

EL SENTIDO SOBRENATURAL DE LA FE Y LAS CANONIZACIONES

Alberto Raventós Utjes

Resumen: el presente artículo trata sobre la relación entre el sentido sobrenatural de la fe del pueblo de Dios, según los documentos del Concilio Vaticano II y el Catecismo de la Iglesia Católica, o *sensus fidei* desde Vicente de Lerins, el magisterio infalible, y las canonizaciones o los "hechos dogmáticos". También alude a la incidencia del *sensus fidei* en el desarrollo homogéneo del dogma y en las devociones populares, en concreto, en la de San Josemaría Escrivá de Balaguer.

Palabras clave: fe, canonización, Concilio Vaticano II, Catecismo de la Iglesia Católica, dogma, devoción popular.

Abstract: This paper deals with the connection between the supernatural sense of the faith of God's People, according to the II Vatican Council documents and to the Catechism of the Catholic Church, or *sensus fidei* since Vincent de Lernas, the infallible teaching, and the canonizations or the "dogmatic facts." It also discusses the incidence of the *sensus fidei* on the homogeneous development of the dogma and on popular devotions, specifically on that of Saint Josemaría Escrivá de Balaguer.

Key words: Faith, canonization, II Vatican Council, Catechism of the Catholic Church, dogma, popular devotion.

Sommaire: L'article présent traite de la relation qui existe entre le sens surnaturel de la foi du peuple de Dieu, selon les documents du Concile Vatican II et du catéchisme de l'Église Catholique, c'est-à-dire selon le *sensus fidei* depuis Vincent de Lerins, l'institution incontestée, et les canonisations ou les "faits dogmatiques". L'article fait aussi allusion à l'incidence du *sensus fidei* sur le développement homogène du dogme et sur les dévotions populaires, et plus concrètement, sur celle de San Josemaría Escrivá de Balaguer.

Mots clés: Foi, canonisation, Concile Vatican II, Cathéchisme de l'Église Catholique, dogme, dévotion populaire.

Recibido: 27-01-05
Aceptado: 15-02-05

En un anterior trabajo sobre la devoción popular del entonces beato Josemaría Escrivá de Balaguer, canonizado en el 2002, se estudiaba la religiosidad popular y el *sensus fidei* para llegar en una de las conclusiones a afirmar que la devoción popular es “una manifestación del *sensus fidelium*”¹. Desde entonces hay nuevos documentos del Magisterio y escritos teológicos que me animan a profundizar en el tema y ha insistir en los criterios utilizados para definir una devoción popular.

El camino por recorrer comprende: I) el *sensus fidei* del Pueblo de Dios y el Magisterio infalible; II) las canonizaciones, “hechos dogmáticos”, objeto de infalibilidad; III) el *sensus fidei* y el progreso homogéneo del dogma; y IV) una devoción popular.

El sentido sobrenatural de la fe, *sensus fidei*, del Pueblo de Dios y el Magisterio infalible

La inteligencia de la Revelación se realiza en la Iglesia a través del “sentido sobrenatural de la fe” de todo el Pueblo de Dios, y del magisterio de la Iglesia, enseñanza de los sucesores de los Apóstoles con misión de transmitir el depósito de la fe. Realidades mutuamente implicadas.

El Pueblo de Dios goza de la infalibilidad participada de la Iglesia, por el don del Espíritu Santo, gracias al *sentido sobrenatural de la fe*, bajo la guía del Magisterio vivo de la Iglesia, que por autoridad ejercida en el nombre de Cristo, es el sólo intérprete auténtico de la Palabra de Dios, escrita o transmitida².

Rino Fisichella, en los Comentarios a la Instrucción *Donum veritatis*, comienza diciendo que

el conocimiento de fe adquirido mediante el *sensus fidei* “todavía no ha encontrado una elaboración exhaustiva a nivel de la reflexión teológica”, luego cabe esperar una mayor profundización en este tema, y sigue, “es al mismo tiempo un concepto nuevo y muy antiguo: está presente en la conciencia eclesial desde su surgir, y ha sido progresivamente pensado y sintetizado en el curso de los siglos por la tradición teológica hasta convertirse en un punto focal en la teología del Vaticano II”.

En casi todos los documentos del Concilio es fácil encontrar este término o una expresión semejante. Su formulación explícita ha sido consagrada especialmente en el texto paradigmático de *Lumen gentium* No. 12, y se encuentra en diversas nociones afines presentes, en todo el Concilio, *sensus fidei*³; *sensus catholicus*⁴; *sensus christianus fidelium*⁵; *sensus christianus*⁶; *sensus religiosus*⁷; *sensus Dei*⁸; *sensus Christi et Ecclesiae*⁹; *instinctus*¹⁰. Además, se lo supone implícitamente en el texto sobre criteriología de la evolución del dogma en *Dei Verbum*, No. 8.

El sentido de la fe se introduce sobre todo en el horizonte peculiar de la comprensión de fe como una llamada a las causas que hacen al discípulo siempre más afín al maestro. En este mismo sentido encontramos ya referencias en el *Nuevo Testamento*, como *sensus Do-mini* (I Cor. 2,16), “ojos iluminados por el corazón” (Eph. 1,18; cfr. Jn. 14,17); o “inteligencia espiritual” (Col. 1,9)¹¹. Y otras como *in scientia et in omni sensu* (Flp. 1,9); *spiritum veritatis* (Jn. 14,17).

3 Concilio Vaticano II, Decret. *Presbyterorum ordinis*, No. 9.

4 Concilio Vaticano II, Decret. *Apostolicam actuositatem*, No. 30.

5 Concilio Vaticano II, Const. dogm. *Gaudium et spes*, No. 52.

6 *Ibid.*, No. 62.

7 Concilio Vaticano II, Decl. *Nostra aetate*, No. 2; Decl. *Dignitatis humanae*, No. 4; Const. dogm. *Gaudium et spes*, 59.

