernardo de Claraval, aparecen en la tierra como nuestros modelos y son llevados al cielo como nuestros patronos.⁷⁸ Y hoy en día necesitamos más que nunca modelos y patrocinadores.

El *sensus fidei*, al final, tiene que transformarse en esa confianza que, como dice el Padre San Lorenzo, citando a Santo Tomás, representa la cumbre de las virtudes teologales de la fe y la esperanza.⁷⁹ Los problemas a los que nos enfrentamos, como la presencia de herejías en los documentos pontificios y la hipótesis de un Papa hereje, son de enorme importancia. No pretendemos resolverlos en una conferencia, en un artículo, en un libro o en una conversación. Pero tampoco podemos retroceder ante la evidencia de los hechos. Las cuestiones de un Papa hereje y los documentos magisteriales heréticos pueden dar lugar a una angustia de orden psicológico más que teológico, cuando pasa del nivel abstracto al concreto. A veces nos aterrorizamos ante las consecuencias que pueden abrirse en la vida de la Iglesia y de cada uno de nosotros ante la idea de un Papa *un fide devius* [que se ha desviado de la fe]. Pero negar la evidencia por temor a las consecuencias mostraría una falta de esa confianza en la Divina Providencia que nos permitirá resolver estos problemas momento a momento, abandonándonos a la acción del Espíritu Santo en nuestras almas.

Suficiente diei malitia sua: basta con que el día sea malo (Mt 6,34). No debemos esperar resolver hoy los problemas de mañana sin la gracia que trae el mañana. Todos los Santos vivieron en este espíritu de abandono, cumpliendo la Voluntad Divina en la forma en que se les manifestó momento a momento, sin permitirse preocuparse por el futuro. "Su secreto", escribe el Padre Garrigou-Lagrange, "era vivir momento a momento lo que la acción divina quería hacer de ellos."⁸⁰

Será la Santísima Virgen María, la destructora de todas las herejías, la que nos mostrará el camino para seguir profesando la verdadera fe y resistir activamente al mal de la manera que la situación nos imponga. No somos infalibles, y el Papa sólo lo es bajo determinadas condiciones. Pero la promesa divina es infalible: "*Ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi*" (Mt 28:20). "He aquí que estoy con vosotros todos los días, hasta la consumación del mundo". Esta es la fuente de nuestra

confianza inquebrantabile.

1. A lecture given in Florence, Italy, on October 2, 2016.
2. Paul VI, *Discourse to Lombard Seminary in Rome*, December 7, 1968, in *Insegnamenti*, vol. VI (1968), 1188–89.
3. See my synthesis *Il Vicario di Cristo. Il Papato tra normalità ed eccezione* (Fede e Cultura, Verona 2012).
4. Vatican Council I, Sess. IV, quoted in Denzinger, nn. 3059–75.
5. Javier Hervada, *Diritto costituzionale canonico* (Giuffrè, Rome 1989), 273
6. See the recent studies of Arnaldo Xavier Vidigal da Silveira, *Ipotesi teologica di un Papa eretico* (Solfanelli, Chieti 2016); Robert Siscoe and John Salza, *True or False Pope? Refuting Sedevacantism and Other Modern Errors* (STAS Editions, Winona, MN 2015).
7. See, for example, Charles Journet, *L'Eglise du Verbe incarné* (Desclée de Brouwer, Paris 1941), 1:626 and 2:839–41.
8. Umberto Betti, *The Dogmatic Constitution Pastor Aeternus of the First Vatican Council* (Pontificio Ateneo Antoniano, Rome 1961), 644–46.
9. “Pontifex dicitur infallibilis cum loquitur ex cathedra . . . scilicet quando . . . primo non tanquam doctor privatus . . . aliquid decernit, sed docet supremi omnium christianorum pastori set doctoris munere fungens” (Mansi, 52:1225C). The words we will find again in the dogmatic definition: “cum ex cathedra loquitur, id est cum omnium christianorum pastoris et doctoris munere fungens.”
10. Meaning a promoter of heresy, although not formally a heretic. On the notes of doctrinal censure below the level of heresy, see Antonio Piolanti and Pietro Parente, *Dizionario di teologia dommatica*; Lucien Choupin, *Valeurs des décisions doctrinales et disciplinaires du Saint-Siège* (Beauchesne, Paris 1913); H. Quilliet, *Censures doctrinales*, in *Dictionnaire de théologie catholique*, 2:2101–13; Marino Mosconi, *Magistero autentico non infallibile e protezione penale* (Edizioni Glossa, Milan-Rome 1996).
11. Martin Jugie et al., “Indefettibilità,” in *Enciclopedia cattolica*, vol. VI (Città del Vaticano 1951), 1792–94. Father Jugie records that the First Vatican Council had prepared a definition schema regarding this question.
12. The decree *Lamentabili* explicitly condemns it in proposition n. 53 “Constitutio organica Ecclesiae non est immutabilis; sed societas christiana perpetuae evolutioni, aequae societas humana, est obnoxia” (Denzinger, n. 3453).
13. Vatican Council I, Sess. III, Dogmatic Constitution *Dei Filius* (Denzinger, n. 3008).
14. Vatican Council I, Sess. IV, Constit. Dogm. *Pastor aeternus*, ch. IV (Denzinger, n. 3074): “Itaque Nos traditioni a fidei Christianae exordio perceptae fideliter inhaerendo, ad Dei Salvatoris nostri gloriam, religionis Catholicae exaltationem et Christianorum populorum salutem, sacro approbante Concilio, docemus et divinitus revelatum dogma esse definimus: Romanum Pontificem, cum ex Cathedra loquitur, id est, cum omnium Christianorum Pastoris et Doctoris munere fungens, pro suprema sua Apostolica auctoritate doctrinam de fide vel moribus ab universa Ecclesia tenendam definit, per assistentiam divinam, ipsi in beato Petro promissam, ea infallibilitate pollere, qua divinus Redemptor Ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit; ideoque eiusmodi Romani Pontificis definitiones ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae irreformabiles esse.”
15. See “Msgr. Brunero Gherardini on Canonization and Infallibility,” available at <http://chiesaepostconcilio.blogspot.it/2012/02/mons-brunerogherardini-su.html>.
16. “Certum est quod iudicium Ecclesiae universalis errare in his quae ad fidem pertinent, impossibile est” (St. Thomas Aquinas, *Quodlibet*, 9, q. 8, a. 1).
17. Theology differentiates between *sensus fidei fidelis*, reflecting the personal attitude of the believer, and *sensus fidei fidelium*, reflecting the instinct of faith of the Church herself.
18. St. Cyril, *Epist. IV to Nestorius*, PG 77:47–50; *Epist. II ad Celestinum*, PG 77:84.
19. St. Celestine, *Epist. XII ad Cyrillum*, PG 77:92–99. 20. *Ibid.*, 92–93.
21. Vincent of Lérins, *Commonitorium*, II, II, 5, PL 64:149
22. John Henry Newman, *The Arians of the Fourth Century* (1833).
23. St. Hilary of Poitiers, *Contra Arianos vel Auxentium*, n. 6, PL 10:613.

24. John Henry Newman, *On Consulting the Faithful in Matters of Doctrine* (Geoffrey Chapman, London 1961), 75, 77.
25. Council of Trent, Sess. XIII, *Decretum de ss. Eucharistia* (Denzinger, n. 1637).
26. Melchior Cano, *De locis theologicis*, ed. Juan Belda Plans (Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2006), Bk. IV, ch. 3.
27. Mansi 51:542–3.
28. Giovanni Perrone, *De Immaculato B. V. Maria Conceptu. An dogmatico decreto definiri possit, disquisitio theologica* (Marini, Rome 1847), 139, 143–45.
29. 2. Cf. Pius IX, Apostolic Letter *Ineffabilis Deus*, of December 8, 1854, in *Pii IX Acta* 1 (1854), col. 597; Pius XII, Apostolic Constitution *Munificentissimus Deus* of November 1, 1950, in *AAS* 42 (1950), 753–54.
30. Cf. Pius XII’s Letter *Deiparae Virginis* of May 1, 1946, in *AAS* 42 (1950), 728 ff.
31. Cf. Carlo Balić, O.F.M., *Il senso cristiano e il progresso del dogma*, in *Gregorianum* XXXIII.1 (1952), 106–34; Clément Dillenschneider, *Le sens de la foi et le progrès dogmatique du mystère marial* (Pontificia Academia Mariana Internationalis, Rome 1954); T.M. Bartolomei, *L’influsso del “” “Senso della Fede” nell’esplicitazione del Dogma dell’Immacolata Concezione della Beata Vergine degna Madre di Dio*, in *Marianum* 25 (1963), 297 ff.; Claudio García Extremeño, O.P., *El sentido de la fe criterio de tradición*, in *La Ciencia Tomista* 87 (1960), 569– 605.
32. Walter Kasper, *Die Lehre von der Tradition in der Römischen Schule* (Herder, Friburg 1962), above all 94–102.
33. Cf. Jean-Baptiste Franzelin, *De divina Traditione et Scriptura* (1870), tr. and annotated by Abbé J.-M. Gleize as *La Tradition* (Courier de Rome, Condé sur Noireau 2009), theses XI and XII, 131–96.
34. Jesús Sancho Bielsa, *Infalibilidad del pueblo de Dios. “Sensus fidei” e infalibilidad orgánica de la Iglesia en la constitución “Lumen Gentium” del Concilio Vaticano II* (Universidad de Navarra, Pamplona 1979); cf. Dario Vitali, *Sensus fidelium. Una funzione ecclesiale di intelligenza della fede [an ecclesial function of intelligence of the faith]* (Morcelliana, Brescia 1993); Christoph Ohly, *Sensus fidei fidelium* (EOS Verlag, St. Ottilien 1999); Gerardo Albano, *Il sensus fidelium. La partecipazione del popolo di Dio alla funzione profetica della Chiesa* (Pontificia Facoltà Teologica dell’Italia Meridionale [extract from doctoral dissertation], Naples 2008).
35. Fernando Ocariz and Antonio Blanco, *Rivelazione, fede e credibilità. Corso di teologia fondamentale* (Edizioni Università della Santa Croce, Rome 2001).
36. Benedict XVI, Audience of July , Audience of July 7, 2010, in *Insegnamenti* VI (2010), 30– 31, citing his Homily for the Holy Mass with Members of the International Theological Commission, December 1, 2009, in *Insegnamenti* V. 2 (Libreria Editrice Vatican, Vatican City 2009), 634.
37. International Theological Commission, *The Sensus Fidei in the Life of the Church* (Libreria Editrice Vaticana, Vatican City, 2014).
38. *Ibid.*, n. 54.
39. *Ibid.*, n. 49.
40. F. Ocariz and A. Blanco, *Revelation, Faith and Credibility*, 84.
41. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, II-IIae, q. 45, a. 2. See also José Miguel Pero- Sanz, *El conocimiento por connaturalidad* (Eunsa, Pamplona 1964).
42. St. Thomas Aquinas, *De Veritate*, q. 14, a. 10, ad 10.
43. *Summa Theologiae*, II-IIae, q. 2, a. 3, ad 2.
44. *Summa Theologiae*, II-IIae, q. 1, a. 9.
45. *Expositio super Ioannis Evangelium*, c. 14, lec. 4.
46. Tommaso M. Bartolomei, *Natura, realtà, genesi e valore del “Sensus fidei,”* 270.
47. Pius XII, Encyclical *Humani Generis* of August 12, 1950, in *AAS* 42 (1950), 574–75.
48. C. Balić, *Il senso cristiano*, 113–14.
49. Arnaldo Maria Lanz, “Ispirazione divina,” in *Enciclopedia cattolica*, 7:326–27.
50. Balić, *Il senso cristiano*, 110.
51. Balić, *Il senso cristiano*, 112–13.
52. Réginald Garrigou-Lagrange, O.P., *Le sens commun: la philosophie de l’être et les formules dogmatiques* (Nouvelle Librairie Nationale, Paris 1922); Msgr. Antonio Livi, *Filosofia del senso commune. Logica della scienza e della fede* (Edizioni Leonardo da Vinci, Rome 2010).

53. Balić, *Il senso cristiano*, 125–26.
54. F. Ocariz and A. Blanco, *Revelation*, 85.
55. Franzelin, *La Tradition*, n. 184, p. 134. 56. *Ibid.*, n. 188, p. 136.
57. St. Augustine, *Commentary on the Gospel of St. John*, tract. 18, n. 1, in PL 35:1536.
58. Franzelin, *La Tradition*, n. 192, p. 138.
59. Louis Billot, S.J., *De immutabilitate traditionis* (1907); tr. with footnotes of Abbé J.-M. Gleize, *Tradition et modernisme. De l'immuable tradition, contre la nouvelle hérésie de l'évolutionnisme* (Courier de Rome, Villegenon 2007), 32, 37.
60. B. Gherardini, *Quaecumque dixero vobis* (Lindau, Turin 2011), 170.
61. See P. Enrico Zoffoli, *La vera Chiesa di Cristo* (Pro manuscripto, Roma 1990), *Chiesa e uomini di Chiesa. Apologetica a rovescio* (Edizioni Segno, Udine 1994), and *Potere e obbedienza nella Chiesa* (Maurizio Minchella Editore, Rome 1996).
62. International Theological Commission, *The Sensus Fidei in the Life of the Church*, n. 63.
63. St. Thomas Aquinas, *In 3 Sent.*, d. 25, q. 2, a. 1, sol. 2, ad 3.
64. *Summa Theologiae*, II-II, q. 33, a. 4, ad 2.
65. See, for example, Plinio Corrêa de Oliveira's manifesto, *A política de distensão do Vaticano com os governos comunistas. Para a TFP: omitir-se? ou resistir?* (in *Catolicismo*, n. 280 [April 1974], 4–5, published in 57 newspapers of 11 countries), and the letter sent on November 21, 1983 by Archbishop Marcel Lefebvre and Bishop Antonio de Castro Mayer to Pope John Paul II regarding some errors in the new Code of Canon Law and the ceremonies performed on occasion of the five-hundredth anniversary of Luther (Bernard Tissier de Mallerais, *Marcel Lefebvre. Une vie* [Clovis, Etampes 2002], 559–60).
66. A. Xavier da Silveira, "Resistenza pubblica a delle decisioni dell' autorità ecclesiastica," in *Ipotesi teologica di un Papa eretico*, 141–56. Cf. also idem, *Can Documents of the Magisterium of the Church Contain Errors?* (The American Society for the Defense of Tradition, Family and Property, Spring Grove [PA] 2015).
67. R. de Mattei, *Apologia della Tradizione* (Lindau, Turin 2011), 146–47.
68. The decree *Lamentabili*, n. 6, condemns the modernist proposition according to which "In definiendis veritatibus ita collaborant discens et docens Ecclesia, ut docenti Ecclesiae nihil supersit, nisi communes discentis opinionationes sancire" (Denzinger, n. 3406): "In defining the truth the 'Church learning' and the 'Church teaching' collaborate in such a way in defining truths that it only remains for the 'Church teaching' to sanction the opinions of the 'Church learning.'"
69. C. García Extremeño, O.P., *El sentido de la fe criterio de tradición*, 602.
70. St. Augustine, *De praedestinatione sanctorum*, 14, 27, in PL 44:980.
71. St. Augustine, *Contra secundam Iuliani responsionem imperfectum opus*, II/1.
72. J.-M. Gleize, "Magistère et foi," in *Courrier de Rome*, n. 344 (2011), 3.
73. P. Cristiano Pesch, S.J., *Il dovere della fede* (F. Pustet, Rome 1910), 41.
74. Ramon Garcia de Haro, *La vita cristiana. Corso di teologia morale fondamentale* (Ares, Milan 1995), 377–78.
75. J.H. Newman, *Letter to the Duke of Norfolk*, sec. 5.
76. R.T. Calmel, O.P., *Breve apologia della Chiesa di sempre*, tr. Edizioni Ichthys (Albano Laziale, Rome 2007), 121.
77. Carolus Binder, Thesis, in *Passione Domini Fidem Ecclesiae in Beatissima Virgine sola remansisse, iuxta doctrinam Medi Aevii et recentioris aetate, in Maria et Ecclesia. Acta Congressus Mariologici Lourdes*, vol. III (Academia Mariana Internationalis, Rome 1959), 389–487.
78. St. Bernard of Clairvaux, *In Natalis S. Victoris*, s. 2, 1 in PL 183:174, quoted in Msgr Antonio Piolanti, *Il mistero della comunione dei santi nella rivelazione e nella teologia* (Desclée, Rome 1957), 786.
79. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, II-II, q. 129, art. 6, ad 3. Cf. Thomas de Saint Laurent, *Il libro della fiducia* (Ed. Fiducia, Rome 1991).
80. Réginald Garrigou-Lagrange, O.P., *La Providence et la confiance en Dieu* (Les Editions Militia, Montréal 1953), 256.

Tu Es Petrus: Verdadera Devoción a la Cátedra de San Pedro ¹

Es una gran alegría para mí participar en esta reunión, no sólo por las interesantes charlas, sino también porque es una oportunidad para rendir homenaje a la memoria de un querido amigo, John Vennari, a quien dedico mi charla.

Nos encontramos ante uno de los momentos más críticos que la Iglesia ha vivido en su historia, pero estoy convencido de que la verdadera devoción a la Cátedra de San Pedro puede ofrecernos las armas para salir victoriosos de esta crisis.

La verdadera devoción. Porque también hay una falsa devoción a la Cátedra de Pedro, sólo que según San Luis María Grignon de Montfort, hay una verdadera y una falsa devoción a la Santísima Virgen María.

La promesa de Nuestro Señor a Simón Pedro en la ciudad de Cesarea de Filipo es clara: "*Tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam, et portae inferi non praevalerunt adversus eam*: Tú eres Pedro; y sobre esta roca edificaré mi iglesia, y las puertas del infierno no prevalecerán contra ella" (Mt 16, 15-19). La primacía de Pedro constituye el cimiento sobre el que Jesucristo instituyó su Iglesia, y sobre el que ésta permanecerá sólida hasta el fin de los tiempos. Pero la promesa de la victoria de la Iglesia es también el anuncio de una guerra: una guerra que el infierno libraré contra la Iglesia hasta el final de los tiempos. En el centro de esta feroz guerra está el papado. Los enemigos de la Iglesia a lo largo de la historia siempre han buscado destruir la primacía de Pedro, porque han comprendido que ésta comprende el fundamento visible del Cuerpo Místico, el fundamento visible, porque la Iglesia tiene un fundamento primario e invisible, Jesucristo, de quien Pedro es vicario.

La verdadera devoción a la Cátedra de Pedro es, bajo este aspecto, la devoción a la visibilidad de la Iglesia, y constituye, como observa el Padre Faber, una parte esencial de la vida espiritual cristiana.²

Ataques contra el papado a lo largo de la historia

Uno de los ataques más violentos sufridos por el papado a lo largo de la historia tuvo lugar en los años que precedieron a la Revolución Francesa, bajo el pontificado del Papa Pío VI (r. 1775-1799), Gianangelo Braschi. En

Alemania, el teólogo Johann Nikolaus von Hontheim, conocido con el seudónimo de Justinus Febronius, negó la primacía de Pedro y apoyó una organización eclesiástica en la que el poder supremo estaría en manos de la colegialidad de los obispos. Febronius afirmaba que no quería desafiar al Papa sino al poder centralizado de la Curia Romana, que quería contraponer a los sínodos episcopales nacionales o provinciales. Pío VI condenó sus tesis con el decreto *Super Soliditate Petrae* del 28 de noviembre de 1786.

