

La Potestad de Magisterio Eclesiástico y asentimiento que le es debido

SUMARIO

Introducción.—Actualidad de la doctrina sobre el Magisterio de la Iglesia en el último siglo y en las más recientes enseñanzas de Pío XII.

1.—Potestad de Magisterio exigida por la índole peculiar de la Iglesia, como sociedad sobrenatural impuesta por divina revelación.

2.—Institución de la potestad magisterial eclesiástica.

A. Los que la niegan.

B. Sentir constante de la Iglesia.

C. La prueba de la divina institución del Magisterio eclesiástico.

3.—Los Obispos son los encargados de ejercer el Magisterio en la Iglesia.

4.—El Magisterio que encomendó Cristo a su Vicario en la tierra.

5.—Objetos a que se extiende el poder de Magisterio eclesiástico.

a) Primariamente al Depósito de la fe.

b) Secundariamente a las doctrinas conexas con ese Depósito.

6.—Indole divino-humana de las potestades de la Iglesia.

a) Ministerial participación instrumental del Sacerdocio.

b) Ministerial participación asistencial del Magisterio.

7.—Asentimiento mental que es debido al Magisterio de la Iglesia.

8.—Grados y limitaciones de ese asentimiento intelectual.

1.º El grado sumo a que obliga la infalibilidad.

2.º El segundo grado debido al Magisterio supremo y universal, pero meramente auténtico, como por ejemplo el de las Encíclicas de los Papas.

3.º El tercer grado que se debe al Magisterio auténtico y universal, pero subordinado, como por ejemplo el de las Congregaciones Romanas.

- 4.º El cuarto grado que se merece el Magisterio auténtico, pero subordinado y particular, como por ejemplo el de los Obispos.

Conclusión.—El Magisterio supremo de la Iglesia, en todo lo que pertenezca al Depósito de la revelación católica o tenga verdadera y necesaria conexión con él, es la norma próxima, universal e ineludible de la fe y del pensamiento de los fieles.

INTRODUCCIÓN

En 1854, el día siguiente a la definición del dogma de la Inmaculada, Pío IX pronunció en Consistorio la Alocución «*Singulari quadam*», en la que denunció la vana opinión de los que, rechazando la autoridad de la Iglesia, presumían tratar las disciplinas teológicas con la misma libertad e independencia con que pueden ser tratados los temas puramente filosóficos ¹.

Justamente a los 100 años, en 1954, hemos vivido un hecho muy semejante. Pío XII, el día siguiente a la Canonización solemne de San Pío X, dirigió su Alocución «*Si diligis*» a los Obispos del mundo, que acudieron en gran número a Roma para esas solemnidades, denunciando las erradas pretensiones de los que en nuestros días se creen maestros de teología autónomos e independientes del Magisterio jerárquico ².

Entre esas dos fechas, desde mediados del siglo pasado hasta el presente año, la actualidad de la doctrina sobre el Magisterio eclesiástico ha ido siempre en aumento. Las intervenciones de la suprema potestad de la Iglesia, afirmando los derechos inalienables y los deberes ineludibles de su Magisterio, se repiten con mucha frecuencia a lo largo de todo el siglo. Baste mencionar las tres intervenciones más destacadas en ese tiempo, en torno a las cuales han ido girando otras complementarias: la del Racionalismo y Semiracionalismo, de mediados del siglo pasado, que hizo necesarias las definiciones solemnes del Concilio Vaticano ³; la del Modernismo, a principios del presente siglo, a la que dió solución auténtica la Encíclica «*Pascendi*» de San Pío X ⁴; y en nuestros días la de los planteadores del «Problema

¹ Diciembre 9 de 1854: *Col Lac* 6, 844; *Acta Pii*, IX 1, 621; DENZ 1642-45.

² Mayo 31 de 1954: AAS 46 (1954) 313-317.

³ Ses. III, *Const. Dogmat. De fide cotholica*, Abril 24 de 1870; Ses. IV, *Const. Dogmat. I. De Ecclesia Christi*, Julio 18 de 1870: DENZ 1781-1840.

⁴ Septiembre 8 de 1907: ASS 40 (1907) 593; DENZ 2071-2109. Cf. Sancti officii decretum «*Lamentabili*», Julio 3 de 1907: DENZ 2001-2015.

teológico» y defensores de la llamada «Nueva teología», en contra de los cuales el Pontífice reinante opuso oportunamente su Encíclica «*Humani generis*»⁵.

Las orientaciones recentísimas de Su Santidad Pío XII, sobre el deber de sumisión a la autoridad del Magisterio eclesiástico, las llamamos expuestas principalmente en tres documentos importantes de los últimos años.

Primero, en la Encíclica «*Humani generis*» de 1950, dirigiéndose a los profesionales de la Teología, que pretendían liberarse de la tutela del Magisterio para centrar sus esfuerzos, sin prevenciones, en la investigación directa y objetiva de las mismas fuentes, les inculca un principio doctrinal y un criterio metódico de capital importancia.

El principio doctrinal es que «en las cosas de la fe y la moral la norma próxima y universal de verdad para el mismo teólogo es el sagrado Magisterio, por ser aquel a quien Cristo encargó de la custodia, defensa e interpretación del Depósito de la fe»⁶.

El criterio metódico, deducido del anterior principio, es que al teólogo no le corresponde la iniciativa de investigar autónomamente en el Depósito de la revelación y declarar el sentido auténtico de las verdades en él contenidas, sino que su labor propiamente consiste en hacer ver «cómo se hallan en las fuentes de la doctrina revelada las verdades que auténticamente enseña el Magisterio viviente de la Iglesia; porque no a los simples fieles ni a los mismos teólogos, sino sólo al Magisterio jerárquico encomendó el Redentor la interpretación auténtica del divino Depósito»⁷.

La trascendencia y alcance de este principio doctrinal y de este criterio metódico a nadie se oculta. El deber de sumisión que postulan es manifiesto; aunque están todavía por investigar todas las derivaciones y ramificaciones que su aplicación podrá tener en el futuro desarrollo de la Teología católica.

El segundo documento es el discurso a la Universidad Gregoriana, con ocasión de su cuarto Centenario, en octubre de 1953. A los Profesores, Ex-alumnos y Alumnos de aquel centro de estudios pontificio, el primero de la Cristiandad, el Santo Padre inculca la superioridad e independencia del Magisterio de la Iglesia con relación a toda norma que no sea las mismas fuentes de la revelación.

⁵ Agosto 12 de 1950: AAS 42 (1950) 561-577; DENZ 3005-3030. Cf. J. SALAVERRI, *El problema de la Nueva Teología*: Sal Terrae 38 (1950) 143-151.

⁶ AAS 42 (1950) 567; DENZ 3013.

⁷ ASS 42 (1950) 568-569; DENZ 3014. Cf. Pío IX, Epístola «*Inter gravissimas*», Octubre 26 de 1870: *Acta Pii IX*, 5 (1870) 258-260.

Aludiendo a los autores que parecen equiparar y aun anteponer a la del Magisterio la autoridad de algunos Doctores insignes, aprobados por la Iglesia, advierte el Pontífice que, por grandes que hayan sido las alabanzas con que los Papas han recomendado sus obras, sin embargo la Iglesia «nunca usó ni usa como fuente original de verdad la doctrina de algún Doctor, por santo y excelso que se le suponga. Cierta es que tiene por grandes Doctores y les prodiga sus mayores alabanzas a Santo Tomás y a San Agustín; pero como infalibles sólo reconoce a los autores inspirados de las Sagradas Escrituras». Y la razón es «porque la Iglesia, para cumplir el mandato divino de custodiar e interpretar las Sagradas Escrituras, es la depositaria de la divina Tradición, viviente en su seno, y se halla bajo la tutela y guía del Espíritu Santo, y por eso ella es para sí misma la fuente de la verdad»⁸. En estas palabras tenemos expresada la razón más profunda por la que el Magisterio de la Iglesia debe ser reconocido y acatado como la única norma próxima de verdad católica, a saber, porque con la eficaz asistencia del Espíritu Santo, él es el único depositario auténtico, custodio seguro e intérprete infalible de las Escrituras y de la divina Tradición, las dos fuentes únicas de la verdad revelada.

El tercer documento es la Alocución dirigida a los Obispos, unos quinientos⁹, que asistieron a las solemnidades de la Canonización de San Pío X. En ella trata de los derechos y deberes de la potestad magisterial de la Iglesia, que por derecho divino es exclusiva del Papa y de los Obispos. Después de recordar y renovar las enseñanzas de la «*Humani generis*», sobre el deber de los teólogos de acatar y seguir las orientaciones del Magisterio jerárquico, hace extensiva la necesidad de la misma obediencia a los seglares o laicos, que en nuestros días «pretenden constituir una categoría especial de teólogos independientes, distinta de los que ejercen el magisterio público en la Iglesia»¹⁰.

Aunque es verdad que desde muy antiguo ha habido seglares que se dedicaron a la investigación y a la enseñanza de las doctrinas cris-

⁸ Allocutio «*Animus Noster*», Octubre 17 de 1953: AAS 45 (1953) 685. Cf. F. PELSTER, *La autoridad de Santo Tomás en las Escuelas y ciencias eclesíásticas*: EstEcl 27 (1953) 143-166.

⁹ E. PLA Y DENIEL, *Carta pastoral sobre la Canonización de San Pío X y las dos Alocuciones de Su Santidad Pío XII* (1954) p. 7-12.

¹⁰ Allocutio «*Si diligis*». Mayo 31 de 1954: AAS 46 (1954) 314-317: J. C. FENTON, *The Papal Allocution «Si diligis»*: Amer Eccl Rev 131 (1954) 186-198.

tianas¹¹, sin embargo también es cierto lo que contra ese prurito de independencia afirma sin vacilaciones Pío XII, «que en las cosas que tocan a la salvación de las almas, no ha habido nunca, ni habrá, ni puede haber en la Iglesia magisterio de ninguna clase que se sustraiga a la autoridad y vigilancia del Magisterio jerárquico del Papa para la universal Iglesia, y de los Obispos, sucesores de los Apóstoles, cada uno para aquella parcela del rebaño de Cristo que el Romano Pontífice le ha confiado, porque éstos son los únicos maestros de derecho divino que Jesucristo ha puesto en su Iglesia»¹².

En los tres documentos mencionados aparece evidente el celo con que el Santo Padre afirma la autoridad imprescriptible del Magisterio eclesiástico y exige la verdadera subordinación de todos a la única norma próxima de verdad católica, que es el Magisterio jerárquico.

I. LA POTESTAD DE MAGISTERIO LA RECLAMA LA ÍNDOLE PECULIAR DE LA IGLESIA COMO SOCIEDAD SOBRENATURAL

La Iglesia es una sociedad en el sentido propio de la palabra. Tiene su bien común, sus poderes públicos, sus leyes, sus sanciones; tiene un pueblo gobernado, que con sus actos debe cooperar al logro del bien común. Sin embargo, la Iglesia difiere tan hondamente de las sociedades naturales, que el concepto mismo de sociedad y los atributos sociales no le convienen sino de un modo análogo, respecto a la sociedad civil.

¹¹ Cf. J. SALAVERRI, *La Filosofía en la Escuela de Alejandría*: Greg 15 (1934) 485-499; *Misión educadora de la Iglesia*: RevEspT 9 (1949) 223-264; Y. CONGAR, *Jalons pour une Théologie du Laïcat* (1953) p. 407-449. Para no mencionar más que los seglares más distinguidos, que en la antigüedad cristiana se dedicaron al cultivo o a la enseñanza de las doctrinas del Cristianismo, podemos citar a San Justino, a Tertuliano, a Panteno, a Clemente de Alejandría y a Orígenes, éste durante los veinticinco años de su magisterio en la Escuela de Alejandría antes de ser ordenado de Presbítero (205-230). Después del gran Orígenes, merecen también ser citados Victorino, Pánfilo, Sexto el Africano, Lactancio, Firmico Materno y Próspero de Aquitania en el Occidente; y en el Oriente, los historiadores de la Iglesia Sócrates y Sozómeneo, y Evagrio el Escolástico. Además se ha de notar que no pocos Santos Padres ejercieron la docencia teológica también antes de ser clérigos, como San Cipriano, San Basilio, San Gregorio de Nacianzo, San Paulino de Nola, San Jerónimo y San Agustín: Cf. Y. CONGAR, L. c. p. 428-431.

¹² Allocutio «*Si diligis*»: AAS 46 (1954) 317. Cf. LUC J. LEFÈVRE, *Theologia, ut aiunt, laicalis*: PensCathol 32 (1954) 34-47.

La sociedad natural procede de Dios como autor de la naturaleza, es obra de su providencia general dentro del orden de la creación, corresponde a la potencia pasiva natural del hombre, que se nos descubre y facilita espontáneamente por nuestras mismas facultades y virtudes naturales, y nos garantiza el logro de un bien común puramente natural más o menos pleno y perfecto.

La Iglesia, por el contrario, procede de Dios como autor del orden sobrenatural, es obra de una providencia especialísima dentro del orden de la redención, corresponde a la potencia pasiva obediencial del hombre, que sólo la revelación y las virtudes de la gracia nos pueden descubrir y facilitar gratuitamente, y que nos garantiza la ascensión del bien sumo de nuestra santificación y salvación sobrenatural¹³.

Según esto, la Iglesia es de un orden totalmente diverso y superior al de las sociedades naturales, tanto por su naturaleza como por su fin y por las causas que le dan el ser. Por su naturaleza, por ser el Cuerpo místico de Cristo; por su fin o bien común, que es la vida divina comunicada a los hombres por la fe, los Sacramentos y la ley revelada; por sus causas, que son los poderes, las gracias, los dones y las virtudes, que nos mereció Cristo con su sacrificio en la cruz¹⁴.

De esta radical diferencia se deduce necesariamente la diversidad de los poderes sociales. La sociedad natural no tiene ni necesita más que el poder de gobierno, que en la sociedad perfecta se llama potestad de jurisdicción y está integrada por la triple función legislativa, judicial y ejecutiva. Ese poder se ordena a lograr la cooperación efectiva de todos al bien común que dicta la naturaleza, y no exige de sus subordinados sino ese conformismo jurídico de orden práctico.

La razón de esto está en que la sociedad natural recibe los miem-

¹³ Cf. CH. JOURNET, *L'Eglise du Verbe Incarné*, 2 (1951) p. 7-9, 486-488, 1186-1189; F. SUÁREZ, *De legibus*, l. 4, c. 8, n. 1-6; *Defensio fidei*, l. 3, c. 21, n. 1.

