

Origen de las fórmulas dogmáticas

El 22 de febrero de 1967, puesta la vista en el XIX Centenario del martirio de San Pedro y San Pablo, proclamó Su Santidad el Papa Pablo VI el Año de la fe¹.

En la intención del Romano Pontífice esta celebración centenaria debe contribuir a confirmar nuestra fe, expresada en su recto sentido; a fomentar el estudio de las enseñanzas que acaba de proponer el Concilio Ecuménico; a sostener los conatos de los católicos, que buscan nuevas formas de presentar las verdades de fe en perfecta armonía con el depósito revelado de la Iglesia, «*eodem sensu eademque sententia*»². Todo ello lo juzga el Papa de particular necesidad en los momentos presentes, en los que no faltan quienes, promoviendo un espíritu llamado posconciliar, propagan entre otras cosas la esperanza de dar a la religión cristiana una interpretación nueva, que necesariamente tiene que ser temeraria y estéril³.

En este Año de la fe ha señalado Pablo VI a los teólogos su tarea particular: «ayudar al Magisterio de la Iglesia a defender de todo error la verdadera fe, a penetrar más profundamente en sus arcanos todavía no explorados, a explicar rectamente sus nociones y a exponer los caminos seguros para investigarla y para divulgarla»⁴.

¹ AAS 59 (1967) 200.

² *Ibid.*, 199. La fórmula latina, tomada del *Commonitorium* de San Vicente de Lerins, la consagró el Concilio Vaticano I en su Constitución dogmática *Dei Filius*, de *fide catholica*, cap. 4 (Dz 1800/3020). Pero ya antes la había recogido Pío IX en la Bula *Ineffabilis Deus* (Dz 2802). Igualmente la recogió luego el Juramento antimodernístico: «*Fidei doctrinam ab Apostolis per orthodoxos Patres eodem sensu eademque sententia ad nos usque transmissam, sincere recipio*» (Dz 2145/3541). Posteriormente la volvió a enunciar JUAN XXIII en su *Alocución de la primera sesión conciliar* (AAS 54 [1962] 792). Inmediatamente de él la copió el *Concilio Vaticano II* en su Constitución pastoral *Gaudium et Spes*, n. 62 (AAS 58 [1966] 1083).

³ *Ib.*, 198.

⁴ *Ib.*, 200. Este auxilio que la Teología debe prestar al Magisterio lo ha-

Dentro de esa tarea teológica y en consonancia con las direcciones pontificias al proclamar en la Iglesia el Año de la fe, nos ha parecido tener su puesto el atraer la atención sobre algunos problemas que suscitan hoy las fórmulas dogmáticas. Porque, en efecto, el legítimo deseo de puesta al día de su quehacer teológico hace hoy tropezar frecuentemente al teólogo con la formulación dada al dogma en siglos pasados, tal vez muy distantes de nosotros cronológicamente o ideológicamente. Los nuevos problemas teológicos suscitados, por ejemplo, en una moderna exposición del pecado original, de la Eucaristía, de la confesión sacramental, del monogenismo, llevan fácilmente a una nueva formulación de la verdad dogmática. Pero surge inmediatamente el contraste con la formulación tradicional. He ahí el serio problema de las fórmulas dogmáticas.

Un estudio completo de las fórmulas dogmáticas debería investigar su origen, su posible relación con la filosofía (con una filosofía determinada), su interpretación histórica, su inmutabilidad, su posición abierta ante el progreso dogmático, su compatibilidad o incompatibilidad con el diálogo, su valor pastoral en la Iglesia.

Aquí vamos a ceñirnos a unas consideraciones sobre el origen de las fórmulas dogmáticas. Naturalmente, no nos referimos a los orígenes de cada una de ellas. Se trata de preguntar cómo y por qué se han originado en la vida de la Iglesia estas formulaciones concretas de la doctrina revelada, que son objeto de nuestro acto de fe.

