

EL SENSUS FIDEI Y LA COMUNIÓN DE LOS DIVORCIADOS

En 2014 se publicó un Documento de la Comisión Teológica Internacional (CTI) referido al “sentido de la fe” y su importancia para la vida de la Iglesia (=SF) y de los creyentes. La situación planteada desde hace aproximadamente un año, después de la publicación de la Exhortación Apostólica “Amoris Laetitia” en 2016, y del comentario que del capítulo 8 hicieramos poco después, da lugar hoy (2017) a un análisis que constituye una inmediata aplicación de la teología del Documento, aprobado por el Card. Müller, Prefecto de la Congregación para la doctrina de la fe, durante el pontificado de Francisco.

Es esencial la referencia al Nuevo Testamento (SF, 18) en que San Pablo manifiesta la mente o sentido de Cristo (1 Cor. 2,16: «ἡμεῖς δὲ νοῦν Χριστοῦ ἔχομεν»; «nos autem sensum Christi habemus», Vulg.), del cual, finalmente, el sentido de la fe es una *participación*. El tema no está desarrollado con todas sus implicaciones y consecuencias en el Documento, pero es fundamental. Es por proceder del *conocimiento humano perfecto de Cristo*: visión beatífica, ciencia infusa y ciencia adquirida, unificados en su Conciencia sin perder su distinción y objetividad, que el *sensus fidei* de la totalidad del Pueblo de Dios que tiene la unción del Santo, la Iglesia, no puede fallar en su *conocimiento*, y participa de la unidad de su *Conciencia*. Lo mismo sucede en cada fiel, que participa a su modo del conocimiento fontal de Cristo y de su comunidad. Es por eso que toda *disonancia* y *división* en el conocimiento del Cuerpo eclesial, y en su expresión, es contraria en sí al *sensus fidei*.

Solo el magisterio auténtico está exento absolutamente de error cuando *define* una verdad (y aún esto en ciertas condiciones); los fieles singulares, así como los pastores y el mismo Papa cuando no *definen* pueden incurrir en el error y realizar afirmaciones o negaciones contrarias a la unidad de la fe de la Iglesia, *que deriva del conocimiento uno de la Cabeza* (IV Sent. d.13 q.2 a.1: “Omnis gratia in Eo est, sicut omnes sensus in capite. Similiter etiam dicitur Caput ratione secundae proprietatis, quia per Ipsum, *sensum fidei* et motum caritatis accepimus.”) Dice *Dei Verbum* n.2: “en materia de fe y de las costumbres pertinentes a la edificación de la doctrina cristiana, debe tenerse como verdadero el sentido de la Escritura que la Santa Madre Iglesia ha sostenido y sostiene, ya que es su derecho juzgar acerca del verdadero sentido e interpretación de las Sagradas Escrituras; y por eso, a nadie le es lícito interpretar la Sagrada Escritura en un sentido contrario a éste ni contra el consentimiento unánime de los Padres.” El Magisterio es un servicio carismático especial a este *sentido* de la Escritura, que supera a aquel, y que tiene por fuente al mismo conocimiento de Cristo. Es interesante notar la referencia al sentido del pasado y al sentido del presente, que no pueden

ser opuestos: nunca una definición dogmática o moral correspondiente al sentido de la fe podría ir contra el sentido de la Escritura, de la tradición de los Padres y de las definiciones anteriores de la Iglesia. Si sucediera eventualmente, se trataría solo un acto material, verbal, sin verdadera autoridad derivada de Cristo, y respecto del cual no cabría obediencia debida. La raíz de esta radical continuidad se encuentra en la unidad perfectísima del conocimiento personal del Verbo Encarnado, a la cual corresponde la perfectísima unidad de su Conciencia (cf. el libro fundamental de C. DILLENSCHNEIDER, *Le sens de la foi et le progres dogmatique du mystere marial*, Roma 1954, c.IV, 318 y sig.). Es claro por qué los errores doctrinales referidos a la Ciencia de Cristo, como la negación de la visión beatífica en su humanidad, corresponden a desviaciones en la concepción del sentido de la fe, que es siempre finalmente el *sensus Christi* del que habla San Pablo. Cuando el mismo Apóstol se refiere a la ciencia de falso nombre (I Tim 6,6) y a la filosofía de este mundo (Col 2,8), lo hace también en virtud del sentido de Cristo o sentido de la fe. En efecto, el alejamiento del Conocimiento de Cristo es solidario de los errores filosóficos y culturales, como los que introduce el relativismo contemporáneo en la Teología, en la vida cultural, y en la praxis católica, y produce, al contrario, una “hebetudo mentis” o torpeza mental [S.Th. II-II q.15 a.3.; Rom 1 24-32] semejante a la causada por la lujuria —con la cual el relativismo está frecuentemente conectado según el testimonio de Pablo —, por la cual resulta imposible discernir los errores.