¹⁴ *Catechismus Concilii Tridentini, De symbolo fidei*, a. 9: Edic. DESCLÉE (1890) p. 77: «Nec vero levia mysteria in hoc vocabulo [Ecclesiae] continentur. Etenim in evocatione, quam Ecclesia significat, statim divinae gratiae benignitas et splendor elucet, intelligimusque Ecclesiam ab aliis *Rebus publicis* maxime differre; illae enim humana ratione et prudentia nituntur, haec autem Dei sapientia et consilio constituta est; vocavit enim nos intimo quidem Spiritus Sancti afflatu, qui corda hominum aperit, extrinsecus autem Pastorum et praedicatorum opera ac ministerio. Praeterea ex hac vocatione quis nobis finis propositus esse debeat, nimirum aeternarum rerum cognitio et possessio, optime perspiciamus... Quare merito Christianus populus... Ecclesia dicitur; quia terrenis et mortalibus rebus contemptis caelestes et aeternas tantummodo consecratur.» Cf. Y. CONGAR, *Esquisses du Mystère de l'Eglise* (1953) p. 47-52.

bros ya hechos, y con ellos y en ellos la aspiración innata a un bien social ulterior y la capacidad de lograrlo por sola la mutua colaboración. Y en esa misma aspiración y en esa capacitación natural van entrañados los principios que la facultan para coordinar las actividades de sus miembros en orden al bien común, que son sus poderes sociales. De modo que recibiendo esos principios y esos poderes de sus miembros, no necesita dictárselos ni imponérselos, sino solamente ordenarlos y administrarlos.

En cambio, la Iglesia, antes de ejercer sobre los suyos la autoridad de gobierno, necesita constituirlos o darles un nuevo ser, incorporándolos a la vida nueva del Cuerpo místico por el bautismo (1 Cor 12, 13). Y como la Iglesia es una sociedad sobrenatural, que vive esencialmente de la verdad en la caridad (Eph 4, 15), y no de una verdad y caridad cualesquiera, sino de aquella verdad y caridad que Dios se ha dignado revelarnos en su Hijo (Io 1, 14); de ahí que además del poder de gobierno y como base ineludible de él, la Iglesia necesita las potestades de Magisterio y Sacerdocio, para constituir y mantener a sus miembros en su propio ser sobrenatural, del que carecen según su naturaleza. Por eso la Iglesia necesita y recibió, además de la de Gobierno, las potestades de Magisterio y Sacerdocio, por participación de los poderes de Aquel que, siendo «el camino, la verdad y la vida», es asimismo, por autoridad de excelencia, el Rey, el Sacerdote y el Maestro, que conduce a los hombres a la vida inefable de unión sobrenatural con Dios en la verdad y en la gracia ¹⁵.

De lo que precede se deduce que a la sociedad natural le vienen los poderes mediatamente de Dios, en cuanto autor de la razón y la naturaleza, e inmediatamente de la exigencia y capacidad innatas del bien común, que radican en la misma naturaleza del hombre. En cambio, en la Iglesia todos sus poderes jerárquicos proceden de lo alto y descienden de Dios inmediatamente, en cuanto autor de la revelación y de la gracia, por mediación de Cristo, a los Apóstoles y a sus sucesores ¹⁶.

Pero hay más, y es que en esta ley de procesión jerárquica las potestades de la Iglesia no dejan de ser ejercidas a la vez y primariamente

¹⁵ Io 14, 6 «Ego sum via, veritas et vita: nemo venit ad Patrem nisi per me.» Io 1, 7 «Gratia et veritas per Iesum Christum facta est.» Cf. J. SALAVERRI, *Sacrae Theologiae Summa*, I, 3, *De Ecclesia*, (1952) n. 1284-1327; *La triple potestad de la Iglesia*; MiscCom 14 (1951) 29-35.

¹⁶ Mt 10, 40; 28, 18-20; Lc 10, 16; Io 17, 18; 20, 21; CLEM. ROM., *ad Cor.* 42, 1-4; ROUËT 20; TERTULL. *De praescriptione*, n. 21; ROUËT 293. Cf. Pfo XII, Alocución «*Dacche piacque*»: AAS 37 (1945) 259 s.

por el mismo Cristo. Porque no habiendo en el hombre más que potencia obediencial para ejercerlas, como dejamos dicho, y no pudiendo ser el hombre por su naturaleza más que a modo de instrumento para la producción de los efectos sobrenaturales que operan, es necesario que como causa primaria o principal las ejerza, aunque invisiblemente, el mismo Cristo por medio del Papa y los Obispos. Y por esta razón el Papa y los Obispos no son sucesores, sino vicarios o mandatarios de Cristo, y en cuanto tales no tienen más que una mera participación ministerial y visible en el ejercicio de las potestades mesiánicas, como ampliamente nos lo explica Su Santidad en la Encíclica *Mystici Corporis*¹⁷.

Basta lo indicado para que advirtamos cómo la potestad del Magisterio entronca con el mismo ser sobrenatural de la Iglesia. De ahí la obligación ineludible y peculiarísima de acatamiento y sumisión que nos impone, por ser de un orden muy superior al de las potestades naturales. De ahí también el que no baste para satisfacer a sus exigencias un mero conformismo de orden práctico. Si el conformismo jurídico de orden práctico puede en general ser suficiente para corresponder a lo que exige el derecho en el orden natural entre los hombres, de ningún modo puede bastar para cumplir las obligaciones que nos imponen las potestades de la Iglesia, por ser ésta esencialmente un organismo vital, que vive de la gracia y se halla totalmente fundado sobre la verdad revelada. La verdad, que nos ha sido revelada, y la caridad, fruto de la gracia de Cristo, reclaman esencialmente una aceptación intelectual y una libre entrega de la voluntad, que no se exigen, ni se requieren, ni se dan en un mero conformismo práctico. La adhesión intelectual y la entrega libre de nuestra misma voluntad nos las exige la Iglesia en cuanto sociedad trascendente, destinada por Dios a lograr que la doctrina y la moral reveladas informen la vida de la humanidad redimida por Cristo.

II. INSTITUCIÓN POSITIVA DEL MAGISTERIO AUTÉNTICO

A. *Los que la niegan.*

La realidad de un Magisterio eclesiástico ha sido puesta en duda ya desde los primeros siglos de la era cristiana. Los Gnósticos primero y después los Montanistas apelaron a un iluminismo individual

¹⁷ AAS 35 (1943) 199, 207, 209-211, 216-218. Cf. LEÓN XIII, Encicl. «*Satis cognitum*»: ASS 28 (1896) 725, 729, 732, 735-737.

derivado de las fuerzas ocultas de la razón, o procedente del Espíritu Santo, que excluía toda autoridad magisterial jerárquica¹⁸. El indiscutible talento de Tertuliano, ya montanista, dió a sus teorías la formulación que podemos llamar clásica. Afirmó la oposición irreductible entre la *Ecclesia Spiritus* y la *Ecclesia numerus Episcoporum*, concluyendo que el mismo divino Espíritu «erit solus a Christo Magister et dicendus et verendus»¹⁹. Con razón se ha dicho que este sistema de oposición entre la *Ecclesia Spiritus* y la *Ecclesia potestatis*, que adoptaron después los Donatistas y que con tanta constancia hicieron suyo los Protestantes hasta nuestros días, ha sido ya concebido y formulado por Tertuliano montanista, y por eso le ha llamado Heiler «el padre del espiritualismo protestante en Occidente»²⁰.

Algo semejante se puede afirmar de los Puritanistas, Novacianos y Donatistas de la antigüedad cristiana²¹. Y en la Edad Media, el espiritualismo de los Cátaros, Waldenses y Albigenses, el profetismo escatológico del Abad Joaquín de Fiore, y el ascetismo de los Beguardos, los Beguinos y los Fraticelli, no son más que otras tantas exageraciones extremas, con las que pretenden poner en práctica las doctrinas montanistas de Tertuliano²².

El ambiente doctrinal de los siglos precedentes preparó el terreno a las ideas iluministas de Lutero y Calvino. Los dos corifeos del Protestantismo coinciden con Tertuliano montanista en hacer venir directamente de sólo Dios toda acción justificante e iluminadora, con exclusión la más decidida de todo intermediario humano, de toda jerarquía y todo magisterio²³. Conforme a la misma idea base del

¹⁸ S. IRENEO, *Adversus haereses*, 4, 33, 8; 3, 3, 1-3: ROUËT 242, 209-211. Cf. F. SAGNARD, *La gnose valentinienne* (1947).

¹⁹ TERTULIANO, *De pudicitia*, 21; *De virginibus velandis*, 1: ML 2, 889, 1024. Cf. P. DE LABRIOLLE, *La crise montaniste; Les sources du Montanisme*, 2, v. (1913); P. BATIFFOL, *L'Eglise naissante et le Catholicisme* (1927) p. 338-353; A. D'ALE, *La théologie de Tertullian* (1905); K. ADAM, *Der Kirchenbegriff Tertullians: Forsch. z. christl. Liter. u. DG*, 6, 4 (1917) *Die Lehre von dem hl. Geist bei Hermas und Tertullian*: Edic. F. HOFMANN, *Karl Adam gesammelte Aufsätze* (1936) 53-69.

²⁰ F. HEILER, *Altchristliche Autonomie und Päpstlicher Zentralismus* (1941) p. 12; *Urkirche und Ostkirche* (1937) p. 52-53.

²¹ O. BARDENHEWER, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, 2, p. 459-474; P. BATIFFOL, *Le Catholicisme de Saint Augustin* (1920); E. ALTENDORF, *Einheit und Heiligkeit der Kirche* (1932): expone los conceptos de Iglesia de Tertuliano, los Donatistas, San Cipriano, San Optato y San Agustín; G. BARDY, *La Théologie de l'Eglise de Saint Irénée au Concile de Nicée* (1947).

²² Consúltense en el *Dictionnaire de Théologie Catholique* los títulos: *Cathares* (VERNET), *Vaudois* (CRISTIANI), *Albigeois* (VERNET), *Joachim de Fiore* (JORDAN), *Béghardes et Béguines hétérodoxes* (VERNET), *Fraticelles* (VERNET).

²³ E. MERSCH, *Le Corps mystique du Christ*, 2, Appendice 5, *La doctrine du Corps mystique chez Luther et chez Calvin*, p. 374-390; W. WAG-

Protestantismo, concibieron su Iglesia Lutero y Calvino «como reacción opuesta a toda mediación, con el propósito de atribuir a solo Dios toda la obra de nuestra salvación»²⁴. Por eso ambos rechazan, como incompatibles con la verdadera Iglesia, que es el Cuerpo místico de Cristo, toda jerarquía *de derecho divino*, toda sacramentalidad *ex opere operato* y todo magisterio *auténtico*. Según ellos, en el Cuerpo místico, que es la verdadera Iglesia, no se puede admitir más influjo que el del mismo Cristo. Y sólo él puede ser su cabeza, porque sólo su poder soberano y el de su Santo Espíritu pueden influir activamente en ella la verdad, el movimiento y la vida, que la hacen verdadero organismo viviente²⁵.

En nuestro siglo, y en la misma línea de la oposición irreductible propugnada por Lutero y Calvino, nos hallamos con el jurista luterano Rodolfo Sohm, y con el teólogo calvinista Carlos Barth, que con poderoso ingenio y dialéctica implacable han deducido de sus sistemas las consecuencias más extremas²⁶.

NER, *Die Kirche als Corpus Christi mysticum beim jungen Luther*: ZkathTh 61 (1937) 29-98; CH. JOURNET, *L'Eglise du Verbe Incarné*, 2 (1951): *La thèse protestante de l'Eglise invisible*, p. 12-21; *L'alteration de la doctrine du Corps mystique chez Luther*, p. 340-357; K. A. MEISSINGER, *Der katholische Luther* (1952) p. 79-82, 118-119, 200-206. Las teorías de los que niegan toda potestad eclesiástica las expusimos con más detalles en *El Derecho en el Misterio de la Iglesia*: RevEspT 14 (1954) 211-238.

²⁴ Y. CONGAR, *Le Christ, Marie et l'Eglise* (1952) p. 12. «La Iglesia, dice MELANCHTON, es una asamblea ligada, no a la sucesión en un Oficio, sino a la palabra de Dios. Ella renace donde quiera que Dios restaura su doctrina y da el Espíritu Santo»: *De Ecclesia et auctoritate Verbi Dei* (1539): *Corp. Reform.* 23, p. 598.

²⁵ LUTHER dice: «Hoc Caput [Christus] spiritualia influit bona corpori suo, quae nullus hominum potest influere.» «Papa, Episcopus, Parochus, quod ad ceremonias attinet, caput... Sed hi nondum veri sunt influxus in animam Capitis Christi»: *Sermo* 18 maii 1520, et *postridie Ascensionis* 1520; Edic. WEIMAR 9, 458.

²⁶ R. SOHM, *Kirchenrecht*: I. *Die geschichtlichen Grundlagen* (1892); II. *Katholisches Kirchenrecht* (1923); *Wesen und Ursprung des Katholicismus* (1909); *Weltliches und geistliches Recht* (1914); *Das katholische Kirchenrecht* (1918). El resultado de sus investigaciones lo sintetiza Sohm en las siguientes palabras: «Die Christenheit kann kein anderes Haupt als Christum, keine andere Macht als die Macht göttlicher Wahrheit anerkennen. Das Wesen der Kirche ist geistlich, das Wesen des Rechtes ist weltlich. Das Wesen des Kirchenrechtes steht mit dem Wesen der Kirche in Widerspruch»: *Kirchenrecht*, I, p. 1, 456, 700.

K. BARTH, *Die kirchliche Dogmatik*, v. 1-4; *Die Hauptprobleme der Dogmatik*; *Der Römerbrief*; *Der Begriff der Kirche*; *Les Eglises réformées au sein du Conseil Oecuménique*; *Der römische Katholicismus als Frage an die protestantische Kirche*; *L'Eglise, Congrégation vivante de Jesus-Christ, le Seigneur vivant: Désordre de l'homme et dessein de Dieu*, I, p. 95-107.

O. LINTON, *Das Problem der Urkirche in der neueren Forschung* (1932); F. M. BRAUN, *Neues Licht auf die Kirche: Die protestantische Kirchengdogmatik in ihrer neuesten Entfaltung* (1946). Cf. G. FEUERER, *Der Kirchen-*

Fiel a Lutero, para Sohm el principio inconcuso y punto de arranque es el espiritualismo exclusivista, en virtud del cual el pueblo o Reino de Dios, reunido por Cristo en la tierra, no puede tener por cabeza sino al mismo Cristo, ni puede ser dirigido sino por la misma verdad divina, con exclusión de todo intermediario humano²⁷. La realización concreta de la idea de Cristo en toda su pureza la encuentra en aquellas iglesias que nos describe San Pablo, dirigidas por el mismo Espíritu de Cristo, mediante los dones carismáticos que repartía a voluntad e individualmente entre sus creyentes²⁸.

Batiffol examinó diligentemente esta teoría rígidamente carismática de Sohm, e hizo ver que estaba en contradicción manifiesta con los datos históricos más genuinos²⁹. Y en nuestros días el inglés Bévenot la califica de arbitraria, y advierte que el éxito con que fué acogida al principio se debió a su consonancia con el deseo liberal de acabar con toda autoridad en la Iglesia; pero añade que hoy reconocen todos la imposibilidad de excluir de la mente de Cristo la intención de establecer una autoridad eclesiástica, sin violentar la evidencia histórica de las narraciones neotestamentarias³⁰.