Formulado así el tema, puede abordarse desde dos vertientes distintas: una histórica, otra teológica. La primera se acerca al tema investigando en qué circunstancias y por qué razones históricas se llegó a la formulación dogmática. La segunda, siguiendo un camino teológico, estudia el problema que plantean las exigencias estructurales del mismo acto de fe en orden a la concreta formulación dogmática.

bía afirmado ya PABLO VI en su *Alocución de 1 de octubre de 1966 al Congreso Teológico de Roma*: «Sacra Theologia... officium exsequitur..., *adiutricem navandi operam*, ut veritas, quam Magisterium auctoritative declarat, laetius proferatur, illustretur, comprobetur atque defendatur» (AAS 58 [1966] 891). Y poco después: «Sacra Theologia... *auxiliatricem det operam* ut Magisterium pro suo munere sit semper lux et regula Ecclesiae, utique non supra verbum Dei, sed eidem ministrans» (ib., 892). Y finalmente: «Magisterium enim absque *sacrae Theologiae auxilio* poterit quidem fidem tueri atque docere, sed magna cum difficultate illam altam plenamque cognitionem pertinere, qua indiget, ut muneri suo cumulate satisfaciat...» (ib., 892-893). La exhortación pontificia al Congreso de Roma tomó acentos patéticos cuando decía el Papa al fin del discurso: «*Opem Nobis*, quaesumus, *ferre ne gravemini*, in catholica veritate sustinenda defendendaque, in eiusdem veritatis dando publice testimonio. *Adsitis*, precamur, *Nobis Nostrisque Fratribus in Episcopatu* hac in re fraterno animo. Multum enim *de ope vestra confidimus...*» (ib., 896).

1. FÓRMULAS DOGMÁTICAS Y VIDA DE LA IGLESIA

Las fórmulas de fe nacen históricamente muy pronto, como una necesidad de la vida misma de la Iglesia. Cullmann ha esbozado en unas páginas sugestivas estas circunstancias históricas concretas⁵, siguiendo unas indicaciones anteriores de Lietzmann⁶. Más recientemente, aunque con mayor brevedad, se ha referido al tema Kelly⁷.

Desde dentro de la Iglesia se sintió muy pronto una necesidad de tipo ritual-litúrgico para la formulación de la fe. La iniciación cristiana era obvio que llevase consigo una profesión de la fe característica en la nueva religión que se abrazaba. Esa profesión era natural que se concretase en una fórmula, más o menos breve, que pasaría más adelante a los formularios de los libros litúrgicos.

Los primeros capítulos de los Hechos de los Apóstoles nos describen el fenómeno en su expresión más escueta, casi embrionaria. Los cristianos son *los que creen, los que han creído*. La fórmula es constante: 2,44; 4,4.32; 10,43; 11,16; 13,39; 19,18. Han oído el mensaje, han sido dóciles a él, son ya los *discípulos*.

La primera formulación es de San Pedro: «Reconozca con seguridad la Casa de Israel que a este mismo Jesús, que vosotros habéis crucificado, Dios lo ha hecho Señor y Cristo» (Act. 2,36). No interesa aquí señalar la evolución posterior de esa fórmula (cf. Rom. 10,9; 1 Cor. 12,3; Phil. 2,11, etc).. Pero sí debe subrayarse su conexión con el rito bautismal, que la hace desarrollarse más tarde hasta el primer símbolo de factura estrictamente trinitaria⁸. Así lo imponían las tres interrogaciones del rito. La evolución posterior del Símbolo Apostólico es bien conocida.

A esta necesidad ritual o litúrgica se vino a unir muy pronto, ya desde el principio mismo, una necesidad discriminatoria entre los cristianos y los judíos. Era otra imposición real de la vida y de la expansión que iba tomando la Iglesia, nacida, al fin, del Judaísmo. Ante el mundo helénico y el Imperio romano había que enunciar clara y brevemente las características de la nueva religión hasta que llegase a perfilarse bien lo que por ese camino resultó ser el *tertium genus*. Ante los judíos mismos, que habían dado el primer contingente al Cristianismo, la distinción no era menos necesaria. El episodio de San Pablo en Efeso (Act. 12,1-5) es bien significativo.

⁵ *Les premières confessions de foi chrétienne*, 2.^a edic., Paris 1948, 13-27.

⁶ *Symbolstudien* X, en ZNTW 22 (1923) 262.

