

EL PODER DEL MAGISTERIO DE Y EN LA IGLESIA

Potencia y poder en Tomás de Aquino es el argumento que nos ocupa en la XXXVII Semana Tomista. En este sentido, el objeto de mi trabajo consiste en estudiar el poder del Magisterio de y en la Iglesia, según el pensamiento del Angélico.

1. Contexto

La Revelación afirma que ‘todo poder y autoridad viene de Dios’. En efecto, leemos en el libro de la Sabiduría que ‘los reyes y gobernantes reinan y gobiernan por el poder dado por Dios’ y por ello ‘serán juzgados de un modo implacable y serán poderosamente examinados’. San Pablo, en su Carta a los Romanos, afirma, por una parte, que nos debemos someter a las autoridades constituidas, “pues no hay autoridad que no provenga de Dios, y las que existen, por Dios han sido constituidas” y, por otra, concluye que “quien se opone a la autoridad, se resiste al orden divino, y los que resisten se atraerán sobre sí mismos la condenación”. Pero es sobre todo la respuesta del mismo Jesucristo a Pilato durante su Pasión que sella el argumento: “no tendrías ningún poder contra mí, si no te hubiera sido dado de arriba” (*Sap* 6, 3-7; *Io* 19, 10-11; *Rm* 13, 1-2).

Como es de suponer, estos textos y especialmente *Io* 19, 10-11 y sus paralelos, fueron estudiados e interpretados particularmente y con atención por varios y grandes autores anteriores y posteriores al Angélico hasta nuestros días¹. Es suficiente recordar aquí a León XIII cuando afirma que “el derecho de mandar no está necesariamente vinculado a una u otra forma de gobierno”, precisamente porque la Revelación sostiene que la autoridad viene de Dios y no del pueblo, como, en general, se afirma desde la *Revolución Francesa*². No me detendré en esos textos e interpretaciones sino más bien en cuanto se relacionen con la autoridad magisterial en la Iglesia.

2. *Spiritualis potestas en santo Tomás de Aquino*

Para santo Tomás la potestad espiritual en la Iglesia es doble: una sacramental y la otra de jurisdicción (*duplex est spiritualis potestas, una quidem sacramentalis; alia iurisdictionalis*). Esta afirmación se encuentra en la Suma Teológica en el contexto del cisma y de la herejía y

¹ Se puede consultar el detallado estudio de URBAN A., *El origen divino del poder. Estudio filológico e historia de la interpretación de Jn 19, 11a*, (Estudios de Filología Neotestamentaria, n. 2) (Ediciones el Almendro, Córdoba [1989]).

² Cfr. LEÓN XIII, *Lett., In mezzo alle ragioni* (26.VI.1878), en *Enchiridion delle Encicliche*, T. 3 (Edizioni Dehoniane Bologna, Bologna 1997), n. 1608; *Ep. encycl., Diuturnum illud* (29.VI.1881), en *Ibid.*, n. 229; *Ep. encycl., Immortale Dei* (1.XI.1885), en *Ibid.*, nn. 453. 501; *Litt. encycl., Libertas* (20.VI.1888), en *Ibid.*, n. 666; *Litt. encycl., Rerum novarum* (15.V.1891), en *Ibid.*, nn. 909-911. 927; *Lettre encycl., Au milieu des sollicitudes [Inter gravissimas]* (16.II.1892), en *Ibid.*, n. 988; *Ep. encycl., Graves de communi* (18.I.1901), en *Ibid.*, nn. 1525. 1530.

si los cismáticos y herejes mantienen el poder en la Iglesia³; más precisamente, al considerar los pecados opuestos a la paz (*S. Th.*, II-II, qq. 37-42), paz que ya había expuesto en la q. 29, y no al estudiar el derecho y la justicia (*S. Th.*, II-II, qq. 57-60), sino en el tratado sobre la caridad (*S. Th.*, qq. 23-46). Esto quiere decir también que el lugar propio del argumento es la teología y en el marco de las virtudes teologales.

El Angélico desarrolla su pensamiento distinguiendo tres niveles de inteligibilidad del tema, a saber: 1º se trata de una *spiritualis potestas*; 2º asevera la *bi-partitio potestatis*; 3º distingue la esencia de la *spiritualis potestas* de su ejercicio. Veamos cada uno de ellos.