La teoría de Barth arranca del trascendentalismo calviniano, así como la de Sohm del espiritualismo de Lutero. Su principio trascendentalista rígido lo expresa así: «La Reforma ha sido la restauración de la verdadera Iglesia, precisamente porque ha acertado a afirmar el TU SOLUS. Ella ha predicado ese *Tu solus* de Cristo, como el Señor, en contraposición irreductible a todos los demás, que no son más que sus servidores. Ella ha destacado la Palabra de Dios, en oposición irreconciliable con todo lo que los hombres podamos pensar y decir. Ella ha afirmado el Espíritu, en pugna implacable contra todas las demás cosas»³¹. Ese principio lo entiende Barth en el sentido de que la afirmación de Cristo como el *Tu solus sanctus* implica el que los demás no somos ni podemos ser más que *pecadores*. La afirmación del Cristo como el *Tu solus Dominus* incluye el que los demás no somos ni podemos ser más que *siervos*. La afirmación del Cristo como el *Tu solus Magister* encierra el que los demás no somos ni

begriff der dialektischer Theologie (1939); J. L. LEUBA, *Le problème de l'Eglise chez K. Barth*: Verb Caro 1 (1947) 4-25; CH. JOURNET, *L'Ecclesiology de K. Barth: L'Eglise du Verbe Incarné*, 2 (1951) p. 1129-71; H. U. V. BALTHASAR, *Karl Barth, Darstellung seiner Theologie* (1951); G. AULEN-A. FRIDRICHSEN, *Ein Buch von der Kirche* (1951).

²⁷ R. SOHM, *Kirchenrecht*, I, p. 456. Véase la nota precedente.

²⁸ Sobre todo en SAN PABLO, I Cor 12-14; SOHM, *L. c.* p. 22-28, 54, 118.

²⁹ P. BATIFFOL, *L'Eglise naissante et le Catholicisme*, p. XIX-XXV.

³⁰ M. BÉVENOT, *Christianity in apostolic times: A Catholic Commentary on holy Scripture* (1953) p. 639 f-g, 655 a, 656 a-i.

³¹ K. BARTH, *Der römische Katholicismus als Frage an die protestantische Kirche*: Die Theol. u. die Kirche (1928) 339-340.

podemos ser más que *meros oyentes*, sin posibilidad de un Magisterio participado.

La Iglesia, según Barth, no es más que «*el evento* (l'événement) por el que la Sagrada Escritura, como testimonio profético y apostólico del Cristo, provoca la manifestación del Espíritu y así da prueba de su intrínseca verdad; no es más que la comunidad viviente y dinámica de los hombres que el mismo Dios hace vivir de su gracia, y que El dirige por su palabra y por su Espíritu». En la Iglesia *el evento* de esa comunicación del Espíritu Santo es la única garantía de su ser y de su unidad, y fuera de ese evento no puede concebirse que exista la Iglesia³². De donde concluye: «Ante aquellos que reconocen, fuera de la de Jesús, una autoridad en la tierra, sobre todo si pretenden que sea infalible, nosotros, los reformados, no podemos pronunciar más que un NO rotundo. Nuestra actitud ante el Catolicismo ha de ser la del misionero, la de la evangelización: de ningún modo la de la unión»³³. En su concepción Barth, de tal manera opone la institución al evento, que excluye de la Iglesia en absoluto toda *institución* permanente y la reduce a un puro *evento*.

Leuba ha examinado, a la luz de las fuentes neotestamentarias, la teoría barthiana, en su obra *L'institution et l'événement*³⁴. Halla dos series de títulos atribuidos a Jesús: los unos *institucionales*, como el Hijo de David, el Rey de Israel, el Χριστός; los otros *espirituales*, como el Hijo del hombre, el Salvador de la humanidad, el Κόριος³⁵.

Estos dos aspectos funcionales, aunque reconoce que son realmente distintos, Leuba no los contrapone ni los separa, sino que los ve unidos en la persona de Cristo, cuando dice: «La fórmula dogmática de Calcedonia sirve para expresar típicamente ese dualismo tal y como nos lo revela el Nuevo Testamento»³⁶.

³² K. BARTH, *La nature et la forme de l'Eglise*: Cahiers Protest (1948) 76, 77, 80; *Les Eglises réformées au sein du Conseil Oecuménique*: Foi et Vie (1948) 492-493.

³³ K. BARTH, *Les Eglises réformées au sein du Cons. Oecum.* L. c. p. 495. El diálogo sobre esto entre Barth y Daniélou, S. J., véase referido en CH. JOURNET, *L'Eglise du Verbe Incarné*, 2, p. 1158-59.

³⁴ J. L. LEUBA, *L'institution et l'événement. Les deux modes de Poëuvre de Dieu selon le Nouveau Testament, leur difference, leur unité* (1950); *L'institution et l'événement, défense et illustration*: Verb Caro 5 (1951) 105-127; R. AUBERT, *L'institution et l'événement. A propos de l'ouvrage de M. Leuba*: EphThLov 28 (1952) 682-693. El rígido exclusivismo que combate Leuba, es el que Barth expresa en su ponencia de la Asamblea Ecuémica de Amsterdam (1948), cuando dice: «L'Eglise n'est pas une idée, ni une institution, ni un pacte. Elle est l'événement qui rassemble deux ou trois hommes au nom de Jésus-Christ»: *L'Eglise, Congrégation vivante de Jésus-Christ, le Seigneur vivant*, p. 95-97, 102-103 en *Désordre del homme et dessein de Dieu*, I.

³⁵ J. L. LEUBA, O. c. p. 7-14.

³⁶ J. L. LEUBA, O. c. p. 45.

Una dualidad análoga halla Leuba en el Apostolado: *el institucional* de los Doce en la Iglesia primitiva de Jerusalem, y *el eventual* del Apóstol de las gentes en las iglesias paulinas. Pero tampoco ve en esto una oposición de fondo, sino sólo dos simples modalidades de forma³⁷.

Respecto a la Iglesia en general, Leuba rechaza resueltamente las ideas de incompatibilidad extremas de Sohm y Barth. Reconoce la legitimidad de la Iglesia, *como institución* del tipo de la judaico-cristiana de Jerusalem, y la Iglesia, *como evento*, del tipo de las étnico-cristianas de San Pablo; pero defiende que los dos tipos de Iglesia entran en la intención fundacional de Cristo. Por eso insiste Leuba en «que lo institucional o permanente y lo carismático o eventual son dos modos distintos de la misma obra de Dios. No están separados ni son contradictorios, sino que se hallan unidos y se complementan mutuamente, ya que ambos proceden de la misma divina voluntad... El dualismo de la institución y del evento, lejos de conducir a una separación en el Cristo, en el Apostolado y en la Iglesia, es, al contrario, la condición de su unidad»³⁸.

El fallo más grave de Leuba consiste en admitir la plena paridad y yuxtaposición de dos tipos de apostolado y de Iglesia, que se reconocen mutuamente y que han de perdurar así siempre, sin relación alguna jerárquica entre ellos. Y por eso cree Leuba que, si la Iglesia ha de reproducir con fidelidad la idea de Cristo su fundador, tiene que renunciar, no sólo al exceso institucional de la concepción romana, sino también al individualismo intransigente de las iglesias de la Reforma. Y con optimismo ecumenista concluye: «La Cristiandad de nuestros días, prescindiendo de los estrechos y atrasados confesionalismos de ambas partes, presiente que la sucesión apostólica y la libertad del Santo Espíritu, la tradición y la inspiración, el *Catolicismo* y el *Protestantismo* son elementos complementarios y no incompatibles»³⁹.

Desde el punto de vista del Catolicismo Romano, a los que tanto hablan de una Iglesia *vertical*, del Espíritu, del carisma, de la caridad

³⁷ J. L. LEUBA, O. c. p. 47-82.

³⁸ J. L. LEUBA, O. c. p. 114.

³⁹ J. L. LEUBA, O. c. p. 124. Las palabras «Catolicismo» y «Protestantismo» las entiende Leuba, según la explicación de la Asamblea Ecueménica de Amsterdam (1948): «La tendencia llamada *Católica* insiste ante todo sobre la continuidad visible de la Iglesia en la sucesión apostólica del Episcopado. La tendencia llamada *Protestante* subraya como esencial la iniciativa de la palabra de Dios y la correspondencia de la fe, iniciativa y correspondencia que se concentran en la doctrina de la justificación por sola la fe. Précisons que per *Catholicisme* nous ne désignons pas uniquement le *Catholicisme romain*, et que le mot *Protestant*, dans la plus grande partie de l'Europe, est rendu per le mot *Evangelique*»: *Désordre de l'homme et dessein de Dieu* (*Documents de l'Assemblée d'Amsterdam*) I, p. 305; V, p. 65-66, 74-75.

y *del evento*, contraponiéndola a la Iglesia *horizontal*, de la jerarquía, de los sacramentos, del derecho y *de la institución*, les podemos con razón decir que todo lo que puede haber de verdad en sus teorías de la Iglesia vertical, se contiene muy bien valorado en las enseñanzas del Catolicismo⁴⁰. La vocación al Apostolado de San Pablo, los dones carismáticos de los Apóstoles y de los fieles en la era apostólica, las revelaciones privadas, las gracias infusas, los dones milagrosos y místicos, y otros muchos hechos sobrenaturales, reconocidos y aun frecuentes en la vida de las relaciones entre Dios y el alma, demuestran que la gracia, los carismas y los dones de Dios no se reparten a los hombres *exclusivamente* por los canales de la «institución» doctrinal, sacramental y jerárquica, sino que también descienden directamente de lo alto; aunque siempre, conforme a la voluntad de Cristo, la autoridad de la Iglesia, asistida constantemente por el divino Espíritu, es la encargada de *homologar* esos eventos, de modo que sean completamente asimilados a la unidad y a la apostolicidad de la santa Iglesia⁴¹.

Además de estos sistemas, florecieron, desde mediados del siglo pasado, el Racionalismo, y desde principios del presente siglo, el Modernismo, que no queriendo admitir como criterio de verdad en religión más que el dictamen o de la razón natural, o de la conciencia de los individuos⁴², negaron la misma posibilidad de todo Magisterio auténtico.

B. *La Iglesia se sintió constantemente poseedora de su Magisterio.*

La Iglesia, perfectamente conocedora de los derechos y prerrogativas que la concediera su divino fundador, teórica y prácticamente se demostró siempre poseedora de un Magisterio auténtico e infalible. Ya San Lucas nos refiere en los Actos cómo los Apóstoles y Presbíteros se reunieron para decidir la cuestión importantísima de si era necesaria la ley mosaica. La resolvieron en el sentido de la libertad, que propugnaba San Pablo, empleando en su decreto aquella fórmula tan significativa: «*Visum est Spiritui Sancto et nobis*» (Act 15, 28).

El mismo acto magisterial, bajo la asistencia del divino Espíritu, se repite innumerables veces en la Iglesia de todas las edades suce-

⁴⁰ Y. CONGAR, *Le Christ, Marie et l'Eglise* (1952) p. 45-46.

⁴¹ La *homologación* o confirmación, a que nos referimos, la obtuvo el mismo San Pablo para su Apostolado (Gal 2, 2, 9; Act 9, 26-28; 13, 2-3), y la exigía para los demás carismáticos (1 Thes 5, 21; 1 Cor 14, 26-29, 37-40).

⁴² Cf. Pío IX, «*Singulari quadam*» de Racionalismo, «*Eximiam tuam*» contra Guenther, «*Gravissimas inter*» contra Frohschammer, «*Tuas libenter*» de theologis Germaniae: DENZ 1642-48, 1655-58, 1666-76, 1679-84; Pío X Decretum «*Lamentabili*» y Encíclica «*Pascendi*»: DENZ 2004-07, 2054, 2093.

sivas. El «*numerus Episcoporum*»⁴³, que con frase despectiva el montanista Tertuliano oponía a la inspiración del Espíritu, se reúne en concilios particulares y generales sin cuento, y, asistido por el Espíritu Santo, decide las cuestiones dogmáticas de mayor trascendencia.

Particularmente en los *Concilios Ecuménicos*, desde el Niceno del 325 hasta el Vaticano de 1870, aparece manifiesta la plenitud inapelable de su potestad docente y la relación de sus decisiones a la acción asistente del Espíritu Santo, semejante a la del concilio apostólico de Jerusalem. El *Concilio de Trento*, por ejemplo, en todos sus decretos, de forma la más absoluta e inapelable, nos dice que actúa como Sínodo «*in Spiritu Sancto legitime congregata*»⁴⁴, y además incidentalmente añade que se reunió «*non absque peculiari Spiritus Sancti ductu et gubernatione*»⁴⁵, que definió «*Spiritus Sancti illustratione edocta*»⁴⁶, que demostró y rebatió los errores «*Spiritus Sancti praesidio*» o «*divino Spiritu adiuvante*»⁴⁷.

Por su parte el *Concilio Vaticano* afirma que en él actúan los Obispos de todo el orbe «*in Spiritu Sancto congregati*»; pero precisa que el Espíritu Santo no ha sido prometido para revelar nuevas doctrinas, sino para custodiar inviolablemente y exponer con fidelidad el depósito de la revelación transmitida por los Apóstoles⁴⁸. La persuasión, pues, más inequívoca de la Iglesia es que sus Obispos, legítimamente reunidos en Concilio Ecuménico, gozan de la asistencia del Espíritu Santo, y en su virtud pueden decidir las cuestiones doctrinales con sentencia inapelable e infalible. Y esta persuasión no es meramente teórica, sino que se reduce a la práctica, en la autoridad absoluta de los decretos doctrinales que emana y que impone a todos los fieles como infalibles.

Una persuasión análoga nos demuestra la Iglesia respecto a las enseñanzas universales del *Romano Pontífice*. Son innumerables los escritos con que los Papas, desde San Clemente Romano en el siglo primero, han afirmado prácticamente su autoridad de Magisterio universal, decidiendo auténticamente las cuestiones doctrinales de las Iglesias de todas las latitudes distintas de la Iglesia particular Romana⁴⁹.

Verdad es que la mayor parte de esas intervenciones papales se

⁴³ TERTULIANO, *De pudicitia*, 21: «*Ecclesia quidem delicta donabit; sed Ecclesia Spiritus per spiritualem hominem, non Ecclesia numerus Episcoporum*». ML 2, 1026.

⁴⁴ DENZ 782, 783, 787, 792a, 843a, 873a, 893a, 929a, 937a.

⁴⁵ DENZ 873a.

⁴⁶ DENZ 930, 937a, 983.

⁴⁷ DENZ 843a, 893a.

⁴⁸ DENZ 1781, 1836.

⁴⁹ Cf. *Sacrae Theologiae Summa*, I, *Theologia Fundamentalis*, 3, *De Ecclesia Christi*, n. 609-622.

pueden explicar como un ejercicio de su potestad doctrinal, ordinaria y universal, que no empeña su grado supremo de infalibilidad; pero también es cierto que no son raras las ocasiones en que sus dictámenes tienen todas las características del ejercicio de la misma infalibilidad. Las investigaciones históricas sobre el particular, limitadas a un período de cinco siglos, desde el 380 al 870, dieron por resultado el que Silva-Tarouca llegara a fijar por lo menos veinte de esas decisiones, verdaderamente infalibles, de los Papas⁵⁰. Y los diligentes estudios hechos por los Padres más eruditos del Concilio Vaticano les condujeron a definir «que la Santa Sede siempre defendió y el uso perpetuo de la Iglesia comprueba» la prerrogativa de la infalibilidad como comprendida en la misma suprema potestad primacial del sucesor de San Pedro⁵¹.