⁷ *Early Christian Creeds*, London-New York 1950, 13-14.

⁸ El símbolo que transmite la *Epistola Apostolorum* (TU 36/III, 32; PO 9, 192) nos sitúa en la primera mitad del siglo II.

La fórmula discriminativa tenía que ser por fuerza una clara confesión de la mesianidad y de la divinidad de Jesús. Hemos aludido a ella hace un momento; en realidad, ese proceso discriminativo comenzaba en el rito del bautismo. Pero esa primera fórmula cristológica se fue enriqueciendo pronto paralelamente al esquema simbólico trinitario. Mejor dicho, las fórmulas cristológicas más desarrolladas comenzaron a multiplicarse muy desde el principio. Lietzmann reunió muchas de esas fórmulas y trató de ver en ellas un eco de las profesiones primitivas de fe que se leen en el Nuevo Testamento⁹. El intento de reducirlas a uno o dos esquemas parece llegar a resultados demasiado artificiosos y subjetivos, cuando no dan la sospecha de un tanto tendenciosos¹⁰. En esas fórmulas cristológicas se ha visto justamente una de las líneas de la prehistoria del Símbolo Apostólico, tal como iba a concretarse a principios del siglo III (*Romanum Vetus*), aunque, como es bien sabido, algunas interpretaciones dadas a los hechos innegables hayan tenido que ser necesariamente muy discutidas¹¹.

El ambiente cultural y polémico, en el que tuvo que dar sus primeros pasos el Cristianismo, creó pronto una nueva necesidad de fórmulas de fe, breves y escuetas, pero claras y tajantes. Era una necesidad martirial. El cristiano tuvo que dar testimonio de su fe, no ya como afirmación, privada o pública, de su propia vida religiosa, sino como profesión sagrada de la misma, frente a los que oficialmente la perseguían. El Maestro lo había predicho (Io 16, 2-4); y su predicción no tardó en empezarse a cumplirse. La testificación de la fe ante el tribunal se redujo muchas veces a la ratificación escueta de su carácter cristiano. Otras veces quedó envuelta en el repudio decidido de realizar un rito idolátrico. Pero no faltaron casos en los que el cristiano encerró en fórmulas concretas la confesión urgente de su fe, que tal vez tuvo que sellar luego con su propia sangre. Por eso surgieron también fórmulas de fe en un ambiente y por una necesidad de testimonio y de martirio¹².

Cierto que estas fórmulas frecuentemente no eran oficiales, sino las hacía brotar libremente en los labios el Espíritu que esforzaba

⁹ *Symbolstudien* X, en *ZNTW* 22 (1923) 263-267. Véanse también CULLMANN, o. c., 30-34, y más recientemente KELLY, o. c., 65-82.

¹⁰ Véanse, por ejemplo, los conatos de CULLMANN, o. c., 30-33 y 44-51.

¹¹ Nos referimos sobre todo a la teoría propuesta por HOLL, *Zur Auslegung des 2. Artikels des sog. apostolischen Glaubensbekenntnisses*, en *Sitzungsberichte der preuss. Akad. der Wissenschaft*, Phil.-Hist.Klasse 17 (1919) 2-11; reproducido en *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte* 2, 115-122. El estudio detallado de las profesiones cristológicas de fe ciertamente existentes en el siglo II ha llegado a resultados que no apoyan la teoría de Holl.

¹² Véase, por ejemplo, el *Martirio de San Justino y sus compañeros*, edic. RAUSCHEN, *Monumenta minora saeculi II* (FIPatr. 3) 114; BAC 75, 312.

sus corazones (Mt. 10,20); por eso mismo no presentaban contornos fijos y estereotipados. Pero, aun así, contribuían por su parte a crear en la Iglesia una necesidad vital de formulación dogmática, que, desde puntos de vista distintos, se sentía cada vez más acuciante. Muchos siglos después, ¿no iba a ser el Símbolo mismo de la fe el que constituiría la testificación cristiana rubricada con su sangre por San Pedro mártir?