SF se constituye a partir de la concepción de la Escritura, de los Padres, de los teólogos medievales y los grandes del s. XIX, como Newman, sobre la referencias de los Sumos Pontífices a la fe del Pueblo en el caso de las grandes verdades marianas, y concluye con una elaboración teológica especialmente apoyada sobre el C. Vaticano II y Santo Tomás. Esta ha sido precedida, en el s.XX, por importantes estudios doctrinales sobre el *sensus fidei*, antes y después del mismo Concilio. Dice por ejemplo SF, 62: “El *sensus fidei fidelis* confiere al creyente la capacidad de discernir si una enseñanza o una praxis son coherentes con la verdadera fe de la cual él ya vive... Permite también a cada creyente percibir una desarmonía, una incoherencia o una contradicción entre una enseñanza o una praxis y la fe cristiana auténtica de la cual vive. El reacciona a la manera de un melómano que percibe las notas equivocadas en la ejecución de una pieza musical. En este caso los creyentes resisten interiormente a las enseñanzas o a las prácticas en cuestión y no los aceptan o no participan de ellas. ‘El hábito de la fe posee esta capacidad gracias a la cual el creyente se retrae de dar su contentimiento a lo que es contrario a la fe, así como la castidad se retrae en relación a lo que es contrario a la castidad’ (De verit., q.14, a.10 ad 10)”. La cita de *de Veritate* que SF reporta nos refiere a la conexión de las virtudes, que finalmente se da no solamente entre las morales,

sino también entre las morales y las intelectuales, y finalmente y sobre todo entre las sobrenaturales y todas las naturales, según su propia jerarquía, que impide, por ejemplo, poner por encima de la fe una obediencia ciega, material, y espiritualmente repugnante, y a su vez desconectada de virtudes morales como la fortaleza y de los dones del Espíritu Santo. Aunque el Documento no lo desarrolla suficientemente, esta conexión remite nuevamente, como dijimos, a la unidad de la Conciencia y de la perfección espiritual de Cristo, de la que el creyente participa por la gracia, así como lo hacen específicamente, de modo más restringido, los pastores por la autoridad magisterial carismática. Continúa el texto de SF 63: “Advertidos por el propio *sensus fidei*, los creyentes particulares pueden llegar a rehusar el consentimiento a una enseñanza de los propios legítimos pastores si no reconocen en tal enseñanza la voz de Cristo, el buen Pastor. ‘Las ovejas lo siguen [al buen Pastor] porque conocen su voz. A un extraño, en cambio, no lo seguirán, sino que huirán lejos de él, porque no conocen la voz de los extraños’ (Jn 10,4-5). Para Santo Tomás un creyente, aún privado de competencia teológica, puede y, más aún, debe, resistir en virtud del *sensus fidei* a su Obispo si este predica cosas heterodoxas. En tal caso el creyente no se eleva a sí mismo como criterio último de la verdad de fe: al contrario, frente a una predicación materialmente ‘autorizada’ pero que lo turba, sin que pueda explicar exactamente la razón de esto, difiere el propio asentimiento, y apela interiormente a la autoridad superior de la Iglesia universal.” Dice además el Angélico (S.Th. II-II q.33 a.4 ad 2): “Cuando hubiese un peligro inminente para la fe, los prelados deberían ser reprendidos por los súbditos incluso públicamente. Por eso Pablo, que era súbdito de Pedro, a causa del peligro inminente de escándalo acerca de la fe, reprendió públicamente a Pedro.” La autoridad de la Iglesia Universal no se identifica allí con el S. Pontífice o el colegio de los Obispos; corresponde al *sensus fidei* infalible de toda la Iglesia.