Esta persuasión tan firme y constante de la Iglesia tiene que tener sus fundamentos proporcionados en las mismas fuentes de la revelación. Y es cierto que difícilmente se hallará una verdad teológica que tenga una base más amplia y sólida en las mismas fuentes como ésta del Magisterio auténtico e infalible de la Iglesia y del Papa⁵².

c) *Prueba de la institución divina del Magisterio.*

La divina institución del Magisterio de la Iglesia la prueba un raciocinio sencillísimo, cuyos distintos elementos se hallan todos expresamente en la Escritura. Es el siguiente: Entre los poderes mesiánicos de Cristo está incluida la potestad de Magisterio auténtico e infalible. Pero a la Iglesia dió Cristo la posesión perpetua de los mismos poderes mesiánicos. Por lo tanto, la Iglesia tiene un Magisterio auténtico e infalible⁵³.

Que entre los poderes del Mesías se incluyera la potestad de Magisterio auténtico es una verdad palmaria y reconocida unánimemente. En el Antiguo Testamento el Mesías es anunciado como el sumo de los Profetas que habían de adoctrinar al pueblo de Dios⁵⁴, y el mismo Cristo, al comienzo de su vida pública, un sábado, en la sinagoga de

⁵⁰ C. SILVA-TAROUCA, *Institutiones Historiae ecclesiasticae*, Pars II, *Ecclēsia in Imperio Romano-byzantino* (1933) p. 86-190. Cf. *De Ecclesia Christi*, L. c. nota precedente, n. 623-629.

⁵¹ DENZ 1832, 1838. Cf. *De Ecclesia Christi*, L. c. n. 1339-1342. Véase nuestro estudio, *La triple potestad de la Iglesia: MiscCom 14* (1951) n. 120-155, p. 67-84.

⁵² Cf. *Sacrae Theologiae Summa*, I. 3, *De Ecclesia*, Thesis 12-14, n. 561-657.

⁵³ Cf. *Sacr. Theol. Summa*, L. c. Thesis 12, n. 501-539.

⁵⁴ Deut 18, 18; Ps 2, 6; 21, 23; Is 2, 3. Cf. M. NICOLAU, *Sacr. Theol. Summa*, I. 2, *De revelatione christiana*, Thesis 28, n. 415-423.

Nazareth, dijo solemnemente y con toda claridad que esa profecía se cumplía en su persona cuando abriendo el libro de Isaías y leyendo aquel vaticinio: «El Espíritu del Señor sobre mí: para esto me ungió, para enviarme a evangelizar a los pobres, a predicar a los cautivos la liberación y a los ciegos la luz, a anunciar el año aceptable del Señor y el día de la retribución.» Leído lo cual, y teniendo todos en la sinagoga los ojos fijos en El, sentándose, dijo: «Hoy se ha cumplido en vuestros oídos esta Escritura» (Lc 4, 16-21).

Los judíos, bien conocedores de los libros sagrados, esperaban al Mesías como el gran Profeta o el Maestro enviado de Dios, según nos lo atestiguan Nicodemus, la Samaritana y las mismas turbas⁵⁵. El mismo Cristo se presenta prácticamente como Maestro religioso. Los cuatro Evangelistas comprueban este hecho hasta la saciedad, pues dedican la mayor parte de sus libros a referir el ejercicio continuo del magisterio de Cristo en sus sermones, en sus parábolas, en sus narraciones, en sus disputas con los fariseos y en sus simples conversaciones con sus discípulos.

Pero además el mismo Jesús se nos presenta reflejamente como Maestro, llamándose a sí mismo *el Maestro*⁵⁶, aceptando esta denominación y la de Profeta, con las que era designado frecuentísimamente por sus seguidores⁵⁷ y por los mismos escribas y fariseos⁵⁸. Recalca que él es el Maestro enviado como tal por el Padre, que equivale a decir que su magisterio es auténtico⁵⁹.

En particular, la infalibilidad de su Magisterio la da por supuesta al exigir la adhesión más absoluta, por sola su palabra y bajo pena de condenación eterna, a sus enseñanzas, las más incomprensibles para la inteligencia humana⁶⁰, y sobre todo cuando explícitamente afirma que su autoridad magisterial se reduce a la del mismo Dios: «Mi doctrina no es mía, sino de aquel que me envió.» «Porque es palabra de Dios lo que habla aquel a quien Dios envía.» «El Padre que me envió es el que me mandó lo que he de decir y lo que he de hablar... Y, por consiguiente, lo que yo hablo lo digo tal y como el Padre me lo mandó.» «El que me envió es veraz, y yo no hablo más que lo que oí a él»⁶¹.

En los *Evangelios* se atribuye a Cristo el título de *Didáscalos* 41 veces, y el equivalente de *Rabbi* 12; en total, 53 veces es calificado Jesús de Maestro en los *Evangelios*, mientras que en los mismos sagra-

⁵⁵ Io 3, 2; 4, 24; 6, 14; 7, 40-53.

⁵⁶ Mt 10, 24; 23, 1-10; Io 13, 13.

⁵⁷ Mt 8, 19; 17, 24; 19, 16; Lc 7, 39; 24, 19; Io 3, 2; 4, 19, 44; 11, 28; 13, 13; 20, 16.

⁵⁸ Mt 9, 11; 12, 38; 22, 16, 24, 36.

⁵⁹ Mt 15, 24; 21, 37; Mc 1, 38; 12, 6; Lc 4, 43; 20, 13.

⁶⁰ Io 3, 11-19.

⁶¹ Io 3, 31-36; 7, 15-18; 8, 26-29; 12, 49-50; 14, 10; 15, 15.

dos libros sólo se atribuye ese apelativo una vez al Bautista (Lc 3, 12), otra a Nicodemus (Io 3, 10) y otras tres veces a los escribas y fariseos (Lc 2, 46; 6, 40; Mt 10, 24-25). Del análisis diligente de todos esos pasajes concluye el crítico Rengstorf⁶² que el magisterio de Cristo, en cuanto a la forma y a sus relaciones con sus discípulos, era muy semejante al de los demás maestros de su tiempo; pero en cuanto al fondo, difiere esencialmente del de éstos, sobre todo porque se presenta como indiscutible e inapelable, y porque exige y obtiene de sus oyentes una adhesión a sus doctrinas la más incondicional y absoluta. El magisterio de Cristo, prosigue el mismo autor, es de la categoría del de los Profetas, que transmiten directamente a los hombres las enseñanzas y los mandatos del mismo Dios; pero se presenta muy superior al de los demás Profetas, incluso al de Moisés, de modo que el sentido del *Didáscalos*, tal y como se atribuye a Jesús, pertenece a un orden al que no puede llegar el magisterio de un ser puramente humano. No se puede, en consecuencia, dudar de que Cristo poseyó la potestad de Magisterio auténtico e infalible.

Pues que Cristo dió a su Iglesia la posesión a perpetuidad de sus mismos poderes mesiánicos es también indudable. Conviene ante todo advertir con Santo Tomás que, siendo Cristo Dios y hombre, poseía dos clases de potestad, «*unam auctoritatis, quae competit ei secundum quod Deus est; et talis potestas nulli creaturae potuit communicari, sicut nec divina essentia. Aliam potestatem habuit excellentiae, quae competit ei secundum quod est homo; et talem potestatem potuit ministris communicare*»⁶³. Con esta salvedad se entienden perfectamente todos los testimonios positivos, en los que aparece Cristo transmitiendo simplemente y sin restricciones sus potestades mesiánicas a los Apóstoles y a sus sucesores.

La prueba de que Cristo dejó a la Iglesia sus poderes mesiánicos nos la ha expuesto vigorosamente León XIII, y no sabemos que se pueda presentar mejor. Se pregunta: ¿Cuál fué el primario y primordial intento de Cristo al fundar su Iglesia? Y responde: «Lo que pretendió, lo que quiso Cristo en la Iglesia por él fundada y al fundarla, fué esto: transmitirle, para que siguiera ejerciéndolos hasta el fin de los siglos, el mismo oficio y el mismo Mandato que él había recibido del Padre. Esto es lo que expresamente había determinado hacer y esto es lo que efectivamente hizo»⁶⁴. En efecto, dirigiéndose al Padre en la última Cena, dijo: «Como tú me enviaste al mundo,

⁶² RENGSTORF, *Theologisches Wörterbuch zum N. T., Didaskalos*, p. 154-160.

⁶³ S. TH. 3 q. 64 a. 3, a. 4, a. 5; 4 CG 74. Cf. 4 d. 5 q. 1 a. 1, a. 2, a. 3 q. 1-2; 4 d. 18 q. 1 a. 1 sol. 1; In Io 1 lect. 14 n. 5; In I Cor 1, 13 lect. 2.

⁶⁴ LEÓN XIII, Encicl. «*Satis cognitum*»: ASS 28 (1896) 712. Cf. *Ser. Theol. Summa*, I, 3, *De Ecclesia*, n. 99-105. Véase nuestro estudio, *La triple potestad de la Iglesia*, L. c. n. 21-42, p. 19-28.

lo mismo yo los envío a ellos al mundo» (Io 17, 18). Y después de resucitado, despidiéndose de sus Apóstoles, les dice: «Lo mismo que a mí me envió el Padre, así yo os envío a vosotros» (Io 20, 21). «En efecto —continúa León XIII—, poco antes de su Ascensión a los cielos, envía a sus Apóstoles a predicar y a difundir su doctrina con las mismas potestades con las que él había sido enviado por el Padre, diciéndoles: «Me ha sido dado todo poder en el cielo y en la tierra; id, pues, y haced discípulos a todos los hombres..., enseñándoles a guardar todas las cosas que os he mandado» (Mat 28, 18-20). Y les hace saber además que se salvarían todos los que a los Apóstoles obedecieran, y los que no les obedecieran se condenarían: «El que creyere y se bautizare se salvará, pero el que no creyere se condenará» (Mc 16, 16)⁶⁵. «Y por eso —añade el mismo Pontífice— manda el Señor que se acepte religiosamente e inviolablemente se guarde la doctrina de los Apóstoles lo mismo que la suya: «El que a vosotros oye, a mí me oye; el que a vosotros desprecia, a mí me desprecia» (Lc 10, 16). De todo lo cual concluye León XIII: «Quamobrem Legati Apostoli a Iesu Christo sunt, non secus ac ipse Legatus a Patre: Sicut misit me Pater et ego mitto vos»⁶⁶.

No puede ser más concluyente ni mejor fundada en la Escritura la argumentación que acabamos de oír. Y por eso, abundando en las mismas ideas y determinando aún mejor el contenido de esa divina legación, no duda Pío XII en afirmar «que Cristo eligió a sus Apóstoles y los envió como él había sido enviado por el Padre, a saber: como Doctores, Rectores y Santificadores de la comunidad de los creyentes, de modo que de esta suerte el verbo de Dios se vale de la Iglesia para perpetuar la obra comenzada, y por medio de los que en la Iglesia poseen la sagrada potestad conforme al mandato expreso del divino Redentor se perpetúan los mismos oficios de Cristo Doctor, Sacerdote y Rey»⁶⁷. Y tan son las mismas de Cristo esas tres potestades que no vacila en añadir Pío XII «que el mismo Cristo es el que vive en la Iglesia y el que por ella enseña, gobierna y santifica a los hombres»⁶⁸. A la luz de lo cual se comprende mejor el alcance de aquella tesis característica del mismo Pontífice: «La triple potestad de enseñar, de regir y de llevar a la santidad... ha sido establecida por el divino Redentor como la ley primaria (o fundamental) de toda su Iglesia»⁶⁹.

⁶⁵ LEÓN XIII, *L. c.*: ASS 28 (1896) 717.

⁶⁶ Io 20, 21. LEÓN XIII, *L. c.* Sin razón se resiste ZAPELENA a admitir la identidad de las tres potestades de la Iglesia con las mesiánicas de Cristo: *De Ecclesia*, 2 p. 157.

⁶⁷ Pío XII, Encicl. «*Mystici Corporis*»: AAS 35 (1943) 199, 200, 204, y confirma sus enseñanzas con Io 15, 15; 17, 8, 14, 18.

⁶⁸ Pío XII, *L. c.* p. 238; cf. p. 214.

⁶⁹ Pío XII, *L. c.* p. 209.

Según esta argumentación, que León XIII y Pío XII deducen directamente de las palabras del Salvador, consta manifiestamente que Cristo dejó a su Iglesia sus mismos poderes mesiánicos, y, por consiguiente, su misma potestad de Magisterio auténtico e infalible. Y para que no cupiese duda de que posee la Iglesia el grado supremo de la misma infalibilidad, prometió el Salvador a los Apóstoles, y a perpetuidad, y, por consiguiente, también a sus sucesores, la asistencia eficaz suya y del Espíritu Santo, cuando dijo: «Y he aquí que yo estoy con vosotros todos los días hasta la consumación de los siglos.» «Yo rogaré al Padre y os dará otro Paráclito para que esté con vosotros perpetuamente, el Espíritu de la verdad, que permanecerá a vuestro lado y estará en vosotros. El Espíritu Santo Paráclito os enseñará todas las cosas y os sugerirá todo lo que yo os he dicho... El os conducirá al conocimiento de toda la verdad»⁷⁰. Ante una promesa del mismo Hijo de Dios tan absoluta, tan reiterada y tan explícita no cabe más conclusión que la que deduce León XIII: «Si pudiera ser de alguna manera falso lo que, amparado por tal auxilio, enseña el Magisterio, del error del hombre sería autor el mismo Dios, lo que abiertamente repugna»⁷¹.

III. ¿A QUIÉNES ENCOMENDÓ CRISTO EL MAGISTERIO?

Después de demostrar que existe en la Iglesia la potestad de Magisterio auténtico e infalible no es difícil concluir quiénes son las personas encargadas de ejercer tan excelsa prerrogativa.

La Iglesia de Cristo es, por institución divina, una sociedad esencialmente jerárquica⁷². Lo cual significa que hay en ella, por voluntad de su divino fundador, una discriminación por la que unas personas han de ser las llamadas a ejercer los poderes esenciales, con exclusión de los demás, según la ley establecida por el mismo Cristo.

Ahora bien: las personas elegidas para ejercer las potestades eclesiásticas por mandato y designación del mismo Redentor no son más que los Apóstoles, con Pedro a la cabeza, ya sea personalmente por sí mismos durante su vida mortal, ya sea en sus legítimos y formales sucesores, que son los Obispos, en unión con el sucesor de San Pedro. Luego sólo el Episcopado jerárquico, en cuanto legítimo sucesor del Colegio apostólico, puede ser, y efectivamente es, en la Iglesia, el encargado a perpetuidad de ejercer la potestad suprema de Magisterio auténtico e infalible. Potestad que ha sido siempre reconocida por la

⁷⁰ Mt 28, 20; Io 14, 16-17, 26; 16, 12-13. Cf. U. HOLZMEISTER, *Dominus recum: VerbDom* 23 (1943) 232-237, 257-262.