En Italia, ideas análogas fueron expresadas por el obispo jansenista de Pistoia, Scipione de' Ricci. En 1786, Scipione de' Ricci convocó un sínodo diocesano con la intención de reformar la Iglesia, reduciendo al papa a ser meramente el jefe ministerial de la comunidad de pastores cristianos. Entonces estalló la Revolución Francesa, y Pío VI, con la carta *Quod Aliquantum* del 10 de marzo de 1791, condenó la Constitución Civil del Clero, que afirmaba que los obispos eran independientes del Papa, que los sacerdotes eran superiores a los obispos, y que los párrocos debían ser elegidos por los simples fieles. Con la bula *Auctorem Fidei* del 28 de agosto de 1794, se condenaron también los errores eclesiológicos del Sínodo de Pistoia.³

Pío VI, sin embargo, fue abrumado por la Revolución. En 1796 la flota de Bonaparte invadió la península italiana y ocupó Roma, y el 15 de febrero de 1798 proclamó la República Romana. El Papa fue arrestado y llevado a la ciudad de Valence en Francia, donde murió el 29 de agosto de 1799, agotado por sus sufrimientos. La Revolución parecía haber triunfado sobre la Iglesia. El cuerpo de Pío VI fue dejado sin enterrar durante varios meses, después de lo cual fue llevado al cementerio local en un baúl utilizado como ataúd para los pobres, en el que estaba escrito "Ciudadano Gianangelo Braschi, cuyo nombre artístico era 'Papa'". El municipio de Valence notificó al Directorio Francés la muerte de Pío VI, añadiendo que el último Papa de la historia había sido enterrado.

Diez años más tarde, en 1809, el sucesor de Pío VI, Pío VII, anciano y enfermo, también fue arrestado, y después de dos años de prisión en Savona fue llevado a Fontainebleau, donde permaneció hasta la caída de Napoleón, obligado a someterse a su voluntad. Nunca antes el papado había parecido al mundo tan débil. Pero diez años más tarde, en 1819, Napoleón se había ido de la escena, y Pío VII había regresado al trono papal, reconocido como la autoridad moral suprema de los soberanos europeos. En ese año, 1819, se publicó en Lyon el libro *Du Pape* [Sobre el Papa], la obra maestra del Conde Joseph de Maistre -una obra que vería cientos de reimpresiones, y anticipó el dogma de infalibilidad papal definido más tarde por el Primer Concilio Vaticano. El libro *Du Pape* es considerado como un manifiesto del

pensamiento ultramontano o contrarrevolucionario, que se opone al liberalismo católico de los siglos XIX y XX. Hoy quisiera ser un eco de esta escuela de pensamiento católico, de la cual John Vennari fue también un exponente.⁴

Cuando el Primer Concilio Vaticano abrió en 1869, dos partidos se enfrentaron. Por un lado estaban los católicos ultramontanos o contrarrevolucionarios, apoyados por Pío IX, que luchaban por la aprobación de los dogmas de la primacía de Pedro y la infalibilidad papal. Entre ellos se encontraban ilustres obispos, como el Cardenal Henry Edward Manning, arzobispo de Westminster; el obispo Louis Pie, obispo de Poitiers; y el obispo Konrad Martin, obispo de Paderborn, a los que se unieron los mejores teólogos de la época, entre ellos los padres Giovanni Battista Franzelin, Joseph Kleutgen y Henri Ramière. En el lado opuesto se encontraban los católicos liberales encabezados por Monseñor Maret, decano de la facultad de teología de París, e Ignaz von Dllinger, rector de la Universidad de Munich.

Los liberales, haciéndose eco de las tesis conciliaristas y galas, sostenían que la autoridad de la Iglesia no residía sólo en el pontífice sino en el Papa unido a los obispos, y juzgaban que el dogma de la infalibilidad era erróneo, o al menos inoportuno. El 8 de diciembre de 1870, Pío IX definió los dogmas de la primacía de Pedro y la infalibilidad papal por medio de la constitución *Pastor Aeternus*.⁵ Hoy en día, estos dogmas son para nosotros un precioso punto de referencia en el que basar la verdadera devoción a la Cátedra de Pedro.

El Concilio Vaticano II y la nueva concepción del papado

Los católicos liberales fueron derrotados por el Primer Concilio Vaticano, pero un siglo después se convertirían en los protagonistas y ganadores del Vaticano II.

Los galos, jansenistas y febronistas sostenían abiertamente que la estructura de la Iglesia debía ser democrática, dirigida desde abajo, por sacerdotes y obispos, de los cuales el Papa sería sólo un representante. La constitución *Lumen Gentium*, promulgada el 21 de Noviembre de 1964 por el Papa Pablo VI y los padres del Concilio Vaticano II, fue como todos los documentos conciliares ambigua, que reconoció estas tendencias pero sin llevarlas a su conclusión lógica.

La *Nota Explicativa Praevia* [nota explicativa preliminar] deseada por Pablo VI para salvar la ortodoxia del documento era un compromiso entre el principio de la primacía de Pedro y el de la colegialidad de los obispos.

Lo que ocurrió con *Lumen Gentium* también ocurrió con la constitución conciliar *Gaudium et Spes*, que puso en el mismo nivel los fines procreadores y unitivos del matrimonio. La igualdad en la naturaleza no existe. Uno de los dos principios está destinado a imponerse sobre el otro. Y como en el caso del matrimonio, el principio unitivo ha prevalecido sobre el procreativo, así en el caso de la constitución de la Iglesia, el principio de colegialidad se impone sobre el de la primacía del Romano Pontífice.

Sinodalidad, colegialidad y descentralización son las palabras que hoy expresan el intento de transformar la constitución monárquica y jerárquica de la Iglesia en una estructura democrática y parlamentaria. Un "manifiesto" programático de esta nueva eclesiología es el discurso pronunciado por el Papa Francisco el 17 de octubre de 2015, durante la ceremonia del quincuagésimo aniversario de la institución del Sínodo de los Obispos. En ese discurso, Francisco utilizó la imagen de la "pirámide invertida" para describir la "conversión" del papado ya anunciada en la exhortación *Evangelii Gaudium* de 2013 (n. 32). Parece que el Papa Bergoglio quiere reemplazar la Iglesia romana por una iglesia policéntrica o multipolar, según una imagen que utiliza a menudo. Un papado renovado sería entonces concebido como una forma de ministerio al servicio de las otras iglesias, renunciando a la primacía jurídica o al gobierno de Pedro.

Con el fin de democratizar la Iglesia, los innovadores tratan de despojarla de su aspecto institucional y reducirla a una dimensión puramente sacramental. Es la transición de una Iglesia jurídica a una Iglesia sacramental, una Iglesia de comunión. ¿Cuáles son las consecuencias? En el plano sacramental, el Papa, como obispo, es igual a todos los demás obispos. Lo que lo coloca por encima de todos los obispos y le confiere un poder supremo, pleno e inmediato sobre toda la Iglesia es su oficio jurídico. El *munus* específico del Sumo Pontífice no consiste en su poder de órdenes, que tiene en común con todos los obispos del mundo, sino en su poder de jurisdicción, o de gobierno, que lo distingue de todos los demás obispos. El oficio del Papa no representa un cuarto nivel de las órdenes sagradas después del diaconado, el sacerdocio y el episcopado. El ministerio petrino no es un sacramento sino un oficio, porque el Papa es el vicario visible de Jesucristo. El modelo Sacramento-Iglesia disuelve la primacía de Pedro, y con ella la visibilidad de la Iglesia.

La visibilidad de la Iglesia

Jesucristo confió la misión de gobernar a Pedro, después de la Resurrección, cuando dijo: "Apacienta mis corderos, apacienta mis ovejas" (Jn 21:15- 17). Con estas palabras, Nuestro Señor confirmó la promesa hecha al Príncipe

de los Apóstoles en Cesarea de Filipo y lo hizo su Vicario visible en la tierra, con los poderes de jefe supremo de la Iglesia y pastor universal. La verdadera devoción a la Cátedra de Pedro no es el culto al hombre que ocupa esta cátedra, sino el amor y la veneración por la misión que Jesucristo dio a Pedro y a sus sucesores. Esta misión es una misión visible, perceptible para los sentidos, como explicó León XIII en la encíclica *Satis Cognitum* (1896) y Pío XII en su encíclica *Mystici Corporis Christi* (1943). Pío XII enseña que, como su Fundador, la Iglesia consiste en un elemento humano, visible y externo, y un elemento divino, espiritual e invisible. Es una sociedad, visible y espiritual, temporal y eterna a la vez, humana para los miembros que la componen y divina por su origen, su fin y sus medios sobrenaturales. La Iglesia tiene una primera visibilidad porque no es ni una corriente espiritual ni un movimiento de ideas, sino una verdadera sociedad dotada de una estructura jurídica; y una segunda visibilidad porque es una sociedad sobrenatural reconocible por sus marcas externas, por las que es siempre una, santa, católica, apostólica y romana. "La segunda visibilidad, a saber, la de las [cuatro] marcas", como afirma el cardenal Billot, "incluye la primera visibilidad de la sociedad [humana] dotada de su jerarquía, aunque la supera."⁶

El Papa es aquel en quien se concentra y condensa esta visibilidad de la Iglesia. Este es el significado de la frase de San Ambrosio: "*Ubi Petrus, ibi ecclesia* [Donde está Pedro, está la Iglesia],"⁷ que presupone un dicho atribuido a San Ignacio de Antioquía: "*Ubi Christus, ibi ecclesia* [Donde está Cristo, está la Iglesia]."⁸ No hay verdadera Iglesia fuera de la fundada por Jesucristo, que continúa guiándola y asistiéndola invisiblemente, mientras su Vicario la gobierna visiblemente en la tierra.

Pío XII continúa explicando en *Mystici Corporis*:

Porque Pedro, en vista de su primacía, es sólo el Vicario de Cristo; de modo que sólo hay una Cabeza principal de este Cuerpo, a saber, Cristo, que nunca deja de guiar a la Iglesia de manera invisible, aunque al mismo tiempo la gobierna visiblemente, a través de él que es su representante en la tierra. Después de su gloriosa ascensión al cielo, esta Iglesia no se apoyó sólo en Él, sino también en Pedro, su piedra angular visible.

Hoy en día, hay una infiltración modernista dentro de la Iglesia, pero no hay dos iglesias. Esta es la razón por la que el Padre Gleize juzga que hablar de la "Iglesia Conciliar" es inexacto, afirmando que no existen dos iglesias:

Está Roma y la Iglesia, el único Cuerpo Místico de Cristo, cuya cabeza visible es el Papa, Obispo de Roma y Vicario de Cristo. Pero también hay malas tendencias que se han introducido en esta Iglesia debido a las falsas ideas que están causando estragos en las mentes de los que están en el poder en Roma.⁹

Y esta es también la razón por la que debemos tener cuidado de hablar de la "Iglesia Bergogliana", o de la "nueva Iglesia". La Iglesia hoy en día está ocupada por hombres de la Iglesia que traicionan o deforman el mensaje de Cristo, pero no ha sido reemplazada por otra iglesia. Sólo hay una Iglesia Católica, en la que hoy en día cohabitan de forma confusa y fragmentaria teologías y filosofías diferentes y contrapuestas. Es más correcto hablar de una teología bergogliana, de una filosofía bergogliana, de una moral bergogliana, y, si se quiere, de una religión bergogliana, sin llegar al punto de definir al Papa Bergoglio, a los cardenales, a la Curia y a los obispos de todo el mundo como una "iglesia bergogliana". Si imagináramos que el Papa, los cardenales, la Curia y los obispos del mundo constituyen una nueva Iglesia, tendríamos que preguntarnos legítimamente: "¿Dónde está la Iglesia de Cristo? ¿Dónde está su visibilidad social y sobrenatural?"

Y este es el principal argumento contra el sedevacantismo. Pero también es un argumento contra ese tradicionalismo inflado que, aunque no declara la vacante de la Sede de Pedro, se cree capaz de echar al Papa, cardenales y obispos de la Iglesia y reduce de facto el Cuerpo Místico de Cristo a una realidad puramente espiritual e invisible.

El error de la papolatría

La Iglesia, como sociedad visible, necesita una jerarquía visible, un vicario de Cristo que la gobierne visiblemente. La visibilidad es, sobre todo, la de la silla de Pedro, en la que se han sentado 266 papas hasta hoy.

El papa es una persona que ocupa una silla, una cátedra: no hay cátedra sin persona, pero existe el peligro de que la persona haga olvidar a los demás la existencia de la silla, es decir, de la institución jurídica que precede a la persona.

La papolatría es una falsa devoción que no ve en el Papa reinante a uno de los 265 sucesores de Pedro, sino que lo considera un nuevo Cristo en la tierra, que personaliza, reinterpreta, reinventa e impone de nuevo el Magisterio de sus predecesores, ampliando y perfeccionando la doctrina de Cristo. La papolatría, antes de ser un error teológico, es una actitud psicológica y moral deformada. Los papolatrías son generalmente conservadores o moderados que se engañan a sí mismos sobre la posibilidad de alcanzar buenos resultados en

la vida sin lucha, sin esfuerzo. El secreto de su vida es siempre adaptarse, sacar lo mejor de cada situación. Su consigna es que todo esté en calma, "no hay que preocuparse por nada". La realidad, para ellos, nunca tiene el carácter de un drama. Los moderados no quieren que la vida sea un drama porque eso les obligaría a asumir responsabilidades que no quieren asumir. Pero como la vida es a menudo dramática, su sentido de la realidad se vuelve al revés, en una absoluta irrealidad. Frente a la crisis actual de la Iglesia, el moderado lo niega instintivamente. Y la manera más efectiva de tranquilizar la propia conciencia es afirmando que el Papa siempre tiene razón, incluso cuando se contradice a sí mismo o a sus predecesores. En este punto, el error pasa inevitablemente del nivel psicológico al doctrinal, y se convierte en papolatría, la posición de que el Papa siempre debe ser obedecido, no importa lo que diga o haga, porque el Papa es la única e infalible ley de la Fe Católica.

En el plano doctrinal, la papolatría tiene sus raíces ideológicas en el voluntarismo de Guillermo de Ockham (1285-1347) que, paradójicamente, fue un feroz adversario del papado. Mientras Santo Tomás de Aquino afirmaba que Dios, Verdad Absoluta y Bien Supremo, no podía querer ni hacer nada contradictorio, Ockham sostenía que Dios podía querer y hacer cualquier cosa, incluso el mal, porque el mal y el bien no existen en sí mismos, sino que son hechos así por Dios. Para Santo Tomás, algo está ordenado o prohibido en la medida en que es ontológicamente bueno o malo; para los seguidores de Ockham, ocurre lo contrario: algo es bueno o malo en la medida en que Dios lo ha ordenado o prohibido. Una vez que este principio es admitido, no sólo la moral se vuelve relativa, sino que el representante de Dios en la tierra, el Vicario de Cristo, puede entonces ejercer su autoridad suprema de manera absoluta y arbitraria y los fieles no pueden dejar de prestarle una obediencia incondicional.

En realidad, la obediencia a la Iglesia implica para el sujeto el deber de cumplir no la voluntad del superior, sino sólo la voluntad de Dios. Por ello, la obediencia nunca es ciega o incondicional. Tiene sus límites en las leyes naturales y divinas, y en la Tradición de la Iglesia, de la cual el Papa es guardián y no creador.

Para el papa no es el vicario de Cristo en la tierra, que tiene el deber de transmitir la doctrina que ha recibido, sino un sucesor de Cristo que perfecciona la doctrina de sus predecesores, adaptándola a los tiempos cambiantes. La doctrina del Evangelio está en perpetua evolución, porque coincide con el Magisterio del pontífice reinante. El "Magisterio viviente" sustituye al Magisterio perenne; se expresa en la enseñanza pastoral que cambia diariamente, y tiene su *regula fidei* (regla de fe) en el sujeto de la autoridad y no en el objeto de la verdad transmitida.

Una consecuencia de la papolatría es el pretexto para canonizar a todos

y cada uno de los papas del pasado, de modo que retroactivamente cada palabra suya, cada acto de gobierno, es "infalible". Sin embargo, esto sólo concierne a los papas que siguieron al Vaticano II y no a los que precedieron a ese concilio.

En este punto, surge una pregunta: La época dorada de la historia de la Iglesia es la Edad Media, y sin embargo los únicos papas medievales canonizados por la Iglesia son León IX, Gregorio VII y Celestino V. En los siglos XII y XIII, hubo grandes papas, pero ninguno de ellos fue canonizado. Durante setecientos años, entre los siglos XIV y XX, sólo fueron canonizados los papas Pío V y Pío X. ¿Todos los demás papas indignos eran pecadores? Ciertamente no. Pero el heroísmo en el gobierno de la Iglesia es una excepción, no la regla, y si todos los papas eran santos, entonces nadie es santo. La santidad es tal excepción que pierde su significado cuando se convierte en la regla. Existe la preocupación de que el movimiento actual para canonizar a todos los papas es porque ya no creemos en la santidad de nadie. Quienes quieran saber más sobre este problema pueden leer en su beneficio el artículo de Christopher Ferrara, publicado en *The Remnant*, dedicado a "La crisis de la canonización."¹⁰

¿Es posible una diarquía papal?

La papolatría no existe en un sentido abstracto: hoy, por ejemplo, necesitamos hablar de manera más precisa de la Francisolatría, pero también de la Benedictolatría, como bien observó Miguel Ángel Yáñez en *Adelante la fe*.¹¹ Esta papolatría puede llegar a contraponer al Papa contra el Papa (como entre los seguidores, por ejemplo, del Papa Francisco y los del Papa Benedicto), o a buscar la armonía y la coexistencia entre los dos papas imaginando una posible división de sus papeles. Lo que tuvo lugar con motivo del quinto aniversario de la elección del Papa Francisco en marzo de 2018 fue significativo e inquietante. Toda la atención de los medios de comunicación se centró en el caso de una carta de Benedicto XVI al Papa Francisco: una carta que resultó ser manipulada, y causó la dimisión del jefe de comunicaciones del Vaticano, Monseñor Darío Vigan. La discusión reveló, sin embargo, la existencia de una premisa falsa, aceptada por todos: la existencia de una especie de diarquía papal en la que hay un Papa Francisco que lleva a cabo sus funciones, y luego otro Papa, Benedicto, que sirve a la Cátedra de Pedro a través de la oración y si es necesario con consejo. La existencia de los dos papas se admite como un hecho consumado: sólo se discute la naturaleza de su relación. Pero la verdad es que es imposible que dos papas puedan existir. El papado no puede ser

dividido: sólo puede haber un Vicario de Cristo.