El texto del Aquinate aludido por la CTI corresponde al *Escrito sobre las Sentencias* (III d.25 q.2 a.1 D, ad 3): “Así como el hombre debe obedecer a la potestad inferior solamente en las cosas en las cuales esta no repugna a la potestad superior, así también debe el hombre en todo conmensurarse a la primera regla según su modo; a la segunda regla el hombre se debe conmensurar en aquellas cosas en las cuales no es discordante respecto de la primera regla; porque en aquellas cosas en las cuales es discordante, ya no es regla. Y por esto al Prelado que predica contra la fe no hay que asentir, porque en esto es discordante respecto de la primera regla. Y ni por la ignorancia el súbdito es excusado del todo, porque el hábito de la fe produce una inclinación a lo contrario, dado que enseña acerca de todas las cosas que pertenecen a la salvación, como se dice en I Jn.1. Por lo cual si el hombre no es demasiado fácil en creer a cualquier espíritu, cuando se predica algo insólito (*insolitum*), no asentirá, sino

que requerirá en otra parte, o se recomendará a Dios, no introduciéndose en sus secretos por encima de su capacidad.” Lo insólito son las *novedades* (I Tim 6,20) contrarias a la tradición.

Aparece enseguida la diferencia de sensibilidad respecto de la situación eclesial de los últimos cien años. El problema de conciencia moral en el fiel, con fe no segura, aparece hoy como una preocupación por no asentir al Prelado. En el texto de santo Tomás, el problema de conciencia aparece, al contrario, por asentir al Prelado cuando no corresponde. Es evidente que en la modernidad, en razón fundamentalmente de su crisis epistemológica, se pasó de una valoración principal del sentido de la fe del creyente en la Iglesia como Cuerpo, a una valoración principal del magisterio de la Iglesia, que corresponde a una función ministerial ejercida por quienes reciben un carisma especial. Esta, a su vez, es entendida crecientemente en el sentido de la autoridad potestativa y ejecutiva. Santo Tomás, en cambio, se está refiriendo teológicamente a la fe como virtud teologal, especialmente formada por la caridad, que es superior a la gracia carismática y al mismo carácter del sacramento del orden, el cual está al servicio de la perfección de la gracia, de la fe y de la caridad.

Pero se pone un problema de gnoseología teológica. ¿Cómo se conoce la totalidad del sentido de la fe de la Iglesia a la que el sentido de la fe del creyente singular debe asentir? La inclinación connatural al sentido de la fe (que permanece incluso sin la gracia) es anterior, según el ser —aunque no siempre según el tiempo— a cualquier *determinación*¹, o definición, y además está sujeta a crecimiento conforme crece la vida espiritual y la caridad del creyente. La determinación anterior según el tiempo ayudará materialmente al sentido de la fe (en el que se perfecciona la cogitativa), y la posterior lo confirmará, si es coherente con las anteriores. Tanto más el creyente conocerá la Iglesia y su fe, incluso a través de los testimonios del pasado, tanto más su sentido de la fe será claro y fuerte. Como dice el Angélico, si se da contradicción, disonancia y perturbación ante la predicación, *mientras tanto suspenderá el juicio*, hasta que crezca y se determine su sentido de la fe y le haga encontrar caridad y superación de las dudas. Lo que nunca podrá hacer el creyente es violentar su conciencia adhiriendo imprudentemente a aquella novedad que aparezca en la praxis de la vida de la Iglesia, en las concepciones comunes, o en el mismo magisterio, como contraria a la fe de la Iglesia considerada en su totalidad, incluyendo el pasado: los Padres y Concilios de la Tradición, etcétera, y que así lo perturbe interiormente. En este sentido espiritual es importante destacar que la contribución decisiva para el desarrollo del tema y del lenguaje

¹ In Boethii de Trinitate, II q.3 a.1 ad 4: “Fides ex duabus partibus est a Deo, scilicet et ex parte interioris luminis quod inducit ad assensum et ex parte rerum quae exterius proponuntur, quae ex divina revelatione initium sumpserunt. Et haec se habent ad cognitionem fidei sicut accepta per sensum ad cognitionem principiorum, quia utrisque fit aliqua cognitionis *determinatio*.”

acerca del “*sensus fidei*” en el siglo XX fue dada por su mayor teólogo espiritual, Juan González Arintero, O.P., especialmente en su obra capital: “La evolución mística” (1908)².