8 Concilio Vaticano II, Const. Dogm. *Dei Verbum*, No. 15; *Gaudium et spes*, No. 7.

9 Concilio Vaticano II, Decret. *Ad gentes*, No. 19.

10 Concilio Vaticano II, Const. Dogm. *Sacrosanctum Concilium*, No. 24; Decret. *Perfectae caritatis*, No. 12; Const. dogm. *Gaudium et spes*, No. 18.

11 R. Fisichella, *El teólogo y el “sensus fidei”*, en los Comentarios a la Instrucción *Donum veritatis*, Madrid, Ed. Palabra, 1993, pp. 94-102; PL 50.

1 A. Raventós, *Josemaría Escrivá de Balaguer: una devoción popular*, Bogotá, Ed. Universidad de la Sabana, 2003, pp. 21-27.

2 Instrucción de la Congregación de la Doctrina de la Fe, *Donum veritatis*, No. 13; Const. Dogm. *dei Verbum*, No. 7; Cong. para la Doctrina de la Fe, Decl. *Mysterium Ecclesiae*, No. 2.

La misma terminología se encuentra en los Padres, en los que el concepto se enriquece con una ulterior connotación: la comunión visible de todos los creyentes en torno a una única verdad. Se habla así de un *sensus ecclesiasticus*, y, particularmente en Basilio, Agustín, León y los grandes Padres, del *sentire cum ecclesia*, y, finalmente, *sensus fidei*, que aparece por primera vez en Vicente de Lerins; para discernir la verdad de la fe católica, el sentido católico –universal en el tiempo y en el espacio– es necesario velar con gran esmero para que profesemos como verdadero aquello que ha sido creído en todos los lugares, siempre y por todos¹².

La expresión *sensus fidei* no es frecuente en la patrística ni en la teología escolástica, Santo Tomás la usa una sola vez¹³, pero son equivalentes: *Per lumen fidei vident esse credenda*¹⁴ y *ocultata fide* referida a la resurrección de Jesús¹⁵.

Para los Padres, por tanto, habituados a tener una relación de inmediatez entre la verdad que proviene del anuncio de la fe y la praxis cotidiana del vivir creyente, arribar al *sensus fidei* equivalía a la forma de conocimiento coherente para comprender el Evangelio; una verdad... que les permitía afrontar... hasta el martirio, con la firme certeza de la fe de toda la Iglesia. La tradición teológica marcará un progreso ulterior consiguiendo la determinación de una doble componente: la dimensión con más carácter personal, el *sensus fidei* de la gran tradición escolástica, como actividad del creyente en su adhesión a la revelación, y la dimensión con más carácter objetivo, *sensus fidelium*, consenso universal en materia de fe, como será pensado mayormente a partir del siglo XVI por Bellarmino y Suárez¹⁶.

En el Concilio de Trento, algunos padres conciliares apelan a la fe de la Iglesia, y Melchor Cano señala el *sensus fidei* como criterio normativo en sus *De Locis theologicis*, que lo sitúa ya sea en el contexto de la tradición (*communi fidelium consensione*, 3.3), ya sea en el de la autoridad de la Iglesia Católica (*ecclesia in credendo errare non potest*, 4.4) y lo inserta como un criterio normativo para la teología.

Esta cuestión fue posteriormente abordada por dos grandes apologetas del siglo XIX: J. Balmes, que refiere el providencial “instinto de fe” que ha dado el Creador a los creyentes¹⁷, y J. H. Newman¹⁸ lo considera el *illative sense*, el sentido ilativo, que permite la percepción de la verdad de la fe, la comprensión del “cúmulo de probabilidades” y propone las condiciones para el *consensus fidelium*. En el mismo siglo, dos teólogos profundizaron en la comprensión del *sensus fidei* en el marco de la tradición como “sentido global”, en J. A. Móhler, y como “cuerpo de fe”, en M. J. Scheeben. La importancia del sentido de la fe es más patente en las verdades propuestas por la Iglesia dogmáticamente, no incluidas de manera explícita en la Sagrada Escritura, y que pertenecen al depósito de la fe, basándose en *sensus fidelium*, así sucedió en los dogmas marianos de la Inmaculada Concepción y de la Asunción, definidos por Pío IX en 1854 y Pío XII en 1950. En ambos casos se recurrió explícitamente al sentido de la fe del pueblo cristiano¹⁹.

El texto paradigmático de la *Lumen gentium* No. 12, al que todos los escritos posteriores hacen referencia, es el siguiente:

La totalidad de los fieles que tienen la unción del Santo (cfr. I Jn 2,20 y 27), no puede equivocarse cuando cree, y esta prerrogativa peculiar suya la manifiesta mediante el sentido sobrenatural de la fe de todo el pueblo cuando ‘desde los Obispos hasta los últimos fieles laicos’ presta su consentimiento universal en las cosas de fe y costumbres. Con este sentido de la fe, que el Espíritu de verdad suscita y mantiene el Pueblo de Dios se adhiere indefectiblemente a la fe confiada de una vez para siempre a los santos (cfr. Jud 3), penetra más profundamente en ella con juicio certero y le da más plena aplicación en la vida, guiado en todo por el sagrado Magisterio, sometándose al cual no acepta ya una palabra de hombres, sino la verdadera palabra de Dios (cfr. I Tes 2,13)²⁰.

12 Vicente de Lerins, *Commonitorium*, c. 2, 640: (*quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est*).

13 Sto. Tomás, In III Sent., d.13, q.2, a 1 sol.

14 Sto. Tomás, S. Th. II-II, q.1, a.5, ad 1.

15 Sto. Tomás, S. Th. III, q.55, a.2, ad 1.

16 R. Fisichella, ob. cit.

17 J. Balmes, *El protestantismo comparado con el catolicismo* I. Obras completas. Barcelona, Editorial Balmes, 1925. c IV.

18 J. H. Newman, *Essay on the development of christian doctrine*, x 3, Barcelona, Ed. Herder, 1960.

19 D. Vitali, “*Sensus fidelium*”, Brescia, Ed. Morcelliana, 1993, pp. 40-45, en C. Izquierdo, Urbina, *Teología fundamental*, Pamplona, Ed. Eunsa, 2002, pp. 126-127.