1º. *Spiritualis potestas*. Ante todo, se trata de un poder (*potestas*) pero espiritual (*spiritualis*). Por lo tanto, no se está refiriendo al poder político como tal o el correspondiente a la sociedad civil, como, de modo directo, hacen referencia los textos revelados ya mencionados al inicio. Sin embargo, la *potestas, per se*, debe ser comprendida, como todo poder de autoridad, teniendo su origen en Dios y no en los hombres, pues ninguna creatura puede comunicarla (*In IV Sent., dist. 5, q. 1, art. 3*).

Ahora bien, nos podemos preguntar, antes de continuar, acerca del concepto de *potestas qua talis*. Potencia y poder ¿son intercambiables? ¿Significan absolutamente lo mismo? La respuesta adecuada la encontramos en un texto de santo Tomás al comentar las *Sentencias* de Pedro Lombardo. Allí se refiere a la *potestas* como “una potencia activa con una cierta preeminencia”. Y Francisco de Vitoria concluye que “el poder agrega a la potencia la noción de preeminencia, de autoridad”⁴. Por lo que aplicado al poder magisterial en la Iglesia se trata de un poder preeminente y de autoridad.

2º. *Bi-partitio potestatis*. Además, santo Tomás afirma la *bi-partitio potestatis (duplex est spiritualis potestas)*: sacramental y de jurisdicción. Por otra parte, la doctrina y fe de la Iglesia, en cuanto ilumina y nutre espiritualmente, se encontraba ya prefigurada en el candelabro y la mesa del Tabernáculo del Antiguo Testamento (*S. Th.*, I-II, q. 102, art. 4, ad 6^m). Por ello, dirá el Angélico que, como no se distingue entre los católicos el *locus sacrificii a loco doctrinae*, la unidad de la Iglesia debe ser considerada también como una unidad litúrgico-doctrinal⁵.

3º. Esencia y ejercicio de la *spiritualis potestas*. Finalmente distingue en la *potestas sacramentalis* aquello que se refiere a su esencia y aquello que dice relación con el ejercicio. Según la primera consideración (*secundum suam essentiam*), tal potestad permanece siempre

³ Cfr. *S. Th.*, II-II, q. 39, art. 3: “Respondeo dicendum quod duplex est spiritualis potestas, una quidem sacramentalis; alia iurisdictionalis”. Cfr. *In IV Sent., dist. 25, q. 1, art. 2; S. Th.*, III, q. 64, art. 3; art. 4; art. 9, ad 2^m.

⁴ Cfr. *In IV Sent., dist. 24, q. 1, art. 1, q^{la} 2, ad 3^m*: “[...] potestas autem proprie nominat potentiam activam cum aliqua praeeminencia [...]”. Los corchetes son nuestros. VITORIA F. DE, *Relectiones theologicae*, (La Editorial Católica [BAC], Madrid 1934), q. 1, nn. 1-2, pp. 246-247.

⁵ Cfr. *S. Th.*, I-II, q. 102, art. 4 ad 3^m; *Ibid.*, ad 6^m.

en el hombre una vez consagrado⁶. Por el contrario, la potestad de jurisdicción se puede perder, como es el caso de los cismáticos y herejes⁷.

3. Santo Tomás y el Magisterio de la Iglesia

La Revelación nos muestra la elección, formación y el envío de los Apóstoles con poder para santificar, enseñar y regir a los fieles (*Mt* 28, 18-20). De modo singular y en el contexto del primado petrino, para confirmarlos en la fe (*Lc* 22, 32), consolidar la Iglesia (*Mt* 16, 17-18) y apacentar guiándolos a los pastos eternos (*Io* 21, 15-17). Al respecto, consideremos el siguiente texto de san Mateo: “¹⁸Jesús se acercó a ellos y les habló así: «Me ha sido dado todo poder en el cielo y en la tierra. ¹⁹ Id, pues, y haced discípulos a todas las gentes bautizándolas en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, ²⁰y enseñándoles a guardar todo lo que yo os he mandado. Y he aquí que yo estoy con vosotros todos los días hasta el fin del mundo»” (28, 18-20).