⁷¹ LEÓN XIII, «*Satis cognitum*»: ASS 28 (1896) 721. Cf. *Sacr. Theol. Summa*, I, 3, *De Ecclesia Christi*, n. 520-523.

⁷² *Sacrae Theol. Summa*, L. c. n. 117-141.

Iglesia universal y que de hecho ha sido constantemente ejercida en dos formas: de un modo ordinario, por los Obispos del orbe, adoc-trinando a los fieles encomendados a sus cuidados, y de un modo ex-traordinario, reuniéndose en Concilios particulares y universales para dictar sus enseñanzas a un círculo más extenso y aun a la grey univer-sal de los fieles de Cristo ⁷³. Con toda justicia acaba de recordar Su Santidad Pío XII a todos los Obispos del orbe católico «que en la Iglesia los únicos maestros de derecho divino, establecidos por Cristo, son: el Papa para la universal Iglesia y los Obispos, sucesores de los Apóstoles, cada uno para aquella parcela del rebaño de Cristo que el Romano Pontífice le ha confiado» ⁷⁴.

IV. EL MAGISTERIO DEL VICARIO DE CRISTO

Supuesta la anterior conclusión sobre el Magisterio auténtico e in-falible del Episcopado jerárquico, ocurre preguntar: ¿Se puede afir-mar lo mismo del supremo jerarca de la Iglesia y Vicario de Cristo en la tierra? La ciencia teológica no halla a esto otra respuesta más exacta que la que el Concilio Vaticano certeramente expresó en aque-llas palabras: «En el mismo Primado apostólico está incluida también la suprema potestad de Magisterio», y, por consiguiente, «cuando el Romano Pontífice habla *ex Cathedra*, lo hace con la misma infalibili-dad con la que el divino Redentor dotó a su Iglesia» ⁷⁵.

La razón de esto es porque, siendo el Primado, por institución di-vina es la misma piedra fundamental que sostiene y da firmeza a toda la Iglesia, teniendo además sin limitación de ningún género el poder de las llaves para atar o desatar cualesquiera cosas relativas al Reino de Dios, poseyendo finalmente el cargo de apacentar sin restricción algu-na a todos los creyentes en Cristo; síguese necesariamente que él es el poseedor en supremo grado de todo cuanto de potestad haya sido esta-blecido por Cristo en su Iglesia, y que no puede haber potestad alguna en la Iglesia que no la posea por derecho propio en su grado sumo el mismo Primado. Luego también posee el Magisterio auténtico e in-falible, que es el supremo grado de la potestad doctrinal de la Iglesia.

Como se habrá podido advertir, esta argumentación está tomada directa y exclusivamente de las mismas palabras que nos refieren San Mateo y San Juan ⁷⁶ con las que el mismo Cristo prometió y encomen-

⁷³ *Sacr. Theol. Summa*, L. c. Thesis 13, n. 540-590.

⁷⁴ Pío XII, Alloc. «*Si diligis*»: AAS 46 (1954) 313-317.

⁷⁵ DENZ 1832, 1839.

⁷⁶ Mt 16, 18-19; Io 21, 15-17; cf. Lc 22, 31-32. *Sacr. Theol. Summa*, I. 3, *De Ecclesia*, n. 607-608.

dó el Primado a San Pedro, constituyéndolo así la base indefectible, el árbitro inapelable y el Pastor universal de la Iglesia perenne.

No menos concluyente es la prueba de la Tradición, que nos enuncia el mismo Concilio Vaticano cuando dice que la inclusión de la suprema potestad de Magisterio en el mismo Primado apostólico «la tuvo siempre por cierta la Santa Sede, la comprueba el uso perpetuo de la Iglesia y los mismos Concilios Ecuménicos la declararon»⁷⁷. Nos haríamos interminables si quisiéramos exponer ahora este argumento de tradición según los tres capítulos que nos indica el Vaticano. Los documentos de la Santa Sede, en los que teóricamente se afirma y prácticamente se ejerce la potestad universal y suprema de Magisterio auténtico y aun infalible del Romano Pontífice, son innumerables, y se hallan en su correspondencia epistolar con todas las iglesias del orbe, en sus intervenciones auténticas en los asuntos doctrinales de las demás Iglesias, en sus respuestas decisivas a las demandas de confirmación de los Concilios y a las consultas de los Obispos y de sus iglesias. Baste mencionar ahora los testimonios de San Jerónimo y San Agustín. San Jerónimo refiere «que, ayudando al Papa Dámaso en los asuntos de la Iglesia, respondió a las consultas de los Concilios que venían del Oriente y del Occidente»⁷⁸. Y San Agustín, en las acerbas discusiones con los Pelagianos, dice «que fueron enviadas las actas de dos Concilios a la Sede Apostólica, y que con la respuesta que de allí vino *causa finita est*». Y en otro pasaje nos vuelve a decir: «Con la carta del Papa Inocencio sobre este asunto *dubitatio tota sublata est*»⁷⁹.

Este pensamiento, que, recogiendo el sentir de la Iglesia hasta su tiempo, tan claramente nos manifiestan San Agustín y San Jerónimo, se podría comprobar hasta la saciedad con innumerables documentos de las edades sucesivas hasta nuestros días, y así quedaría plenamente demostrado que tal fué siempre la persuasión de la Santa Sede y el uso perpetuo de la Iglesia, como lo afirma sin vacilar el Concilio Vaticano.

Sobre el otro aspecto del mismo argumento de tradición, o sea sobre las declaraciones de los Concilios Ecuménicos, el Vaticano se limita a citar los pasajes más destacados del Constantinopolitano IV^o, del Lugdunense II^o y del Florentino, sin duda por su valor particular como argumento *ad hominem*, ya que son éstos los Concilios Ecuménicos en los que «el Oriente coincidió con el Occidente en la unión de una misma fe y caridad», como el mismo Vaticano anota⁸⁰.

De los diez Concilios Ecuménicos, fuera de los ya citados de Lyon

⁷⁷ DENZ 1832-1835.

⁷⁸ SAN JERÓNIMO, *Epist.* 123: *ML* 22, 1052; *CSEL*, 56, p. 82.

⁷⁹ SAN AGUSTÍN, *Serm.* 131, c. 10, n. 10; *Contra duas epist. Pelagianorum*, 2, c. 3, n. 5: *ML* 38, 734; 44, 574; *ROUËT* 1507, 1892.

⁸⁰ DENZ 1832-1835.

y Florencia, celebrados en Occidente desde el Lateranense I° hasta el Vaticano, los nueve primeros dan por supuesta al menos la suprema potestad magistral del Papa, por el papel primordial que en ellos conceden al Romano Pontífice tanto en su convocación y celebración como sobre todo en su confirmación definitiva⁸¹. Y el último de todos, el Vaticano, no dudó en definir solemnemente, como sabemos, la misma infalibilidad del Papa.

De los siete Concilios Ecuménicos más antiguos, desde el Niceno I° al Niceno II°, celebrados todos en Oriente antes del lamentable Cisma de Focio, hay por lo menos tres, que son: el Efesino, el Calcedonense y el Constantinopolitano III°, de los que se pueden aducir testimonios convincentes para probar que reconocieron el supremo Magisterio de los Papas de su tiempo: San León Magno, San Celestino I y San Agustín⁸². Y Pío XII, en su Encíclica «*Sempiternus Rex*», conmemorando el XV centenario del Calcedonense, menciona y aduce la prueba de este Concilio a favor de la suprema potestad de Magisterio del Romano Pontífice⁸³. De todo lo cual se deduce que de los veinte Concilios Ecuménicos celebrados hasta el presente en la Iglesia, son por lo menos dieciséis los que nos proporcionan materiales suficientes para comprobar que reconocieron la potestad magisterial suprema del sucesor de San Pedro en el Primado.

Las diversas formas de que se valen o pueden valer los Papas para ejercer su supremo Magisterio sabemos que son muy varias, y no se puede decir que el ejercicio de esa potestad esté vinculado a forma particular alguna, sino que ha sido dejado plenamente a la libre elección del mismo Pontífice. Con todo, sea la que fuere la forma elegida, lo que en ningún caso puede faltar es la razón suficiente para probar que actúa no como Doctor privado o particular, sino como Maestro auténtico y universal de la Iglesia. Comprobada claramente su autoridad magisterial, se ha de tener presente además que dentro de su Magisterio supremo se pueden dar dos grados principales de autoridad: el grado sumo de la infalibilidad, como cuando habla *ex Cathedra*, y el otro grado inferior de Magisterio meramente auténtico, cual es el que ejerce ordinariamente en todos los demás casos en los que no manifiesta su intención de empeñar la misma infalibilidad. El grado sumo de obligación al asentimiento absoluto no se da, a no ser que manifiestamente conste del correspondiente sumo grado de autoridad magisterial, que es sola la infalibilidad, como se desprende del criterio

⁸¹ Cf. HEFELE-LECLERCQ, *Histoire des Conciles; Sacr. Theol. Summa*, I. 3, *De Ecclesia*, n. 573-582.

⁸² M. D'HERBIGNY, *Theologica de Ecclesia*, n. 286-293, 308; *Sacr. Theol. Summa*, L. c. n. 630-632; C. SILVA-TAROUCA, *Instit. Hist. eccles.* P. II, L. c. p. 125-150, 181-182.

⁸³ Pío XII: AAS 43 (1951) 631-633.

que formula la misma Iglesia: «definita dogmatice res nulla intelligitur nisi id manifeste constiterit»⁸⁴.

V. OBJETOS DEL MAGISTERIO Y SU INFALIBILIDAD

El objeto del Magisterio auténtico e infalible, en general, no puede hallarse fuera del ámbito del fin sobrenatural para que ha sido instituida la Iglesia. Por consiguiente las cosas meramente profanas, que no se contienen en el depósito de la revelación pública encomendada a los Apóstoles, ni tienen relación alguna con él, no son objeto de la potestad magisterial eclesiástica. «La Iglesia—dice Pío XI—no interviene con su autoridad en las cosas puramente técnicas, para las que no tiene medios proporcionados ni misión alguna.» Y Pío XII: «Muchas cosas trata la Filosofía que ni directa ni indirectamente afectan a las cosas de la fe y de la moral, que, por lo tanto, la Iglesia deja a la libre discusión de los peritos»⁸⁵.

En fórmula clásica se designa el objeto del Magisterio de la Iglesia diciendo que son «las cosas o las doctrinas de la fe y de las costumbres»⁸⁶. Esta fórmula, según las explicaciones de los Padres del Vaticano, tiene un sentido genérico⁸⁷, y así la entendieron también comúnmente los grandes teólogos, como el Angélico, cuando dice: «Ad fidem aliquid pertinet dupliciter: uno modo directe et principaliter, sicut articuli fidei; alio modo indirecte et secundario, sicut ea ex quibus sequitur corruptio alicuius articuli»⁸⁸. Lo mismo, aunque con terminología algo diferente, enseña Melchor Cano, cuando escribe: «Cum veritas fidei bipartita sit, et haec ad fidem mediate, illa immediate pertineat; necesse est duos gradus propositionum fidei generales statim a principio collocare. Prior earum erit, quae Theologiae legitima principia sunt, hoc est, ea omnia quae Deus in se ipsis Ecclesiae revelavit; posterior vero gradus earum erit, quae ex prioribus illis necessario colliguntur, hoc enim genus conclusionum, ut cum rebus fidei colligatum, ad fidem etiam spectat»⁸⁹.

Esta misma doctrina, tan claramente formulada por Santo Tomás y Melchor Cano, la hallamos también en Báñez, Toledo, Molina, Juan

⁸⁴ *Cod. Iur. Can.* can. 1323, § 3. Cf. J. SALAVERRI, *Valor de las Encíclicas a la luz de la «Humani generis»*: MiscCom 17 (1951) 135-172.

⁸⁵ Pío XI, Encicl. «*Quadragesimo anno*»: AAS 23 (1931) 190; Pío XII, Encicl. «*Humani generis*»: AAS 42 (1950) 572; DENZ 3021.

⁸⁶ Cf. DENZ 786, 1839, 3013, 3021.

⁸⁷ V. GASSER, *Relator fidei*: «Praesens definitio obiectum infallibilitatis solum generice enuntiat, cum dicit, illud nempe esse doctrinam de fide vel moribus»: MSI 52 1225-1227.

⁸⁸ S. TH. 2.2 q. 11 a. 2; cf. 1 q. 32 a. 4; In 1 Cor 11, 19, lect. 4.

⁸⁹ M. CANO, *De locis theologicis*, l. 12 c. 6 initio.

de Santo Tomás, Gonet, Gotti, Franzelin y otros muchos autores⁹⁰. Los teólogos posteriores, como anota Marín Sola, no han hecho más que desarrollar el principio formulado por el Aquinate⁹¹. De ahí arranca la distinción del doble objeto del Magisterio de la Iglesia: el uno, directo o primario, y el otro, indirecto o secundario, según la terminología del Angélico.

a) *El objeto primario del Magisterio.*

El objeto primario son las verdades directamente reveladas, o sea el *Depositum fidei*: denominación ésta usada ya por San Pablo⁹², explicada por San Vicente de Leríns⁹³, y que auténticamente declaró el Vaticano diciendo: «Tradita per Apostolos revelatio, seu Fidei depositum», y en otro lugar: «Fidei doctrina, quam Deus revelavit... est tanquam divinum depositum Christi Sponsae tradita, fideliter custodienda et infallibiliter declaranda»⁹⁴. Y recientemente Pío XII vuelve a recalcar lo mismo cuando escribe: «Al sagrado Magisterio encomendó Cristo la custodia, la defensa y la interpretación de todo el depósito de la fe, a saber: las Sagradas Escrituras y la divina Tradición..., pues es cierto que el tal depósito no lo confió el divino Redentor para ser interpretado auténticamente ni a los fieles en particular ni a los mismos teólogos, sino sólo al Magisterio de la Iglesia»⁹⁵.

La prueba de que el depósito de la fe es el objeto primario del Magisterio auténtico e infalible se deduce inmediatamente de la Escritura. Lo que primariamente encomendó Cristo al Magisterio de los Apóstoles fué «la predicación del Evangelio, que todos habían de creer, so pena de condenación eterna»; «la enseñanza de todas las cosas que El les había encomendado»; en otras palabras, todo lo que el mismo Hijo de Dios había revelado a sus Apóstoles⁹⁶. Ahora bien: para ejercer este Magisterio, que Cristo encomienda a los suyos, les promete de modo absoluto la asistencia eficaz y continua de su persona hasta la consumación de los siglos, y les anuncia la venida indudable del Espíritu Santo, para que esté con ellos perpetuamente y les enseñe y su-

⁹⁰ D. BAÑEZ, In 1 q. 1 a. 8; In 2.2 q. 1 a. 10 dub. 4; q. 11 a. 2 dub. 1, F. TOLEDO, In 2.2 q. 5 a. 3. L. MOLINA, In 1 q. 1 a. 2 d. 1. JUAN DE STO. TOMÁS, *De fide*, d. 9 a. 3 ad obi. n. 5; GONET, *De fide*, d. 4, n. 99. GOTTI, *Theologia*, t. 1 q. 1 dub. 4 § 1 n. 10. I. B. FRANZELIN, *De divina Traditione et Scriptura* (1896) p. 116, 121, 122, 124, 125, 135, 136.

