

***Sensus fidei* EN LA VIDA DE LA IGLESIA** (2014)

COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL

CONTENIDO

Nota preliminar

Introducción [1-6]

Capítulo 1. El *sensus fidei* en la Escritura y en la Tradición [7-47]

1. Enseñanza bíblica [8-21]

a) La fe como respuesta a la Palabra de Dios [8-10]

b) Las dimensiones personal y eclesial de la fe [11-12]

c) La capacidad de los creyentes de conocer y de dar testimonio de la verdad [13-21]

2. El desarrollo de la idea y su lugar en la historia de la Iglesia [22-47]

a) Período patrístico [23-26]

b) Período medieval [27-28]

c) Reforma y período posterior a la Reforma [29-33]

d) Siglo XIX [34-40]

e) Siglo XX [41-47]

Capítulo 2. El *sensus fidei* en la vida personal del creyente [48-65]

1. El *sensus fidei* como un instinto de la fe [49-59]

2. Manifestaciones del *sensus fidei* en la vida personal de los creyentes [60-65]

Capítulo 3. El *sensus fidei fidelium* en la vida de la Iglesia [66-86]

1. El *sensus fidei* y el desarrollo de la doctrina y práctica cristianas [67-73]

a) Aspectos retrospectivos y prospectivos del *sensus fidei* [68-71]

b) La contribución de los laicos al *sensus fidelium* [72-73]

2. El *sensus fidei* y el magisterio [74-80]

a) El magisterio escucha el *sensus fidelium* [74-75]

b) El magisterio nutre, discierne y juzga el *sensus fidelium* [76-77]

c) Recepción [78-80]

3. El *sensus fidei* y la teología [81-84]

a) Los teólogos dependen del *sensus fidelium* [82]

b) Los teólogos reflexionan sobre el *sensus fidelium* [83-84]

4. Aspectos ecuménicos del *sensus fidei* [85-86]

Capítulo 4. Cómo discernir manifestaciones auténticas del *sensus fidei* [87-126]

1. Disposiciones necesarias para la auténtica participación en el *sensus fidei* [88-105]

a) Participación en la vida de la Iglesia [88-91]

b) Escuchar la Palabra de Dios [92-94]

c) La apertura a la razón [95-96]

d) Adhesión al magisterio [97-98]

e) La santidad. La humildad, la libertad y la alegría [99-103]

f) Buscando la edificación de la Iglesia [104-105]

2. Aplicaciones [106-126]

a) El *sensus fidei* y la religiosidad popular [107-112]

b) El *sensus fidei* y la opinión pública [113-119]

c) Formas de consultar a los fieles [120-126]

Conclusión [127-128]

NOTA PRELIMINAR

En su quinquenio de 2009-2014, la Comisión Teológica Internacional estudió la naturaleza del *sensus fidei* y su lugar en la vida de la Iglesia. El trabajo se llevó a cabo en una subcomisión presidida por Mons. Paul McPartlan e integrada por los siguientes miembros: Hno. Serge Thomas Bonino , OP (Secretario General); Sr. Sara Butler, MSBT; Rev. Antonio Castellano , SDB; Rev. Adelbert Denaux ; Monseñor Tomislav Ivančić ; el obispo Jan Liesen ; Rev. Leonard Santedi Kinkupu , el doctor Thomas Söding y Monseñor Jerzy Limpiar .

Las discusiones generales sobre este tema se llevaron a cabo en numerosas reuniones de la subcomisión y durante las Sesiones Plenarias de la misma Comisión Teológica Internacional celebradas en Roma entre 2011 y 2014. El texto “ *Sensus fidei* en la vida de la Iglesia” fue aprobado *en forma específica* por la mayoría de los miembros de la comisión, mediante votación escrita, y luego fue presentado a su Presidente, el Cardenal Gerhard L. Müller , Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, quien autorizó su publicación.

Introducción

1. Por el don del Espíritu Santo, «el Espíritu de la verdad que procede del Padre» y da testimonio del Hijo (Jn 15,26), todos los bautizados participan en la función profética de Jesucristo, «el testigo fiel y verdadero» (Ap 3,14). Deben dar testimonio del Evangelio y de la fe apostólica en la Iglesia y en el mundo. El Espíritu Santo los unge y los capacita para esa alta vocación, confiriéndoles un conocimiento muy personal e íntimo de la fe de la Iglesia. En la primera carta de san Juan se dice a los fieles: «Ustedes han sido ungidos por el Santo y poseen todo el conocimiento», «la unción que recibieron de [Cristo] permanece en ustedes y, por eso, no necesitan que nadie les enseñe», «su unción les enseña todas las cosas» (1Jn 2,20.27).

2. Como resultado, los fieles tienen un instinto para la verdad del Evangelio, que les permite reconocer y respaldar la doctrina y la práctica cristianas auténticas y rechazar lo que es falso.