Benedicto XVI tenía la capacidad de renunciar al papado, pero en consecuencia también tenía la responsabilidad de renunciar al nombre de Benedicto XVI, vestido de blanco, y al título de papa, emérito o no: en una palabra, habría tenido que dejar definitivamente de ser papa, abandonando también la Ciudad del Vaticano. ¿Por qué no lo hizo? Porque Benedicto XVI parece estar convencido de seguir siendo Papa, aunque sea un Papa que ha renunciado al ejercicio del ministerio petrino. Esta convicción nace de una eclesiología profundamente errónea, fundada en una concepción sacramental y no jurídica del papado. Si el *munus* petrino es un sacramento y no un oficio jurídico, entonces tiene un carácter indeleble, pero en este caso sería imposible renunciar al oficio. La renuncia presupone la revocabilidad del oficio, y es entonces irreconciliable con la visión sacramental del papado. Antonio Socci ha escrito un libro con el título *Non è Francesco* [No es Francisco], en el que propone que Jorge Mario Bergoglio no es el verdadero Papa. Es sólo una hipótesis. Pero hay una cosa que es cierta: "Él no es Benedicto", es decir, Joseph Ratzinger ciertamente ya no es Papa, porque renunció a su cargo, y su renuncia es, hasta que lo contrario está probado, válido según la ley de la Iglesia.

El cardenal Brandmüller juzgó con razón la tesis de una renunciación mística (dimisión mística) de Benedicto XVI, adelantada por el profesor Valerio Gigliotti,¹² ininteligible, y el intento de establecer una especie de paralelismo contemporáneo de un Papa reinante y un Papa que reza imposible. "Un Papa de dos cabezas sería una monstruosidad,"¹³ dice el cardenal Brandmüller, quien añade: "El derecho canónico no reconoce la figura de un Papa emérito."¹⁴ "El renunciante, por consiguiente, ya no es obispo de Roma, ni siquiera un cardenal."¹⁵

En cuanto a las dudas sobre la elección del Papa Francisco, las constituciones canónicas vigentes, señala la profesora Geraldina Boni,¹⁶ no sanear [hacer válidas] las elecciones inválidas que son simoniacas o arregladas por negociaciones, acuerdos, promesas u otros compromisos de cualquier tipo entre cardenales, como la posible planificación de la elección de Bergoglio descrita por Austen Ivereigh en el libro *El Gran Reformador*.¹⁷ Los canonistas siempre han enseñado que la pacífica "*universalis ecclesiae adhaesio*" [aceptación eclesial universal] es un signo y efecto infalible de una elección válida y un papado legítimo, y la adhesión o aceptación del Papa Francisco por el pueblo de Dios no ha sido aún puesta en duda por ninguno de los cardenales que participaron en el Cónclave.

Lo que el profesor de la Universidad de Bolonia escribe coincide con las

observaciones de otros, basadas en las enseñanzas de los teólogos y canonistas más autorizados.¹⁸ La aceptación de un papa por la Iglesia universal es un signo infalible de su legitimidad, y cura de raíz todos los defectos de la elección papal (por ejemplo, maquinaciones ilegales, conspiraciones, etc.). Esto es también una consecuencia del carácter visible de la Iglesia y del papado.

Pero, ¿Representa Benedicto XVI realmente la antítesis del Papa Francisco? Autores como Enrico Maria Radaelli¹⁹ plantean muchas dudas respecto a esta propuesta.

Hay quienes dicen que hay que esperar el próximo cónclave en silencio, en oración y con una expectativa confiada. Han pasado años en los que hemos oído repetir que hay que esperar a otro San Pío X que nunca llega. ¿Por qué nunca viene? Porque el Papa es el producto de una cultura teológica y moral, y si la cultura teológica y moral no cambia, ¿de dónde puede venir el Papa que resolverá los gravísimos problemas que la Iglesia está viviendo hoy en día? Los papas que han sido elegidos en los últimos cincuenta años, incluso con sus diferencias, nunca han resuelto ningún problema, porque ellos mismos son hijos de los no resueltos problemas; se han convertido no en la solución sino en la causa de nuevos problemas.

Si ningún cardenal se ha atrevido a criticar al Papa Francisco, ¿cómo podemos imaginar que un nuevo Papa, producto de este Colegio de Cardenales, será diferente de Francisco? ¿De dónde sacará mañana el coraje que no tiene hoy?

A nemine est judicandus, nisi a fide devius

El carácter jurídico de la oficina petrina está bien descrito por un canonista fuera de toda sospecha, el ex rector de la Universidad Gregoriana, el padre jesuita Gianfranco Ghirlanda, que durante el tiempo de transición entre los dos últimos pontificados dedicó un claro artículo en *La Civiltà Cattolica* a "El Vacío de la Sede Romana". "La vacante de la Sede Romana se produce en caso de cese del cargo por parte del Romano Pontífice, lo cual ocurre por cuatro razones: 1) Muerte; 2) Locura segura y perpetua o enfermedad mental completa; 3) Notoria apostasía, herejía, cisma; 4) Renuncia."

El padre Ghirlanda explica:

En el primer caso, la Sede Apostólica está vacía desde el momento de la muerte del Romano Pontífice; en el segundo y en el tercero desde el momento de la declaración por parte de los cardenales; en el cuarto desde el momento de la renuncia. El criterio,

entonces, es la salvaguarda de la comunión eclesial misma. Allí, donde ésta ya no existe por parte del Papa, no puede tener más poder, porque, *ipso iure* (por la propia ley), caería de su oficio primitivo.

En este punto, el Padre Ghirlanda se mantiene en el caso de un Papa hereje. No hay referencia a un papa específico, ya que en febrero de 2013 nadie había sido elegido todavía. El Padre Ghirlanda se refiere a un "ejemplo académico":

Existe el caso, admitido por la doctrina, de notoria apostasía, herejía y cisma, en el que el Romano Pontífice podría caer, pero como "médico privado", que no exige el asentimiento de los fieles, porque por fe en la infalibilidad personal que el Romano Pontífice tiene en el desempeño de su oficio, y por lo tanto, con la ayuda del Espíritu Santo, debemos decir que no puede hacer afirmaciones heréticas, deseando utilizar su autoridad primitiva, porque si lo hiciera, caería *ipso iure* de su cargo. Sin embargo, en tales casos, porque "la primera sede no es juzgada por nadie" [canon 1404] nadie podría deponer al Romano Pontífice, pero sólo se podría hacer una declaración del hecho, que tendría por parte de los Cardenales, al menos de los presentes en Roma. Tal eventualidad, sin embargo, aunque prevista en la doctrina, se considera totalmente improbable, por la intervención de la Divina Providencia en favor de la Iglesia.²⁰

El Padre Ghirlanda no es, en esta exposición, ni tradicionalista ni progresista, sino un erudito que ha reunido mil años de tradición canónica.

Si en el campo de la filosofía y la teología la cumbre indiscutible del pensamiento cristiano está representada por Santo Tomás de Aquino, en el campo del derecho canónico el equivalente de esa escuela está representado por Gratian (Magister Gratianus) y sus discípulos. Recordando una afirmación de San Bonifacio, obispo de Maguncia, citada por Ivo de Chartres, Gratian afirmó que el papa "*a nemine est iudicandus, nisi deprehendatur a fide devius*" [no es juzgado por nadie, excepto cuando es sorprendido desviándose de la Fe].²¹ Este principio se reitera en el *Summa decretorum* de Huguccio, o Hugh de Pisa,²² considerado el más famoso *magister decretorum*, maestro de decretos, del siglo XII.

La posibilidad de juzgar al Papa si se hace culpable de herejía, como atestigua Monseñor Victor Martin, un historiador autorizado de la Iglesia,

fue "durante toda la Edad Media una máxima indiscutible."²³ El Padre Salvatore Vacca, que trazó la historia del axioma *prima sedes a nemine judicatur* [la Primera Sede no es juzgada por nadie], recordó que "la tesis de la posibilidad de un papa hereje sería tenida en cuenta durante toda la Edad Media, hasta la época del Cisma de Occidente (1379–1417)."²⁴

En el caso de un Papa hereje, el principio según el cual *prima sedes a nemine judicatur* no se viola, en primer lugar porque, según la tradición canónica, este principio sólo admite una excepción, el caso de la herejía; en segundo lugar porque los cardenales se limitarían a certificar meramente el hecho de la herejía, como si certificaran la pérdida de las facultades mentales, sin ejercer ninguna deposición del Romano Pontífice. El cese del oficio primitivo sólo sería reconocido y declarado por ellos.

Los teólogos argumentan que la pérdida del pontificado llegaría en el momento en que el Papa cae en la herejía o sólo en el caso de que la herejía se haga manifiesta o notoria, y se difunda públicamente.

Arnaldo Xavier da Silveira ²⁵ sostiene que aunque existe una incompatibilidad en el *radice* (en la raíz) entre la herejía y la jurisdicción papal, el papa no pierde su cargo hasta el momento en que su herejía se manifiesta. Siendo la Iglesia una sociedad visible y perfecta, la pérdida de la fe por parte de su Cabeza visible tendría que ser un hecho público. Así como un árbol puede vivir durante cierto tiempo después de que sus raíces han sido cortadas, también la jurisdicción puede ser mantenida precariamente por su poseedor, incluso después de una caída en la herejía. Jesucristo mantiene la persona del hereje pontífice en su jurisdicción provisionalmente, hasta que la Iglesia reconozca la deposición.

El cardenal Journet, siguiendo al cardenal Cayetano y a Juan de Santo Tomás, sostiene que incluso después de un pecado manifiesto de herejía, el papa no sería depuesto hasta después de una o dos amonestaciones públicas como prevé San Pablo (Tit 3:10). Sólo persistiendo en la herejía después de una repetida amonestación el Papa perdería el papado.

La acción de la Iglesia es simplemente declarativa; ella manifiesta que hay un pecado incorregible de herejía: entonces la acción autoritaria de Dios se ejerce para separar al papado de un sujeto que, persistiendo en la herejía después de la amonestación, se vuelve, según la Ley Divina, no apto para ejercer más el cargo. Así que en virtud de la Escritura, la Iglesia designa y Dios depone.²⁶

Lo que es seguro es que reconocer la posibilidad de que un Papa caiga en la herejía no significa en modo alguno disminuir el amor y la devoción

al papado. Significa admitir que el Papa es el vicario, no siempre impecable y no siempre infalible, de Jesucristo, que es la única cabeza del cuerpo místico de la Iglesia..

Contra el catacombismo

El tema de la visibilidad de la Iglesia es un argumento para combatir otra tentación muy extendida hoy en día: la del catacombismo. El catacombismo es la actitud de aquellos que se retiran del campo de batalla y se esconden en la ilusión de poder sobrevivir sin luchar. El catacombismo es la negación de la concepción militante del cristianismo.

El catacombista no desea luchar, porque está convencido de que ya ha perdido la batalla; acepta la situación de inferioridad de los católicos en la cultura como un hecho, sin volver a las causas que la han determinado. Pero si los católicos de hoy son minoría, es porque han perdido una serie de batallas; han perdido estas batallas porque no las han librado; no las han librado porque han eliminado la idea misma del "enemigo", dándole la espalda al concepto agustiniano de las dos ciudades que se han enfrentado en la historia, el único concepto que puede ofrecernos una explicación de lo que está sucediendo, y de lo que ha sucedido. Si se rechaza este concepto militante, se acepta el principio de la irreversibilidad del proceso histórico, y del catacombismo se pasa inevitablemente al progresismo y al modernismo. Los catacombistas oponen la Iglesia Constantiniana a la Iglesia minoritaria y perseguida de los tres primeros siglos. Pero Pío XII en su discurso a la Acción Católica el 8 de diciembre de 1947 refuta esta teoría, explicando que los católicos de los tres primeros siglos no eran catacombistas, sino conquistadores.

No es raro que la Iglesia de los primeros siglos haya sido representada como "la Iglesia de las catacumbas", como si los cristianos de esa época estuvieran acostumbrados a vivir allí, escondidos. No hay nada más inexacto: esas necrópolis subterráneas, destinadas principalmente al entierro de los fieles difuntos, no sirvieron como lugares de refugio, excepto quizás a veces durante las violentas persecuciones. La vida de los cristianos, en aquellos siglos marcados por la sangre, se desarrollaba en medio de las calles y las casas, al aire libre. Estos "no vivían aislados del mundo; frecuentaban, como otros, el foro, los baños, los talleres, las tiendas, los mercados, las plazas públicas; ejercían su profesión de marineros, soldados, agricultores y comerciantes."²⁷ Querer presentar a esa valerosa Iglesia, siempre dispuesta a vivir en la vanguardia, como una comunidad de evasores del reclutamiento, escondiéndose por vergüenza o cobardía, sería un insulto a sus virtudes. Eran plenamente conscientes de su deber de conquistar el mundo para Cristo, de transformar la vida privada y pública

según la doctrina y la ley del Divino Salvador, de la que podría nacer una nueva civilización: otra Roma, que brotara de las tumbas de los dos Príncipes de los Apóstoles. Y llegaron a su meta. Roma y el Imperio Romano se volvieron cristianos.

En tiempos pasados se decía que el Sacramento de la Confirmación nos hacía "soldados de Cristo", y Pío XII, dirigiéndose a los obispos de los Estados Unidos States, dijo: "El cristiano, si hace honor al nombre que lleva, es siempre un apóstol; no se permite al Soldado de Cristo que abandone el campo de batalla, porque sólo la muerte pone fin a su servicio militar."²⁸ Necesitamos recuperar esta concepción militante de la vida cristiana.

La fuerza del silencio y la fuerza de la palabra

Hay quienes dicen que hay que renunciar a la acción y a la lucha, porque ya no queda nada por hacer a nivel humano. Tenemos que esperar una intervención extraordinaria de la Divina Providencia. Muchos esperaron este evento milagroso en 2017, el año del centenario de Fátima, pero no pasó nada. ¿Por qué? Tal vez la razón es que la espera de esta intervención milagrosa fue, para ellos, el pretexto para justificar la renuncia a la acción. Ciertamente es Dios, y sólo Él, quien guía y cambia la historia. Pero Dios requiere la cooperación de los hombres, y si los hombres dejan de trabajar, la gracia divina también dejará de actuar. De hecho, como observó San Ambrosio, "los beneficios divinos no se pasan al que duerme, sino al que vigila."²⁹

Hay quienes dicen que tenemos que renunciar no sólo a la acción, sino incluso el discurso. A veces nos encontramos con alguien que, con el dedo en los labios y los ojos levantados al cielo, nos dice que tenemos que callarnos y rezar, nada más. Pero sería un error hacer del silencio una regla de comportamiento, porque en el día del juicio, responderemos no sólo por palabras vanas, sino también por silencios culpables.

Hay vocaciones al silencio, como las de muchos monjes y monjas contemplativos; pero los católicos, desde los pastores hasta los últimos fieles, tienen el deber de dar testimonio de su Fe, con palabras y ejemplo. Fue a través de la Palabra que los Apóstoles conquistaron el mundo y el Evangelio se difundió de un extremo al otro de la tierra.

San Atanasio y San Hilario no guardaron silencio contra los arrianos, ni San Pedro Damiano contra los prebendados corruptos de su tiempo. Santa Catalina de Siena no guardó silencio frente a los papas de su tiempo, ni tampoco San Vicente Ferrer se presentó como el Ángel del Apocalipsis. En los últimos tiempos, éstos no se callaron sino que hablaron: el obispo de

Münster, Clemens August von Galen, ante el nazismo; y el cardenal Jzsef Mindszenty, primado de Hungría, ante el comunismo.

Hoy, además, el silencio no se utiliza como un momento de recogimiento y de reflexión que prepara para la batalla, sino como una estrategia política, una alternativa a la lucha, un silencio que predispone al disimulo, hipocresía y rendición final. Día tras día, mes tras mes, año tras año, la política del silencio se ha convertido en una cárcel que encarcela a muchos conservadores. En este sentido, el silencio no es sólo un pecado de hoy, sino también un castigo por los pecados de ayer. Hoy en día, aquellos que durante demasiados años permanecieron en silencio son prisioneros del silencio. Sin embargo, es libre quien en el curso de los últimos cincuenta años no ha callado, sino que ha hablado abiertamente y sin compromisos, porque sólo la Verdad nos hace libres (Jn 8:32).

"*Tempus est tacendi, tempus loquendi*", dice Eclesiastés 3:7. "Hay un tiempo para guardar silencio y un tiempo para hablar". Y hoy es el momento de hablar.

Hablar significa, sobre todo, testimoniar públicamente la propia fidelidad al Evangelio y a las verdades católicas inmutables, denunciando los errores que lo contrarrestan. En tiempos de crisis, la regla es la que Benedicto XV en la encíclica *Ad Beatissimi Apostolorum* del 1 de noviembre de 1914 declaró contra los modernistas: "Es nuestra voluntad que la ley de nuestros antepasados siga siendo sagrada: 'Que no haya innovación; manténgase lo que se ha transmitido': *nihil innovetur nisi quod traditum est.*"³⁰ La Sagrada Tradición sigue siendo el criterio para discernir lo que es católico y lo que no, haciendo resplandecientes las marcas visibles de la Iglesia. La Tradición es la fe de la Iglesia que los papas han mantenido y transmitido a lo largo de los siglos. Pero la Tradición está antes del Papa y no el Papa antes de la Tradición.

Limitarse, entonces, a una denuncia genérica de los errores que se oponen a la Tradición de la Iglesia no es suficiente. Nos corresponde llamar por su nombre a todos aquellos que dentro de la Iglesia profesan una teología, una filosofía, una moral, una espiritualidad en contraste con el perenne Magisterio de la Iglesia, sin importar el cargo que ocupen. Y hoy debemos admitir que el mismo Papa promueve y propaga errores y herejías en la Iglesia. Debemos tener el coraje de decir esto, con toda la veneración que se le debe al Papa. La verdadera devoción al papado se expresa en una actitud de resistencia filial, como ocurrió en la Corrección Filial dirigida al Papa Francisco en 2017.

Pero no sólo hay un *tempus loquendi*, un tiempo para hablar. También hay un *modus loquendi*, una forma de hablar, una forma en la que el católico

debería expresarse. La corrección tiene que ser filial, como lo fue: respetuosa, devota, sin sarcasmo, sin irreverencia, sin desprecio, sin celo amargo, sin gratificación, sin orgullo, con un profundo espíritu de caridad, que es amor a Dios y amor a la Iglesia.

En la crisis de nuestros días, parece que a cada profesión de fe y declaración de fidelidad que se ha emitido le falta fuerza, claridad y sinceridad, porque han desatendido la responsabilidad del Papa Francisco en la crisis. Necesitamos tener el coraje de decir: Santo Padre, usted es el primer responsable de la confusión que existe hoy en día en la Iglesia; Santo Padre, usted es el primer responsable de las herejías que circulan en la Iglesia hoy en día. El primero, pero no el único responsable. La responsabilidad debe extenderse a quien se adorna con el título de Papa Emérito, a quien reclama la continuidad entre este pontificado y el anterior, a quien es la causa de este pontificado: Benedicto XVI.

La responsabilidad, finalmente, no puede dejar de involucrar a los cardenales que guardan silencio, y que, permaneciendo en silencio, no cumplen con su deber como consejeros y colaboradores del Papa.