Santo Tomás subraya aspectos esenciales del texto revelado. Ante todo sostendrá que el poder de Cristo (*data est mihi omnis potestas*) es en cuanto Hijo de Dios, poder que ‘tenía’ *ante tempora* y no *ex tempore*. Es decir, ‘antes’ de la creación y del tiempo. Por otra parte, los Apóstoles reciben una *spiritualis potestas* para consagrar, perdonar los pecados, enseñar, bautizar y regir o gobernar. Finalmente, se trata de una misión dada en contexto trinitario (*in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti*) (*IV CG*, cap. 74). Nótese la secuencia entre *data est mihi omnis potestas* y el *euntes ergo* dicho a los Apóstoles que manifiesta la potestad y la autoridad de la que están imbuidos.

La autoridad magisterial de los Apóstoles se funda en que a ellos fue hecha la Revelación, que terminó con la muerte del último Apóstol. Tan grande e importante es su autoridad y misión que santo Tomás llega a afirmar, con san Jerónimo, que los mismos ángeles han conocido algunos misterios por la predicación apostólica (*per predicationem apostolorum*) (*S. Th.*, I, q. 117, art. 2, ad 1^m). Y en la *sacra doctrina* argumentar a partir de tal autoridad *est maxime proprium huius doctrinae*, pues se trata de una autoridad que se funda en la revelación divina⁸. Entre los Apóstoles fue a san Pedro a quien Cristo le encomendó la Iglesia (*ei Ecclesiam commendavit*) (*S. Th.*, I, q. 20, art. 4, ad 3^m). San Pablo, por su parte, goza de la potestad para juzgar, castigar (*potestas iudicandi, puniendi*) dada por Cristo, por Dios (*In 2 Cor.*, cap. 13, *lect.* 1). Los Apóstoles en cuanto ‘ministros de Cristo y dispensadores de los

⁶ Cfr. *S. Th.*, II-II, q. 39, art. 3: “Et ideo talis potestas secundum suam essentiam remanet in homine qui per consecrationem eam est adeptus quandiu vivit, sive in schisma sive in haeresim labatur, quod patet ex hoc quod rediens ad Ecclesiam non iterum consecratur”.

⁷ Cr. *Ibid.*: “Cum ergo dicitur tales non habere potestatem spiritualem, intelligendum est vel de potestate secunda, vel, si referatur ad primam potestatem, non est referendum ad ipsam essentiam potestatis, sed ad legitimum usum eius”.

⁸ Cfr. *S. Th.*, I, q. 1, art. 8, ad 2^m; q. 108, art. 6; q. 117, art. 2, ad 1^m.

misterios de Dios' (*1 Cor 4, 1*) participan en algo de su divinidad según una potestad espiritual y, por ello también tienen autoridad (*Oportet igitur et ministros Christi homines esse, et aliquid divinitatis eius participare secundum aliquam spiritualem potestatem*). A su vez, esta *spiritualis potestas* es para edificación de la Iglesia y no para su mal o destrucción⁹.

Al Romano Pontífice, en cuanto sucesor de los Apóstoles y Vicario de Cristo en la tierra, le corresponde exclusivamente con su autoridad convocar los Concilios y confirmar sus resoluciones como así también determinar el contenido del *Credo* o *Símbolo de la fe*. La razón de ello, afirma el Angélico, se encuentra en la promesa de Cristo en la asistencia divina y en el mandato de confirmar en la fe a los fieles, es decir, la realidad teológica del Primado del Romano Pontífice (*Lc 22, 32; S. Th., II-II, q. 1, art. 10*). En relación, por ejemplo, con la afirmación de la divinidad del Espíritu Santo es suficiente la autoridad del Romano Pontífice al confirmar los Concilios (*Niceno, Constantinopolitano, Calcedonia*) (*IV CG, cap. 25; S. Th., I, q. 36, art. 2, ad 2^m*), pues sólo la Iglesia católica confiesa la verdadera fe acerca de la generación en Dios (*Ibid., cap.7*). También Santo Tomás recurre a la necesaria potestad jerárquica en la Iglesia, al referirse a la administración de los sacramentos a través de sus ministros. Tal potestad es la episcopal que, si bien no excede a la sacerdotal en cuanto a la consagración del cuerpo de Cristo, sin embargo la excede “en aquellas cosas que pertenecen a los fieles” (*in his quae pertinent ad fideles*). Por esto, todo el régimen del pueblo fiel pertenece a la dignidad episcopal (*summa regiminis fidelis populi ad episcopalem pretiñen dignitatem*), pues “*praelatus autem in Ecclesia gerit vicem Dei*” y el Sumo Pontice “*gerit plenarie vicem Christi in tota Ecclesia*”, quien tiene el cuidado de la Iglesia universal (*habet curam universalis Ecclesiae*)¹⁰.