20 Concilio Vaticano II, *Lumen gentium*, No.12, Madrid, Ed. 3ª BAC, 1968, p. 77.

El sentido sobrenatural de la fe comprende la capacidad de creer lo señalado por el magisterio como verdad de fe, la facilidad de discernir –como por instinto²¹– lo que concuerda con ello, y la facilidad para sacar consecuencias más profundas de las verdades señaladas, por un conocimiento de *connaturalidad* del espíritu humano con los misterios revelados, el *habitus fidei* hace posible que la verdad sobrenatural atraiga nuestra inteligencia²² con la ayuda de los dones del Espíritu Santo²³. Es un conocimiento intuitivo para que el creyente comprenda y crea, que nace de la experiencia cristiana de participación que permite tener una inteligencia siempre mayor del misterio que se está viviendo²⁴. Es una disposición cuasi innata al creyente por la que juzga de modo connatural, instintiva y experimentalmente sobre lo que Dios ha revelado²⁵. Es un conocimiento de tipo sapiencial, como “una facultad de conocimiento doctrinal que se perfecciona y profundiza con el crecimiento de la vida espiritual y de la comunión con Dios”²⁶.

En el No. 12 de la *Lumen gentium* se afirma: 1) la infalibilidad de todo el Pueblo de Dios (Papa, obispos y demás fieles), porque todos ellos *in credendo falli nequit* por el *sensus fidelium* y la unción del Espíritu Santo (es participación en la función profética de Cristo y la Iglesia); 2) esa infalibilidad se presenta cuando se verifica el consentimiento del Pueblo de Dios, la “unanidad moral”, o *consensus fidelium*, que es necesario para las verdades infalibles enseñadas por el magisterio y con las que aún no han sido enseñadas así, porque son *criterium divinae Traditionis* (diferencia con los protestantes). Sólo el magisterio puede juzgar sobre el *consensus fidelium*, que ya no se trata de palabra humana sino de palabra de Dios²⁷.

Después del Concilio, las referencias al *sensus fidei* son incontables y diversas, “para participar en la misión profética de Cristo”²⁸; el Catecismo de la Iglesia Católica señala que “En virtud de su sentido sobrenatural de la fe, todo el Pueblo de Dios no cesa de acoger el don de la Revelación, de penetrarla más profundamente y de vivirla de modo más pleno”, y recoge citas conciliares, principalmente de la *Lumen gentium* No. 12, y que guiado por el magisterio de la Iglesia, el sentir de los fieles (*sensus fidelium*) sabe discernir en las revelaciones “privadas” si “constituyen una auténtica llamada de Cristo o de sus santos a la Iglesia”²⁹, para profundizar en la verdadera liberación³⁰, o para adquirir un criterio justo sobre la historia³¹.

Se entiende por magisterio eclesiástico la misión confiada a los Apóstoles y a sus sucesores para que con la autoridad de Cristo y en su nombre difundan y conserven la verdad revelada, es una de las funciones del ministerio de la jerarquía eclesiástica. Es auténtico por institución de Jesucristo, en cuyo nombre se ejerce. Es infalible cuando la autoridad magisterial se compromete en grado sumo, no cabe error por la asistencia del Espíritu Santo y la fidelidad al mensaje de Cristo. Se ejerce de modo solemne, en el Concilio o por el Papa hablando *ex cathedra*, y entonces se llama extraordinario. El ordinario se ejerce con el modo corriente de enseñar. Misión que cumplieron Jesucristo y los Apóstoles, también san Pablo, y san Pedro de un modo singular, con pleno convencimiento de que enseñaban con autoridad recibida, bajo la ayuda eficaz del Espíritu Santo, que abarca a todas las naciones y hasta la consumación del mundo (Mat. 28,18 ss. y Ioan 14,15-17).

21 J. Echeverría, *Romana VII-XII* 2003, No. 37, *sensus fidei*: “esa especie de instinto de la fe que palpita en la mente y en el corazón de los cristianos”. P. Faynel, *La Iglesia*, Ed. Herder, 1974, p. 115: “El pueblo cristiano posee en sí mismo, en cada uno de sus miembros, el ‘instinto del Espíritu Santo’, aun cuando debe esperar del magisterio la proclamación”.

22 Sto. Tomás, *S. Th.* II-II, q.45, a. 3: *alio modo propter connaturalitatem quamdam ad ea de quibus est iudicandum*.

23 F. Ocariz y A. Blanco, *Revelación, fe y credibilidad*, Madrid, Ed. Palabra, 1998, pp. 123-128.

24 R. Fisichella, ob. cit.

25 Cfr. J. Sancho, *Infalibilidad del pueblo de Dios*, Pamplona, Ed. Eunsa, 1979, pp. 286-287, en C. Izquierdo Urbina, ob. cit., p. 125.

26 Vitali, ob. cit., p. 223, en C. Izquierdo Urbina, ob. cit., p. 127.

27 Ocariz y Blanco, ob. cit.

28 Juan Pablo II, enc. *Redemptor hominis*, No. 19,1979; cfr. *Lumen gentium*, No. 12,35: “dotó, además, a todo el Pueblo de Dios de un especial sentido de la fe [...] Por consiguiente, hemos sido hechos partícipes de esta misión de Cristo, profeta, y en virtud de la misma misión, junto con Él servimos a la verdad divina de la Iglesia”.

29 Catecismo de la Iglesia Católica, 1983, No. 67, 91-93, 99, 250, 785 y 889.

30 Cong. para la Doctrina de la Fe, Instrucción *Libertatis nuntius*, 1986, No. 98 y 99: “procurar [...] que estas riquezas del *sensus fidei* puedan manifestarse plenamente y dar frutos en abundancia [...] El sentido de la fe percibe toda la profundidad de la liberación realizada por el Redentor”.

31 Juan Pablo II, *Carta* a R. Etchegaray por el Simposio sobre la Inquisición, 2004: “Una distinción debe guiar la reflexión crítica de los teólogos: la distinción entre el auténtico ‘*sensus fidei*’ y la mentalidad dominante en una determinada época, que puede haber influido en su opinión [...] Hay que recurrir al ‘*sensus fidei*’ para encontrar los criterios de un juicio justo sobre el pasado de la vida de la Iglesia”.