⁹¹ *La evolución homogénea del Dogma católico*, n. 453.

⁹² 1 Tim 6, 20; 2 Tim 1, 14.

⁹³ *Commonitorium*, 22-23: ML 50, 667; ROUËT 2173-2174.

⁹⁴ DENZ 1800, 1836.

⁹⁵ Pío XII, Encicl. «*Humani generis*»: AAS 42 (1950) 563, 567, 569: DENZ 3013-3014. Cf. *Sacr. Theol. Summa*, I. 3, n. 685-696

⁹⁶ Mc 16, 15-16; Mt 10, 27; 28, 20.

giera todas las cosas que él les había comunicado ⁹⁷. Luego al Magisterio auténtico e infalible de los Apóstoles y sus sucesores, hasta el fin de los siglos, encomendó Cristo como objeto primario todo el depósito de la revelación cristiana.

Fundadas en estas divinas verdades, la Iglesia procedió siempre con la más firme persuasión de que a su Magisterio correspondía proponer a los fieles primaria y principalmente las verdades reveladas, y por eso, ya desde los principios, compuso en los Símbolos una síntesis compendiosa del depósito de la fe, para que todos la aprendieran y mediante ella renovaran continuamente y actuaran la misma fe recibida en el bautismo; y en estos últimos tiempos hemos visto al Magisterio infalible definir solemnemente como tales verdades reveladas, como la infalibilidad del Romano Pontífice en el Concilio Vaticano y los dogmas de la Inmaculada Concepción y de la Asunción a los cielos de la Madre de Dios, en las Bulas respectivas de Pío IX y Pío XII ⁹⁸.

b) *El objeto secundario del Magisterio.*

El objeto secundario o indirecto del Magisterio de la Iglesia son todas las verdades que, sin hallarse incluidas en el depósito de la fe, tienen, sin embargo, tal conexión con él que la duda o negación de alguna de ellas induciría cierta y necesariamente la duda o negación de alguna verdad revelada, como hemos visto que lo explican los grandes teólogos ⁹⁹.

El *Relator* de la *Diputación de fe* en el Concilio Vaticano lo declaró también explícitamente cuando dijo: «Con los dogmas revelados están unidas más o menos estrechamente otras verdades, que, aunque en sí no son reveladas, sin embargo son necesarias para custodiar íntegramente, explicar adecuadamente y definir eficazmente el mismo depósito de la revelación... Tales verdades —prosigue— no pertenecen por sí mismas al depósito de la fe, pero sí a la custodia del mismo depósito» ¹⁰⁰.

Tal es el que llamamos objeto secundario o indirecto de la potestad magisterial de la Iglesia. Y se llama así porque si a esas verdades se extiende la autoridad del Magisterio no es primaria y directamente por lo que son en sí mismas, sino tan sólo secundaria e indirectamente por su conexión con las verdades del objeto primario.

Varias son las clases de verdades mencionadas por los autores que, sin ser en sí mismas reveladas, tienen, sin embargo, conexión necesaria con el depósito de la revelación. Tales son, por ejemplo, los

⁹⁷ Mt 28, 20; Lc 24, 44-49; Io 14, 25-26; 16, 12-14. Cf. nota 70.

⁹⁸ DENZ 1641, 1839, 3033.

⁹⁹ Véanse los citados en las notas 88-91.

¹⁰⁰ V. GASSER: MSI 52, 1226-1227.

praeambula fidei o presupuestos de la fe, las conclusiones teológicas estrictamente dichas, los hechos dogmáticos no revelados, las bases doctrinales de los decretos disciplinarios, la gloria celeste de los santos, la conducencia a la perfección de las Ordenes religiosas ¹⁰¹. Pero todas ellas convienen en la razón general por la que caen bajo la autoridad del Magisterio, que es su conexión necesaria con las verdades reveladas.

Por idéntica razón la potestad magisterial eclesiástica se puede extender en particular a las doctrinas sobre las *relaciones entre la Iglesia y el Estado*. Y, por consiguiente, toda doctrina sobre esas relaciones, que cierta y necesariamente llevará al desconocimiento o negación de cualquier verdad revelada, por ejemplo, sobre la naturaleza, las propiedades, los derechos o las instituciones de la Iglesia, entraría de lleno, aunque secundaria o indirectamente, bajo la potestad de su Magisterio auténtico e infalible.

Antes de indicar la prueba del objeto secundario del Magisterio conviene notar las dos opiniones que hay sobre la índole propia de esta verdad. Unos dicen que es revelada; otros se contentan con afirmar que es solamente conexa con la revelación o teológicamente cierta. La cuestión se propuso en el Vaticano, pero el Concilio la dejó sin decidir entonces, como lo atestigua el *Relator de fe*, que dijo: «Los teólogos católicos enseñan todos unánimemente que la Iglesia es infalible cuando define las verdades conexas con lo revelado. La diversidad de opiniones entre ellos versa únicamente sobre el grado de certeza, o sea si la infalibilidad en proponer esas verdades deba tenerse como dogma de fe o sólo como teológicamente cierta. A los Padres de la *Diputación de fe*, unánimemente, les ha parecido que esta cuestión no debe definirse, al menos ahora, sino que se ha de dejar en el estado en que se halla» ¹⁰².

Los que sostienen que esa doctrina es revelada tienen que deducir la prueba directamente de las mismas fuentes de la revelación o mediante un raciocinio en el que ambas premisas sean reveladas. Confesamos que hasta el presente no hemos hallado quién haya propuesto eficazmente semejante demostración, y que, a pesar de los reiterados esfuerzos hechos por nuestra parte para conseguirlo, no hemos podido llegar hasta ahora a un resultado satisfactorio.

En cambio, para probar como teológicamente cierta la tesis anunciada, basta deducirla con certeza de los principios de la Teología mediante un raciocinio en el que una sola de las premisas sea revelada. Este modo de probarla es el más comúnmente empleado por los autores, y en sustancia se puede reducir a lo siguiente: los Evangelios nos

¹⁰¹ Cf. *Sacr. Theol. Summa: De Ecclesia*, Thes. 17, n. 698-737; T. ZAPLENA, *De Ecclesia*, 2 (1954) p. 229-258.

¹⁰² V. GASSER: MSI 52, 1226.

dicen que la finalidad del Magisterio es enseñar toda y la misma doctrina revelada por Cristo a sus Apóstoles, de modo que todos la acepten plenamente con asentimiento de fe ¹⁰³. Ahora bien: no podría enseñar toda y la misma doctrina de Cristo de modo que todos la aceptasen plenamente si no tuviera autoridad para excluir las doctrinas de las que necesariamente se sigue la negación de la verdad revelada. Luego el Magisterio de la Iglesia tiene autoridad también para decidir sobre las doctrinas necesariamente conexas con la divina revelación.

Una segunda prueba de lo mismo pudiera ser la que sigue: la Iglesia posee la potestad de Magisterio auténtico e infalible. Luego debe saber a qué objetos se extiende esa su potestad magisterial. Porque si no lo supiera, ninguna autoridad terrena podría enseñárselo, y no sabiéndolo, no podría ejercer ese poder, que equivale a decir que ese poder sería nulo. Luego la Iglesia necesariamente debe saber a qué objetos se extiende su poder de Magisterio. Ahora bien: la Iglesia, teóricamente, se atribuye, y prácticamente ejerce, su potestad de Magisterio auténtico e infalible acerca de las verdades conexas con la revelación. Luego su autoridad magisterial también se extiende a esas verdades. Y, por lo tanto, de cualquier clase que sean esas verdades, una vez demostrado que son cierta y necesariamente conexas con la verdad revelada, ya se puede afirmar también que se hallan comprendidas dentro del ámbito del Magisterio auténtico e infalible de la Iglesia.

Que la Iglesia teóricamente se atribuye y prácticamente ejerce esa autoridad es un hecho que se puede probar positivamente con innumerables testimonios, cuales son, por ejemplo, aquellos en que perentoriamente condena doctrinas sólo *como erróneas*. Resultaría demasiado prolijo hacerlo ahora. Puede verse en nuestro tratado *De Ecclesia* expuesto sumariamente ¹⁰⁴.

VI. NATURALEZA INTERNA E ÍNDOLE DIVINO-HUMANA DEL MAGISTERIO DE LA IGLESIA

Penetrando más hondamente en su misma esencia es como podremos comprender la razón de por qué el Magisterio puede llegar a exigirnos la sumisión de la misma mente.

Lo típico y característico de las potestades eclesiásticas por lo que esencialmente se distinguen de todas las demás potestades humanas está en que los hombres no las ejercen sino por *ministerial participa-*

¹⁰³ Mt 10, 27; 28, 20; Mc 16, 15-16; Lc 24, 44-49; Io 14, 25-26; 16, 12-14.

¹⁰⁴ *Sacr. Theol. Summa: De Ecclesia*. Thes. 17, n. 715-729.

ción del mismo Jesucristo. Lo cual, en sentido estricto, supone que el mismo Cristo continúa ejerciendo efectivamente esos Oficios, y no como quiera, sino como verdadera causa primaria o principal, aunque invisible, de modo que el ejercicio visible de los mismos oficios por parte de los Jerarcas de la Iglesia es a modo de cooperación instrumental o auxiliar, siendo como son no sucesores, sino vicarios o mandatarios de Cristo Maestro, Sacerdote y Rey ¹⁰⁵.

Esta doctrina la vemos generalmente incluida en aquella promesa por la que Cristo, después de encomendar solemnemente sus potestades a los Apóstoles, les garantiza su continua y eficaz asistencia, diciendo: «Y he aquí que Yo estoy con vosotros todos los días hasta la consumación de los siglos.» La misma doctrina nos enseña repetidas veces San Pablo: «Lo que ha de pensar de nosotros el hombre es que somos Ministros de Cristo y dispensadores de los misterios de Dios.» «Y no es que tengamos la suficiencia para pensar algo por nosotros como nuestro, sino que nuestra suficiencia nos viene de Dios, que nos ha hecho Ministros idóneos del Nuevo Testamento.» «Por eso no me atrevo a decir nada fuera de lo que por mí hace Cristo en orden a obtener la sumisión de las gentes.» «En conclusión: somos embajadores en nombre de Cristo, como si Dios os exhortara por nuestro medio» ¹⁰⁶.

a) Ministerial participación instrumental del Sacerdocio.

La misma doctrina nos explica maravillosamente Santo Tomás, detallando en qué consiste esa ministerial participación en la potestad sacramental: «El efecto interior del Sacramento —dice— lo produce Cristo en cuanto Dios y en cuanto hombre, aunque de dos maneras diversas. Porque en cuanto Dios opera en los Sacramentos *por autoridad*, y en cuanto hombre, *como instrumento*, es decir, no a modo de agente principal o por autoridad, sino a modo de instrumento, en cuanto que su humanidad es instrumento de su divinidad. Pero como es instrumento unido hipostáticamente a la divinidad, posee cierta principalidad de causa respecto a los instrumentos externos, que son los ministros de la Iglesia y los mismos Sacramentos. Y por eso, así como Cristo en cuanto Dios tiene poder *de autoridad* en los Sacramentos, así también en cuanto hombre tiene potestad de ministerio

¹⁰⁵ Por no atender a esta doctrina, halla dificultad y utiliza Zapelena; y contra las manifiestas enseñanzas de León XIII y de Pío XII, «gratuita y falsamente» niega que las tres potestades de la Iglesia sean las mismas potestades *mesianicas, ministerialmente participadas* de las del mismo Cristo, que las sigue poseyendo y ejerciendo como Cabeza de la Iglesia, de la manera que nos enseña el Angélico: 3 q. 64 a. 3 a. 4 a. 5; 4 CG 74. Véase nota 63. Cf. T. ZAPELENA, *De Ecclesia Christi*, 2 (1954) p. 155-157.

¹⁰⁶ Mt 28; 20, 1 Cor 4, 1; 2 Cor 3, 5-6; 5, 20; Rom 15, 18. Véase HOLZMEISTER, citado en la nota 70.

principal o potestad *de excelencia*. Y «el ministro (humano) se compara al Señor como el instrumento al agente principal, al que es necesario que sea proporcionado»¹⁰⁷. Luego la potestad sacramental de los ministros de la Iglesia es simplemente instrumental, y se ejerce bajo el influjo causal de la potestad ministerial de *excelencia* de Cristo en cuanto hombre, y ambas bajo el poder de *autoridad* suprema del mismo Cristo en cuanto Dios.

Algo semejante, aunque en menor grado, enseña el Angélico de la *potestad de Magisterio*, cuando dice: «Cristo ha sido constituido Cabeza de la Iglesia y de todos los hombres, no sólo para que él comunique a todos su gracia, sino también para que todos reciban de él la doctrina de la verdad; pues el primero y principal Doctor de la doctrina espiritual y de la fe es Cristo, y para ello fué dotado excelentísimamente de todas las gracias *gratis datas*, como primero y principal Doctor de la fe»¹⁰⁸.

Más explícitamente aún, Pío XII aplica el mismo concepto de instrumentalidad en general a la Iglesia. «El Hijo del Eterno Padre, escribe, en la hora de su preciosa muerte, quiso enriquecer a la Iglesia con los más abundantes dones del Paráclito, a fin de que, en la distribución de los divinos frutos de la Redención, fuese vigoroso e indefectible *instrumento* del Verbo hecho carne; de manera que, para perpetuar la obra por él comenzada, se valiese de la Iglesia de un modo casi igual a como quiso servirse de la humana naturaleza, a que se unió para redimir a los hombres con sus dolores y afrentas»¹⁰⁹.

Esta doctrina general la aplica en particular el mismo Pontífice a cada una de las tres potestades mesiánicas que ejerce la Iglesia¹¹⁰. Omitiendo por brevedad las bellas y aleccionadoras frases que dedica a las potestades de *régimen* y *sacerdocio*, respecto a la ministerial potestad de *enseñar* afirma, que «del Salvador se deriva al cuerpo de la Iglesia toda la luz con que la comunidad entera y los creyentes son iluminados... Viniendo de Dios como Maestro para dar testimonio de la verdad, de tal manera ilustró a la primitiva Iglesia de los Apóstoles, que el Príncipe de ellos pudo exclamar: Señor, ¿a

¹⁰⁷ S. TH. 3 q. 64 a. 3 a. 4 a. 5; 4 CG 74. Cf. LEÓN XIII, «*Satis cognitum*»: ASS 28 (1896) 710-711, 713; Pío XII, «*Mystici Corporis*»: AAS 35 (1943) 206-207. Otros pasajes de Sto. Tomás los citamos en la nota 63.

¹⁰⁸ S. TH. 3 q. 12 a. 3; q. 7, a. 7 a. 9; q. 8 a. 6. Sobre el diverso matiz y grado de la instrumentalidad en las tres potestades de enseñar, santificar y regir, hemos dicho algo en el estudio, *Lo divino y lo humano en la Iglesia: EstEcl* 27 (1953) 193-197.