En este contexto, el Santo Padre (*auctoritas universalis Ecclesiae*) y sus sentencias son suficientes para argumentar en las distintas discusiones que sobrevinieren. Es importante recordar el aspecto de mediación de la autoridad en la Iglesia (el Vicario de Cristo en primer lugar) entre Dios y los fieles y, en este sentido, le corresponde como propio presentar al pueblo fiel los dogmas divinos y los sacramentos (*S. Th., II-II, q. 86, art. 2*). A su vez, como la Iglesia universal está gobernada por el Espíritu Santo, que es *spiritus veritatis*, no puede errar. Por ello, afirma taxativamente santo Tomás que “*magis standum est auctoritati Ecclesiae quam auctoritati vel Augustini vel Hieronymi vel cuiuscumque doctoris*”. El fiel cristiano y también el teólogo, por tanto, deben considerar como un error el apartarse de aquello que ha sido establecido por la Iglesia¹¹.

⁹ Cfr. *2 Cor 13, 10; IV CG, capp. 4. 9. 15; In 2 Cor., cap. 13, lect. 1; Ibid., lect. 2.*

¹⁰ Cfr. *IV CG, cap. 76; S. Th., II-II, q. 88, art. 12 y ad 3^m; q. 89, art. 9, ad 3^m.*

¹¹ Cfr. *S. Th., I-II, q. 81, art. 1; S. Th., II-II, q. 10, art. 12; S. Th., II-II, q. 11, art. 2, ad 3^m; Quodl., II, q. 4, art. 2; Op. Theol., De articulis fidei, pars prior.; Contra errores graecorum, cap. 32.*

Al respecto, el *Doctor Communis* nos muestra la distinción entre *Cathedra Magisterialis et Cathedra Pontificalis*. La primera se refiere a la comunicación de una ciencia determinada y no conlleva una *potestas* sino sólo una *auctoritas docendi*, como lo sería el caso de un teólogo. La *Cathedra Pontificalis*, en cambio, significa una eminencia *potestatis*, como es el ejercicio del Magisterio jerárquico en la Iglesia. En definitiva, es la distinción entre *Magisterium docens* y *Magisterium attestans* (*Quodl.*, III, q. 4, art. 1).

La Iglesia cuando determina que algo es de fe al mismo tiempo está afirmando que lo contrario es herejía (*S. Th.*, I, q. 32, art. 4). Para el Angélico existe ‘un modo’ eclesial, un lenguaje teológico propio diríamos hoy, de expresar la fe (*S. Th.*, I, q. 36, art. 1, ad 1^m) y ‘un orden’, una medida debida incluso de hacer el bien que, para ser virtuoso, tendrá que ser realizado según ‘el orden instituido por la Iglesia’ (*S. Th.*, I, q. 63, art. 1, ad 4^m).

Conclusiones

1. La *recta fides*. Se pone de manifiesto la necesidad de una *recta fides* proclamada por y en la Iglesia, la ‘viña espiritual’ y el campo del Señor en donde no se puede sembrar una doctrina ajena a la doctrina católica ni mezclarse con la herética (*in Ecclesia Catholicorum, non in conventiculis haeticorum*) (*S. Th.*, I-II, q. 102, art. 5, ad 2^m; art. 6, ad 9^m). En el credo, en el símbolo de la fe, se contiene la confesión de fe de la Iglesia, fe que produce su unidad. Unidad que en la Iglesia se entiende según dos consideraciones, a saber: entre los miembros de la Iglesia entre sí y de éstos en orden a la Cabeza de la Iglesia. Esta Cabeza es Cristo y en la Iglesia su Vicario es el Sumo Pontífice (*S. Th.*, II-II, q. 39, art. 1).