En efecto, se trata finalmente de una realidad espiritual mística, que supera cualquier formulación sensible, aunque tiene una vinculación necesaria con esta, como sucede en general en el conocimiento humano. Como enseña el Doctor Común, la Escritura es un Rayo de Luz (S.Th. I q.1 a.9 ad 2), así como el Evangelio es principalmente la Gracia (S.Th. I-II q.106); el texto es secundario y complementario, aunque necesario esencialmente. Así, con más razón, sucede con los Documentos de la tradición y las determinaciones del magisterio, que están al servicio del Evangelio. Es por este motivo que el *sensus fidei*, que en primer lugar es comunitario, como teniendo la Iglesia por sujeto, y después personal, es fundamental respecto de las definiciones del magisterio, que nunca podrán ir contra él, sino que siempre estarán en subordinación ministerial, así como lo está el magisterio que deriva del Orden Sagrado, de los presbíteros y obispos, teniendo estos últimos autoridad y responsabilidad universal, junto con el Sumo Pontífice, respecto de las definiciones obligatorias, que gozan incluso, en las condiciones correspondientes, de la prerrogativa de la infalibilidad. Esto, es claro, no significa que el Papa o los obispos no puedan errar, sobre todo, en la predicación-magisterio, y más todavía, en los actos prudentiales de gobierno, por naturaleza particulares.

Volvamos al Comentario a las Sentencias. Poco antes del texto citado, el Aquinate conecta la inclinación producida por la fe, con la producida por la castidad. A estas hay que sumar la inclinación más profunda de la Caridad, especialmente correspondiente a la Eucaristía, contraria al afecto del pecado (S. Th. III q.79 a.3: “Si el alma tiene afecto al pecado y recibe la Eucaristía empeora en lugar de purificarse”). Esto nos ayuda a aclarar el tema que nos ocupa: la discusión pública en la Iglesia suscitada por la Exhortación Post-sinodal *Amoris Laetitia*. Sobre cómo debe interpretarse el texto controvertido del c. 8 nos hemos ocupado anteriormente (Semana Tomista 2016). Ahora la atención está puesta en el nexo entre el *sensus fidei* y las diversas *interpretaciones* del texto, que con una continuidad sorprendente, sigue casi inmediatamente a la publicación de SF, produciéndose así una oportunidad de verificación de su doctrina. Afirma el Aquinate (In III Sent. d.25 q.2 a.1 B, ad 3): “No es necesario que el hombre tenga conocimiento explícito de todos los artículos de la fe, sino de algunas cosas que son necesarias según el tiempo aquel; y así se evitan todos los errores y dudas (*dubitationes*): porque así como el hábito de la templanza inclina a resistir a la lujuria, así el hábito de la fe inclina resistir a todas las cosas que están contra la fe. Por lo cual,

² Cf. JESÚS SANCHO BIELSA, *Infalibilidad del Pueblo de Dios, ‘Sensus Fidei’ e infalibilidad orgánica de la Iglesia en la Constitución ‘Lumen Gentium’ del Concilio Vaticano II*, Pamplona 1979,

en el tiempo en el cual emerge la necesidad de conocer explícitamente, sea por una doctrina contraria que aparece, sea por un movimiento de duda (*motum dubium*) que surge, entonces el hombre fiel, *por la inclinación de la fe*, no consiente a las cosas que están contra la fe, sino que difiere el asentimiento, hasta ser instruído más plenamente.”

Está claro que el sentido de la fe se ejercita diferentemente según la condición de los miembros del Cuerpo Místico (In III Sent. d.25 q.2 a.1 C, co.): “Explicar los artículos de la fe puede suceder de dos maneras. De una, en cuanto a la substancia de los mismos artículos, según que se los conoce distintamente. De otro modo, en cuanto a las cosas que se contienen en los mismos artículos implícitamente: lo cual sucede mientras el hombre conoce las cosas que siguen a los artículos, y la fuerza de la verdad de los mismos artículos, por lo cual se pueden defender de cualquier impugnación. A la primera explicación están obligados totalmente aquellos que tienen el oficio de defender la fe, sea por el grado de la dignidad, como los sacerdotes; sea por revelación, como los profetas; sea por ministerio, como los doctores y predicadores; no aquellos a los cuales no incumbe el oficio de enseñar la fe, porque ya que ellos no deben regularse sino a sí mismos, les es suficiente conocer aquellos artículos por los cuales podrán dirigir la propia intención hacia el último fin.” La explicación doctrinal, finalmente, no puede ser separada de la *inclinación*. Es por esto que, en el caso que nos ocupa de la comunión de los divorciados con segunda relación, la reacción de los fieles es diferente según se trate de obispos, presbíteros, laicos, doctores, etc. Existe, sin embargo, una comunión profunda en la misma fe, y en su sentido, que deriva finalmente del de Cristo.