La infalibilidad es la *imposibilidad de engañarse*, equivale a afirmar que la Iglesia no puede caer en el error. Es un *don de Dios* y es relativa y participada (la absoluta sólo la tiene Dios).

La Iglesia es infalible en sus decisiones definitivas sobre la fe y las costumbres. Esta infalibilidad es otorgada y reside, en primer lugar, en el conjunto de la Iglesia, los papas y los concilios. Se funda en la Escritura, la Tradición y en las exigencias de su ministerio y misión. Y en la Iglesia, en cuanto congrega a todo el cuerpo de los fieles en la unidad de la misma fe (infalibilidad *in credendo*). El carisma actúa a través de los que han recibido la misión divina de hablar en nombre de Cristo y son responsables de la unidad católica (*in docendo*)³².

“Dios mismo, absolutamente infalible, ha querido dotar a su Pueblo, que es la Iglesia, de una cierta infalibilidad participada, que se circunscribe al campo de la fe y las costumbres”³³. La Iglesia es infalible al creer y al profesar la fe³⁴.

La universalidad de los fieles, que tienen la unción del Espíritu Santo (cfr. I Joan 2,20 y 27), no puede equivocarse cuando cree y manifiesta esta prerrogativa peculiar suya mediante el sentido sobrenatural de la fe de todo el pueblo, cuando ‘desde los Obispos hasta los últimos fieles seglares’³⁵ prestan su consentimiento universal en las cosas de fe y costumbres³⁶.

Se trata de una “verdadera y propia infalibilidad”³⁷, “los simples cristianos pueden errar en materia de fe, pero la Iglesia como tal, no”³⁸.

Además de la infalibilidad de la Iglesia, propia del conjunto de los fieles, existe la infalibilidad propia del Magisterio: “Jesucristo quiso que el Magisterio de los Pastores a quienes confió el ministerio de enseñar el Evangelio a todo su pueblo

y a toda la familia humana, estuviese dotado del conveniente carisma de la infalibilidad en materia de fe y costumbres”³⁹. Cuando los obispos, dispersos por todo el mundo, pero enseñando en comunión con el sucesor de Pedro, “están de acuerdo en considerar como definitiva una sentencia”⁴⁰, con más claridad cuando en los Concilios “definen una doctrina que hay obligación de mantener”⁴¹, también “cuando el Romano Pontífice habla *ex cathedra*, cumpliendo su oficio de pastor y doctor de todos los cristianos y define que una doctrina de fe y costumbres se debe mantener en la Iglesia universal”⁴². La infalibilidad del Magisterio se extiende no sólo al depósito de la fe, “sino también a todo aquello sin lo cual tal depósito no puede ser custodiado y expuesto como se debe”⁴³. Por tanto, existen tres manifestaciones de la infalibilidad magisterial: las definiciones de los Concilios ecuménicos, las definiciones *ex cathedra* del Papa y las enseñanzas del Magisterio ordinario universal; estas últimas, aunque no sean de modo solemne, son las más frecuentes, lo que abarca la mayor parte de la doctrina de la Iglesia⁴⁴. En terminología no aceptada universalmente, una verdad revelada y enseñada infaliblemente es de *fide divina et catholica*, una verdad no revelada y enseñada infaliblemente por el magisterio es de *fide catholica*, la diferencia está en el papel de la fe sobrenatural en el asentimiento, para otros esto último sería de *fide ecclesiastica*⁴⁵.

Consecuencias de la infalibilidad pontificia son que: a) “las definiciones del soberano pontífice son irreformables por sí mismas y no por el consentimiento de la Iglesia [...] no necesitan de ninguna aprobación de otros”⁴⁶ (contra el conciliarismo); b) no son sentencias de una persona privada, sino del maestro supremo de la Iglesia

32 P. Faynel, ob. cit., pp. 96-116.

33 Concilio Vaticano II, Const. Dog. *Dei Verbum*, No. 10; Cong. para la Doctrina de la Fe, Decl. *Mysterium Ecclesiae*, No. 2, Madrid, Ed. Palabra, 1994.

34 Ocariz y Blanco, ob. cit., p. 121. Sto. Tomás, *Quodlibetales*, 9, q. 8, a. 1: “es imposible que el juicio de la Iglesia universal yerre en lo que se refiere a la fe”.

35 S. Agustín, *De predestinatione Sanctorum*, 14,27.

36 Concilio Vaticano II, Const. Dog. *Lumen gentium*, No. 12.

37 Cong. para la Doctrina de la Fe, Decl. *Mysterium Ecclesiae*, No. 4.

38 S. Agustín, *De Symb. ad Cathec*, 6, PL 40,635.

39 Concilio Vaticano I, Const. dogm. *Pastor aeternus*, cap. 4; Concilio Vaticano II, Const. Dogm. *Lumen gentium*, No. 25; Const. Dogm. *Dei Verbum*, No. 4.

40 Concilio Vaticano II, Const. Dogm. *Lumen gentium*, No. 25.

41 *Ibid.*, No. 22 y 25.

42 Concilio Vaticano I, Const. Dogm. *Pastor aeternus*, cap. 4; Concilio Vaticano II, Const. Dogm. *Lumen gentium*, No. 25; Cong. Para la Doctrina de la Fe, ob. cit., pp. 39-40.

43 Concilio Vaticano II, Cons. Dogm. *Lumen gentium*, No. 25; *Dei Verbum*, No. 10; Catecismo No. 85-87, 100.

44 Ocariz y Blanco, ob. cit., pp. 122-123.

45 *Ibid.*, p. 130, nota 94.