En este contexto, el Magisterio nos trasmite la fe de la Iglesia que es una fe formada. Por ello, la *potestas docendi Ecclesiae* en su ejercicio no sólo trasmite la fe formada en orden a la unidad en la Iglesia sino también “para que los fieles que no tengan la fe formada se esfuercen en conseguirla” (*S. Th.*, II-II, q. 1 a. 9 ad 3^m). Esto significa que la permanencia en la *recta fides et catholica* depende también de la docilidad al magisterio de la Iglesia. Docilidad que, en el contexto de la virtud de la obediencia y de la fe, es un bien para el mismo fiel cristiano, pues la virtud perfecciona la potencia “ad actum bonum et optimum”. Precisamente es algo bueno para el fiel, pues la verdad trasmitida a través del magisterio de la Iglesia perfecciona el acto propio del intelecto del fiel y, por ello, es un bien para él. Y, si es virtud, se trata, entonces, de un acto libre por el cual el fiel conoce y reflexiona sobre su acto de docilidad y aceptación¹².

El ejercicio del Magisterio de la Iglesia se ordena al bien común de toda la Iglesia. Por ello, las interpretaciones teológicas personales o fruto de investigación propia (de uno o de

¹² *In III Sent., dist. 23, q. 1, art. 3, q^{la} 1; Ibid., art. 4, q^{la} 1; Ibid., q. 2, art. 3, q^{la} 3. art. 4, q^{la} 1; II CG, cap. 48; III CG, cap. 4.*

varios) deben estar ordenadas al bien común, puesto que “*id quod est proprium, ordinatur ad id quod est commune sicut ad finem*” (*S. Th.*, I-II, q. 111, art. 5, ad 3^m). De lo contrario, si un fiel o un teólogo rechazara obedecer al Magisterio y este rechazo estuviera acompañado de una especial rebelión toma el nombre de cisma (*non obedire praeceptis cum rebellione quadam constituit schismatis rationem*). La herejía también produce el cisma, si está acompañada de rebelión, aunque no viceversa. Pues, *per se*, la herejía se opone directamente a la fe y el cisma se opone directamente a la unidad de la caridad en la Iglesia (*inter peccata quae sunt in proximum [...] est contra spirituale bonum multitudinis*), si bien el cisma es ‘menos’ pecado que la herejía¹³.

2. Magisterio *ut spiritualis potestas*. Dios mismo es la primera causa de las distinciones de los miembros en la Iglesia y de su misión (jerárquica o no), pues es Él quien dispensa su gracia y dones de modos diversos y según la medida de la donación de Cristo, para la edificación de su Cuerpo que es la Iglesia (*S. Th.*, I-II, q. 112, art. 4). En este sentido, la gracia especial (carisma) de la Iglesia en el ejercicio del Magisterio está orientada para que el hombre pueda ordenar su vida para llegar a Dios. Como únicamente Dios puede mover interiormente al hombre para ello, el Magisterio sólo puede realizarlo de modo exterior a él enseñándole o persuadiéndolo especialmente acerca de las realidades divinas que superan la razón, para lo cual Dios ayuda al hombre con su gracia (*III CG*, cap. 155; *S. Th.*, I-II, q. 111, art. 4).

Ahora bien, el hombre se ordena a Dios como a su fin y este excede la comprensión de la sola luz de la razón. El fin, por su parte, debe ser conocido para poner los medios proporcionados para alcanzarlo. De lo contrario, si el hombre no conoce el fin, no puede pensar y obrar en orden a ese fin. Por ello, para que pueda alcanzar la salvación (llegar a su fin que es Dios) el hombre necesita conocerlo. Es Dios mismo quien, a través de la Revelación, le da a conocer aquellas cosas necesarias para su salvación, las que, sin ella, no podría llegar a conocerlas (*unde necessarium fuit homini ad salutem, quod ei nota fierent quaedam per revelationem divinam, quae rationem humanam excedunt; finis ultimus naturalem inclinationem excedens*)¹⁴.

En este contexto, es notoria, por un lado, la existencia del orden natural y del orden sobrenatural y, por otro, que es imposible hacer teología católica, y por ello tomista, sin esta afirmación. Precisamente porque sin el ‘horizonte’ de la trascendencia el pensar y obrar del hombre permanece en la inmanencia, por la que se niega y excluye la revelación divina¹⁵.

¹³ Cfr. *S. Th.*, II-II, q. 39, art. 1 ad 2^m; *Ibid.*, art. 2, *sed contra*; *Ibid.*, art. 2; *Ibid.*, art. 2, ad 2^m. ad 3^m.

¹⁴ Cfr. *In I Sent.*, q. 1, *proem.*, art. 5; *In III Sent.*, *dist.* 27, art. 3, ad 5^m; *S. Th.*, I, q. 1, art. 1.