Sin embargo, el ambiente de persecución externa cambió en la vida de la Iglesia; cambió como clima ordinario de su vida. Entonces brotó una nueva exigencia vital. La necesidad de fórmulas breves de fe se empezó a sentir desde otra vertiente. San Ireneo había subrayado fuertemente la urgencia de mantener el contacto, puro e incontaminado, con la doctrina enseñada por los Apóstoles¹³. El santo obispo de Lyon no creaba nada nuevo; enunciaba contra el Gnosticismo heterodoxo el carácter eminentemente tradicional de la fe y de la doctrina de la Iglesia. Lo enunciaba, porque comenzaban a apuntar novedades, que, precisamente por serlo, podían crear un serio peligro a la vida de la Iglesia adulterando el depósito sagrado de la revelación, que ella guarda celosamente.

Habían comenzado las herejías. La reacción de la Iglesia fue característica; como de quien tiene conciencia de poseer la verdad, la única verdad, toda la verdad. Al producirse la formulación de una expresión nueva, denunciada por la vigilancia pastoral o por la sensibilidad del pueblo cristiano, el primer paso era revisar la predicación anterior de la Iglesia para ver hasta qué punto lo nuevo era realmente nuevo, o era, más bien, conforme con la enseñanza tradicional.

El procedimiento llegó a ser tan constante y serio, que creó un género literario en la literatura eclesiástica: los florilegios dogmáticos. Estas antologías de textos patrísticos eran una seria confrontación de la fórmula nueva con la formulación del magisterio eclesiástico anterior; a veces también con formulaciones de autores cuya ortodoxia no se reconocía. Sólo después de estudiados esos textos podía zanjarse el grave litigio: la nueva fórmula denunciada debía rechazarse, o podía mantenerse, según conservase, o no, la doctrina tradicional de la Iglesia¹⁴.

¹³ *Adversus haereses* 3, 2-4 (edic. HARVEY 2, 7-18; edic. SAGNARD, SC 34, 98-121).

¹⁴ Los florilegios dogmáticos, al contrario de las Cadenas bíblicas, no tenían por objeto directo exponer la fe, sino conservar intacta su pureza. De ahí su matiz eminentemente tradicional. Los florilegios de carácter más oficial pertenecen a los concilios, desde Efeso al segundo de Nicea. A los que hay que añadir el de Letrán en 649 y el segundo de Sevilla en 619. Pero los hay de carácter más privado en muchas obras de los Santos Padres; por ejemplo, el

Ahí no tenemos todavía la fórmula dogmática. Pero de ahí brotó frecuentemente. No es sólo la formulación conciliar, precisa y neta, a que dio origen esa confrontación entre lo nuevo y la doctrina tradicional; es que muchas veces se llegó así hasta una palabra, un término consagrado por ese camino y convertido en santo y seña de la ortodoxia. Recuérdense términos, cargados de historia eclesiástica y de vida de la Iglesia, como *omoousios*, *theotokos* y más adelante *transubstanciación*. Más laboriosa fue la elaboración de otros términos, que llegaron a una consagración semejante después de un largo camino. Recuérdense *physis*, *hypostasis*, *dynamis*, *thelema*; en Occidente, por ejemplo, *liberum arbitrium*, *concupiscentia*.

Las fórmulas dogmáticas venían exigidas por una viva conciencia de tradicionalidad, a la que la Iglesia no puede renunciar porque la lleva en la entraña misma de su ser, puesta allí por su divino Fundador. La expresión vivida de esa conciencia de tradicionalidad cuajará también en una fórmula: *eodem sensu eademque sententia*, que ha recordado Pablo VI.

Esta exigencia de tradicionalidad viene acuciada por otra más profunda conciencia de fidelidad a la palabra de Dios, cuya guarda segura es la Iglesia y cuyo intérprete autorizado es sólo el Magisterio eclesiástico. La Iglesia no puede crear de nuevo la doctrina de la fe, ni puede dejar de mantenerla. Ni en su conjunto, ni en ninguna de sus piezas. El Concilio Vaticano II ha enseñado que fieles y Pastores están unidos en mantener, poner en práctica y profesar la fe recibida de Dios¹⁵. Pero era preciso un intérprete autorizado de ese depósito doctrinal recibido y custodiado fielmente por la Iglesia. Un intérprete que, precisamente por serlo, tampoco