46 Concilio Vaticano I, Const. Dogm. *Pastor aeternus*, DZ 1839; Concilio Vaticano II, Const. dogm. *Lumen gentium*, 25.

universal⁴⁷. En el Concilio Vaticano I se planteó si el Papa puede tomar decisiones definitivas no sólo basándose en el consentimiento de la Iglesia, sino también por su personal determinación (*ex sese*); después, el Vaticano II dice que “el trabajo del magisterio oficial se lleva a cabo siempre sobre el telón de fondo de la fe y la oración de la Iglesia universal [...] en ocasiones [...] puede tomar la iniciativa de presentar la palabra, frente al caos y la confusión de una Iglesia sin asenso, de modo que pueda promover el asentimiento de todos”⁴⁸.

El Concilio Vaticano I definió el objeto de la fe católica: “Se debe creer con fe divina y católica todo lo que está contenido en la palabra de Dios escrita o transmitida y que la Iglesia propone para creer como divinamente revelado (formalmente), con una declaración solemne o mediante el Magisterio ordinario y universal”⁴⁹, esto es el objeto primero o directo. El objeto segundo o indirecto comprende: las verdades relativas a la fe que no han sido reveladas y que están en necesaria conexión con el contenido de la revelación (virtualmente reveladas), pueden ser de orden histórico, filosófico, científico, etc., como son: a) las conclusiones teológicas, que son definibles; b) los “hechos dogmáticos”, como las canonizaciones, y c) las verdades de razón que están íntimamente relacionadas con otras reveladas que no podrían ser admitidas⁵⁰, como los preámbulos de la fe; y otras como la legitimidad de un concilio, el sentido objetivo de un escrito, la aprobación solemne de las órdenes religiosas.

Conclusión: con el consentimiento universal, *consensus fidelium*, en cosas de fe y cosas de fe (Const. Dog. *Lumen gentium*, No. 12) el Pueblo de Dios goza de infalibilidad, por el don del Espíritu Santo, gracias al sentido sobrenatural de la fe, *sensus fidei*, bajo la guía del Magisterio vivo de la Iglesia, que por autoridad ejercida en el nombre de Cristo, es el sólo intérprete auténtico de la Palabra de Dios, escrita o transmitida (cfr. Decl. *Mysterium Ecclesiae*, No. 2).

47 Concilio Vaticano II, Const. Dogm. *Lumen gentium*, No. 25; P. Rodríguez, “Infalibilis?”, en “Scripta Theologica” 7 (1975), pp. 68-122: “Por participación de la *veritas prima* pueden ser infalibles ciertos conocimientos, ciertos hábitos, ciertas doctrinas. Pero nadie es personalmente infalible por derecho propio, sino sólo Dios”.

48 J. Ratzinger, *Teoría de los principios teológicos*, Ed. Herder, 1985, pp. 276-286.

49 Concilio Vaticano I, Const. Dogm. *Pastor aeternus*, cap. 4; Concilio Vaticano II, *Lumen Gentium*, No. 25.

50 P. Faynel, ob. cit., pp. 116-117.

Las canonizaciones, “hechos dogmáticos”, objeto de infalibilidad

Se entiende por canonización la definición solemne y definitiva por parte del Romano Pontífice que declara que un siervo de Dios goza de la gloria del Cielo, excluye toda apelación a un tribunal superior, o una posible revisión de la causa en el mismo tribunal, y se recomienda a todos el culto de dulcía en su honor. Mientras la beatificación es una sentencia auténtica, previa, *sine qua non*, que permite un culto limitado en cuanto a actos, lugares y algunas personas, la canonización impone la obligación a todos los fieles del culto superior y universal al santo elevado a los altares.

Como señala el *Código de Derecho Canónico*, “las causas de canonización de los Siervos de Dios se rigen por una ley pontificia peculiar”, y se aplican las prescripciones del Código cuando esa ley remita al derecho universal o se trate de normas que rigen también esas causas⁵¹.

El Santo Padre Juan Pablo II establece,

por la importante misión de enseñar, santificar y gobernar el Pueblo de Dios que le ha sido confiado, propone hombres y mujeres que sobresalen por el fulgor de la caridad y de otras virtudes evangélicas para que sean venerados e invocados, declarándoles Santos y Santas en acto solemne de canonización, después de haber realizado las oportunas investigaciones [...] Después de las más recientes experiencias, nos ha parecido oportuno revisar la forma y procedimiento de instrucción de las causas y estructurar la misma Congregación para las Causas de los Santos, de tal manera que queden satisfechas las exigencias de los peritos y los deseos de nuestros hermanos en el Episcopado⁵².

Santo Tomás plantea la cuestión de si la Iglesia puede o no equivocarse cuando canoniza a los Santos⁵³, y responde que en las cosas de fe no se puede equivocar, en los juicios sobre cosas concretas

51 Código de Derecho Canónico, 1983, No. 1403.

52 Juan Pablo II, Const. Apost. *Divinus Perfectionis Magister*, 25-I-83.

53 Sto. Tomás, *Quodlibetales*, 9, q. 8, a. único.

sí, pero venerar a un Santo es *quaedam professio fidei*, estima que *pie credendum est*, que aquí no es posible el error⁵⁴.

En el sentir común de teólogos y canonistas se trata de un acto que el Romano Pontífice realiza en virtud de su *infallibilidad*, de ahí las precauciones que rodean esta definición y el rigor de las pruebas exigidas. Además de P. Faynel, que incluye los “hechos dogmáticos” entre las verdades que son objeto indirecto de infalibilidad⁵⁵, Y. Congar cita entre las muestras de fidelidad al Magisterio ordinario, siguiendo la idea de la tradición de M. Blondel, algunas verdades que han servido para el progreso dogmático, e indica que éste es el lugar del *sensus fidelium*, “el culto de los mártires y de los santos”⁵⁶.

En una nota ilustrativa de la fórmula conclusiva de la actual “*Professio fidei*” que los fieles llamados a ejercer un oficio en nombre de la Iglesia están obligados a hacer, se dice:

En referencia a las verdades conectadas con la revelación por necesidad histórica, que deben ser creídas de modo definitivo, pero que no pueden ser declaradas como divinamente reveladas; se pueden indicar, por ejemplo, la legitimidad de la elección del Sumo Pontífice o de la celebración de un concilio ecuménico, la canonización de los santos (que son hechos dogmáticos); la declaración de León XIII en la carta apostólica *Apostolicae curae* sobre la invalidez de las ordenaciones anglicanas, etc⁵⁷.