¹⁵ La exposición detallada de este argumento como así también el de la mutua relación entre natural y sobrenatural no es el fin de nuestro estudio, sin embargo hacemos mención de él como presupuesto necesario para la comprensión de la existencia y el ejercicio del Magisterio en su contexto propio. Cfr. *In I Sent.*, q. 1,

Ahora bien, como el objeto propio del Magisterio se refiere, *per prius*, a la conservación, la recta explicación e interpretación de las verdades de fe y moral reveladas¹⁶ y aquellas verdades que, si bien no son reveladas, tienen con ellas una conexión necesaria (histórica y/o lógica)¹⁷ y, a partir de ellas, iluminan formalmente las demás realidades. Y estas verdades, al exceder la capacidad de la razón, pues el hombre por sí mismo sólo puede conocer aquellas cosas que son del orden natural, el magisterio de la Iglesia las propone asistido por una gracia y una luz singular del Espíritu Santo y el fiel, en la luz de la fe, acepta y asiente *his quae sunt fidei, non autem contrariis*¹⁸.

Tal propuesta la realiza el magisterio de la Iglesia, con una preeminencia de autoridad y con *spiritualis potestas* para ello, a través de sus formulaciones. Es cierto que la fe no termina en el enunciable (formulaciones magisteriales) sino en la realidad de lo creído, sin embargo el *homo viator*, al conocer por composición y división, necesita de ellas para llegar al contenido de lo creído¹⁹. Es necesario recordar aquí la afirmación mayor: todo poder viene de Dios y, a mayor razón, el poder y autoridad de Magisterio. El Magisterio, entonces, se presenta como

prooem.; *Ibid.*, art. 5; *In III Sent.*, *dist.* 1, q. 1, art. 3, ad 4^m: “Ad quantum dicendum, quod capacitas alicujus creaturae potest intelligi dupliciter; vel secundum potentiam naturalem [...] vel secundum potentiam obedientiae, secundum quod quaelibet creatura habet ut ex ea possit fieri quod Deus vult [...]”. Los corchetes son nuestros; *In III Sent.*, *dist.* 3, q. 2, art. 1, ad 1^m. ad 2^m; *dist.* 23, q. 3, art. 2: “Nulla autem potentia secundum suam naturam determinatur ad illa quae sunt supra naturam rationis nostrae”; *dist.* 27, q. 2, art. 3, ad 5^m. q. 3, art. 2. Es claro que cuando santo Tomás se refiere a *potentiam obedientiae* está hablando de una potencia pasiva, en cuanto puede ser elevada por Dios y de ningún modo de una potencia activa, como si se tratara de un poder intrínseco a lo natural para acceder al orden sobrenatural (lo cual es imposible). Sin embargo la perfección de la creatura racional no sólo consiste en aquello que le compete “[...] scundum suam naturam, sed etiam in eo quod ei attribuitur ex quadam supernaturali participatione divinae bonitatis. Unde [...] ultima beatitudo hominis consistit in quadam supernaturali Dei visiones” (*S. Th.*, II-II, q. 2, art. 3). Los corchetes son nuestros.

¹⁶ El binomio *fides-mores* ha manifestado diversas variantes en su ‘expresión material’, en donde no siempre se presenta la conjunción ‘vel’, sino et, ac; aut; tum ... tum; neque ... neque; -que ... -ve, etc.. Sobre este tema se pueden consultar KALDE F., *Die Paarformel »fides - mores«*. *Eine sprachwissenschaftliche und entwicklungsgeschichtliche Untersuchung aus kanonistischer Sicht*, (Dissertationen Kanonistische Reihe, 5), (St. Ottilien 1991), pp. 7-48. 52-63; LÓPEZ-RODRÍGUEZ T., “*Fides et mores*” en Trento, en “*Scripta Theologica*” 5 (1973), pp. 175-221. El Autor sostiene que fue en el *Concilio de Trento* la primera vez que apareció dicho ‘binomio’ en un Documento del magisterio solemne de la Iglesia (pp. 175. 220). Sin embargo, según hemos podido constatar, ya se hacía uso de él en el *Concilio de Constanza* (*CONSTANTIENSE, Sess. I*, (16.XI.1414), [*De rebus in concilio tractandis, quo ordine et quibus ministris*], en *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, (Edit. ALBERIGO G.), (Bologna 1973³), pp. 405,39-406,1; *Sess. VIII*, (4.V.1415), [*Libri Wiclefi damnati*], en *Ibid.*, p. 414,31-32).