añadido por San León Magno a su definición contra Nestorio (ACO 2, 4, 119-131), el compuesto por San Cirilo de Alejandría en la misma controversia (ACO, 1, 1, 1, XIII-XV), el recopilado por San Agustín contra Pelagio (PL 44, 643-666), el de Casiano (CSEL 17, 382-389), el de Vicente de Lerins (Gregorianum 21 [1940] 75-94), el *Eranistes* de Teodoreto (PG 83, 28-336) y muchos más. El gran florilegio *Doctrina Patrum de incarnatione Verbi*, editado por DIEKAMP en 1907, tiene características especiales. El docto investigador M. RICHARD, que ha trabajado notablemente en el campo de los florilegios dogmáticos (véase, por citar un ejemplo de carácter menos especializado, *Notes sur les florilèges dogmatiques du V et du VI siècles*, en *Actes du VI Congrès internat. d'Études Byzantines* 1, Paris 1950, 307-318), acaba de llamar la atención sobre otro aspecto interesantísimo del género literario de los florilegios en su notable estudio sobre florilegios griegos ascéticos (DSpir 5, 475-512). Una vez más queda así subrayada la tradicionalidad como característica de la doctrina católica.

¹⁵ Constitución dogmática *Dei Verbum*, n. 10 (AAS 58 [1966] 822). Entre las fuentes de este texto conciliar se cita a Pío XII, Encicl. *Munificentissimus Deus* (AAS 42 [1950] 756). PABLO VI, en su *Alocución al Congreso Teológico de Roma*, ha comentado: «Divina veritas in universa christiana societate a Spiritu Sancto servatur» (AAS 58 [1966] 894).

puede crear la doctrina, sino recibirla, conservarla intacta, explicarla fielmente. Ese intérprete es sólo el Magisterio eclesiástico en servicio perpetuo de la palabra de Dios y de la verdad revelada¹⁶.

De esa manera, también por exigencia de fidelidad, se elaboran en la Iglesia fórmulas que reproduzcan la verdad revelada con la mayor perfección posible. Fórmulas que, por lo mismo, serán para el creyente garantía de acierto en el camino de la profesión de su propia fe. Pero este aspecto se enlaza con otras consideraciones de orden no puramente histórico, sino teológico.

2. FÓRMULAS DOGMÁTICAS Y ACTO DE FE

El acto de fe plantea esencialmente un problema de ecuación e identidad entre lo que Dios ha dicho y lo que yo creo. Si esa identidad falla, el acto de fe es imposible, por más meritorios que puedan ser los conatos de quien quiera hacerlo y aun piense que lo hace. Es imprescindible la identidad entre el mensaje y su aceptación en el acto de fe, hasta el punto de no ser acto de fe la aceptación de un supuesto mensaje que en realidad no responde a la palabra de Dios. Llamada divina y respuesta humana tienen que estar sintonizadas en la verdad real.

Esa identidad se logra a través de la fórmula dogmática, que es así verdadero puente entre lo que se dijo y lo que se cree, entre el mensaje y su aceptación, entre la llamada y la respuesta. El término del acto de fe no es la fórmula, sino la verdad enunciada por la fórmula; pero ésta sirve de intermedio para llegar a aquélla. Es por lo mismo garantía segura del acto de fe.

Semejante parantía aparece de una exigencia más urgente si se reflexiona en el hecho de que la revelación se cerró con la muerte de los Apóstoles. Quedó ya entonces cerrado para siempre el proceso de comunicación del mensaje oficial de Dios a los hombres. Quedó, por lo mismo, definitivamente dicho, de parte divina, todo lo que podría ser en un momento determinado de la historia humana objeto de la fe. Ese mensaje, terminado y cerrado de una vez para siempre por Dios, estaba depositado en las manos débiles y vacilantes del pensamiento humano. Piénsese en la extremada movilidad de éste. Ahí está para ilustrarla toda la historia multiforme de las ideas, con su evolución sinuosa, con sus avances y sus