En 1981 se inició en Roma la Causa de Beatificación y Canonización de Josemaría Escrivá de Balaguer, que le había sido solicitado al Papa por numerosas personas del mundo entero, entre ellas 69 cardenales y 1.300 obispos (más de un tercio del episcopado mundial). La fórmula con la que Juan Pablo II canonizó a san Josemaría el 6 de octubre de 2002 en la plaza de San Pedro, es un ejemplo,

En honor de la Santísima Trinidad, para exaltación de la fe católica y crecimiento de la vida cristiana, con la autoridad de nuestro Señor Jesucristo, de los

Santos Apóstoles Pedro y Pablo y la Nuestra, después de haber reflexionado largamente, invocado muchas veces la ayuda divina y oído el parecer de numerosos hermanos en el episcopado, declaramos y definimos Santo al Beato Josemaría Escrivá de Balaguer y lo inscribimos en el Catálogo de los Santos, y establecemos que en toda la Iglesia sea devotamente honrado entre los Santos. En el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo.

Conclusión: las canonizaciones son “hechos dogmáticos”, verdades definitivas que no pueden ser declaradas divinamente reveladas (cfr. Congregación para la Doctrina de la Fe, *Nota a la “Professio fidei”*, 7-VIII-98), que son objeto indirecto de la infalibilidad pontificia, irreformables por sí mismas y son manifestación del *sensus fidelium* en el culto de los santos.

El *sensus fidei* y el progreso homogéneo del dogma

El término “*dogma*” tiene varios significados; en el *Nuevo Testamento* se usa para el decreto de César Augusto (cfr. Luc 2,1), para denominar las decisiones de los apóstoles en el Concilio de Jerusalén (cfr. Hechos 16,4) o las prescripciones mosaicas (cfr. Ef 2,15). Se usó este término en un sentido amplio para hablar de la doctrina de la Iglesia, y desde la época apostólica había conciencia de enseñanzas vinculantes y definitivas sobre la fe, un ejemplo son los símbolos y los cánones doctrinales de los primeros concilios ecuménicos.

La exhortación a custodiar el depósito de la doctrina de la fe se manifiesta en unos párrafos de Vicente de Lerins sobre cómo debe exponerse y predicar la doctrina con fidelidad a lo recibido: “conviene, pues, que crezca la inteligencia, la ciencia, la sabiduría de todos y cada uno, tanto de un solo hombre como de la Iglesia entera, a través de las épocas y los siglos; pero permaneciendo siempre en su género, es decir, el mismo dogma, en el mismo sentido y en la misma significación”⁵⁸.

En la Edad Media domina la idea de la unidad de la fe y la de una perfección de conocimiento en los apóstoles; toda la verdad está en la

54 *Ibid.*, *respondeo*, en P. Rodríguez, ob. cit., pp. 103-104.

55 P. Faynel, ob. cit., p. 116.

56 Y. Congar, *La fe y la teología*, Ed. Herder, 1970, p. 154.

57 Congregación para la Doctrina de la Fe, *Nota a la “Professio fidei”*, 7-VIII-98.

58 Vicente de Lerins, *Commonitorium*, I, c. 23.

escritura y todo el dogma en el Símbolo de los Apóstoles. Después de los grandes escolásticos y los comentaristas de Sto. Tomás, el interés recae en lo implícito de la revelación. Los escolásticos del siglo XVI elaboran la noción de expresa y virtualmente revelado.

Parece que fue Melchor Cano en 1563 el primero que lo usó en sentido restringido para la verdad revelada y definida como tal por la Iglesia. En el siglo XVII no hay un verdadero sentido de progreso dogmático; para Bossuet el progreso es solamente una mayor claridad de las explicaciones y de las fórmulas. Newman elabora la tesis de un progreso real conforme a un tipo dado desde los comienzos, y busca unos criterios para reconocer la autenticidad de tal progreso. A partir del Concilio Vaticano I el Magisterio usa esta palabra en sentido restringido, "todo lo contenido en la Palabra de Dios, escrita o transmitida, y propuesta por la Iglesia mediante un juicio solemne o mediante el magisterio ordinario universal, como divinamente revelado"⁵⁹. Es *dogma* la verdad revelada y enseñada infaliblemente. Es frecuente, en la práctica, restringir esta palabra a las verdades definidas infalibles de modo solemne.

Del origen divino de la palabra revelada, y de su carácter infalible, se deriva la *inmutabilidad* de los dogmas, así está expresado en el Concilio Vaticano I: "Hay que mantener perpetuamente aquel sentido de los sagrados dogmas que una vez declaró la santa Madre Iglesia, y jamás hay que apartarse de ese sentido so pretexto y nombre de una más alta inteligencia"⁶⁰. Lo anterior no significa que la Iglesia no pueda buscar una comprensión más profunda de las verdades y que un dogma no pueda ser formulado de manera más completa y clara⁶¹.

El desarrollo dogmático es una cuestión de hecho. Hoy en la Iglesia hay más dogmas que en los siglos pasados. Los nuevos dogmas son verdades contenidas en la Revelación que la Iglesia aún no había propuesto infaliblemente como reveladas. Unas veces es originado para condenar un error, otras es progreso de la Iglesia en el conocimiento del

contenido de la Revelación, puesto que la tradición (el Magisterio es parte integrante y autoridad que interpreta) es una realidad *viva* que crece y progresa. Señala la Constitución *Dei Verbum*:

esta Tradición que viene de los Apóstoles va progresando en la Iglesia con la asistencia del Espíritu Santo, ya que crece la comprensión tanto de las cosas como de las palabras transmitidas, bien por la reflexión y el estudio de los creyentes, quienes las meditan en el corazón (cfr. Lc 2,19 y 51), bien por una íntima comprensión de las experiencias espirituales, o bien por la predicación de quienes recibieron con la sucesión episcopal, el carisma seguro de la verdad. Es decir, en el transcurrir de los tiempos, la Iglesia tiende continuamente hacia la plenitud de la verdad divina⁶².