¹⁰⁹ Pío XII, «*Mystici Corporis*»: AAS 35 (1943) 199, 207.

¹¹⁰ Pío XII, *L. c.* p. 209-211, 216-218. Repárese en los testimonios de la Escritura y de los Santos Padres, con que confirma su doctrina. Advuértase que en particular refiere, como comprobante, al texto de S. TH. 3 q. 64 a. 3, que acabamos de citar. Cf. *El Derecho en el Misterio de la Iglesia: RevEspT* 14 (1954) 263-272.

quién iremos? Tú tienes palabras de vida eterna... Y aun hoy es para nosotros, que peregrinamos por este destierro, autor de nuestra fe, como será al fin su consumidor en la patria. Como Cabeza él es quien infunde en los fieles la luz de la fe, y a los Pastores y Doctores, y sobre todo a su Vicario en la tierra, divinamente enriquece con los dones sobrenaturales de ciencia, inteligencia y sabiduría, para que fielmente custodien el divino tesoro de la revelación, estrenuamente lo defiendan, y lo expliquen y corroboren piadosa y diligentemente. El es, en fin, el que, aunque invisiblemente, preside e ilumina los Concilios de la Iglesia». Muy bien lo dijo San Agustín: «Magisteria forinsecus adiutoria quaedam sunt... Interior Magister est qui docet, Christus»¹¹¹.

Según estas enseñanzas se comprende cómo el misterio de lo divino y lo humano en la Iglesia se realiza también en el mismo ejercicio de las potestades eclesiásticas. Porque si ese ejercicio es fruto a la vez de la acción principal o primaria, aunque invisible, del mismo Cristo por una parte, y por otra de la actuación instrumental o secundaria y visible del ministro sagrado, síguese que esa potestad es a la vez divina y humana en su ejercicio: y por cierto, primaria

¹¹¹ Pío XII, *L. c.* p. 216. Para confirmar su doctrina el Papa cita, del *Evang.* de SAN JUAN, 3, 2; 6, 68; 18, 37; de SAN AGUSTÍN, *Cons. Evang.* I, 35, 54; ML 34, 1070; de SAN CIRILO DE ALEJANDRÍA, *Epist. de Symb.* MG 77, 293. Las notables palabras de SAN AGUSTÍN, que aducimos, merecen citarse en su contexto: «Et non habetis necessitatem ut aliquis vos doceat, quia unctio ipsius docet vos de omnibus (1 Io 2, 27). Quid ergo nos facimus, fratres, quia docemus vos? Si unctio eius docet vos de omnibus, quasi nos sine causa laboramus... Sed modo mihi facio quaestionem, et illi ipsi Apostolo facio; ipsi Ioanni dico: Unctionem habebant quibus loquebaris? Tu dixisti, quia unctio ipsius docet vos de omnibus. Ut quid talem epistolam fecisti? Quid illos tu docebas? Iam hic videte magnum sacramentum, fratres. Sonus verborum nostrorum aures percutit; Magister intus est. Nolite putare quemquam aliquid discere ab homine. Admonere possumus per strepitum vocis nostrae; si non sit intus qui doceat, inanis fit strepitus noster. Quantum ad me pertinet, omnibus locutus sum; sed quibus unctio illa intus non loquitur, quos Spiritus Sanctus intus non docet, indocti redeunt. Magisteria forinsecus adiutoria quaedam sunt et admonitiones. Cathedram habet qui corda docet. Propterea ait et ipse in Evangelio: nolite vobis dicere Magistrum in terra; unus est Magister vester, Christus (Mt 23, 8-9). Ipse vobis ergo intus loquitur Christus. Unctio ipsius sit in corde vestro. Interior ergo Magister est, qui docet, Christus. Ubi unctio illius non est, forinsecus inaniter perstreperunt verba. Sic sunt ista verba, fratres, quae forinsecus dicimus, quomodo est agricola ad arborem; forinsecus operatur, adhibet aquam et diligentiam culturae. Quaelibet forinsecus adhibeat, numquid poma format?, numquid nuditatem lignorum vestit umbra foliorum? Sed quis agit hoc? Audite agricolam Apostolum et videte quid sumus: Ego plantavi, Apollo rigavit; sed Deus incrementum dedit (1 Cor 3, 6). Hoc ergo vobis dicimus: sive plantemus sive rigemus loquendo, non surmus aliquid; sed ille, qui incrementum dat, Deus: id est, unctio illius, quae docet vos de omnibus»: *In 1 Io Tract.* 3, n. 13: ML 35, 2005.

o principalmente divina, mientras que humana sólo secundaria o instrumentalmente.

b) *Ministerial participación asistencial del Magisterio.*

Conviene, sin embargo, anotar que la relación vicarial a Cristo reviste caracteres muy diferentes, según se aplica a la potestad sacerdotal o a las de magisterio y régimen. La potestad de *Sacerdocio*, en sus funciones de sacrificial y sacramental, es vicaria de la de Cristo en un grado de intensidad a que no llegan los poderes de Magisterio y Régimen. Porque el Sacerdote actúa en tan estrecha dependencia de Cristo, que su acción es verdadera y propiamente instrumental, con plena subordinación al influjo de la causa principal, que procede del mismo divino Redentor; y de ahí que la garantía de su infalible eficacia sea la máxima ¹¹².

En cambio, la potestad de *Magisterio*, y con mucha mayor razón aún la de *Gobierno*, sin dejar de hallarse bajo el influjo y asistencia de Cristo y del Espíritu Santo, sin embargo no llega a ser tan estrictamente instrumental como la del Sacerdocio. El Magisterio de la Iglesia no se ejerce bajo una *inspiración* bíblica o profética, por la que Dios es realmente la causa principal de lo que, como mero instrumento racional, escribe el hagiógrafo o enuncia el profeta; sino sólo bajo la *asistencia* del divino Espíritu, la cual no llega a hacer del maestro humano un mero instrumento del agente divino. En el Magisterio el ministro humano es, sí, causa segunda, subordinada a la acción sobrenatural de la causa primera, que es Dios, pero siendo causa segunda, es a la vez causa principal de la docencia, y las doctrinas que propone no se pueden atribuir formalmente al mismo Dios, como se le atribuyen las de las sagradas Escrituras, sino que son doctrinas de la Iglesia, garantizadas por la *asistencia* del Espíritu Santo, que basta que sea negativa y extrínseca.

Y aunque es verdad que en virtud de esta asistencia pueden llegar a ser infalibles las enseñanzas de la Iglesia, por ejemplo, en las definiciones solemnes de los Concilios y de los Papas; pero siempre es

¹¹² Véase nuestro trabajo, *Lo divino y lo humano en la Iglesia*: EstEcl 27 (1953) 193-197. Cf. Y. CONGAR, *Ordre et Jurisdiction dans l'Eglise*: Irenikon (1933) 22-31, 97-110, 243-252, 401-408. Sobre las diferencias y relaciones entre el poder pastoral y el de Orden, cf. K. MOERSDORF, *Die Entwicklung der zweigliedrigkeit der kirchlichen Hierarchie*: Muench. Theol. Zeitsch. 3 (1952) 1-16; *Weihegewalt und Hirten Gewalt in Abgrenzung und Bezug*: MiscCom 16 (1951) 95-110. La distinción de dos Jerarquías, una de Orden y otra de Jurisdicción, no le parece admisible a CH. JOURNET, ya que el *Cod. Iur. Can.* 108, § 3, no habla más que de una, la cual «ratione Ordinis» tiene tres y «ratione Jurisdictionis» dos grados de derecho divino: *L'Eglise du Verbe Incarné*, 1 (1941) 81-108; *Vues récentes sur le Sacrement de l'Ordre*: RevThom 53 (1953) 81-108.

cierto que esas enseñanzas son producto del trabajo humano, que se desarrolla de suyo con las alternativas y con los recursos ordinarios o extraordinarios que la divina providencia sobrenatural pone a disposición de los hombres. La asistencia divina, que preserva de error, es una garantía de infalibilidad absoluta sólo para el resultado final del trabajo humano, y ese resultado final, aunque infalible, no deja de ser por eso formalmente humano ¹¹³.

La asistencia de la infalibilidad, según nos lo advierte el Vaticano, no es la revelación que positivamente descubre al hombre nuevas verdades, ni es la inspiración, que hace del hombre un verdadero instrumento, por medio del cual Dios manifiesta sus ideas; sino es una providencia sobrenatural divina y vigilante, de suyo sólo negativa; pero dispuesta siempre para que el Maestro infalible, valiéndose de los medios ordinarios y extraordinarios que halla a su disposición, llegue a conocer con toda certeza las doctrinas conformes a la verdad revelada, que se contiene en el depósito de la fe, y una vez conocidas, las proponga convenientemente a la aceptación obligada y absoluta de todos los fieles ¹¹⁴. La naturaleza divino-humana de la potestad del Magisterio consiste, pues, en que es una enseñanza humana garantizada por Dios, de una revelación divina, destinada a ser aceptada obligatoriamente por todos los hombres: es divina en su institución, en su objeto primario y en la garantía adecuada de su verdad; es formalmente humana en su ejercicio encomendado a los hombres, en la conveniente adaptación de su objeto a las inteligencias a que se destina y en los recursos de que se vale ordinariamente para llegar a sus resultados. Según esto, el fiel cristiano, ante la potestad magisterial eclesiástica, se halla ante el misterio de lo divino y lo humano en sus Jerarcas: misterio que no es más que una derivación del misterio de la misma Iglesia.

VII. ASENTIMIENTO QUE ES DEBIDO AL MAGISTERIO DE LA IGLESIA

A la luz del misterio de unión de lo divino y lo humano en los poderes de la Iglesia, se comprende y explica mejor la razón del asentimiento interno que es debido a su potestad magisterial, dis-

¹¹³ Cf. *Lo divino y lo humano en la Iglesia*, L. c. p. 195-196. Sobre las diferencias entre Sacerdocio y Régimen, cf. *El Derecho en el Misterio de la Iglesia*, l. c. p. 270-272.

¹¹⁴ DENZ 1836; J. M. CIRARDA, *La asistencia del Espíritu Santo a la Iglesia*: RevEspT 7 (1947) 47-78. CH. JOURNET, hablando de la asistencia de Dios en el acto infalible de la Iglesia, la compara con la gracia de la predestinación: *L'Eglise du Verbe Incarné*, 1, 132-135, 398; cf. S. TH. 2.2 q. 173 a. 4; q. 178 a. 1 ad 1: Mens prophetae est instrumentum deficiens.

puesta por Dios omnipotente para lograr que la revelación salvadora del Cristo llegue incontaminada al conocimiento de todos los hombres.

La autoridad que el Magisterio auténtico e infalible tiene, es verdadera potestad doctrinal, otorgada por Dios, Señor de todo el hombre, a los Jerarcas de la Iglesia; a la que directa y propiamente corresponde el derecho de exigir que nuestro mismo entendimiento haga suyos, no sólo los términos de sus enseñanzas, sino el sentido mismo de las doctrinas que nos proponen. Ya se la considere como parte de la potestad de jurisdicción, como quieren algunos autores, o ya se la tenga como distinta de ella como prefieren otros ¹¹⁵, en todo caso es una verdadera y propiamente dicha autoridad doctrinal, a la que de suyo corresponde el acatamiento y la sumisión de la misma mente.

El grado del asentimiento que exige, no es ni puede ser otro que el que estrictamente corresponde al grado de autenticidad o autoridad doctrinal con que las enseñanzas se proponen. Por eso la Iglesia ha reclamado constantemente el asentimiento de la mente a sus juicios doctrinales. Y los últimos Pontífices son muy explícitos en exigir ese asentimiento interno de la misma mente a sus enseñanzas auténticas, aunque no lleguen al grado sumo de la infalibilidad, como consta inequívocamente de Pío IX, León XIII, Pío X y Pío XII ¹¹⁶.

Su extensión alcanza, desde luego y en primer lugar, al orden del acatamiento externo. O sea que cuando el Magisterio de la Iglesia impone con su autoridad alguna doctrina, ya no es lícito al fiel cristiano profesar, defender ni propagar la doctrina contraria. Esto es conclusión necesaria de la índole social de las potestades eclesiásticas, que, por su propia naturaleza reclaman por lo menos aquello que es debido a toda autoridad social, que es, sin duda, el acatamiento externo.

Pero en la Iglesia esa sumisión no puede restringirse al orden de las manifestaciones externas. La naturaleza misma de la potestad doctrinal, que es exclusiva de la sociedad instituida por Cristo, exige además una sumisión de la voluntad y del entendimiento, parecida a la que corresponde al acto de fe. Cuando Dios revela una verdad al hombre, su voluntad soberana es que el hombre, por sola la ciencia

¹¹⁵ Cf. *Sacr. Theol. Summa: De Ecclesia*, n. 1291-1294.

¹¹⁶ Pío IX, «*Tuas libenter*»: DENZ 1684; LEÓN XIII, «*Immortale Dei*»: DENZ 1880; Pío X, «*Singulari quadam*»: AAS 4 (1912) 658; Pío XII, «*Humani generis*»: AAS 42 (1950) 568; DENZ 3013. Cf. *Valor de las Encíclicas a la luz de la «Humani generis»*: MiscCom 17 (1951) 162-164.

y veracidad divinas, acepte el pensar y juzgar sobre aquello, lo que Dios, verdad infinita, le dice que piense y juzgue; lo cual implica la sumisión de la voluntad y del entendimiento, que enseña el Vaticano cuando dice: «Cum homo a Deo tanquam creatore ac Domino suo totus dependeat, et ratio creata increatae Veritati penitus subiecta sit, plenum revelanti Deo intellectus et voluntatis obsequium fide praestare tenemur»¹¹⁷.

Algo semejante se ha de decir del Magisterio jerárquico, ordenado por Dios, como hemos visto, para que el hombre abrace con seguridad la misma verdad revelada. Cuando el Magisterio propone alguna doctrina sobre la fe o la moral, con su ciencia y veracidad propias y formalmente humanas, pero divinamente garantizadas por la asistencia de Cristo y del Espíritu Santo, proporciona al entendimiento un motivo seguro de asentimiento racional, y con verdadera autoridad, participada de la de Dios, reclama del hombre la debida sumisión intelectual, no igual, pero semejante a la del acto de fe, al que finalmente se ordena el Magisterio de la Iglesia; porque el motivo del asentimiento exigido no es precisamente el conocimiento intelectual de las razones intrínsecas de aquella doctrina, sino la misma ciencia y veracidad del Magisterio, garantizadas por la divina asistencia, como hemos procurado explicar.

Si, pues, es debido un asentimiento de la misma mente a las enseñanzas de la Iglesia, síguese que no bastan para satisfacer a ese deber ni el *silentium oris*, que evita manifestarse en pro del parecer contrario; ni el *silentium mentis*, que se abstiene de juzgar diversamente; ni el mero *conformismo práctico*, que se limita a proceder como si efectivamente tuviera por verdadero lo que se le enseña, aunque en realidad no lo tenga por tal¹¹⁸.