Ese instinto sobrenatural, intrínsecamente ligado al don de la fe recibido en la comunión de la Iglesia, se llama *sensus fidei* y permite a los cristianos realizar su vocación profética. En su primer Ángelus, el Papa Francisco citó las palabras de una humilde anciana que conoció una vez: «Si el Señor no perdonara todo, el mundo no existiría»; y comentó con admiración: «ésta es la sabiduría que da el Espíritu Santo» [1]. La intuición de la mujer es una manifestación conmovedora del *sensus fidei* que, además de permitir un cierto discernimiento respecto a las cosas de la fe, favorece la verdadera sabiduría y da lugar, como aquí, al anuncio de la verdad. Está claro, por tanto, que el *sensus fidei* es un recurso vital para la nueva evangelización en la que la Iglesia está fuertemente comprometida en nuestro tiempo [2]. [2]

3. Como concepto teológico, el *sensus fidei* se refiere a dos realidades distintas aunque estrechamente conectadas, siendo el sujeto propio de una de ellas la Iglesia, «columna y baluarte de la verdad» (1Tim 3,15). [3] mientras que el sujeto del otro es el creyente individual, que pertenece a la Iglesia a través de los sacramentos de la iniciación, y que, mediante la celebración regular de la Eucaristía, en particular, participa en su fe y vida. Por una parte, el *sensus fidei* se refiere a la capacidad personal del creyente, dentro de la comunión de la Iglesia, de discernir la verdad de la fe. Por otra parte, el *sensus fidei* se refiere a una realidad comunitaria y eclesial: el instinto de fe de la misma Iglesia, por el cual reconoce a su Señor y proclama su palabra. El *sensus fidei* en este sentido se refleja en la convergencia de los bautizados en una adhesión vivida a una doctrina de fe o a un elemento de *la praxis cristiana* . Esta convergencia (*consenso*) desempeña un papel vital en la Iglesia: el *consenso fidelium* es un criterio seguro para determinar si una doctrina o práctica particular pertenece a la fe

apostólica. [4] En el presente documento utilizamos el término *sensus fidei fidelis* , para referirse a la aptitud personal del creyente para hacer un discernimiento preciso en materia de fe, y *sensus fidei fidelium* Para referirse al instinto de fe de la Iglesia. Según el contexto, *sensus fidei* se refiere tanto al primero como al segundo, y en el último caso el término *sensus fidelium* , también se utiliza.

4. La importancia del *sensus fidei* en la vida de la Iglesia fue fuertemente enfatizada por el Concilio Vaticano II. Desterrando la caricatura de una jerarquía activa y un laicado pasivo, y en particular la noción de una separación estricta entre la Iglesia docente (*Ecclesia docens*) y la Iglesia que aprende (*Ecclesia discens*), el concilio enseñó que todos los bautizados Participar, según su modo propio, en los tres oficios de Cristo: profeta, sacerdote y rey. En particular, enseña que Cristo cumple su oficio profético no sólo por medio de la jerarquía, sino también por medio de los laicos.

5. Sin embargo, en la recepción y aplicación de la enseñanza conciliar sobre este tema surgen muchas preguntas, especialmente en relación con controversias sobre diversas cuestiones doctrinales o morales. ¿Qué es exactamente el *sensus fidei* y cómo se lo puede identificar? ¿Cuáles son las fuentes bíblicas de esta idea y cómo funciona el *sensus fidei* en la tradición de la fe? ¿Cómo se relaciona el *sensus fidei* con el magisterio eclesiástico del Papa y de los obispos y con la teología? [5] ¿ Cuáles son las condiciones para un ejercicio auténtico del *sensus fidei* ? ¿El *sensus fidei* es algo distinto de la opinión mayoritaria de los fieles en un tiempo determinado o ¿Cuál es el lugar que ocupa el *sensus fidei* y, en caso afirmativo, en qué se diferencia de este último? Todas estas preguntas requieren respuestas si queremos comprender más plenamente la idea del *sensus fidei* y utilizarla con más confianza en la Iglesia de hoy.

6. El presente texto no tiene como finalidad hacer una exposición exhaustiva del *sensus fidei* , sino simplemente aclarar y profundizar algunos aspectos importantes de esta noción vital para responder a algunas cuestiones, en particular sobre cómo identificar el auténtico *sensus fidei* en situaciones de controversia, cuando por ejemplo hay tensiones entre la enseñanza del magisterio y las visiones que pretenden expresar el *sensus fidei* . En consecuencia, se considerarán en primer lugar las fuentes bíblicas de la idea del *sensus fidei* y el modo en que esta idea se ha desarrollado y funcionado en la historia y la tradición de la Iglesia (capítulo uno). La naturaleza del *sensus fidei fidelis* Se considerarán entonces, junto con las manifestaciones de este último en el La vida personal del creyente (capítulo 2). El documento reflexionará luego sobre el *sensus fidei fidelium* , es decir, el *sensus fidei* en su forma eclesial, considerando en primer lugar su papel en el desarrollo de la doctrina y la práctica cristianas, luego su relación con el magisterio y con la teología, respectivamente, y luego también su importancia para el diálogo ecuménico (capítulo tres). Finalmente, tratará de identificar las disposiciones necesarias para una participación auténtica en el *sensus fidei* -que constituyen criterios para un discernimiento del *sensus fidei auténtico*- y reflexionará sobre algunas aplicaciones de sus hallazgos a la vida concreta de la Iglesia (capítulo cuatro).