Pero no basta con denunciar a los pastores que demuelen o favorecen la demolición de la Iglesia. Debemos reducir al mínimo indispensable nuestra cohabitación eclesial con ellos, como sucede en un acuerdo de separación matrimonial. Si un padre ejerce violencia física o moral sobre su esposa e hijos, la esposa, aunque reconoce la validez del propio matrimonio, y sin pedir la anulación, puede solicitar una separación para protegerse a sí misma y a sus hijos. La Iglesia lo permite. En nuestro caso, renunciar a la convivencia habitual significa distanciarse de las enseñanzas y prácticas de los malvados pastores, negándose a participar en los programas y actividades promovidas por ellos.

Pero no debemos olvidar que la Iglesia no puede desaparecer. Por lo tanto, es necesario apoyar el apostolado de los pastores que permanecen fieles a las enseñanzas tradicionales de la Iglesia, participando en sus iniciativas y animándoles a hablar, a actuar y a guiar al rebaño desorientado.

Es hora de separarnos de los malos pastores y de unirnos a los buenos, dentro de la única Iglesia en la que el trigo y el berberecho viven en el mismo campo (Mt 13, 24-30), recordando que la Iglesia es visible y no puede salvarse sin sus legítimos pastores.

La Iglesia es visible y se salvará con el Papa, no sin el Papa. Debemos renovar el vínculo de amor y veneración que nos une al sucesor de Pedro, sobre todo con la oración, para que Jesucristo le dé a él y a todos los preladados la fuerza necesaria para no traicionar el depósito sagrado de la Fe, y, si esto ocurriera, para restaurar la verdadera orientación al redil abandonado. Sólo

una voz suprema y solemne puede poner fin al proceso de autodestrucción que ahora está en juego: la del Romano Pontífice, la única voz a la que se le garantizó la posibilidad de definir la Palabra de Cristo, convirtiéndose en el portavoz infalible de la Tradición.

La infalibilidad del Magisterio del Papa, junto con la primacía universal del gobierno, constituye el fundamento sobre el que Jesucristo instituyó su Iglesia, y sobre el que ésta permanecerá firme, gracias a la promesa divina, hasta el final de los tiempos. Pero el Papa debe enseñar, cumpliendo las condiciones del Concilio Vaticano I, de manera solemne y definitiva, obligando a los fieles a creer en lo que él aclara y define en el vasto campo de la fe y la moral.

Es necesario que el Sumo Pontífice ejerza en todo su poder y amplitud, no sólo el poder del Magisterio, sino también el poder de gobierno, que deriva de su primacía de jurisdicción. La potestad eclesiástica debe ejercerse mediante la aplicación de sanciones penales contra todos aquellos que pongan en tela de juicio la Verdad revelada. Sólo el Papa puede hacer esto, y renovamos nuestra petición al Vicario de Cristo.

Sin embargo, aunque el Vicario de Cristo traicionara su misión, el Espíritu Santo no dejaría de asistir, ni siquiera por un momento, a su Iglesia, en la que incluso en tiempos de defección de la Fe un remanente, aunque sea pequeño, de pastores y fieles continuará siempre guardando y transmitiendo la Tradición, confiando en la promesa divina: "Yo estoy con vosotros todos los días, hasta la consumación del mundo" (Mt 28,20).

En su encíclica *Fulgens Radiatur* del 21 de marzo de 1947, con motivo del decimocuarto centenario de la muerte de San Benito, Pío XII dijo:

Quien considere su vida y sus estudios célebres, a la luz de la verdad de la historia, de los tiempos sombríos y tormentosos en los que vivió, se dará cuenta sin duda de la verdad de la promesa divina que Cristo hizo a los Apóstoles y a la sociedad que fundó: "Yo estoy con vosotros todos los días, hasta la consumación del mundo" [Mt 28,20]. En ningún momento de la historia esta promesa pierde su fuerza; se verifica en el curso de todas las épocas que fluyen, como lo hacen, bajo la guía de la Divina Providencia. Pero cuando los enemigos asaltan más ferozmente el nombre cristiano, cuando la fatídica barca de Pedro se sacude más violentamente, y cuando todo parece tambalearse sin esperanza de apoyo humano, es entonces cuando Cristo está presente, Bondsman, Consolador, Fuente de poder sobrenatural, y levanta nuevos campeones para proteger el catolicismo, para restaurarlo a su antiguo vigor, y darle

aún mayor aumento bajo la inspiración y ayuda de la gracia celestial.

Para los que permanecen fieles a la Tradición en tiempos de crisis, su modelo es la Santísima Virgen María, la única que guardó la Fe el Sábado Santo, y que, tras la Ascensión de Nuestro Señor al Cielo, no guardó silencio sino que sostuvo con toda la firmeza y claridad de sus palabras a la naciente Iglesia. Su corazón fue y sigue siendo el cofre de la Iglesia.³¹

Los verdaderos devotos de María, de los que habla San Luis María Grignon de Montfort, son también los verdaderos devotos del papado, que en tiempos de defección por parte de las autoridades y de oscurecimiento de la Fe no dudarán en blandir "la espada de dos filos de la Palabra de Dios" (Hebreos 4:12), con la que "atravesarán por completo, para la vida y para la muerte, a aquellos contra los que son enviados por Dios Todopoderoso."³²

Su batalla contra los enemigos de Dios acercará el triunfo del Inmaculado Corazón de María, que será también el triunfo del papado y de la Iglesia restaurada.

1. A lecture given at the *Catholic Family News* Conference "Weapons of Our Warfare," April 7, 2018, Deerfield, Illinois, USA.
2. Frederick William Faber, *La devozione e fedeltà al Papa*, in AA. VV., *Il Papa nel pensiero degli scrittori religiosi e politici*, vol. II (*La Civiltà Cattolica*, Roma 1927), 231–38.
 3. Denzinger, 2601–612.
4. For a synthesis of this line of thought, see Plinio Corrêa de Oliveira, *Revolution and Counter-Revolution* (The American Society for the Defense of Tradition, Family, Property, York [PA] 1993).
5. Denzinger, 3050–75.
6. Louis Billot, *De Ecclesia Christi*, I (Prati, Giachetti 1909), 49–51.
7. St. Ambrose, *Expositio in Psalmos*, 40.
8. St. Ignatius of Antioch, *Epistle to the Smyrnaeans*, 8, 2.
9. Fr. Jean-Michel Gleize, FSSPX, *Angelus*, July 2013.
10. See <https://remnantnewspaper.com/web/index.php/articles/item/3753-the-canonization-crisis-part-1>.
11. See <https://adelantelafe.com/benedictolatras/>.
12. Valerio Gigliotti, *La tiara deposta* (Olschki, Firenze 2013), 414.
13. Walter Brandmüller, "Renuntiatio Papae. Alcune riflessioni storicocanonistiche," in *Archivio giuridico* 3–4 (2016), 655–74, at 660.
 14. *Ibid.*, 661.
 15. *Ibid.*, 660.
16. Geraldina Boni, *Sopra una rinuncia. La decisione di papa Benedetto XVI e il diritto* (Bononia University Press, Bologna 2015).
17. Austen Ivereigh, *The Great Reformer: Francis and the Making of a Radical Pope* (Henry Holt and Company, New York 2014).
18. See <http://www.trueorfalsepope.com/p/is-francis-or-benedict-true-pope.html>.
19. Enrico Maria Radaelli, *Al cuore di Ratzinger. Al cuore del mondo* (Edizioni Pro manuscripto Aurea Domus, Milano 2018).
20. Gianfranco Ghirlanda, "Cessazione dall'ufficio di Romano Pontefice," *La Civiltà Cattolica*, n. 3905 (March 2, 2013), 445–62, at 445.
21. Gratianus, *Decretum*, Pars I, Dist. XL.

22. Huguccio Pisanus, *Summa Decretorum*, Part I, Dist. XL, ch. 6.
 23. Victor Martin, “Comment s’est formée la doctrine de la supériorité du Concile sur le Pape,” in *Revue des Sciences Religieuses* 2 (1937), 127.
 24. Salvatore Vacca, “Prima Sedes a nemine judicatur,” in *Genesi e sviluppo storico dell’assioma fino al Decreto di Graziano* (Pontificia Università Gregoriana, Rome 1993), 254.
 25. Arnaldo Xavier da Silveira, *Ipotesi teologica di un Papa eretico* (Solfanelli, Chieti 2016).
 26. Charles Journet, *L’Eglise du Verbe incarné. Essai de Théologie spéculative*, vol. II: Sa structure interne et son unité catholique (Desclée de Brouwer, Paris 1955), 266.
- .
27. Tertullian, *Apologeticum*, c. 42.
 28. Pius XII, Discourse to the Bishops of the United States, November 1, 1939.
 29. St. Ambrose, *Expos. Evang. sec. Luc.*, IV, 49.
 30. Pope St. Stephen I, *Letter to Saint Cyprian*, in Denzinger, n. 110, 4.
 31. St. Bonaventure, *De Nativitate B. Virginis Mariae Sermo V*, in *Opera IX*, 717.
 32. St. Louis Marie Grignon de Montfort, *True Devotion to Mary*, n. 57.

1517, 1717, 1917: Las tres revoluciones y Fátima¹

Como en la vida de los hombres, los aniversarios también se celebran en la vida de los pueblos, y O está lleno de aniversarios; sin embargo, no todos los aniversarios merecen un pastel con velas.

El aniversario del que más se ha hablado ha sido el de Martín Lutero. Quinientos años han pasado desde el 31 de octubre de 1517, cuando Lutero clavó sus 95 tesis en la gran puerta de la catedral de Wittenberg, una acción que pondría en marcha la llamada Reforma Protestante y marcaría el fin de la cristiandad medieval.

Dos siglos más tarde, el 29 de junio de 1717, se fundó la Gran Logia de Londres. Este evento es considerado el nacimiento de la masonería moderna, que a su vez está directamente conectada con la Revolución Francesa. Las logias masónicas fueron en efecto los laboratorios intelectuales en los que se fraguó la Revolución de 1789.

El 26 de octubre o el 7 de noviembre de 1917, dependiendo de si se adopta el calendario gregoriano o el juliano, el Partido Bolchevique de Lenin y Trotsky ocupó el Palacio de Invierno de San Petersburgo. Así, la Revolución Rusa entró en la historia y aún no ha salido de ella.

1517, 1717 y 1917, entonces, son tres fechas simbólicas, tres eventos que forman parte de un solo proceso. Pío XII, en su discurso a los hombres de la Acción Católica el 12 de octubre de 1952, lo resumió así: "Cristo sí, Iglesia no" (la revolución protestante contra la Iglesia); "entonces: Dios sí, Cristo no" (la revolución masónica contra los misterios centrales del cristianismo); "finalmente, el grito impío: Dios está muerto; de hecho: Dios nunca fue" (la revolución comunista atea). "Y aquí está el intento de construir la estructura del mundo sobre cimientos que no dudamos en señalar como los principios responsables del peligro que amenaza a la humanidad". Tres etapas de un único proceso, que ahora está alcanzando su cúspide: la Iglesia lo llamó Revolución, con R mayúscula, para describir su esencia metafísica y su significado histórico, de siglos de antigüedad.

Sin embargo, hay un cuarto aniversario que, hasta ahora, se ha discutido muy poco. 2017 es también el primer centenario de las apariciones de Fátima, y es a la luz del mensaje de Fátima que propongo examinar las tres revoluciones que se conmemoran este año.

Algunos principios para recordar

El primer elemento a destacar es que estamos hablando de hechos históricos.

Las apariciones de Nuestra Señora en Fátima entre el 13 de mayo y el 13 de octubre de 1917 son un hecho histórico objetivo, no una experiencia religiosa subjetiva de Nuestra Señora apareciéndose a los tres pastorcitos.

Los historiadores imbuidos de racionalismo, incluyendo muchos católicos, quisieran expulsar todo lo sobrenatural de la historia -milagros, revelaciones y mensajes celestiales- consignándolos a la "esfera privada" de la fe. Sin embargo, estos milagros, estas apariciones y estos mensajes, cuando son auténticos, forman parte de la historia, de la misma manera que la guerra y la paz y todo lo que sucede en la historia y que la historia registra.

Las apariciones de Fátima fueron acontecimientos que ocurrieron en un lugar preciso en un momento concreto de la historia, acontecimientos verificados por miles de testigos y una minuciosa investigación canónica, que finalizó en 1930. Seis papas del siglo XX reconocieron públicamente las apariciones de Fátima, aunque ninguno de ellos cumplió plenamente con las peticiones de Nuestra Señora. Pablo VI, Juan Pablo II y Benedicto XVI visitaron el santuario como papas, mientras que Juan XXIII y Juan Pablo I fueron allí cuando todavía eran los cardenales Roncalli y Luciani. Pío XII envió a su delegado, el cardenal Aloisi Masella. Todos ellos honraron a Fátima.

Pero el mensaje de Fátima representa un evento histórico por otra razón: es una revelación privada no sólo para el bien espiritual de quienes la recibieron -los tres pastorcitos- sino para toda la humanidad.

La Iglesia hace una distinción entre la Revelación pública y las revelaciones privadas. La revelación pública de la Iglesia terminó con la muerte del último evangelista, San Juan. Sin embargo, Santo Tomás de Aquino enseña que las revelaciones y las profecías celestiales continúan incluso después de la conclusión de la Revelación pública, no para completar o proponer nueva doctrina, sino para dirigir el comportamiento de los hombres en conformidad con ella.² A veces las revelaciones privadas están directamente dirigidas a la perfección espiritual de aquellos que reciben estos dones sobrenaturales. Otras veces, como en el caso de los mensajes del Sagrado Corazón a Santa Margarita María de Alacoque, se dirigen al bien de la Iglesia y de toda la sociedad. El Sagrado Corazón de Jesús está en el centro de las revelaciones de Paray-le-Monial y el Inmaculado Corazón de María está en el centro de los de Fátima. Fátima y Paray-le-Monial son revelaciones privadas para toda la humanidad. Tienen

las características de una gran "dirección espiritual" que el Señor nos ofrece para guiar el comportamiento de los hombres en ciertos momentos de la historia.

Un tercer principio surge del hecho de que algunas revelaciones privadas, como Fátima, están reservadas no para el bien de individuos individuales sino para toda la sociedad en un período histórico determinado. Las revelaciones privadas nos ayudan a interpretar los tiempos históricos que vivimos, pero los tiempos que vivimos nos ayudan a su vez a comprender más profundamente el significado de las revelaciones. Por lo tanto, hay una reciprocidad. Si es cierto que las palabras divinas proyectan luz en las épocas más oscuras de la historia, también es cierto lo contrario: el curso de los acontecimientos históricos nos ayuda a comprender el significado, a veces oscuro, de las profecías y revelaciones. En el centenario de las apariciones de Fátima, es necesario entonces leer las palabras de la Virgen a la luz de lo que ocurrió durante el último siglo, un siglo devastado,³ para asegurarse de que la luz de este mensaje ilumine con mayor claridad la oscuridad de los tiempos en que vivimos.

La Revolución Rusa de 1917

El trasfondo histórico en el que tuvieron lugar las apariciones de Fátima es el de una terrible guerra, llamada históricamente "La Gran Guerra": la guerra entre 1914 y 1918, que causó más de nueve millones de víctimas sólo en Europa. Un holocausto de sangre, definido en ese mismo año 1917 por el Papa Benedicto XV como una "masacre inútil."⁴ Fue una masacre útil sólo para la Revolución anticristiana que vio en la guerra la oportunidad de "republicanizar Europa"⁵ y para completar los objetivos de la Revolución Francesa.

La guerra anuló el orden político que había estado en vigor en Europa desde 1815: el del Congreso de Viena, que vio una Santa Alianza entre los Imperios de Austria y Rusia contra la Revolución liberal. Las tropas del Imperio de los Habsburgo y las de los alemanes, alineadas en el frente oriental, contribuyeron al colapso del Imperio Zarista.

El 3 de abril de 1917, un mes antes de las apariciones, el jefe de la secta bolchevique, Vladimir Ilyich Lenin (1870-1924), hasta entonces exiliado en Zurich,⁶ regresó a Rusia en un vagón de tren sellado puesto a disposición por el Jefe del Estado Mayor Conjunto alemán, que quería hacer caer a Rusia en un completo caos. Lenin prendió fuego a Rusia. Sin embargo, el fin nunca justifica los medios, y el caos se extendió no sólo a Rusia, sino al mundo entero.

Ese mismo año, el 13 de enero de 1917, León Trotsky -otro revolucionario ruso- y su familia cruzaron el Océano Atlántico y aterrizaron en Nueva York. Antony Sutton planteó una buena pregunta: "¿Cómo sobrevivió Trotsky, que sólo sabía alemán y ruso, en la América capitalista?"⁷ Lo que es seguro es que el presidente americano Woodrow Wilson le dio a Trotsky un pasaporte para volver a Rusia para "llevar adelante" la Revolución.⁸ En agosto, una misión de la Cruz Roja Americana, compuesta por abogados y financieros, llegó a Petrogrado. La misión era de hecho una misión de los financieros de Wall Street para influir y allanar el camino para el control, ya sea a través de Alexander Kerensky (1881-1970) o los revolucionarios bolcheviques, de los mercados y recursos rusos.⁹

Hubo entonces una convergencia de intereses entre los militares alemanes y los financieros americanos. Esto encubre los orígenes de la Revolución Rusa en un cierto misterio.

La Revolución Rusa iniciada por Lenin se llevó a cabo en dos etapas: la primera fue la llamada Revolución de Febrero, que llevó a la abdicación del Zar y a la instalación de una república liberal-democrática, bajo el liderazgo de Kerensky. La segunda etapa fue la Revolución de Octubre, que llevó a la caída de Kerensky y a la instalación del régimen comunista de Lenin y Trotsky. Entonces se abrió una temporada de asesinatos sin precedentes históricos.

La Revolución Rusa, como la Francesa, fue obra de una minoría, y se llevó a cabo con una rapidez sorprendente, sin que nadie fuera consciente de lo que estaba sucediendo. John Reed, un periodista y socialista americano que participó en la Revolución, escribió un libro titulado *Ten Days that Shook the World*, en el que describe vívidamente la atmósfera de aquellos días:

Superficialmente todo estaba tranquilo; cientos de miles de personas se retiraron a una hora prudente, se levantaron temprano y se fueron a trabajar. En Petrogrado los tranvías funcionaban, las tiendas y restaurantes abrían, los teatros iban, se anunciaba una exposición de pinturas. . . Toda la compleja rutina de la vida común, incluso en tiempos de guerra, procedía como siempre. Nada es tan asombroso como la vitalidad del organismo social, cómo persiste, alimentándose, vistiéndose, divirtiéndose, frente a las peores calamidades.¹⁰

Fátima 1917

La Revolución Rusa no sólo fue un evento histórico, sino también un evento filosófico. En sus *Tesis sobre Feuerbach* (1845), Karl Marx argumenta que la tarea del filósofo no es la de interpretar el mundo, sino la de transformarlo.¹¹ El revolucionario tiene que demostrar en la práctica la potencia y la eficacia de su pensamiento. Para alcanzar el poder, Lenin realizó un acto filosófico; no teorizó la Revolución, sino que la llevó a cabo. Por decirlo de alguna manera, el socialismo de Marx y Engels, gracias a Lenin, se "encarnó" en la historia. La Revolución Rusa aparece entonces como una parodia diabólica del misterio de la Encarnación. Jesús, al encarnarse, quiso abrir las puertas del Cielo a los hombres: la Revolución Marxista cerró las puertas del Cielo para hacer de la Tierra su paraíso imposible. Fue una irrupción de lo demoníaco en la historia.