El sentido de la fe de los obispos lleva naturalmente a percibir, más directamente, los inconvenientes de la posición que sostiene que —en algunos casos particulares—, quienes viven en estado conciente de adulterio prolongado podrían recibir la sagrada Eucaristía, como un peligro que atenta directamente contra la unidad de la Iglesia y de la fe, respecto de la cual tienen un ministerio especial. Recientemente algunos obispos advertían sobre la división que se constata (CARD. C. CAFFARRA a Francisco, 25/4/17, con W. BRANDMÜLLER, R. BURKE, J. MEISNER): “transcurrió un año desde la publicación de “Amoris Laetitia”. En este período se han dado públicamente interpretaciones de algunos pasajes objetivamente ambiguos de la Exhortación post-sinodal no divergentes, sino contrarias al permanente Magisterio de la Iglesia. No obstante que el Prefecto de la Doctrina de la Fe haya declarado varias veces que la doctrina de la Iglesia no cambió, aparecieron numerosas declaraciones de Obispos, de Cardenales, y hasta de Conferencias Episcopales, que aprueban lo que el Magisterio de la Iglesia no ha aprobado jamás. No solamente el acceso a la Santa Eucaristía de los que objetiva y públicamente viven en una situación de pecado grave, y tienen la intención de permanecer

en ella, sino además una concepción de la conciencia moral contraria a la Tradición de la Iglesia. Y así está sucediendo — ¡cuánto es doloroso constatarlo!— que lo que es pecado en Polonia está bien en Alemania, lo que está prohibido en Filadelfia es lícito en Malta, etcétera...” Es claro que la *división* entre obispos, presbíteros y fieles, no corresponde al verdadero sentido de la fe, que es una (Ef 4,5). La LG 12, citando a Agustín (*Praed. Sanct.* 14,27) señala solemnemente: “La universalidad de los fieles que tiene la unción del Santo (cf 1 Jn 2,20-17) no puede fallar en el creer [*universitas fidelium... in credendo falli nequit*], y ejerce esta su peculiar propiedad mediante el sentido sobrenatural de la fe de todo el pueblo [*supernaturali sensu fidei totius populi*], cuando ‘desde el Obispo hasta los últimos fieles seculares’ manifiestan el asentimiento universal en las cosas de fe y de costumbres.”

El sentido de la fe de los presbíteros se ejercita más directamente en la función de ser cabeza espiritual de los fieles en el ordenamiento particular de la comunidad, participando a su modo de la plenitud del sacerdocio de Cristo. Es evidente que, en este caso, por su responsabilidad pastoral directa e inmediata, las palabras de Santo Tomás asumidas por SF sobre la necesidad moral de ser consecuentes con el sentido de la fe, adquieren una relevancia especial. En efecto, el Vaticano II en PO 9 requiere de los presbíteros que como cabezas espirituales, “examinando los espíritus para ver si son de Dios, descubran *con el sentido de la fe* los multiformes carismas de los seculares, tanto los humildes como los más elevados.” La conciencia del *sentido de la fe de los presbíteros* está unida a una responsabilidad específica en la Iglesia³, no solamente referida al bien de las almas singulares, o de una porción del Pueblo de Dios, sino a la misma Iglesia universal. Es necesaria una *profundización teológica* del carisma magisterial de los presbíteros y su relación con el sentido de la fe; SF sigue una concepción del magisterio demasiado condicionada y limitada a sus notas, positiva de autoridad (*autenticidad*) universal, y negativa de infalibilidad. El Derecho Común de la Iglesia latina, en cambio, la esboza más adecuadamente en el c. 212 §1.