¹⁶ Constitución dogmática *Dei Verbum*, l. c., La fórmula conciliar «Magisterium non supra verbum Dei est, sed eidem ministrat» la ha recogido PABLO VI uniéndola con el modo de cumplir ese ministerio: «ut Magisterium, pro suo munere, sit semper lux et regula Ecclesiae, utique non supra verbum Dei, sed eidem ministrans» (AAS 58 [1966] 892). En el mismo discurso dijo el Papa: «Divina veritas a Spiritu Sancto in Ecclesia, praecipue sacri Magisterii ope, asservatur atque illustratur» (ib., 894).

retrocesos, con sus adquisiciones y sus pérdidas, con sus deformaciones y sus mutilaciones. La pregunta surge angustiada: ¿qué garantía podemos tener de que nuestro acto de fe, hecho hoy, acepta y responde realmente a una verdad, a un conjunto de verdades, reveladas por Dios hace veinte siglos? ¿Qué garantía de que esa verdad, esas verdades, a las que yo pongo un asentimiento incondicional y pleno, no han entrado en el flujo y reflujo del pensamiento humano, y no han compartido, por ello, los mismos azares de sus variaciones y sus deformaciones? ¿Por qué hacer una excepción precisamente con estas solas verdades? Y si la excepción se hace, ¿cómo asegurarla? Porque si la excepción no se hace, el acto de fe ha resultado imposible, por habersele privado de su contenido: la verdad revelada, pura e incontaminada.

La fórmula dogmática es la respuesta a la angustiada pregunta. La fórmula dogmática, que surgió en un momento histórico determinado, condicionada externamente por esas circunstancias históricas, pero garantizada divinamente por un Magisterio infalible con infalibilidad que reposa enteramente en Dios. Es Dios mismo, a través de la fórmula dogmática, el que garantiza al creyente que su acto de fe responde en realidad a su interpelación divina; que es realmente un acto de fe¹⁷.

Todavía más. El tesoro de la revelación, entregado por Dios al mundo *multifariam multisque modis* hasta la muerte de San Juan, transmitido especialísimamente por Cristo¹⁸, posee riquezas infinitas, que es incapaz de agotar el pobre entendimiento humano y es, por lo mismo, inagotable para la fe de la Iglesia. Si el depósito de la revelación se cerró un día porque Dios no había de añadir nada al mensaje de salvación que ya había dado completamente a los hombres, quedó, sin embargo, abierto a la inteligencia de la Iglesia, que, bajo la acción del Espíritu Santo, «durante la suce-

¹⁷ Cf. *Concilio Vaticano I*, Constitución dogmática *Dei Filius*, cap. 4: «Neque enim fidei doctrina, quam Deus revelavit, velut philosophicum inventum, proposita est humanis ingeniis perficienda, sed tamquam divinum depositum Christi Sponsae tradita, fideliter custodienda et infallibiliter declaranda. Hinc sacrorum quoque dogmatum is sensus perpetuo est retinendus, quem semel declaravit sancta mater Ecclesia, nec umquam ab eo sensu, altioris intelligentiae specie et nomine, recedendum» (Dz 1800/3020).

¹⁸ Según el *Concilio Vaticano II*, Constitución dogmática *Dei Verbum*, n. 4 (AAS 58 [1966] 189). Cristo fue revelación no solamente con sus palabras, sino también con sus obras; sin embargo, la interpretación del sentido de esas obras, para que no sea mera especulación humana o puro trabajo teológico, sino verdadera revelación, tuvieron que declararla los Apóstoles en cuanto testigos auténticos y privilegiados, y por revelación de Dios. Naturalmente bastaría para ello la inclusión en algún escrito canónico bajo la inspiración bíblica. Sólo con esa declaración apostólica y con las características apuntadas, la interpretación de los hechos se convierte en palabra de Dios (revelación), que puede ser recibida por la fe. Cf. C. Pozo, *Dogmenentwicklung*, en *Sacramentum mundi* 1, 927-928.

sión de los siglos, camina constantemente hacia la plenitud de la verdad divina hasta que se cumplan en ella las palabras de Dios»¹⁹. Camina de continuo hacia una mayor comprensión de las verdades reveladas. Camina por la contemplación, por el estudio, por la experiencia espiritual, por la predicación de los sagrados Pastores²⁰.