Sin embargo, el Cielo respondió con una irrupción de lo sagrado en la tierra. En el otro extremo de Europa, durante esos mismos meses, algo más estaba ocurriendo.

El 13 de mayo de 1917, en la Cova de Iria -un lugar aislado de rocas y olivos cerca de la aldea de Fátima en Portugal- "una señora vestida toda de blanco, más brillante que el sol, que desprendía rayos de luz, más claros y más fuertes que un vaso de cristal lleno de agua más espumosa, atravesado por los rayos ardientes del sol", se apareció a tres niños que velaban por sus ovejas: Francesco y Jacinta Marto y su prima pequeña Lucia dos Santos. Esta Señora se reveló como la Madre de Dios, encargada de un mensaje para la humanidad, como ya lo había sido antes en París (en la Rue du Bac) en 1838 y en Lourdes en 1858. Nuestra Señora dio una cita a los tres niños pastores para el trece de cada mes subsiguiente hasta octubre. Hubo seis apariciones. La última aparición terminó con un gran milagro, un maravilloso sello del Cielo: "la danza del sol", presenciada por miles de personas que pudieron describirla con gran detalle y que fue vista incluso desde 25 millas de distancia.¹²

Desde ese momento, las historias de Fátima y de Rusia han sido entrelazadas.

La historia del siglo XX, y la del siglo XXI hasta ahora, ha visto la lucha entre los hijos de la luz y los hijos de la oscuridad. Los primeros se nutren de lo que podríamos llamar el espíritu de Fátima; los segundos del espíritu del Príncipe de las Tinieblas, que en el siglo XX se manifestó sobre todo bajo la forma del comunismo y sus metamorfosis.

El secreto de Fátima

Más que un lugar, Fátima es un mensaje.

El mensaje revelado por Nuestra Señora en Fátima contiene tres partes, llamadas secretos, que forman un todo orgánico y coherente. La primera es una aterradora visión del infierno en el que se precipitan las almas de los pecadores; la misericordia del Inmaculado Corazón de María contrarresta este castigo y es el supremo remedio ofrecido por Dios a la humanidad para la salvación de las almas. La segunda parte implica una alternativa histórica dramática: la paz -fruto de la conversión del mundo y del cumplimiento de las peticiones de Nuestra Señora- o bien un terrible castigo que esperaría a la humanidad si permaneciera obstinada en sus caminos pecaminosos. Rusia sería el instrumento de este castigo.

La tercera parte, divulgada por la Santa Sede en junio de 2000, amplía la tragedia en la vida de la Iglesia, ofreciendo una visión de un Papa y obispos, religiosos y laicos muertos por los perseguidores. Los debates que se han abierto en los últimos años sobre este "Tercer Secreto" corren el riesgo, sin embargo, de oscurecer la fuerza profética de la parte central del mensaje, resumida en dos frases decisivas: Rusia "esparcirá sus errores por todo el mundo"; y "al final, mi Corazón Inmaculado triunfará".

"Rusia esparcirá sus errores por todo el mundo." El término "errores" es preciso: el error es la negación de la verdad. La verdad, entonces, existe, y sólo hay una verdad: la que es preservada y difundida por la Iglesia Católica. Los errores de Rusia son los de una ideología que se opone al orden natural y cristiano negando a Dios, la religión, la familia y la propiedad privada. Este complejo de errores tiene un nombre -Comunismo- y tiene en Rusia su centro universal de difusión.

Demasiado a menudo el comunismo ha sido identificado con un régimen puramente político, descuidando su dimensión ideológica, mientras que es precisamente su dimensión doctrinal la que destaca Nuestra Señora.

El movimiento anticomunista del siglo XX a menudo parecía identificar sólo el comunismo de los tanques soviéticos o los Gulags, que son ciertamente una expresión del comunismo, pero no su corazón. Pío XI enfatizó la naturaleza ideológicamente perversa del comunismo. "Por primera vez en la historia", declaró en su encíclica *Divini Redemptoris* del 19 de marzo de 1937, "estamos siendo testigos de una lucha, a sangre fría en el propósito y trazada hasta el más mínimo detalle, entre el hombre y 'todo lo que se llama Dios' (2 Tes 1:4)".

Muchos anticomunistas han descuidado este aspecto, bajo la ilusión

de llegar a un posible compromiso con un comunismo "humanitario", purificado de toda violencia. No han comprendido la malicia ideológica intrínseca del comunismo. ¿Cuáles son los orígenes de esta malicia ideológica? Los propios comunistas resumen sus errores en la fórmula del materialismo dialéctico: el universo es materia en evolución y la dialéctica hegeliana es el alma de esta evolución. Esta visión filosófica y panteísta tiene su expresión política en una sociedad sin clases. El igualitarismo social y político deriva del igualitarismo metafísico, que no sólo niega la distinción entre Dios y el hombre, sino que al divinizar la materia niega toda distinción entre los hombres y las cosas creadas.

La genealogía de los errores

Los errores no surgen de la nada. Los errores de Rusia, como todos los errores, surgieron de errores anteriores y ellos, a su vez, generan más errores. Para entender completamente su naturaleza, necesitamos preguntar de dónde vinieron estos errores y a dónde nos llevan.

El texto base del comunismo es *El Manifiesto del Partido Comunista*, publicado por Karl Marx (1818-1883) y Friedrich Engels (1820-1895) en febrero de 1848. Este texto fue encargado a Marx y Engels por la Liga de los Justos, un grupo comunista dedicado a las ideas ultra-jacobinas de Gracchus Babeuf (1760-1797). Entre los precursores directos del socialismo, Engels cuenta con los jacobinos anabaptistas, los "niveladores" de la revolución inglesa y los filósofos de la Ilustración en el siglo XVIII.¹³ Los anabaptistas representan la extrema izquierda de la Revolución Protestante, lo que el historiador George Huntston Williams (1914-2000) describió como la Reforma radical, en oposición a la supuesta Reforma moderada de Lutero y Calvino.¹⁴ Pero en realidad, estos dos movimientos no se oponían en absoluto: los anabautistas eran simplemente un desarrollo de lo que Lutero había comenzado. Lo que caracteriza a todas las revoluciones es que sus potencialidades están contenidas en su origen ideológico. Los principios en las raíces del anabautismo se originan en el ímpetu que Lutero, desde el principio, había dado a la revolución religiosa del siglo XVI.

El profesor Plinio Corrêa de Oliveira observó:

Como los cataclismos, las pasiones malignas tienen un inmenso poder, pero sólo para destruir. En el primer instante de sus grandes explosiones, este poder ya tiene el potencial para toda la virulencia

que se manifiestan en sus peores excesos. En las primeras negaciones del protestantismo, por ejemplo, los anhelos anárquicos del comunismo ya estaban implícitos. Mientras que Lutero no era, desde el punto de vista de sus formulaciones explícitas, más que Lutero, todas las tendencias, estados de ánimo e imponderables de la explosión luterana llevaban ya dentro, auténtica y plenamente, aunque implícitamente, el espíritu de Voltaire y Robespierre y de Marx y Lenin.¹⁵

Necesitamos enfatizar un segundo punto aquí. Es cierto que "las ideas tienen consecuencias,"¹⁶ pero no todas las consecuencias son coherentes con las intenciones. Un filósofo alemán, Wilhelm Wundt (1832-1920), acuñó la expresión "heterogonía de fines [*Heterogonie der Zwecke*]" para describir las contradicciones que a menudo existen entre las intenciones del hombre y las consecuencias de sus actos. Esta heterogonía de fines es típica de todas las utopías, que al negar la realidad están condenadas a ser contradichas por ella.

Lutero, por ejemplo, hizo hincapié sólo en la fe, negando todo valor a la razón humana. Sin embargo, al mismo tiempo negó la autoridad de la Iglesia en nombre de la *sola Scriptura*, interpretada según el principio del libre examen. Los anabaptistas italianos, conocidos como socinianos porque siguen las ideas de los herejes sieneses Lelio (1525-1562) y Fausto Socino (1539-1604), atribuyen un papel primordial a la razón, derribando así los propios textos de la Sagrada Escritura con su crítica.

El socinianismo es una forma de protestantismo radical que se trasladó de Italia a Polonia, donde floreció entre los siglos XVI y XVII; luego emigró a Holanda, y desde Holanda llegó a Inglaterra en la época de la Revolución inglesa. El socinianismo es un punto de paso entre las sectas religiosas de tipo anabaptista en los siglos XVII y XVIII y las sectas filosóficas de estructura masónica en el siglo XVIII. En el "templo laico" de las virtudes sociales -la Logia masón- se practicaba el culto de una nueva ética liberada de las ataduras de todo dogma y moral religiosa.

Las relaciones entre el Socinianismo y la Francmasonería pueden seguirse a través de la figura de Juan Toland (1670- 1722), autor de una obra titulada *Pantheisticon* (1720), en la que ilustra la doctrina y la organización de una sociedad de "*sodales socratici* [asociaciones socráticas]", que se presentaban como centros no sólo para la discusión filosófica y política sino

también para una introducción esotérica al panteísmo, y proponía a sus miembros la realización de una república igualitaria, libre de toda forma de "superstición religiosa."¹⁷ El panteísmo y el igualitarismo siempre están conectados.

En 1723, después de la fundación de la Gran Logia, el clérigo presbiteriano James Anderson publicó Las Constituciones de los Masones Libres. Esta obra fue reimpressa en Filadelfia en 1734 por Benjamín Franklin (1706-1790), quien fue elegido ese año Gran Maestro de Masones en Pennsylvania. En diciembre de 1776, Franklin fue enviado a Francia por el Congreso Continental como embajador de los Estados Unidos en la corte de Luis XVI. Durante su estancia en Francia, Benjamin Franklin fue activo como masón, sirviendo como Venerable Maestro de la Logia Les Neufs Soeurs. La fundación del Gran Oriente en 1773 marcó el comienzo de una nueva fase: una campaña política fuera de las logias. Los masones controlaron las elecciones de marzo/abril de 1789 en Francia y se formó un bloque en el tercer estado que fue dirigido por la masonería. Entre los asociados de la logia francesa estaba el conde Mirabeau (1749-1791), antiguo embajador de Francia en Berlín y orador y estadista, que a principios de 1791 sería elegido presidente de la Asamblea Nacional.

El difunto Bibliotecario del Congreso e historiador James H. Billington escribe:

Mirabeau fue pionero en la aplicación del evocador lenguaje de la religión tradicional a las nuevas instituciones políticas de la Francia revolucionaria. Ya el 10 de mayo de 1789, escribió a los electores que le habían elegido para el Tercer Estado que el propósito de los Estados Generales no era reformar sino "regenerar" la nación. Posteriormente llamó a la Asamblea Nacional "el sacerdocio inviolable de la política nacional", a la Declaración de los Derechos del Hombre "un evangelio político", y a la Constitución de 1791 una nueva religión "por la que el pueblo está dispuesto a morir."¹⁸

Mirabeau era miembro de los Illuminati de Baviera, una sociedad secreta fundada en 1776 por Adam Weishaupt, profesor de derecho canónico en la Universidad de Ingolstadt en Alemania. Las dos fuentes principales para nuestro conocimiento de la conspiración de los Illuminati de Adam Weishaupt son las Pruebas de una Conspiración del Profesor John

Robison, publicadas por primera vez en 1798, y el estudio en cuatro volúmenes del Abbé Augustin Barruel, *Memoirs Illustrating the History of Jacobinismo*, publicado en 1799. Recomiendo que se familiaricen con estos libros. El propósito de la Orden era destruir todas las religiones, derrocar todos los gobiernos y abolir la propiedad privada.

La Revolución Rusa no surgió espontáneamente, sino que fue el resultado de un proceso con profundas raíces históricas. El teórico comunista Antonio Gramsci (1891-1937) resume este proceso revolucionario en la fórmula "filosofía de la praxis": "La filosofía de la praxis es el punto culminante de todo este movimiento; . . . corresponde al nexo de la Reforma Protestante más la Revolución Francesa. Es una filosofía que también es una política, y una política que también es una filosofía."¹⁹

La Revolución traicionada

Sin embargo, una filosofía falsa, cuando se politiza, es decir, cuando se lleva a cabo en la práctica, siempre traiciona sus premisas. Sólo la verdad es coherente consigo misma. El error es siempre contradictorio. En este sentido, la Revolución sólo puede establecerse si se traiciona a sí misma. Como toda revolución, la Revolución Comunista de Octubre fue una revolución traicionada. El debate entre Stalin y Trotsky fue muy acalorado. Trotsky acusó a Stalin de haber traicionado la Revolución. Stalin respondió que su realización en la práctica, es decir, la conquista y la preservación del poder, demostraba la verdad de su pensamiento. Ambos tenían razón y ambos estaban equivocados. Los que luchan contra la verdad luchan contra sí mismos.

Lo que es cierto es que en el siglo XX no hay otros crímenes comparables al comunismo por la cantidad de tiempo en que se extendió, por los territorios que abrazó, por la cantidad y calidad de odio que fue capaz de segregar. Pero estos crímenes son consecuencia de errores. Después del colapso de la Unión Soviética estos errores fueron como liberados del envoltorio que los contenía, para propagarse como un miasma ideológico sobre todo Occidente, bajo la forma de relativismo cultural y moral.

El relativismo que hoy se profesa y se vive en Occidente tiene sus raíces en las teorías del materialismo y del evolucionismo marxista, es decir, en la negación de toda realidad espiritual y de todo elemento estable y permanente del hombre y de la sociedad.

Antonio Gramsci es el teórico de esta revolución cultural que transforma la dictadura del proletariado en la dictadura del relativismo. La tarea del comunismo, para Gramsci, es llevar al pueblo el laicismo integral que la

Ilustración había reservado a una élite restringida. En el nivel social, este secularismo ateo es actuado, según las palabras del comunista italiano, mediante una "completa secularización de toda la vida y todas las costumbres relacionadas con ella", es decir, mediante una absoluta secularización de la vida social, lo que permitirá que la "praxis" comunista extienda las raíces sociales de la religión. La nueva Europa sin raíces, que ha expulsado toda referencia al cristianismo de su tratado fundacional, ha realizado plenamente el plan gramsciano de secularización de la sociedad.

Debemos reconocer el hecho de que la profecía de Fátima, que decía que Rusia esparciría sus errores por todo el mundo, se ha cumplido. La caída del Telón de Acero hizo imparable la difusión de estos errores. La descomposición del comunismo ha putrefacto a Occidente. El anticomunismo, por su parte, se ha desvanecido, porque "muy pocos han sido capaces de penetrar en la verdadera naturaleza del comunismo", como había advertido Pío XI en *Divini Redemptoris*. Hoy en día, uno se siente casi avergonzado de decir que es anticomunista. Esta es la gran victoria del comunismo: que se ha hundido sin derramar una gota de sangre, sin ser juzgado, sin una acusación ideológica que condene su memoria.

En su libro *"Juicio en Moscú": Crímenes soviéticos y complicidad occidental*, Vladimir Bukovsky escribió:

Cualquier evento en nuestras vidas, aunque sea de poca importancia, está bajo el escrutinio de una u otra comisión. Especialmente si se ha matado a gente. Un accidente de avión, un desastre ferroviario, un accidente industrial... y los expertos discuten, realizan análisis, buscan determinar el grado de culpabilidad... incluso de los gobiernos si tienen la más mínima conexión con lo ocurrido. . . . Sin embargo, aquí tenemos un conflicto... que afectó prácticamente a todos los países del mundo, costó decenas de millones de vidas y cientos de miles de millones de dólares y, como se ha afirmado con tanta frecuencia, casi provocó una destrucción mundial, que no está siendo examinada por un solo país u organización internacional.

¿Es tan sorprendente que junto a nuestra voluntad de examinar cada accidente, nos negamos a investigar la mayor catástrofe de nuestro tiempo? Porque en el fondo de nuestro corazón ya conocemos las conclusiones a las que llegaría tal investigación, como cualquier persona cuerda sabe muy bien cuando ha entrado en colusión con el mal. Incluso si el intelecto provee engañosamente

excusas lógicas y exteriormente aceptables, la voz de la conciencia susurra que nuestra caída comenzó desde el momento en que acordamos la "coexistencia pacífica" con el mal.²⁰

Desafortunadamente la Iglesia Católica ha promovido, y está promoviendo, esta "coexistencia pacífica" con el mal.

Cuando el dictador comunista Fidel Castro murió el 26 de noviembre de 2016, recibió elogios de todo Occidente e incluso de la Iglesia Católica. El Papa Francisco, séptimo sucesor de Pío XI, en una entrevista concedida a Eugenio Scalfari, comparó el comunismo con el cristianismo y afirmó que las desigualdades son "el mayor mal que existe en el mundo."²¹ Sin embargo, la esencia del comunismo reside precisamente en la supresión de cualquier forma de diferencia social y la expresión religiosa de este igualitarismo es la igualación ecuménica de todas las religiones, así como su expresión filosófica es el panteísmo ecológico.

El Papa Bergoglio recibió recientemente en el Vaticano a los exponentes de los llamados "movimientos populares", representantes de la nueva izquierda marxista-ecologista, y expresó su gusto por los regímenes pro-marxistas de los hermanos Castro en Cuba, Chávez y Maduro en Venezuela, Morales en Bolivia, Rafael Correa en Ecuador, y José Mujica en Uruguay.

El cardenal Zen, obispo emérito de Hong Kong y el prelado de mayor rango de China, en una entrevista acusa al Papa Francisco de "vender" a los católicos chinos al llegar a un acuerdo con el gobierno comunista.²²

Los errores del comunismo no sólo se han esparcido por todo el mundo, sino que han penetrado en el templo de Dios, como el humo de Satanás que envuelve y sofoca el Cuerpo Místico de Cristo.

El humo de Satanás en la Iglesia

Y no es sólo esto. En Fátima, Nuestra Señora mostró a los tres pastorcitos la aterradora visión del infierno donde van las almas de los pobres pecadores, y se reveló a Jacinta que eran los pecados contra la pureza los que llevaban la mayoría de las almas al infierno. ¿Quién podía imaginar cien años después que la profesión pública de impureza se añadiría al inmenso número de pecados impuros que se cometen, bajo la forma de liberación sexual y de introducción de las uniones extramatrimoniales, incluso homosexuales, en las leyes de las más importantes naciones de Occidente?

¿Y quién podría haber imaginado que un documento pontificio, la Exhortación Apostólica Postsinodal del Papa Francisco, *Amoris Laetitia*, emitida en 8 de abril de 2016... ¿Apoyaría el adulterio? La ley divina y

natural no admite excepciones. Los que permiten la excepción destruyen la regla. En una de las dudas dirigidas por los cardenales al Papa leemos: "Después del *Amoris Laetitia* n. 301, ¿aún es posible afirmar que una persona que vive habitualmente en contradicción con un mandamiento de la ley de Dios, como por ejemplo el que prohíbe el adulterio (cf. Mt 19:3-9), se encuentra en una situación objetiva de grave pecado habitual" El hecho de que hoy en día se pueda presentar una duda de este tipo al Papa y a la Congregación para la Doctrina de la Fe indica cuán grave y profunda es la crisis en la que está inmersa la Iglesia.