VIII. GRADOS Y LIMITACIONES DE ESE ASENTIMIENTO MENTAL

Dios, que es dueño absoluto hasta de las mismas inteligencias, estableció como condición primaria de la pertinencia al cristianismo aquel «abneget semetipsum», sin excluir, por consiguiente, nada del hombre, ni su voluntad ni su entendimiento: «Si quis vult post me venire, abneget semetipsum»¹¹⁹. El primer paso de ese *abneget* es la

¹¹⁷ DENZ 1789, 1810.

¹¹⁸ Véase nuestro trabajo, *Valor de las Encíclicas*, L. c. p. 162-170.

¹¹⁹ Mt 16, 24; Lc 9, 23: Cf. *Comment. in hunc locum Sancti THOMAE*, et KNABENBAUER, *Cursus Scripturae, In Matthaeum*.

fe, que, como enseña el Concilio de Trento, «es el principio de la salvación del hombre, el fundamento y la raíz de toda justificación». Pues a la fe está esencialmente ordenado y supeditado el Magisterio de la Iglesia, que postula directamente el asentimiento de la mente, para hacer posible y racional la firmeza absoluta de la adhesión intelectual, indispensable en el acto de fe divina y católica (Denz 1792).

Los grados del asentimiento mental debido al Magisterio corresponden exactamente a los grados de autoridad con que el Magisterio lo exige. Las limitaciones que a cada grado se pueden asignar son proporcionales a lo que de humano interviene, al lado de lo divino, en el misterio de la potestad magisterial. Con estos criterios por guía nos permitimos indicar los cuatro grados principales de autoridad del Magisterio, juntamente con sus correspondientes y posibles limitaciones.

1.º *El grado supremo* de asentimiento absoluto corresponde al Magisterio infalible en cuanto tal, que es el mismo grado sumo de autoridad para las dos formas, solemne y ordinaria, en que esa infalibilidad se ejerce. El grado de asentimiento no depende de la forma de la docencia, sino sólo de su grado de autoridad, que es el mismo en las dos formas como se desprende con certeza del Concilio Vaticano ¹²⁰. Y la razón es porque la enseñanza infalible excluye toda posibilidad de error y, como está eficazmente garantizada en su verdad por el mismo Dios, al exigir nuestro asentimiento, no cabe la suspensión del juicio, sino que es debida la sumisión total, sin posible apelación.

Las limitaciones en este caso supremo se circunscriben a lo que en la definición infalible es peculiar del ministro humano. Son principios del Angélico, que el ministro es a manera de instrumento respecto al agente principal, y que el instrumento humano es siempre susceptible de deficiencias ¹²¹. Por otra parte, si atendemos al objeto, el hombre es incapaz de comprender exhaustivamente los misterios revelados. Por eso lo que conoce y propone el maestro infalible es absolutamente verdadero, por razón de su infalibilidad, pero no agota la comprensibilidad del misterio. Y así se comprende que de un mismo misterio se den fórmulas definitorias distintas, como el *Filioque* y el *per Filium* de la procesión del Espíritu Santo, que el Concilio de Florencia las halló conciliables y aceptables las dos, y

¹²⁰ DENZ 1792.

¹²¹ S. TH. 1 q. 63 a. 1; 4 CG 74; 2.2 q. 173 a. 4; q. 178 a. 1 ad 1: «instrumentum deficiens».

el Doctor Angélico, y con él los demás teólogos, comparándolas entre sí, señalan las ventajas que avalan a cada una de ellas, por el matiz distinto, pero verdadero, que enuncian del mismo dato revelado¹²². Y por la misma razón se explica que se den varias definiciones sucesivas y complementarias del mismo misterio, como por ejemplo, del misterio del Dios hecho hombre, las solemnes definiciones de los Concilios de Nicea (325), de Efeso (431), de Calcedonia (451), y de Constantinopla (681)¹²³.

2.º *El segundo grado* de asentimiento es debido al Magisterio auténtico del Jerarca supremo, cuando habla sin empeñar su infalibilidad, como ocurre generalmente en las Encíclicas doctrinales de los Papas. En este caso, es cierto que se dan indudables garantías de verdad, pero no son absolutas. Constándonos que el entendimiento es potencia necesaria, y no siendo posible que se mueva al asentimiento absoluto, sino o por la evidencia metafísica del objeto conocido o por la autoridad infalible del testimonio, preguntan los autores: ¿De qué índole es el asentimiento debido al Maestro supremo, cuando nos habla con verdadera autoridad doctrinal, pero no con autoridad infalible?

La mayoría de los teólogos responden que ese asentimiento ha de ser *moralmente cierto*, con la *certeza relativa* que excluye, no la posibilidad, sino sólo la probabilidad de error. Añaden que ha de ser además condicionado, o sea implicando la siguiente condición: a no ser que lo contrario sea o decidido por la Iglesia o demostrado con verdadera evidencia¹²⁴.

En el caso posible en que ocurriere la evidente demostración de lo contrario, ante todo se ha de pensar en que las demostraciones humanas son también falibles, y por ello hemos de ser muy cautos para no admitirlas, sino después de muy madura ponderación. Pero si la demostración de lo contrario se comprobare ser inequívocamente cierta, entonces nos será lícito suspender el juicio, dudar y aun también disentir, aunque siempre con la reserva y cautelas que nos impone el respeto debido al Jerarca supremo. A esto creemos que se

¹²² DENZ 691; S. TH. I q. 36 a. 3; Cf. L. LERCHER, *Instit. Theolog.* 2 (1945) n. 343; A. SEGOVIA, *Equivalencia de fórmulas trinitarias griegas y latinas*: EstEcl 21 (1947) 454-460; J. M. DALMAU, *De Deo uno et trino*: *Sacr. Theol. Summa*, 2, 1, n. 409.

¹²³ DENZ 54, 111a-124, 148, 289-293.

¹²⁴ Cf. *Sacr. Theol. Summa*, I, 3, *De Ecclesia*, n. 674: Referencia de autores sobre esta doctrina.

pueden reducir, en este segundo caso, las características y las limitaciones del asentimiento obligado ¹²⁵.

Sobre *el objeto propio* del asentimiento en este caso, algunos autores creen que se restringe a aceptar la doctrina propuesta, no como verdadera o falsa en sí misma, sino sólo como segura o no segura en relación al mantenimiento adecuado del depósito de la fe. O sea creen que sin afirmar nada sobre si es verdadera o falsa la tal doctrina, lo único que el Magisterio nos dice es que, según el estado actual de la ciencia sobre el particular, se puede seguir esa doctrina sin peligro de faltar a la fe (*segura o tuta*), o no se puede seguirla sin peligro de faltar a la misma fe (no segura o *non tuta*) ¹²⁶.

Otros autores juzgan que esto sólo se puede aceptar para los casos en que el mismo Magisterio propone la doctrina como tal, es decir, como *segura* o *no segura*; pero cuando la propone sencillamente como *verdadera* o como *falsa*, como puede hacerlo y al parecer lo hace las más de las veces, por ejemplo en las Encíclicas doctrinales, entonces se ha de abrazar como verdadera o falsa, tal y como se nos propone, «pensando cada uno, como advierte León XIII, lo mismo que el maestro auténtico piensa» ¹²⁷.

3.º *El tercer grado* de asentimiento corresponde al Magisterio auténtico y universal, pero no supremo, sino subordinado al del Papa, cual es, en general, el de las Congregaciones Romanas. Los decretos universales de estas Congregaciones pueden ser de dos clases: unos, los aprobados por el Romano Pontífice *en forma específica*, y otros, los que el mismo Pontífice aprueba sólo *en forma común*. Los primeros tienen el mismo valor que las decisiones del mismo Papa, porque la aprobación en forma específica tiene la fuerza de hacer propios del mismo Papa los tales decretos. De éstos se ha de decir, pues, lo mismo que acabamos de explicar de los del grado anterior.

¹²⁵ A. STRAUB, *De Ecclesia*, n. 968-969; R. SCHULTES, *De Ecclesia*, a. 67; L. CHOUPIŃ, *Valeur des décisions doctrinales et disciplinaires du Saint-Siège* (1928) p. 82-93; J. MUNCUNILL, *De Ecclesia*, n. 511-517.

¹²⁶ I. B. FRANZELIN, *De divina Traditione* (1896) th. 12 Schol. 1 Princip. VII; L. BILLOT, *De Ecclesia* (1927) th. 19, p. 445-50; L. CHOUPIŃ, *L. c.* p. 53-55, 83-95; CH. JOURNET, *L'Eglise du Verbe Incarné*, I, p. 418-428; J. M. CIRARDA, *La asistencia del Espiritu Santo*: *RevEspT* 7 (1947) 61-69; J. M. HERVÉ, *Manuale Theol. Dogmat.* 1 (1949) n. 483.

¹²⁷ LEÓN XIII, «*Immortale Dei*»: DENZ 1880. D. PALMIERI, *De Rom. Pontif.* Thesis 32, Schol. 2; J. MUNCUNILL, *De Ecclesia*, n. 511-517; CH. PESCH, *Praelectiones*, 1, n. 521; DE GROOT, *Summa de Ecclesia*, q. 16 a. 8; L. LERCHER, *Instit. Theol.* 1 (1945) n. 498-501; nuestro estudio, *Valor de las Encíclicas*, *L. c.* p. 165-169.

Al tercer grado, de que ahora hablamos, pertenecen, pues, los decretos de las Sagradas Congregaciones, aprobados por el Pontífice *en forma común*. Convienen con los del segundo grado en la universalidad, por estar destinados a la universal Iglesia, pero difieren de ellos en que no son propios del Jerarca supremo, sino de los organismos inmediatamente subordinados a él. Pudiera a lo más decirse que son supremos, no formalmente, sino sólo virtualmente, o sea emanados en virtud de la potestad delegada por el supremo Jerarca en sus Congregaciones Romanas.

Del asentimiento que es debido a estos decretos y de sus *limitaciones*, se puede decir algo parecido a lo que dejamos dicho para los del segundo grado, advirtiendo, sin embargo, que su valor para exigirnos el asentimiento es algo inferior, y la facilidad para asignar sus limitaciones es proporcionalmente algo mayor, según una estimación moral que sería prolijo, difícil y aun tal vez arriesgado querer determinar más.

4.º Finalmente, *el cuarto grado* de asentimiento es el debido al magisterio de los Obispos con relación a los fieles que el Sumo Pontífice ha encomendado a sus cuidados. Este Magisterio episcopal es, pues, particular y subordinado. En cuanto particular difiere plenamente del anterior. En cuanto subordinado al del Papa, en parte conviene y en parte difiere también del mismo: conviene en la razón genérica de subordinado, pero difiere en el carácter específico de esa subordinación, porque no es delegado del del Papa, sino propio de los mismos Obispos que lo ejercen, como mandatarios no del Papa, sino del mismo Cristo, como enseña Pío XII¹²⁸. Difiere además en que no es supremo, ni siquiera virtualmente, como lo es el de las Congregaciones Romanas.

De todos modos, el de los Obispos residenciales es Magisterio verdaderamente auténtico, y se ejerce también bajo la correspondiente asistencia del divino Espíritu, y por eso se le han de prestar la sumisión y adhesión que le son debidas. Por consiguiente, el fiel cristiano, dócil al imperativo de su condición de subordinado, debe hallarse en una actitud habitual de prestar su asentimiento a las enseñanzas de su Obispo.

Sus limitaciones sustanciales dimanar principalmente de su con-

¹²⁸ Pío XII, «*Mystici Corporis*»: AAS 35 (1943) 211-212; LEÓN XIII, «*Satis cognitum*»: ASS 28 (1896) 732, 737.

dición de particular y subordinado; se halla por consiguiente bajo la autoridad superior del Magisterio universal y supremo, que puede en todo caso encauzarlo y corregirlo. Si, por consiguiente, se ofrecieren razones serias que, consultadas con hombres competentes, se juzgaren ser eficaces en contra de alguna enseñanza episcopal, entonces es lícito dudar y aun disentir, pero respetuosa y reservadamente, con plena facultad de apelar libremente a la autoridad superior, si el asunto lo exigiera.

Tales son a nuestro juicio los grados principales de autoridad magisterial en la Iglesia y del asentimiento correspondiente de los fieles. Otros pudieran sin duda señalarse, pero con lo expuesto quedan suficientemente indicados los criterios para discernirlos y caracterizarlos.

CONCLUSIÓN

Abarcando en una mirada retrospectiva todo cuanto acabamos de exponer, advertimos la capital importancia y la función decisiva que corresponden al Magisterio en la Iglesia de Cristo. El es el encargado de orientarnos certeramente en el campo misterioso de nuestra fe y de dirigirnos con toda seguridad por los difíciles caminos de la vida cristiana. Con razón ha dicho Pío XII que el Magisterio de la Iglesia es la norma próxima, universal e ineludible de la fe y de la moral de todos los fieles¹²⁹.

La fiel sumisión al Magisterio de la Iglesia, en sus diversos grados, puede muy bien servirnos como medida «del sentido del honor católico», que dice Pío XII. Entre todas las confesiones cristianas, se distingue, en efecto, la católica por la doctrina del Magisterio viviente, que actúa de continuo en la Iglesia. Timbre de honor del Catolicismo es haber sabido mantener incólume y en toda su prodigiosa eficacia esta doctrina recibida de los mismos Apóstoles. Vivir en toda su plenitud la doctrina católica de la potestad magisterial de la Iglesia es rendirse abnegadamente a ella con cristiana sumisión. Esta total entrega puede muy bien decirse que es la verdadera medida «del sentido del honor católico»; porque es el tan conocido *sentirse cum*

¹²⁹ Pío XII, «*Humanis generis*»: AAS 42 (1950) 567: DENZ 3013.

Ecclesia et in Ecclesia, con el que, mejor que con otra actitud alguna, demostramos «la filial lealtad y completa fidelidad que debemos a la Iglesia, nuestra Madre»¹³⁰.

En su reciente Alocución «*Si diligis*»¹³¹ Pío XII se muestra en sumo grado solícito y vigilante porque en la Iglesia de Cristo se mantenga incólume la sumisión de los fieles al Magisterio jerárquico; a esa solícitud y vigilancia sumas han de corresponder nuestra más rendida obediencia e incondicional fidelidad.

JOAQUÍN SALAVERRI DE LA TORRE, S. J.
Profesor de Eclesiología en la Universidad
Pontificia de Comillas

¹³⁰ Pío XII: AAS 34 (1942) 141. SAN IGNACIO DE LOYOLA, *Ejercicios espirituales*: Reglas «para el sentido verdadero que en la Iglesia militante debemos tener». La forma más usual y breve: «*Sentire cum Ecclesia*», que Pío XII emplea en la Exhortación del 17 de febrero de 1942, que acabamos de citar, bien entendida, expresa también con fidelidad el pensamiento del Santo, y creemos que no hay por qué recelar de ella, como parece que lo hace Y. GONGAR, *Vraie et fausse réforme dans l'Eglise*, p. 273-274; *Jalons pour une Théologie du laïcat*, p. 72-73, 400. Sobre la Iglesia como «*Madre nuestra*», cf. H. DE LUBAC, *Méditations sur l'Eglise* (1953) c. 7 p. 183-212.

¹³¹ AAS 46 (1954) 314-317.