Esa comprensión siempre mayor de la revelación divina crece en la Iglesia muy especialmente por el trabajo de los teólogos, entre cuyos quehaceres ineludibles está el de conocer e investigar más profundamente la divina revelación, auscultando en la vida de la Iglesia las verdades profesadas, las voces preferidas, las cuestiones suscitadas, las preferencias señaladas bajo la acción del Espíritu Santo; y luego, utilizando los métodos propios de la ciencia sagrada, comparar cuanto ha percibido con la palabra de Dios y con el patrimonio doctrinal transmitido fielmente por la Iglesia, para proponer soluciones y dar respuestas a los problemas del momento eclesialístico²¹.

Pero precisamente ese aspecto de vitalidad y de desarrollo, propios de la vida de la Iglesia en la penetración inagotable de la verdad revelada, vuelve a suscitar el inaplazable problema. Es otra vez el problema agudo del acto de fe y de sus posibilidades históricas. ¿No se habrá perdido, en todo ese complejo proceso, la pureza del mensaje de Dios? ¿No se le habrá añadido nada al querer extraer sus escondidas riquezas? ¿No se le habrá mezclado algo humano, que, por serlo, desvirtúe radicalmente lo que ahora se da como objeto de fe? Porque, si realmente es objeto de fe, habrá de ser total y exclusivamente palabra de Dios, no especulación humana, por muy apoyada que se la presente en el divino mensaje. El peligro de una interpretación subjetiva o caprichosa es obvio, como lo es el de una deducción falsa, o el de una contaminación con presupuestos ajenos a la palabra revelada.

Otra vez encontramos aquí la solución en la fórmula dogmática. Porque si la Iglesia hace progresar tan multiformemente la comprensión del mensaje divino, el resultado de su afán por agotar las ocultas riquezas de éste no puede ser objeto de fe católica mientras no lo proponga como tal el Magisterio eclesialístico. Esa proposición, conciliar o pontificia o de perfecta coincidencia de todos los Obispos dispersos por el orbe, es la que asegura la objetividad sobre lo subjetivo, la realidad sobre lo hipotético, el carácter revelado sobre la interpretación caprichosa. Pero esa proposición de la Iglesia infalible es precisamente la fórmula dogmática. Gracias a

¹⁹ Concilio Vaticano II, Constitución dogmática *Dei Verbum*, n. 8 (AAS 58 [1966] 821).

²⁰ Concilio Vaticano II, l. c.

²¹ PABLO VI, *Alocución al Congreso Teológico de Roma* (AAS 58 [1966] 891-892).

la infabilidad, es otra vez Dios mismo quien garantiza objetiva y seguramente, por medio de la fórmula dogmática, la realidad de la verdad revelada contenida en ella. De ese modo vuelve a ser la fórmula dogmática puente que une el mensaje divino, cada vez más explicado, con el acto humano de fe²².

Por eso podemos afirmar que, si las fórmulas dogmáticas nacieron históricamente por exigencias varias de la vida de la Iglesia, una necesidad más profunda y más vital, como radicada en la adhesión viva al mensaje revelado, las hizo surgir inevitablemente. Es imposible desligar las fórmulas dogmáticas de esas circunstancias que dieron ocasión a su existencia. Pero las circunstancias históricas pasaron; la fórmula quedó. Quedó no en pura historia, sino en la vida misma de la Iglesia. Y quedó así precisamente porque más hondo que las circunstancias históricas en que nació, estaba la exigencia absoluta de una total identidad entre el mensaje divino y su aceptación humana por la fe. Es toda la existencia de la fe en la Iglesia la que se encuentra aquí comprometida.

Facultad de Teología de Granada.

J. A. DE ALDAMA, S.I.

²² Para una mayor explicación de esta doble función del Magisterio eclesiástico, en frase de PABLO VI (AAS 58 [1966] 890), «*divinam revelationem tutandi et interpretandi*», puede verse nuestro estudio *Dios salvaguarda su enseñanza por el hombre*, en *San Ignacio de Loyola ayer y hoy* (Actas del Congreso Nacional Ignaciano, Barcelona 1956, 291-303).