El Cardenal Kasper y otros pastores y teólogos han declarado que la Iglesia debe adaptar su mensaje evangélico a la praxis de los tiempos. Pero la primacía de la praxis sobre la doctrina es el corazón del Marxismo-Leninismo. Y si Marx afirmó que la tarea de los filósofos no es conocer el mundo sino transformarlo, hoy en día muchos teólogos y pastores sostienen que la tarea de los teólogos no es la de difundir la Verdad, sino la de reinterpretarla en la praxis. No es necesario entonces reformar los hábitos de los cristianos para que vuelvan a las enseñanzas del Evangelio, sino adaptar el Evangelio a la heteropraxis de los cristianos.

Al final mi Inmaculado Corazón triunfará

El antídoto a la dictadura del relativismo es la pureza doctrinal y moral del Inmaculado Corazón de María. Será Nuestra Señora, y no los hombres, quien destruya los errores que nos amenazan. El Cielo, sin embargo, ha pedido la colaboración concreta de la humanidad.

Nuestra Señora afirma que las condiciones para evitar el castigo son las siguientes: un acto público y solemne de la consagración de Rusia a su Inmaculado Corazón, hecho por el Papa en unión con todos los obispos del mundo, y la práctica de la comunión reparadora los primeros sábados de mes.

El Concilio Ecuménico Vaticano II habría sido una gran oportunidad para cumplir con las peticiones de Nuestra Señora. En 1965, 510 arzobispos y obispos de 78 países firmaron una petición en la que pedían al papa en unión con los padres del concilio que consagraran el mundo entero al Inmaculado Corazón de María, y de manera especial a Rusia y a las otras naciones dominadas por el Comunismo. Pablo VI, sin embargo, no prestó atención a la petición.²³

Pío XII y Juan Pablo II hicieron actos parciales de consagración de Rusia o del mundo: fructífero, no carente de efectos, pero incompleto.

El 12 de mayo de 2010, Benedicto XVI, en la Capilla de las Apariciones de Fátima, elevó una oración de encomienda a la Virgen, pidiendo nuestra

liberación de "todo peligro que nos amenace". Pero este acto también fue incompleto.

Los devotos de Fátima esperaban algo más del Papa Francisco, comparado con sus predecesores, pero se decepcionaron. En su Acta de Encomienda a María hecha el 13 de octubre de 2013, el Papa no mencionó al Inmaculado Corazón, ni al mundo, ni a la Iglesia, y mucho menos a Rusia. El Papa Francisco fue a Fátima el 13 de mayo de 2017. Una vez más, no cumplió con las peticiones de la Madre de Dios.

Hoy en día la consagración de Rusia aún no se ha hecho, la práctica de la comunión reparadora de los Primeros Sábados no se está difundiendo, y sobre todo el ambiente en el que estamos inmersos es un espíritu de hedonismo degenerado, en la satisfacción de todo placer y deseo, fuera de la ley moral. ¿Quién podría afirmar, entonces, que la profecía de Fátima se ha cumplido y que los grandes acontecimientos preanunciados por Nuestra Señora en 1917 han quedado atrás?

Nuestra Señora en Fátima no sólo pidió a la jerarquía de la Iglesia actos públicos. Junto con estas acciones necesarias tiene que haber un profundo espíritu de conversión interior y penitencia, como se nos recuerda en el Tercer Secreto, en la triple llamada del ángel a la penitencia.

La penitencia significa sobre todo arrepentimiento, un espíritu de contrición, que nos hace tomar conciencia de la gravedad de los pecados cometidos por nosotros y por los demás, y que nos hace detestarlos de todo corazón. La penitencia significa una revisión doctrinal y moral de todos los errores cometidos en el último siglo por la sociedad occidental. El mensaje de Fátima nos recuerda explícitamente que la alternativa a la penitencia es un castigo aterrador que amenaza a la humanidad.

Para que el mundo evite este castigo debe cambiar su espíritu, pero no puede hacerlo si no reconoce la enormidad de los pecados que se cometen, empezando por la introducción en las leyes del asesinato en masa de los no nacidos y las uniones homosexuales. Ambos representan pecados directamente contra Dios, Creador de la naturaleza: pecados, como enseña el Catecismo, que claman al cielo por venganza; en otras palabras, incurren en un gran castigo.

Sin arrepentimiento, el castigo no puede ser retenido. Sin referencia a este castigo, el mensaje de Fátima se vacía de su profundo significado.

La penitencia significa arrepentimiento; la penitencia significa detestación y odio del pecado. El odio al pecado debe impulsarnos a combatirlo, y cuando el pecado es público debe impulsarnos a la acción pública, a combatir las raíces y las consecuencias del mal en la sociedad. Por lo tanto, el llamado a la penitencia en el mensaje de Fátima es también

un llamado a combatir los errores que están corrompiendo a toda la sociedad hoy en día.

El mensaje de Fátima no es sólo un mensaje anticomunista; es también un mensaje antiliberal y anti-luterano, ya que los errores de Rusia descienden de los errores de la Revolución Francesa y del Protestantismo. Son los errores de la revolución anticristiana, a los que se opone la contrarrevolución católica. Como dice el Conde de Maistre, la contrarrevolución católica no es una revolución contra la Revolución, sino que es una oposición a la Revolución en todos sus aspectos políticos, culturales y religiosos.²⁴ Fátima se opone directamente a 1917, 1717 y 1517. No celebraremos ninguno de estos aniversarios.

Permítanme recordar una revelación de Nuestra Señora en Fátima que conocimos hace sólo unos años, en 2013, cuando el Carmelo de Coimbra publicó el volumen *Um Caminho sob o olhar de Maria*. Hacia las cuatro de la tarde del 3 de enero de 1944, en la capilla del convento de Tuy, frente al Sagrario, Nuestra Señora instó a la hermana Lucía a escribir el texto del Tercer Secreto, y la hermana Lucía cuenta:

Sentí mi espíritu inundado por un misterio de luz que es Dios y en Él vi y oí la punta de una lanza como una llama que se desprende tocando el eje de la tierra y tiembla: montañas, ciudades, pueblos y aldeas con sus habitantes están enterrados. El mar, los ríos y las nubes sobrepasan sus límites, inundando y arrastrando con ellos en un vórtice casas y personas en un número que no se puede contar; es la purificación del mundo del pecado en el que está inmerso. El odio, la ambición, provocan la guerra destructiva. Después sentí que mi corazón se aceleraba y en mi espíritu una suave voz que decía: "Con el tiempo, una fe, un bautismo, una Iglesia, santa, católica, apostólica. En la eternidad, el Cielo!" Esta palabra "Cielo" llenó mi corazón de paz y felicidad de tal manera que, casi sin darme cuenta, me repetí a mí mismo durante mucho tiempo: Cielo, Cielo!²⁵

Nuestra Señora nos recuerda que un terrible castigo amenaza a la humanidad y que la profesión de la fe católica en su totalidad es necesaria en la dramática época que vivimos. Una fe, un bautismo y una Iglesia. No debemos entonces dejar la Iglesia, sino volver a ella y vivir y morir en ella, ya que fuera de la Iglesia no hay salvación. Fuera de sus puertas sólo está el inconsolable abismo del infierno. La alternativa sigue siendo la misma de siempre: El Cielo o el Infierno, que tienen sus propios gustos en esta tierra.

El infierno para las naciones es una sociedad atea, anarquista e igualitaria. El Paraíso para las naciones es una civilización cristiana austera, jerárquica y sagrada.

Conquistamos el Cielo en la tierra luchando en defensa de la verdadera Iglesia, tan a menudo abandonada por los eclesiásticos. Y la exclamación final, "¡Cielo! parece referirse a la dramática elección entre el Cielo, el lugar donde las almas que se salvan alcanzan la felicidad eterna, y el infierno, el lugar donde los condenados sufren por toda la eternidad.

Los que quieren escapar de la muerte, en el tiempo y en la eternidad, no tienen más que un camino: luchar contra los desórdenes del mundo moderno; afirmar, en su vida y en la sociedad, los principios perennes del orden natural y cristiano. Este fue el camino elegido por muchos santos que deberían ser nuestros modelos, como San Maximiliano Kolbe (1894-1941). El 17 de octubre de 1917, en vísperas de la Revolución Rusa y sin saber nada de las apariciones de Fátima, el joven franciscano polaco fundó la Milicia de la Inmaculada para combatir la masonería, que celebraba el bicentenario de la constitución de la Gran Logia de Londres con desfiles blasfemos por las calles de Roma. San Maximiliano Kolbe es uno de los santos que profetizó el Triunfo del Inmaculado Corazón de María. El Triunfo del Inmaculado Corazón de María, que es también el Reino de María anunciado por muchas almas privilegiadas, no es otra cosa que el triunfo en la historia del orden natural y cristiano, preservado por la Iglesia. Nuestra Señora anunció este triunfo como el resultado final de una larga prueba, de trágicos días de penitencia y lucha, pero también de una inmensa confianza en su promesa.

Dirijámonos a ella entonces, en este año centenario de sus apariciones, pidiéndole que se apresure, en este momento, a hacer de cada uno de nosotros un instrumento en nuestro tiempo para su victoria contra la Revolución: *super revolutionem victoria in diebus nostris*, lo que equivale a decir: al final su Corazón Inmaculado triunfará.

1. A lecture given at the Cosmos Club in Washington, D.C., March 27, 2017.
2. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, II-II, q. 174, a. 6, ad 3.
3. Robert Conquest, *Reflections on a Ravaged Century* (W. W. Norton & Company, New York 2001).
4. Benedict XV, Letter of August 1, 1917, in AAS IX (1917), 421–23.
5. Ferenc Fejtő, *Requiem pour un empire défunt* (Lieu Commun, Paris 1988), 308, 311.
6. Alexander Solzhenitsyn, *Lenin in Zurich* (Book Club Associates, London 1976).
7. Anthony Sutton, *Wall Street and the Bolshevik Revolution* (Arlington House, New Rochelle 1974), 22.
8. *Ibid.*, 25.
9. *Ibid.*, 86–88.
12. John Reed, *Ten Days that Shook the World* (Boni and Liveright, New York 1919), 112.

13. *Theses on Feuerbach*, Italian translation in Feuerbach, Marx, Engels, *Materialismo dialettico e materialismo storico*, ed. Cornelio Fabro (La Scuola, Brescia 1962), 81–86.
14. Martins dos Reis, *O Milagre do Sol e o Segredo de Fátima* (Ed. Salesianas, Porto 1966).
15. Frederick Engels, *The Development of Socialism. From Utopia to Science* (1878), Italian translation (Editori Riuniti, Rome 1958), 15–17.
16. George H. Williams, *The Radical Reformation* (Westminster Press, Philadelphia 1962).
17. Plinio Correa de Oliveira, *Revolution and Counter-Revolution*, 25.
18. Richard M. Weaver, *Ideas Have Consequences* (The University of Chicago Press, Chicago and London 2013 [1948]).
19. Margaret C. Jacob, *The Newtonians and the English Revolution* (Cornell University Press, Ithaca 1976).
20. James H. Billington, *Fire in the Minds of Men: Origins of the Revolutionary Faith* (Basic Books, New York 1980), 19–20.
21. Antonio Gramsci, *Quaderni dal Carcere [Prison Notebooks]*, ed. Valentino Gerratana, vol. 3 (Einaudi, Torino 1975), 1860.
22. Vladimir Bukovsky, *Gli archivi segreti di Mosca*, Italian trans. (Spirali, Milano 1999), 62, 65.

23. *La Repubblica*, November 11, 2016.
24. *LifeSiteNews*, February 22, 2017.
25. Archbishop Geraldo de Proença Sigaud personally delivered the petition to Paul VI; see Roberto de Mattei, *The Second Vatican Council: An Unwritten Story* (Loreto Publications, Fitzwilliam 2012), 339. The full text of the petition may be found in the Brazilian magazine *Catolicismo*, n. 159 (1964).

26. Joseph de Maistre, *Considérations sur la France*, ch. X, 3, in *Œuvres complètes* (Vitte, Lyon-Paris 1924), 1:157.
27. Carmel of Coimbra, *Um Caminho sob o olhar de Maria* (Edições Carmelo, Coimbra 2012), 267.

1918 y 1968: Irrupciones del desorden y la respuesta católica¹

LA IGLESIA es el Cuerpo Místico de Cristo: una realidad que trasciende la historia, pero que en la historia vive y lucha y por eso se llama la Iglesia Militante. Por esta razón no podemos hablar de la Iglesia sin reflexionar sobre el horizonte histórico en el que opera. En 2017, conmemoramos tres revoluciones que cambiaron el curso de la historia: la Revolución Protestante, la Revolución Francesa y la Revolución Comunista - tres revoluciones que forman parte de una única revolución proceso.²

2018 es el aniversario de dos acontecimientos situados dentro del mismo proceso revolucionario: los cien años desde el final de la Primera Guerra Mundial y los cincuenta años desde la Revolución de 1968. Estos aniversarios nos ayudan a situar la crisis de la Iglesia en su contexto histórico.

La Primera Guerra Mundial sacudió la geografía política de Europa. La desaparición del Imperio Austriaco privó al continente europeo de su centro de gravedad, preparando el camino para la Segunda Guerra Mundial. Pero el período de posguerra de principios del siglo XX fue principalmente una revolución en la cultura y la mentalidad del hombre europeo. Fue el final de una era.

Deberíamos releer las memorias del escritor austriaco Stefan Zweig (1881-1942): *Die Welt von Gestern* [El mundo de ayer]. Zweig escribe en este libro:

Si trato de encontrar una fórmula conveniente para describir la época anterior a la Primera Guerra Mundial -el período en el que crecí- Creo que lo más conciso posible sería decir que era la edad de la certeza. En nuestra monarquía austriaca que duró casi un milenio, todo parecía ser eterno y el propio estado parecía ser la garantía suprema de esta continuidad. . . . Todo en el sólido Imperio parecía ser sólido e inamovible, y en la posición más alta estaba el venerable viejo soberano. . . . Nadie pensaba en guerras, revoluciones y trastornos. Cualquier acto radical, cualquier violencia, parecía entonces imposible en la era de la razón.³

Todo parecía eterno, sano, inamovible. Sin embargo, detrás de esas instituciones estables y aparentemente indestructibles en las que se basaba la

sociedad, desde la familia hasta la monarquía, había una concepción del mundo basada en un orden de valores inmutables. El guardián de estos valores absolutos era, y sigue siendo, la Iglesia Católica.

La estabilidad, el orden, el equilibrio son todas cosas buenas, pero no hay una sola cosa buena en este mundo que no provenga de la Iglesia, la única institución divina, siempre perfecta, por muy imperfectos que sean los hombres que la representan.

En vísperas de la Primera Guerra Mundial, los hombres que estaban al mando de la Barca de Pedro eran dos santos: Pío X y su Secretario de Estado, Rafael Merry del Val. San Pío X murió un mes después del comienzo de la guerra y comprendió su catastrófico significado.

Durante la Primera Guerra Mundial estalló la Revolución Rusa. Fue la matriz de todas las demás revoluciones sociales y políticas que vinieron después. Los totalitarismos del siglo XX destruyeron el viejo orden, pero no construyeron un nuevo orden. La esencia del totalitarismo no es la hipertrofia del estado, como muchos creen, sino la destrucción del orden social natural. El totalitarismo disuelve, en efecto, todos los principios e instituciones y deja al hombre desprovisto de toda protección social para lograr la dictadura del caos. El desorden político, intelectual y moral fue el hilo conductor del siglo XX, el siglo de las revoluciones, las guerras mundiales y los genocidios, el siglo más sangriento de la historia occidental.⁴

La Revolución del 68 fue una revolución que no derramó sangre como aquellas, pero derramó algo mucho peor: derramó las lágrimas de una generación que perdió no sólo sus cuerpos sino también sus almas. La 68 fue la más devastadora de todas las revoluciones precedentes porque entronizó el caos en la vida cotidiana del hombre occidental.

De una sociedad fluida a una Iglesia fluida

Al intentar definir nuestra época, sociólogos como Zygmunt Baumann hablan de una "sociedad fluida" en la que se disuelven todas las formas, incluso las básicas de agregación social. La "vida fluida" sobre la que Baumann escribe es la vida precaria y efímera del hombre moderno: una vida desprovista de raíces y fundamentos, ya que vive sólo para el presente, inmerso en la licuefacción de todos los valores e instituciones. Todo lo que se liquida se consume o, podríamos decir, todo lo que se consume se liquida: desde los productos alimenticios hasta las vidas individuales.⁵ Todo es fluido, ya que todo cambia, todo está en un estado de devenir. En términos filosóficos podríamos definir nuestra sociedad como basada en el triunfo del puro devenir,

la negación más radical de la primacía del Ser que ha existido en la historia.

La sociedad fluida no puede compararse con un río que fluye, ya que el río proviene de una fuente viva y tiene un destino: el inmenso mar que le espera. La sociedad fluida no tiene destino: sólo erosiona la roca. Sin embargo, sólo erosiona las superficies y disuelve las incrustaciones, y todo se transforma en barro. La roca en su esencia es indestructible. Nada puede hacerse contra la fuerza del ser.

El primer nombre de Dios es Ser, como el propio Dios se reveló a Moisés en la zarza ardiente (Ex 3:14). Todos los atributos divinos fluyen de este Ser como de un manantial primordial. Toda perfección en la realidad se reduce a un grado de ser que remite a un Ser absoluto, sin límite y sin condiciones.

Esta primacía filosófica del Ser ha sido enseñada por la Iglesia desde su nacimiento. La Iglesia tiene una doctrina y una ley que son absolutas e inmutables, reflejando la ley eterna, que es Dios. Esta ley y esta doctrina están contenidas en la Sagrada Escritura y en la Tradición; la función del Magisterio es conservarlas y transmitir las. Ni una pizca de estos principios puede ser cambiada. Por supuesto, a lo largo de la historia, los cristianos pueden haberse distanciado de la verdad y de los preceptos de la Iglesia en su vida personal. Estas son las épocas de decadencia que exigen una profunda reforma, es decir, el retorno a la observancia de los principios abandonados. Si esto no sucede, entonces la tentación es transformar el comportamiento inmoral en principios opuestos a las verdades cristianas. Esta tentación penetró en la Iglesia durante el Concilio Vaticano II y ahora se nos propone a través del concepto de la primacía de la práctica pastoral.

El espíritu del Concilio Vaticano II

El Concilio Vaticano II fue una revolución cultural que precedió a la de 1968. El eslogan que resume el espíritu del 68 es "Está prohibido prohibir" (*Il est interdit d'interdire*). Toda afirmación, en efecto, si es clara, firme y categórica, implica la negación de la afirmación opuesta. Prohibir prohibir significa que no hay afirmaciones categóricas, reglas absolutas o principios no negociables. El hombre no actúa siguiendo reglas, sino obedeciendo impulsos, sentimientos y deseos.