Los factores del desarrollo del dogma, bajo la permanente asistencia del Espíritu Santo, son principalmente: a) la contemplación y el estudio de la verdad revelada; b) el *sensus fidei* del pueblo de Dios; y c) la predicación de los Pastores⁶³. Otros autores citan los siguientes factores: 1) con motivo de una herejía; 2) por la reflexión de los teólogos; 3) por la vida de piedad de los fieles y la vida litúrgica; 4) por acontecimientos externos, y 5) por el Magisterio. Los factores 2) y 3) se necesitan mutuamente, la piedad orientada por la doctrina contribuye en gran medida al avance doctrinal, un ejemplo son las declaraciones dogmáticas originadas por el culto a la Virgen. A lo largo de la historia se ve cómo la piedad y la doctrina caminaron en armonía llegando a resultados fecundos, "piénsese sobre los frutos de la doctrina vivida y estudiada sobre el apostolado de los laicos, sobre la santificación del matrimonio o la vida litúrgica"⁶⁴.

Después de la crisis modernista se logró una precisa distinción entre los aportes de la ciencia histórica y los de la tradición en cuanto la inclusión de una verdad en el depósito. El movimiento mariológico, al reclamar nuevas declaraciones dogmáticas sobre la Santísima Virgen, tiende a buscar la garantía de la continuidad o de la homogeneidad, no en una prueba histórica, a veces muy difícil, sino en la

59 Concilio Vaticano I, Const. Dog. *Dei Filius*, cap. 3, DS 3011.

60 *Ibid.*, cap. 4; DS 3020 y 3043.

61 Ocariz y Blanco, *ob. cit.*, pp. 132-148.

62 Concilio Vaticano II, Const. Dog. *Dei Verbum*, No. 8; Catecismo, No. 94, 99.

63 Cfr. O. Ruiz Arenas, *Jesús, epifanía del amor del Padre*, Ed. Celam, 1987, pp. 276-283.

64 R. Montalat, GER IX, p. 794.

asistencia divina a la Iglesia, y en particular al Magisterio. Se tiende a identificar el problema de la tradición con el del Magisterio y con el de la infalibilidad pontificia. Se atribuiría un valor autónomo a la fe de la Iglesia actual y al “Magisterio vivo” con la fórmula: “Eso se halla en el depósito revelado y transmitido, puesto que la Iglesia lo cree así”. En la *Dei Verbum* se habla de una tradición *real* y da lugar en el progreso a la experiencia de los fieles sobre las *realidades* que les son transmitidas y de las que viven⁶⁵.

El Magisterio ejerce plenamente la autoridad de Cristo cuando define dogmas, cuando propone de una forma que obliga a una adhesión irrevocable de fe, verdades contenidas en la Revelación o verdades que tienen un vínculo necesario con ellas⁶⁶.

La noción de dogma constituía, hasta hace poco, un concepto muy claro que no era susceptible de más reflexiones doctrinales. En las transformaciones actuales de la teología contemporánea se constata que hay varios elementos que deben ser clarificados y completados. Uno de los elementos es la noción de la “jerarquía de los dogmas”⁶⁷, tentativa para expresar que el depósito de la fe es una entidad viva, y sus elementos constitutivos están relacionados entre sí de forma armoniosa, en relación con el plan de salvación y el diálogo ecuménico⁶⁸. El afirmar el carácter obligatorio de los dogmas, en su forma más alta, de “fe divina”⁶⁹, limita el significado de la “jerarquía de los dogmas”. Para calificar el grado de verdad no se puede limitar a los elementos jurídico-formales, sino que es necesario considerar la sensibilidad de los creyentes, “pueden, pues, existir, sea en las Iglesias, sea en la Iglesia de una época a otra, diferencias en la percepción y en la expresión de las verdades cristianas”⁷⁰.

65 Y. Congar, ob. cit., pp. 138-141.

66 Catecismo, No. 88.

67 “Existe, ciertamente, un orden y como una jerarquía de los dogmas de la Iglesia, debido a que es distinto su nexo con el fundamento de la fe”: Congar para la Doctrina de la Fe, Decl. *Mysterium Ecclesiae*, No. 4.

68 S. Nagy, *La jerarquía de los dogmas a la luz del pensamiento teológico contemporáneo*, en Comentarios a la Declaración *Mysterium Ecclesiae* de la Congregación para la Doctrina de la Fe, Ed. Palabra, 1994, pp. 77-97.

69 “*Omnia autem dogmata... fide divina credenda sunt*”, Decl. *Mysterium Ecclesiae*, No. 4 al final.

70 Y. Congar, *Diversités et Communion*, París, 1988, p. 191.

Conclusión: entre los factores del desarrollo del dogma está el *sensus fidei* del pueblo de Dios y la piedad de los fieles, bajo la permanente asistencia del Espíritu Santo (cfr. Const. *Dei Verbum*, No. 8).

Una devoción popular

Pío IX, “haciendo suya la decisión positiva del episcopado mundial, la doctrina papal anterior y del sentir de la piedad popular, decidió definir como dogma la Inmaculada Concepción de María, que representa el ‘triumfo de la devoción popular’”⁷¹. Pío XII decía: “Aquellos que el espíritu Santo ha puesto como obispos para regir la Iglesia de Dios han dado [...] una respuesta casi unánime afirmativa. Este singular consenso del episcopado católico y de los fieles [...] manifestó por sí mismo, de modo cierto e infalible, que tal privilegio es verdad revelada por Dios y está contenido en aquel divino depósito que Cristo confió a su Esposa”⁷².

En la Constitución sobre la Sagrada Liturgia, *Sacrosanctum Concilium*, al asegurar el crecimiento y la promoción de la Liturgia, “la cumbre a la cual tiende la actividad de la Iglesia y al mismo tiempo, la fuente de donde mana toda su fuerza”, se recuerda que “la participación en la Sagrada Liturgia no abarca toda la vida espiritual”⁷³.