El sentido de la fe de los seculares *que poseen verdadera vida espiritual* está naturalmente preparado para percibir la consonancia o la disonancia de una verdadera o falsa concepción del matrimonio cristiano y de la Eucaristía con el sentido de la fe que ellos mismos poseen. SF 8 subraya cómo en algunas épocas de la vida de la Iglesia fueron los simples fieles y no los pastores los que principalmente mantuvieron el sentido de la fe ortodoxa. Es de notar cómo, con la pasionalidad y vehemencia de la condición laical —no exenta a veces de soberbia y otros vicios—, que debe ser guiada pastoralmente y no

³ L. DE TRONCONIZ Y SASIGAIN, “*Sensus Fidei*”: *lógica connatural de la existencia cristiana, un estudio del recurso al “sensus fidei” en la teología católica de 1950 a 1970*, Vitoria 1976, 98-99.

simplemente reprimida⁴, existen nuevas formas de expresión y comunicación favorecidas por el uso de Internet. Aún si hubiese un estudio serio y científico estadístico de las expresiones allí vertidas, éstas no podrían identificarse automáticamente con el sentido de la fe del Pueblo de Dios; pero su existencia no puede ser desconocida o minimizada desde el punto de vista teológico, constituyendo muchas veces indicio de la reacción vital de los fieles con auténtico interés por las cosas de la fe y el bien común de la Iglesia, no raras veces con una sensación de abandono por parte de los pastores, que debe ser adecuadamente comprendida.

El tema del sentido de la fe es susceptible, como ya indicaba la Escritura, de interferencia y deformación desde el punto de vista filosófico, que puede notarse en la evolución reciente de la investigación. Si los estudios anteriores e inmediatamente posteriores al Concilio, así como SF, conservan la conexión con la filosofía tomista (P. HÜNERMANN, *Sensus fidei*, LThK [2006] IX, 466-7), en recientes escritos⁵ se nota un alejamiento. A veces aparece una regresión a la explicación *modernista*, e incluso al más primitivo *americanismo*, canalizado a través del marxismo implícito o explícito de algunas corrientes de la Teología de la Liberación, que favorece la simbiosis con la matriz hegeliana de la cultura contemporánea. Se llega incluso a una verdadera inversión radical en la explicación del sentido de la fe⁶.

Si la praxis está por encima de la teoría, es claro que la concepción del matrimonio cristiano surgirá principalmente de la realidad de hecho, y no de la luz recibida por la fe en la revelación divina, y aplicada por su *sensus*, al ordenamiento de la vida humana incluso en el matrimonio. Así se llega a concebir una *dialéctica* entre los “casos particulares” y la ley divina revelada, absolutamente alejada de la realidad de ésta. Son los casos particulares los que deben ser iluminados, perfeccionados y determinados por ésta divinamente, y no la imperfección de los casos la que debe interpretar el sentido de la ley evangélica, aunque fuere por medio de una síntesis o de una *Aufhebung*. Se llegaría de esta manera muy cerca de la concepción ética hegeliana (aunque Hegel no sostiene el divorcio), para la cual, por influjo protestante y por rechazo de la visión moral católica, la verdadera santidad es siempre una “abstracción”, regida en el fondo por lo *negativo*, concebido como misterio (*Fil. del Derecho* §163, §137; *Encicl.* [1831] §522, §552); cambiándose así la primacía de la gracia por el

⁴ Cf. R. CAMILLERI, *The 'sensus fidei' of the whole church and the magisterium from the time of Vatican I to Vatican Council II*, Roma 1987, conclusion. *The sensus fidei of the Christian people and de Magisterium*.

⁵ D. VITALI, *SENSUS FIDELIUM, una funzione ecclesiale di intelligenza della fede*, pr.. di B. FORTE, Brescia 1993.

⁶ Cf. W. DALLAGNOL, *O povo de Deus como sujeito na vida da Igreja: O sensus fidelium como chave de leitura em Eclesiologia*, Roma 2005, 93: “Trata-se do primado da práxis sobre a teoria.” (Dallagnol es discípulo de Vitali), H. VORGRIMLER, *Vom 'sensus fidei' zum 'consensus fidelium'*, *Concilium* [al.], 21 (1985) 237-242.

aparentemente más realista primado del pecado identificado con lo “bueno” posible “realmente”, en la praxis corriente del mundo.

Ignacio Andereggen