Esta idea fue formulada por primera vez por Juan XXIII en su alocución que abrió el Vaticano II el 11 de octubre de 1962. El Papa Juan explicó que el concilio se había lanzado no para condenar errores o formular nuevos dogmas, sino para proponer, con un lenguaje adaptado a los nuevos tiempos, la perenne

enseñanza de la Iglesia.⁶ Se nos dice que la doctrina de la Iglesia no cambia, sino sólo la forma en que esta doctrina se comunica. Lo que en realidad ocurrió fue que la primacía atribuida a la dimensión pastoral efectuó una revolución en el lenguaje, en la mentalidad y en la vida de la Iglesia.

El lema del Concilio Vaticano II fue: está prohibido condenar, ya que la condena es una actitud negativa, que provoca reacciones agresivas en el que es condenado. Prohibir la condenación significa que no hay necesidad de luchar contra el mal, porque si lo hacemos entonces el mal nos combatirá. Un eslogan que anticipó-no siguió-el Vaticano II.

Según los teólogos progresistas, la causa del rechazo de la Iglesia y del anticlericalismo de los siglos XIX y XX fue la actitud intolerante de la Iglesia hacia sus enemigos. La transición a un nuevo tipo de pastoral apaciguaría a los enemigos y abriría una nueva era de paz y colaboración del mundo con la Iglesia. La coexistencia apaciguadora de la *Ostpolitik*, que en el pasado buscó el compromiso con el comunismo, y el acuerdo de hoy con la China comunista, se originan en esta revolución pastoral. El resultado, sin embargo, no fue una disminución sino un aumento exponencial del anticristianismo en el mundo. La Iglesia, en sus estructuras visibles, perdió su identidad militante y se ha licuado.

La pastoral es aquella que, a través de la actualización (aggiornamento), se modifica y transforma continuamente. La primacía de la pastoral significa una "fluidificación" de los principios e instituciones de la Iglesia. La Iglesia sólida y permanente con una columna vertebral ha sido reemplazada por una Iglesia "fluida", como la sociedad en la que vivimos. Esta nueva Iglesia se basa en la primacía del devenir sobre el Ser y de la evolución sobre la Tradición.

Los principios, las verdades, las certezas son sólidas porque constituyen un canal que asegura que las aguas del río no se dispersen; son una presa que asegura que el lago no se sobrepase. Si la presa falla, la sociedad será inundada por el agua.

Según el Padre Roger-Thomas Calmel:

Las doctrinas, los ritos y la vida interior están [ahora] sometidos a un proceso de licuefacción tan radical y refinado que ya no permite distinguir entre católicos y no católicos. Debido a que el "sí" y el "no", lo definido y lo definitivo se consideran anticuados, surge la pregunta de qué es lo que impide que las religiones no cristianas también formen parte de la nueva iglesia universal, constantemente actualizada por las interpretaciones ecuménicas.⁷

Este es el espíritu del Vaticano II.

Revolución y tradición

Este proceso, la licuefacción de la Iglesia y la sociedad, es un proyecto revolucionario que comenzó hace mucho tiempo.

Conocemos la Instrucción Permanente de la Alta Vendita, un documento secreto escrito a principios del siglo XIX que trazó un plan para la subversión de la Iglesia Católica. El mundo entero ha sido testigo de un profundo cambio dentro de la Iglesia Católica a escala internacional, un cambio que está en sintonía con el mundo moderno.⁸

La revolución anticristiana que atraviesa la historia tiene un odio por el Ser en todas sus expresiones. Opuesto al Ser, rechaza todo lo que es estable, permanente y objetivo en la realidad, empezando por la naturaleza humana. La Iglesia, la familia, la propiedad privada y el Estado son negados de raíz porque se dice que las instituciones sociales arraigadas en la naturaleza humana no existen: todo es producto de un proceso histórico. Se dice que el hombre mismo carece de una verdadera naturaleza: el hombre es una materia amorfa que puede ser moldeada y adaptada a voluntad. La "teoría del género" es un producto de esta visión evolutiva, según la cual el hombre no tiene ni naturaleza ni esencia propia.

La única alternativa a la revolución nihilista que hoy en día ataca no sólo a la Iglesia, sino también al orden natural, no sólo al orden natural, sino incluso a la propia naturaleza humana, es redescubrir la plenitud del Ser en todas sus formas. Hacer esto es también redescubrir la estabilidad y permanencia de lo real en todas sus formas, tanto individuales como sociales. Debemos oponer a la concepción fluida del mundo, basada en la primacía del devenir, una visión axiológica basada en la primacía del Ser.

La axiología es la ciencia de los valores. El valor es "aquello a través de lo cual una cosa tiene valor". El valor es, por lo tanto, lo que da a la realidad su significado y su perfección. Los valores son principios cuya perfección está enraizada en el principio supremo de toda la realidad. Por encima de todos los principios hay un principio universal, que es el centro y la fuente de todas las leyes sin excepción. Este es Dios, el Ser más perfecto, el primer principio, la Primera Verdad, como Santo Tomás lo definió,⁹ en los que se basan los principios últimos, los valores absolutos y las verdades universales. Sólo Dios no cambia, y sólo lo que está basado en Dios y habita en Él merece ser preservado, entregado y cuidado.

La Iglesia, inmutable en su constitución divina, su doctrina y ritos, es la imagen en la tierra de la perfección del Ser. Y en la Iglesia el reflejo del Ser Divino es su Tradición. La Tradición es lo que es estable en el eterno devenir de las cosas. Es lo que no cambia en un mundo que cambia, y es esto porque es un reflejo de la eternidad.

La Tradición de la Iglesia, como la Sagrada Escritura, es una fuente de Revelación, divinamente asistida por el Espíritu Santo. La Tradición es la palabra de Jesucristo enseñando a sus Apóstoles antes y después de su Pasión, muerte y Resurrección. En los cuarenta días que transcurrieron entre la Resurrección y la Ascensión, se apareció varias veces a su Madre y a los Apóstoles y les explicó claramente y en detalle el sentido de la misión de la Iglesia que había fundado. Explicó el significado de la Última Cena y del Divino Sacrificio que debían perpetuar. La primera misa, celebrada por San Pedro, siguió meticulosamente las instrucciones de Cristo y nos ha sido transmitida en ese rito que llamamos tradicional.

Sabemos que la Divina Revelación concluyó con la muerte del último Apóstol, San Juan. Sin embargo, esta revelación no sólo está contenida en los cuatro Evangelios y en la Sagrada Escritura, sino también en las enseñanzas que los Apóstoles recibieron de los propios labios de Cristo. Podemos imaginar hasta qué punto Nuestra Señora conservó y memorizó todas estas verdades y estos ritos en su Corazón puro, y con qué fidelidad los transmitió después a los Apóstoles. San Juan no sólo fue el último en transmitir en persona las palabras que había escuchado; también fue, a través de su intimidad con Nuestra Señora, quizás el que recibió en mayor medida la luz de la Tradición. Murió a finales del primer siglo, y sólo unos pocos años después de su muerte la *lex orandi* y la *lex credendi* de la Iglesia habían sido definidas inmutablemente.

En el curso de los siglos siguientes, la Iglesia explicaría, aclararía y definiría estas verdades. Pero nunca las innovó o transformó. La misión de la Iglesia es mantener la custodia de la Tradición, defenderla y transmitirla. Hay una relación, que el Padre Calmel ha sacado a la luz, entre, por un lado, la naturaleza inmutable y permanente de la Iglesia, y, por otro lado, la naturaleza humana, que es igualmente estable y objetiva. No es sólo la perfección de su origen divino "lo que hace a la Iglesia definitiva e inmutable", dice el Padre Calmel. "Es también la estabilidad de las características del género humano lo que hace que la Iglesia tenga la misión y el poder de iluminar y salvar."¹⁰ Estabilidad de los ritos en defensa de los sacramentos; estabilidad de las fórmulas dogmáticas en defensa de las verdades reveladas; estabilidad de la

lex orandi y de la *lex credendi*.

La tradición no es sólo la *regula fidei*, la regla de la fe de la Iglesia, sino también el fundamento de la sociedad. La Iglesia, de hecho, es nuestro líder no sólo en la fe sino también en la moral. La moral de una sociedad se expresa en prácticas, costumbres y hábitos, es decir, en una tradición histórica y concreta que refleja la tradición divina y natural. La tradición juzga la historia no en nombre de la historia misma sino en nombre de las verdades que la trascienden. En este mundo, ya sea que hablemos de la vida moral o de la vida física, hay algunas cosas que pasan y otras que permanecen. La tradición es el elemento incorruptible e inmutable de la sociedad. La tradición es lo que no pasa. Y sólo dentro de la Tradición es posible el progreso, porque no podemos progresar o mejorarnos a nosotros mismos por medio de cosas que pasan. Sólo podemos hacerlo en las cosas que permanecen. La Tradición es la del pasado que vive en el presente; es la que debe vivir para que nuestro presente tenga un futuro. Es la raíz última de todo lo que es y de todo lo que será. Es Dios mismo, en quien el pasado, el presente y el futuro se basan en un único e infinito acto de ser.

Tradición y sensus fidei

Lo que anima nuestra conciencia, iluminada por el eterno e inmutable Magisterio de la Iglesia, es la Tradición, esa Tradición que no es una regla remota, sino algo a lo que debemos aferrarnos de cerca, especialmente cuando vemos que el actual Magisterio viviente es tan vacilante. En la Iglesia, de hecho, la última regla de fe durante los períodos en que la gente abandona no es el Magisterio vivo contemporáneo, en sus aspectos no definitivos, sino el Magisterio eterno que, junto con la Sagrada Escritura, constituye una de las fuentes por las que conocemos la Palabra de Dios.¹¹

No hay nada subjetivo o protestante en esta posición. Lo que hacen los subjetivistas y protestantes es reemplazar el Magisterio de la Iglesia con un magisterio diferente. Niegan el derecho de la Iglesia a enseñar la verdad y reemplazan las verdades enseñadas por la Iglesia con sus propias verdades. No hay nada de esto en nuestro enfoque. No pretendemos reemplazar el Magisterio de la Iglesia con ningún otro magisterio. Nos vemos como simples miembros de la Iglesia que aprende, *ecclesia discens*, simples fieles que creen que sólo la Iglesia que enseña, *ecclesia docens*, tiene el derecho y el deber de enseñar.

La expresión "simple fiel" contiene lo poco -pero también lo mucho- que somos. La Iglesia educadora no es la Iglesia educadora, sino que es siempre la

Iglesia, asistida por el Espíritu Santo. Como simples fieles, somos miembros del Cuerpo Místico: mientras que no tenemos el derecho de enseñar, tenemos el derecho de pedir a nuestros pastores que nos confirmen en la Fe.

Nos guía en esto nuestra conciencia, que no es subjetiva sino que está enraizada en la fe. Nuestra conciencia nos dice que no nos retiremos, sino que levantemos el estandarte de la Tradición. Uno se hace parte de la Iglesia por medio del Sacramento del Bautismo, que se cumple en el Sacramento de la Confirmación. Por el Bautismo entramos en la Iglesia militante; pero es la Confirmación la que nos hace verdaderos soldados de Cristo. El Bautismo nos infunde la fe, la Confirmación nos exige profesarla y defenderla en público. El Bautismo y la Confirmación nos inculcan el *sensus fidei*, que es la conciencia compartida de los fieles. Esta es la adhesión a las verdades de la Fe por instinto sobrenatural más que por razonamiento teológico.

La tradición es mantenida y transmitida por la Iglesia no sólo a través del Magisterio, sino a través de todos los fieles, "desde los obispos hasta los laicos", como expresa la famosa fórmula de San Agustín. El doctor de Hipona hace un llamamiento en particular a "el pueblo de la fe" que no ejerce un Magisterio, pero que en base a su *sensus fidei* garantiza la continuidad de la transmisión de una verdad.¹²

El *sensus fidei* desempeña un papel decisivo en los momentos de crisis en los que se crea una evidente contradicción entre el Magisterio subjetivo y el objetivo, entre las autoridades que enseñan y las verdades de la fe que deben custodiar y transmitir. El *sensus fidei* induce al creyente a rechazar cualquier ambigüedad y falsificación de la verdad, apoyándose en la inmutable Tradición de la Iglesia, que no se opone al Magisterio sino que lo incluye.

El Cardenal Walter Brandmüller, hablando en Roma el 7 de abril de 2018, recordó cómo "el '*sensus fidei*' actúa como una especie de sistema inmunológico espiritual, a través del cual los fieles instintivamente reconocen o rechazan cualquier error. Sobre este '*sensus fidei*' descansa entonces -aparte de la promesa divina- también la infalibilidad pasiva de la Iglesia, o la certeza de que la Iglesia, en su totalidad, nunca podrá incurrir en una herejía".

Fue el *sensus fidei* el que guió a los fieles católicos durante la crisis arriana del siglo IV. Fue entonces cuando San Jerónimo acuñó la frase en la que "el mundo entero gimió y se despertó asombrado al encontrarse a sí mismo en Aria".¹³ Lo que es importante subrayar es que esto no fue simplemente una disputa doctrinal limitada a algunos teólogos, ni un simple enfrentamiento entre obispos en el que el Papa tuvo que actuar como árbitro. Era una guerra religiosa en la que todos los cristianos estaban involucrados, desde el Papa

hasta los más pequeños de los fieles. Nadie se encerró en un búnker espiritual, nadie se quedó mirando por la ventana, un espectador mudo del drama. Todos estaban en las trincheras luchando a un lado de las líneas de batalla.

No era fácil en ese momento entender si tu propio obispo era ortodoxo o no, pero el *sensus fidei* era la brújula con la que orientarse. San Hilario escribe que durante la crisis arriana los oídos de los fieles que interpretaban en sentido ortodoxo las ambiguas afirmaciones de los teólogos semiarrianos eran más santos que los labios de los sacerdotes. Los cristianos que durante tres siglos se habían resistido a los emperadores se resistían ahora a sus propios pastores, en algunos casos incluso al Papa, culpables, si no de abierta herejía, al menos de grave negligencia.

Hay veces en que un católico se ve obligado a elegir entre la cobardía y el heroísmo, entre la apostasía y la santidad. Esto es lo que ocurrió en el siglo IV y sigue ocurriendo hoy en día. El Cardenal Willem Jacobus Eijk, Arzobispo de Utrecht, resumió el asunto en su declaración del 7 de mayo de 2018, con estas palabras: "Los obispos y, sobre todo, el Sucesor de Pedro están fallando en mantener y transmitir fielmente el depósito de la fe."¹⁴ Estas son palabras muy fuertes que ponen en duda la conducta del sucesor de Pedro, el Papa Francisco.

Una situación sin precedentes en la historia. Sin embargo, mientras que la historia de la Iglesia siempre es nueva, siempre se repite. Siempre es nueva porque las persecuciones externas y las crisis internas que soporta cambian: tienen diferentes motivaciones, diferentes protagonistas, diferentes magnitudes y diferentes intensidades. Pero en estas crisis, por profundas que sean, hay algo que no cambia: la fuerza de la Tradición, que está destinada a derrotar cualquier revolución que se le oponga.

El éxito y el fracaso de la Revolución

La filosofía de la Revolución es la filosofía del puro devenir. Un devenir que, al desamarrarse del Ser, fluye irreversiblemente hacia el vacío, hacia la nada, y así se autodestruye. Este es el camino que toma la Revolución.

De hecho, la revolución, como el mal, no tiene su propia naturaleza, sino que existe sólo en la medida en que es la privación y una deficiencia del bien. "El ser del mal", explica Santo Tomás, "consiste precisamente en ser la privación del bien."¹⁵ El mal, que es la privación del ser, puede extenderse como la oscuridad en la noche, siguiendo la luz del día. Pero la oscuridad no tiene en sí misma el poder de derrotar a la luz de forma total y definitiva, porque la oscuridad saca su existencia de la luz. La luz infinita, que es Dios, existe. "Dios es luz, y en Él no hay tinieblas", dice San Juan (1 Juan 1:5). Las

tinieblas absolutas no existen, porque la nada radical no puede existir. Nuestra existencia es la negación viva de la nada. El mal avanza cuando el bien retrocede. El error se afirma sólo cuando la verdad se extingue. La revolución sólo gana cuando la Tradición se rinde. Todas las revoluciones a lo largo de la historia han tenido lugar sólo cuando falta una auténtica oposición.

Sin embargo, si hay una dinámica del mal, también hay una dinámica del bien. Un remanente - por mínimo que sea - de luz no puede ser extinguido, y este remanente tiene en sí mismo la fuerza irresistible del amanecer, la posibilidad de un nuevo día con la salida del sol. Este es el drama del mal: no puede destruir el último remanente de bien que sobrevive; está destinado a ser destruido por este remanente. El mal no puede soportar ni siquiera el más pequeño bien sobreviviente, porque vislumbra su derrota en el bien que existe. El dinamismo del mal está destinado a romperse contra lo que queda, que permanece sólido a pesar de la licuefacción de la sociedad. Por lo tanto, el último paso del proceso de autodisolución actual que erosiona la roca sobre la que se fundó la Iglesia está destinado a ser testigo de la muerte de la Revolución y el brote del comienzo de una vida opuesta: un itinerario obligatorio de restauración de la fe y la moral, de la verdad y del orden social al que corresponde: este principio es la contrarrevolución católica.

Así, lo que es irreversible no es el triunfo de la Revolución sino su derrota. Y esto ocurrirá gracias al dinamismo del bien, que se opone al dinamismo del mal en la historia.

La revolución es de hecho un parásito que vive y se mantiene sobre los restos de lo verdadero y lo bueno que sobreviven en el orden que quiere destruir. Estos restos, aunque mínimos, constituyen siempre una semilla de multiplicación y difusión potencial, mientras que la revolución es, por su propia naturaleza, estéril e infértil. Y si la revolución es incapaz de aniquilar el orden, esto significa que su dinamismo está destinado a romperse contra un remanente de la verdad y el bien que constituye el principio y el presupuesto de su derrota.

La Revolución de 1968 tuvo éxito porque sus creadores ocuparon papeles clave en la política, los medios de comunicación y la cultura: tuvo éxito porque cambió la mentalidad y el modo de vida de Occidente.

Sin embargo, la Revolución del 68 fracasó porque nació de una protesta contra una sociedad unidimensional, la sociedad burguesa de la comodidad y la riqueza; pero la sociedad que produjo el 68 -sociedad contemporánea- es la sociedad por excelencia del consumismo y el hedonismo; es una sociedad relativista en la que se han apagado todas las llamas del idealismo. Hoy en día

la realidad se interpreta como un sistema de poder que es principalmente económico, no basado en valores. El poder, el poder sin verdad, es el único valor de nuestro tiempo. Todos los valores, señala el filósofo Augusto Del Noce, están destinados a ser incorporados en la categoría de la vitalidad. Pero una sociedad que no es consciente de ningún otro principio que no sea el de expandir su propia vitalidad vagamente definida sólo puede disolver.¹⁶

La Revolución del 68 también fracasó porque su lema era "está prohibido prohibir". Sin embargo, la sociedad contemporánea es una dictadura sin precedentes en la historia; la dictadura del relativismo, una dictadura psicológica y moral, que no destruye el cuerpo sino que aísla, discrimina y mata el alma de quienes se resisten a ella.