¹⁷ Cfr. *Cat. Igl. Cat.*, n. 88; CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Nota doctrinal ilustrativa de la fórmula conclusiva de la Profesión de Fe*, nn. 7-9, en *Documentos del Magisterio sobre la «Professio Fidei»*, (Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1998), pp. 17-19.

¹⁸ Cfr. *In III Sent.*, *dist.* 3, q. 2, art. 1, ad 1^m; *dist.* 14, q. 1, art. 3, q^{la} 1, ad 1^m; *dist.* 27, q. 3, art. 1. Es claro que al aceptar una verdad de fe nos encontramos ante un efecto (aceptar ‘una verdad de fe’ propuesta por el Magisterio) que excede la potencia natural de la inteligencia humana, sin embargo esto no significa que ese efecto esté abstraído de la virtud divina. Dios concede el don de la fe y la luz necesaria para aceptarla (*mutatis mutandis*, cfr. *II CG*, cap. 22). Esta luz infusa de la fe, análogamente debe entenderse como la ‘función’ de la luz del intelecto agente que manifiesta los principios conocidos naturalmente (cfr. *In Sent.*, *Proem*, q. 1, art. 3, q^{la} 2, ad 2^m; *In III Sent.*, *dist.* 23, q. 2, art. 1, ad 4^m). Cfr. *S. Th.*, I, q. 32, art. 1; q. 99, art. 1; q. 101, art. 1; *Ibid.*, II-II, q. 2, art. 3, ad 2^m.

¹⁹ Cfr. *S. Th.*, I, q. 14, art. 14; II-II, q. 1, art. 2, ad 2^m.

un acto de amor de Dios a los hombres para que lleguen al conocimiento de la verdad y se salven (*1 Tim 2, 4*).

3. Tanto san Pablo como san Pedro nos advierten acerca de tiempos en los que será mal interpretada la Revelación, por el advenimiento del espíritu del error, de pseudo maestros que se predicarán a sí mismos enseñando fábulas y doctrinas falsas, contrarias a la Revelación y por ello a la sana doctrina (*1 Tim 4, 1; 2 Tim 4, 3; 2 Pe 2, 1-9*). Siguiendo la amonestación de los Apóstoles, al Magisterio no sólo le corresponde por mandato divino manifestar la verdad de la recta doctrina sino también denunciar y destruir el error opuesto a ella. En este contexto, los enunciados magisteriales de la Iglesia constituyen también un acto de caridad hacia los fieles, que brota del amor y del celo por la *Domus Dei, idest Ecclesiae* (*In I Sent.*, q. 1, *prooem.*).

Por otra parte, se da una oposición entre la verdad-luz con la sombra y la verdad de la fe y de las costumbres con la ‘sabiduría de este mundo’²⁰. De allí que la afirmación y predicación de la verdad por parte del teólogo no siempre será del agrado de los hombres. Es agradable sólo a los buenos (*In 2 Tim*, cap. 4, *lect.* 1). Pues, desde la prevaricación de los ángeles rebeldes, existe siempre una lucha sin pausa entre la verdad y lo falso, aquélla tiene muchos enemigos y los que la predicán son odiados y perseguidos por los malvados. Odio y persecución que los honra. Pero así es la fuerza de la verdad que “[...] mientras más se la combate con argumentos falsos, más brilla y mayor fuerza tiene”²¹.

+Pedro Daniel MARTÍNEZ P.
San Luis, 12 de septiembre de 2012
Dulce nombre de María

L.D.V.M.

²⁰ *In Eph.*, cap. 2, *lect.* 5; *Cat in Mac.*, cap. 1, *lect.* 6; *Cat in Io.*, cap. 4, *lect.* 4; *In 1 Cor.*, cap. 3, *lect.* 3.

²¹ Cfr. *Cat. In Io.*, cap. 9, *lect.* 3; *In 1 Cor.*, cap. 1, *lect.* 3; *In 2 Cor.*, cap. 12, *lect.* 6; *In Gal.*, cap. 4, *lect.* 5; *In 2 Tim.*, cap. 3, *lect.* 2.