En la IV Conferencia Latinoamericana de Medellín se recomendaba realizar “estudios serios y sistemáticos sobre la religiosidad popular y sus manifestaciones”. Juan Pablo II, en el discurso inaugural de la Conferencia de Puebla, afirmaba: “La religiosidad del pueblo, es un acervo de valores que responde con sabiduría cristiana a los grandes interrogantes de la existencia cristiana [...] es también para el pueblo un principio de discernimiento, un instinto evangélico por el que capta espontáneamente cuándo se sirve en la Iglesia al Evangelio y cuándo se le vacía y asfixia con otros intereses”⁷⁴. J. Ratzinger señalaba: “La piedad popular es el humus,

71 Y. Congar, *La fe y la teología*, ob. cit., p. 115.

72 Pío IX, Bula *Ineffabilis Deus*; Pío XII, Const. Apost. *Munificentissimus Deus*, AAS 42 (1950), pp. 754-755 en J. L. Bastero, *Virgen singular*, ed. Rialp 2001, p. 122.

73 Concilio Vaticano II, Const. Dogm. *Sacrosanctum Concilium*, No. 10,12.

74 Juan Pablo II, *Discurso inaugural de Puebla*, Ed. Paulinas, III, 6, AAS 71, p. 213; Exh. Apost. *Evangelii nuntiandi*, No. 48.

sin el cual la liturgia no puede germinar [...] Sería indispensable asumirla como aquella manera en que el corazón de los pueblos se apropia de la fe [...] Debemos convencernos de que esa piedad es la más segura interiorización de la fe”.⁷⁵

El Catecismo de la Iglesia Católica hace referencia al Concilio de Nicea II y al de Trento, al recordar las variadas manifestaciones de piedad que son expresión del sentido religioso del pueblo cristiano, y señala que “la catequesis debe tener en cuenta las formas de piedad de los fieles y de religiosidad popular”, y que “la Iglesia favorece aquellas formas de piedad popular que expresan mejor un sentido evangélico y una sabiduría humana, y que enriquecen la vida cristiana”⁷⁶.

La Instrucción sobre libertad cristiana y liberación advertía sobre la grave perversión de tomar las energías de la religiosidad popular para desviarlas hacia un proyecto de liberación puramente terreno⁷⁷.

La Congregación para el culto divino y la disciplina de los sacramentos publicó en el 2002 un *Directorio sobre la piedad popular y la liturgia*, donde se advierte “la necesidad de que no sean olvidadas otras formas de piedad del pueblo cristiano y su fructuosa aportación para vivir unidos a Cristo, en la Iglesia, según las enseñanzas del Concilio Vaticano II”, y recoge la propuesta de Juan Pablo II en la Carta Apostólica *Vicesimus Quintus Annus*: “la piedad popular no puede ser ignorada ni tratada con indiferencia o desprecio, porque es rica en valores [...] pero tiene que ser continuamente evangelizada, para que la fe que expresa, llegue a ser un acto cada vez más maduro y auténtico”⁷⁸. El Directorio está dividido en dos partes, en la primera trata de la experiencia a lo largo de la historia y de la problemática de nuestro tiempo, de las enseñanzas del Magisterio como premisa indispensable, y de los principios teológicos para resolver los problemas entre liturgia y piedad popular. La segunda parte expone unas propuestas operativas.

75 J. Ratzinger, *Introducción al espíritu de la liturgia*, Ed. S. Pablo, pp. 165-168.

76 Catecismo de la Iglesia Católica, No. 1674-1676, 1679.

77 Cong. para la Doctrina de la Fe, Instrucción *Libertatis nuntius*, No. 98.

78 Cong. para el Culto Divino y la disciplina de los Sacramentos, *Directorio sobre la piedad popular y la Liturgia*, 2002, Introducción, No. 2 y 4.

Conclusión: la religiosidad del pueblo responde con sabiduría a los grandes interrogantes de la existencia cristiana, es un principio de discernimiento de la auténtica verdad evangélica, como un instinto de la fe, *sensus fidei*, para su más segura interiorización. (cfr. J. Pablo II, Discurso inaugural de la Conferencia de Puebla).

En el trabajo citado al principio de este artículo señalaba las seis conclusiones al estudiar el tema de las devociones populares y el *sensus fidei*: una de ellas dice que las devociones populares son una manifestación del *sensus fidei*, y otra argumentaba que “es popular en la medida que lo sea para la mayor parte de un pueblo, abarca todos los sectores sociales, y llegue a la gente común en una cantidad apreciable”. Hacía referencia, además, al Decreto *Super virtutibus Heroicis* de la Congregación de las Causas de los Santos del 9 de abril de 1990, publicado en *Acta Apostolicae Sedis* el 5 de noviembre del mismo año, sobre Josemaría Escrivá de Balaguer, afirmando que la devoción a su intercesión es un “verdadero prodigio de devoción popular”, y al No. 111 de la Constitución *Sacrosanctum Concilium* donde aconsejan para que las fiestas de los santos no prevalezcan sobre los misterios de salvación, que sólo se extiendan a toda la Iglesia las que recuerdan a los santos “de importancia realmente universal”. A continuación fundamentaba la afirmación: “la devoción al Fundador del Opus Dei es de extensión universal”, con los datos obtenidos sobre la difusión de los escritos del Beato, la estampa, las ediciones de la Hoja Informativa, la emisión de estampillas (sellos) postales, las crónicas de Misas en todo el mundo, proyecciones de películas y emisiones en televisión, el crecimiento de las labores y una tabla de los 16 países –de América, Europa y Asia– de los que se recibieron comunicaciones por la Hoja Informativa de Colombia y sobre favores por la intercesión del entonces Beato, y desde el 2002 San Josemaría Escrivá de Balaguer.

En aquel trabajo para estudiar la devoción popular al Beato Josemaría, de 1975 al 1996, se usó una metodología que comprende ocho aspectos. Es evidente que este trabajo se refiere sólo a Colombia, a un período determinado y que tal profusión de datos sólo se da en un “verdadero prodigio de devoción popular”, *muy singular, único o extraordinario*, “de importancia realmente universal”. ■