De manera similar, la revolución en la Iglesia tuvo éxito porque los teólogos progresistas del Vaticano II y sus herederos gobiernan la Iglesia hoy en día; ha sido un éxito porque ha transformado la forma católica de creer, rezar y amar.

Por otro lado, la revolución en la Iglesia ha fracasado porque fue presentada como una gran reforma pastoral y en cambio ha resultado en la corrupción de la fe y la moral: una corrupción sin precedentes, que ha llegado al punto de entronizar la homosexualidad entre el nivel más alto de la jerarquía eclesiástica. Ha fracasado porque su eslogan era "está prohibido prohibir", lo que no resultó en una mayor libertad en la Iglesia sino en un régimen dictatorial, hasta ahora desconocido, tanto que un historiador católico, Henry Sire, ha descrito al Papa Francisco como *El Papa dictador*.¹⁷

En mi opinión, el pontificado del Papa Francisco está en un punto muerto. La contradicción a la que se enfrenta es esta: para asegurar que la revolución prevalezca en la Iglesia debe ejercer la infalibilidad. Pero no puede hacerlo, porque el Espíritu Santo no lo permite; y no quiere hacerlo, porque cualquier acto definitorio que haga sería una contradicción de la primacía de la pastoral sobre la doctrina, que él sostiene. El Papa Francisco no puede reemplazar la espada de la verdad con la del error, ya que los herederos del Vaticano II han reemplazado la batalla con el ecumenismo. La Iglesia de la Tradición, en cambio, no ha renunciado a la batalla, no ha renunciado a blandir la espada de la verdad; y el primer acto de un papa de la Tradición - que será elegido un día - será el de ejercer el *munus* de infalibilidad para definir solemnemente las verdades que hoy se niegan y condenar con la misma solemnidad los errores difundidos en la Iglesia actual.

La hora de la victoria

Ciertamente la hora bendita de la victoria será precedida por un gran castigo, porque el mundo contemporáneo no ha seguido el ejemplo de los habitantes de Nínive, que se convirtieron y se salvaron, sino el de los habitantes de Sodoma y Gomorra, que se negaron a convertirse y fueron aniquilados. La teología de la historia nos dice que Dios premia y castiga no sólo a personas individuales sino también a colectivos y grupos sociales: familias, naciones, civilizaciones. Pero mientras que los individuos tienen su recompensa o su castigo a veces en la tierra pero siempre en la eternidad, las naciones - que no tienen vida eterna - son castigadas o recompensadas sólo en la tierra.

El proceso revolucionario consiste en una trama de ofensas contra Dios que, unidas entre sí a lo largo de los siglos, forman un único pecado colectivo, una apostasía de pueblos y naciones. Y como cada pecado tiene su correspondiente castigo, la teología cristiana de la historia nos enseña que a los pecados colectivos les siguen grandes catástrofes históricas, que sirven para pagar los pecados públicos de las naciones. En estas catástrofes la justicia de Dios nunca se separa de su misericordia, y debido a que la misericordia de Dios está vinculada al arrepentimiento, el castigo se hace inevitable cuando el mundo, al negarse a arrepentirse y a hacer penitencia, no llama a sí mismo a la misericordia sino a la justicia de Dios. Dios, sin embargo, no deja de ser infinitamente misericordioso, pero al mismo tiempo es infinitamente justo, y la teología de la historia nos muestra que desde la creación del universo hasta el fin del mundo ha habido y habrán inmensos pecados que son seguidos por actos de la inmensa misericordia de Dios.

El pecado de la revolución, que en el curso de los siglos ha frustrado el desarrollo de la civilización cristiana y nos ha llevado a la ruina espiritual y moral de nuestro tiempo, no puede sino suscitar una reacción que, sostenida por la gracia divina, conducirá al cumplimiento histórico del gran plan de la Divina Providencia.

Somos los defensores de la Tradición y se nos exigen dos virtudes: fortaleza y confianza. La fortaleza es la virtud de los que resisten y no retroceden; la confianza es la virtud de los que esperan en la victoria prometida en Fátima por la misma Virgen a los fieles católicos. El espíritu militante de los que resisten y confían debe caracterizar nuestra batalla.

El corazón de la Tradición está en Dios, cuya esencia misma es el Ser inmutable y eterno. Es en Dios, y sólo en Dios, y en ella que es su eco perfecto, la Santísima Virgen María, que los defensores de la Fe y la Tradición pueden encontrar la fuerza sobrenatural necesaria para afrontar la crisis actual.

Somos guerreros sin poder. Guerreros sin armas, enfrentados a un enorme

Goliath. Y, desde el punto de vista humano, sin poder, sin armas, no se puede ganar una batalla. Sin embargo, Dios se complace en nuestra debilidad y nos pide sólo un espíritu militante. Será Dios, a través de la Santísima Virgen María, quien nos dé las armas y el poder para librar una batalla que no es nuestra, sino suya. Y Dios siempre gana, en el tiempo y en la eternidad.

28. A lecture given at the Una Voce Canada Annual General Meeting, Holy Family Parish, Vancouver, British Columbia, November 10, 2018.
29. See the preceding lecture, and Plinio Corrêa de Oliveira, *Revolution and Counter-Revolution*.
30. Stefan Zweig, *Die Welt von Gestern. Erinnerungen eines Europäers*. Italian trans. *Il mondo di ieri* (Arnoldo Mondadori, Milan 1994), 9, 27–28.
31. Robert Conquest, *Reflections on a Ravaged Century*.
32. Zygmunt Baumann, *La vita liquida*, Italian translation (Laterza, Rome 2006), ix.
33. John XXIII, Allocution *Gaudet Mater Ecclesiae* of October 11, 1962, in AAS 54 (1962), 792.
34. Roger T. Calmel, O.P., *Breve apologia della chiesa di sempre*, 10–11.
35. John Vennari, *The Permanent Instruction of the Alta Vendita* (Fatima Center, Buffalo [N.Y.] 2018).
36. *Summa Theologiae*, II-II, q. 1, a. 1.
37. R.T. Calmel, O.P., *Brève apologie pour l'Église de toujours* (Editions Difralivre, Maule 1987), 23.
38. See above, pp. 131 ff.; cf. R. de Mattei, *Apologia della Tradizione*.
39. St. Augustine, *De praedestinatione sanctorum*, 14, 27, PL 44:980.
40. St. Jerome, *Dialogus adversus Luciferianos*, n. 19, PL 23:171.
41. Published online at *National Catholic Register*, May 7, 2018.
42. *Summa Theologiae*, I, q. 14, a. 10, resp.
43. Augusto Del Noce, in AA. VV., *La crisi della società permissiva* (Ares, Milan 1972).
44. Marcantonio Colonna (Henry Sire), *The Dictator Pope: The Inside Story of the Francis Papacy* (Regnery Publishing, Washington 2017).

Posdata

"No es posible unir lo que es contradictorio"

Aldo Maria Valli entrevista a Roberto de Mattei ¹

PROFESSOR DE MATTEI, no pasa un día sin que este pontificado cause nuevas confusiones y dudas a muchos de los fieles. La declaración sobre otras religiones hecha en Abu Dhabi ha provocado una gran preocupación. Parece que no hay forma de evitar el hecho de que es problemático. ¿Cómo lo interpretas?

La declaración de Abu Dhabi del 4 de febrero de 2019, firmada por el Papa Francisco y el gran imán de Al-Azhar, afirma que "el pluralismo y la diversidad de religiones, color, sexo, raza y lengua son queridos por Dios en su sabiduría, a través de la cual creó a los seres humanos". Esta afirmación contradice la enseñanza de la Iglesia, que dice que la única religión verdadera es la religión católica. De hecho, es sólo por la fe en Jesucristo y en su nombre que los hombres pueden alcanzar la salvación eterna (cf. Hechos 4:12).

El 1 de marzo, durante la visita ad limina de los obispos de Kazajstán a Roma, el obispo Athanasius Schneider expresó su perplejidad al Papa Francisco sobre la declaración de Abu Dhabi. El Papa le respondió que "la diversidad de religiones es sólo la voluntad permisiva de Dios". Esta respuesta es engañosa, porque si bien parece admitir que la pluralidad de religiones es un mal permitido por Dios pero no querido por él, no ocurre lo mismo con la diversidad de sexos y razas, que son queridas positivamente por Dios. Cuando el obispo Schneider expresó esta objeción, el Papa Francisco admitió que la frase "podría ser entendida erróneamente". Sin embargo, el Papa nunca corrigió ni rectificó su afirmación y, de hecho, el Consejo Pontificio para el Diálogo Interreligioso, a petición del Santo Padre, ordenó a todos los obispos que velaran por la amplia difusión de la declaración de Abu Dhabi para que "se convirtiera en un objeto de investigación y reflexión en todas las escuelas, universidades e institutos de educación y formación".

La interpretación que se está difundiendo es que la pluralidad de las religiones es una cosa buena, no un mal que sólo es tolerado por Dios. Me parece que estas contradicciones deliberadas son un microcosmos de todo el pontificado del Papa Bergoglio.

¿Cómo resumiría usted, como historiador de la Iglesia, los últimos seis años?

Como años de hipocresía y mentiras. Jorge Mario Bergoglio fue elegido porque parecía ser un obispo "humilde y profundamente espiritual" (así lo saludó Andrea Tornielli en La Stampa), uno "que reformaría y purificaría la Iglesia". Pero nada de esto sucedió. El Papa no eliminó a los prelados más corruptos ni de la Curia Romana ni de las diócesis individuales. Sólo lo hizo cuando, como en el caso de McCarrick, se vio obligado a hacerlo por la opinión pública. En realidad, Francisco se ha revelado como un Papa político, el Papa más político del siglo pasado. Su persuasión política es la del peronismo de izquierdas, que detesta, en principio, toda forma de desigualdad y se opone a la cultura y sociedad occidentales. Cuando se transfiere al ámbito eclesiástico, el peronismo se une a la teología de la liberación y conduce a un esfuerzo por imponer la democratización sinodal a la Iglesia, que la despoja de su naturaleza esencial.

La cumbre sobre abuso sexual [celebrada en el Vaticano, del 21 al 24 de febrero de 2019] parece como si ya hubiera sido olvidada. Estuvo llena de expresiones agradables que los medios principales anunciaron, pero no condujo a nada nuevo. En general, ¿cómo juzga usted la forma en que la Santa Sede está abordando esta crisis?

De una manera claramente contradictoria. Las normas contra el abuso que acaban de ser aprobadas por el Papa Francisco sortean el verdadero problema, que es la relación entre los tribunales de la Iglesia y las cortes civiles, o, visto más ampliamente, la relación entre la Iglesia y el mundo. La Iglesia tiene el derecho y el deber de investigar y juzgar a los acusados de crímenes que violan no sólo las leyes civiles sino también las leyes eclesiásticas establecidas por el derecho canónico. En este caso, es necesario abrir un juicio penal ordinario en un tribunal de la Iglesia que respete los derechos fundamentales del acusado y no esté condicionado por los resultados de ningún juicio civil.

Hoy, en cambio, en el caso del Cardenal Pell, el Vaticano ha dicho que abrirá un juicio canónico, pero primero necesita "esperar el resultado del proceso de apelación [civil]". En el caso del Cardenal Barbarin de Francia, condenado a seis meses de prisión con libertad condicional y también en espera de un proceso de apelación, tampoco se ha anunciado ningún juicio canónico. Cuando el Cardenal Luis Francisco Ladaria, prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, fue llamado a testificar en el caso Barbarin por los jueces de Lyon, el Vaticano invocó la inmunidad diplomática, pero no lo hizo para el Cardenal Pell. Esta política de diferentes

estándares para diferentes personas es parte del clima de ambigüedad y duplicidad en el que vivimos.

Durante este pontificado se han introducido nuevas normas para la vida monástica, y en particular para el claustro. Algunas comunidades monásticas están muy preocupadas, porque consideran estas nuevas normas como una amenaza para la vida contemplativa. ¿Comparte usted esta preocupación?

Sí, parece que hay un plan para destruir la vida contemplativa. Aprecio mucho los artículos que ha dedicado a este tema. La constitución sobre la vida contemplativa femenina *Vultum Dei Quaerere* del 29 de junio de 2016 y la Instrucción *Cor Orans* del 1 de abril de 2018, suprimen toda forma de autonomía jurídica y crean federaciones y nuevos organismos burocráticos como "estructuras de comunión". La obligación de formar parte de estas estructuras significa que los monasterios pierden de facto su autonomía, que se disuelve en una masa anónima de monasterios que se dirigen hacia la disolución de la vida monástica tradicional. La "normalización" modernista de los pocos monasterios que aún se resisten a la revolución sería una consecuencia inevitable. La supresión jurídica de la vida contemplativa hacia la que nos dirigimos no significa, sin embargo, el fin del espíritu contemplativo, que se hace cada vez más fuerte en respuesta a la secularización de la Iglesia. Conozco monasterios que han logrado asegurar la independencia jurídica de la Congregación para la Vida Religiosa y mantienen la [auténtica] vida monástica, apoyando a la Iglesia en esta crisis con su oración de intercesión. Estoy convencido de que, como se dijo una vez, la oración de los claustros rige el mundo.

El sexto aniversario de la elección del Papa Bergoglio ha pasado, aunque se sintió un poco apagado. Uno tiene la impresión de que incluso la gente que una vez lo apoyó comienza a distanciarse de él. ¿Esta impresión es errónea?

Sabemos que hay fuerzas que quieren destruir la Iglesia.

La masonería es una de ellas. Sin embargo, una batalla abierta contra la Iglesia nunca es productiva, porque, como escribió Tertuliano, la sangre de los mártires es la semilla de los cristianos. Y es por esto que, por lo menos durante dos siglos, un plan ha sido formulado por las fuerzas anticristianas para conquistar la Iglesia desde dentro.

Sabemos que en la década de 1960, la Unión Soviética y los regímenes comunistas de Europa del Este infiltraron a muchos de sus hombres en los

seminarios y universidades católicas. Algunos de ellos subieron la escalera y se convirtieron en obispos o incluso cardenales. Pero tal complicidad y actividad intencional no es necesaria para contribuir a la autodestrucción de la Iglesia. También es posible [para los católicos] convertirse en instrumentos desconocidos de alguien que manipula desde el exterior. En este caso, los manipuladores escogen a los hombres más adecuados - aquellos que muestran debilidad doctrinal y moral- e influyen en ellos, los condicionan, a veces incluso los chantajean. Los hombres de la Iglesia no son ni infalibles ni impecables, y el Maligno les pone constantemente delante las tentaciones a las que el Señor renunció (Mt 4, 1-11).

La elección de Jorge Mario Bergoglio fue dirigida por un lobby clerical, detrás del cual se puede ver la presencia de otros lobbies o poderes fuertes. Tengo la impresión de que los poderes eclesiásticos y los poderes externos a la Iglesia que trabajaron para la elección del Papa Bergoglio no están satisfechos con los resultados de su pontificado. Desde su punto de vista, ha habido muchas palabras pero pocos resultados prácticos. Aquellos que patrocinan al Papa Francisco están dispuestos a abandonarlo si no se produce un cambio radical. Parece que se le está dando una última oportunidad para revolucionar la Iglesia en el Sínodo del Amazonas en octubre próximo. Me parece que ya han enviado señales que indican esto.

¿A qué señales se refiere?

[Me refiero] a lo que pasó después de la cumbre sobre la pedofilia, que fue un fracaso evidente. Las grandes publicaciones de la prensa internacional, desde el *Corriere della Sera* hasta *El País*, no ocultaron su decepción. Me parece que el anuncio hecho por la Conferencia Episcopal Alemana a través de su presidente, el cardenal Marx, de que convocarán un sínodo local que tomará decisiones vinculantes sobre la moral sexual, el celibato sacerdotal y la reducción del poder clerical, debe entenderse como un ultimátum. Es la primera vez que los obispos alemanes se han expresado con tanta claridad. Parece que dicen que si el Papa no cruza el Rubicón, lo harán ellos mismos. En ambos casos nos encontraríamos frente a un cisma declarado.

¿Qué consecuencias tendría tal separación?

Un cisma declarado, aunque sea malo en sí mismo, podría ser guiado por la Divina Providencia hacia el bien. El bien que podría surgir es el despertar de tantas personas que están dormidas, junto con la comprensión de que la crisis no comenzó con el pontificado del Papa Francisco, sino que se ha desarrollado durante mucho tiempo y tiene profundas raíces doctrinales. Debemos tener el valor de reexaminar lo que ha sucedido en los últimos

cincuenta años a la luz de la máxima evangélica de que un árbol se juzga por sus frutos (Mt 7, 16-20). La unidad de la Iglesia es un bien que debe ser preservado, pero no es un bien absoluto. No es posible unir lo que es contradictorio, amar la verdad y la mentira, el bien y el mal, al mismo tiempo.

Muchos católicos se sienten desanimados y traicionados. Nuestra fe nos dice que las fuerzas del mal no prevalecerán, y sin embargo es difícil ver una salida a esta crisis. Humanamente hablando, parece que todo se está derrumbando. ¿Cómo saldrá la Iglesia de esta crisis?

La Iglesia no teme a sus enemigos, y siempre gana cuando los cristianos luchan. El 4 de febrero en Abu Dhabi, el Papa Francisco dijo que hay una necesidad de "desmilitarizar el corazón del hombre". Creo, por el contrario, que es necesario militarizar los corazones y transformarlos en una Acies Ordinata, como la que se levantó en oración de protesta en la Plaza San Silvestro de Roma el 19 de febrero y confirmó la existencia de una resistencia católica contra la autodestrucción de la Iglesia.² Hay muchas otras voces de resistencia que han hecho y están haciendo oír.

Creo que debemos superar los muchos malentendidos que a menudo dividen las fuerzas de las buenas personas. En cambio, debemos buscar una unidad de intención y acción entre estas fuerzas, manteniendo nuestras legítimas identidades diferentes. Nuestros adversarios están unidos en su odio al bien, y por lo tanto debemos estar unidos en nuestro amor por el bien y por la verdad. Pero debemos amar un bien perfecto, un bien que es completo y sin compromiso, porque Aquel que nos sostiene con su amor y su poder es infinitamente perfecto. Nosotros debemos poner toda nuestra esperanza en Él y sólo en Él. Por eso la virtud de la esperanza es la que más debemos cultivar, porque nos hace fuertes y perseverantes en la batalla que estamos librando.

1. This interview was published in Italian by Aldo Maria Valli (www.aldomariavalli.it) on April 3, 2019, and in the present translation by Giuseppe Pellegrino on April 4 at OnePeterFive (www.onepeterfive.com).
2. On February 19, 2019, a hundred Catholics from Italy and abroad lined up in silence in the Piazza San Silvestro in the heart of Rome, in protest of the Vatican's silence on the scandal of homosexuality—the root cause of the clerical sexual abuse crisis in the Church.

Acerca del autor

ROBERTO DE MATTEI es el presidente de la Fundación Lepanto y el fundador y director del Centro Cultural Lepanto en Roma. Él es el editor de la revista *Radici Cristiane* así como la agencia de noticias "Corrispondenza Romana". Se desempeñó como Vicepresidente del Consejo Nacional de Investigación de Italia de 2003 a 2011. Es autor de numerosos libros, incluyendo *El Segundo Concilio Vaticano: Una historia no escrita*.