Capítulo 1: El *sensus fidei* en la Escritura y la Tradición

7. La expresión *sensus fidei* no se encuentra ni en las Escrituras ni en la enseñanza formal de la Iglesia hasta el Vaticano II. Sin embargo, la idea de que la Iglesia en su conjunto es infalible en su fe, puesto que es el cuerpo y la esposa de Cristo (cf. 1 Cor 12,27; Ef 4,12; 5,21-

32; Ap 21,9), y que todos sus miembros tienen una unción que les enseña (cf. 1 Jn 2,20.27), estando dotados del Espíritu de verdad (cf. Jn 16,13), es evidente en todas partes desde los mismos comienzos del cristianismo. El presente capítulo trazará las líneas principales del desarrollo de esta idea, primero en la Escritura y luego en la historia posterior de la Iglesia.

1. Enseñanza bíblica

a) *La fe como respuesta a la Palabra de Dios*

8. En todo el Nuevo Testamento, la fe es la respuesta fundamental y decisiva del hombre al Evangelio. Jesús proclama el Evangelio para llevar a la gente a la fe: «El tiempo se ha cumplido y el reino de Dios está cerca; convertíos y creed en la Buena Noticia» (Mc 1,15). Pablo recuerda a los primeros cristianos su anuncio apostólico de la muerte y resurrección de Jesucristo para renovar y profundizar su fe: «Quiero recordaros, hermanos, la Buena Noticia que os prediqué, la cual recibisteis a cambio, en la cual también perseveráis; por la cual también seréis salvos, si retenéis la palabra que os prediqué, a no ser que hayáis creído en vano» (1 Co 15,1-2). La comprensión de la fe en el Nuevo Testamento hunde sus raíces en el Antiguo Testamento, y especialmente en la fe de Abrahán, que confió plenamente en las promesas de Dios (Gn 15,6; cf. Rm 4,11.17). Esta fe es una respuesta libre al anuncio de la Palabra de Dios y, como tal, es un don del Espíritu Santo que ha de ser acogido por quienes verdaderamente creen (cf. 1 Cor 12,3). La «obediencia a la fe» (Rm 1,5) es fruto de la gracia de Dios, que libera al hombre y le da la pertenencia a la Iglesia (Ga 5,1.13).

9. El Evangelio suscita la fe porque no es simplemente la transmisión de una información religiosa, sino la proclamación de la Palabra de Dios, «poder de Dios para la salvación», que verdaderamente se ha de acoger (Rm 1,16-17; cf. Mt 11,15; Lc 7,22 [Is 26,19; 29,18; 35,5-6; 61,1-11]). Es el Evangelio de la gracia de Dios (Hch 20,24), la «revelación del misterio» de Dios (Rm 16,25) y la «palabra de verdad» (Ef 1,13). El Evangelio tiene un contenido sustancial: la venida del Reino de Dios, la resurrección y exaltación de Jesucristo crucificado, el misterio de la salvación y la glorificación de Dios en el Espíritu Santo. El Evangelio tiene un tema fuerte: Jesús mismo, la Palabra de Dios, que envía a sus apóstoles y a sus seguidores, y asume la forma directa de una proclamación inspirada y autorizada por medio de palabras y hechos. Recibir el Evangelio requiere una respuesta de toda la persona «con todo tu corazón, con toda tu alma, con toda tu mente y con todas tus fuerzas» (Mc 12,31). Esta es la respuesta de la fe, que es «la certeza de lo que se espera, la convicción de lo que no se ve» (Hb 11,1).

10. 'La "fe" es a la vez un acto de creencia o confianza y también aquello que se cree o se confiesa, *fides qua* y *fides quae*, respectivamente. Ambos aspectos trabajan juntos inseparablemente, ya que la confianza es adhesión a un mensaje de contenido inteligible, y la confesión no puede reducirse a una simple expresión de palabras, debe surgir del corazón. [6] El Antiguo y el Nuevo Testamento muestran claramente que la forma y el contenido de la fe van juntos.

b) La dimensión personal y eclesial de la fe

11. Las Sagradas Escrituras muestran que la dimensión personal de la fe está integrada en la dimensión eclesial; se encuentran tanto las formas singulares como plurales de la primera persona: "creemos" (cf. Ga 2,16) y "creo" (cf. Ga 2,19-20). En sus cartas, Pablo reconoce la fe de los creyentes como una realidad personal y eclesial. Enseña que todo aquel que confiesa que "Jesús es el Señor" está inspirado por el Espíritu Santo (1 Co 12,3). El Espíritu incorpora a cada creyente al cuerpo de Cristo y le da un papel especial para edificar la Iglesia (cf. 1 Co 12,4-27). En la carta a los Efesios, la confesión del único Dios se conecta con la realidad de una vida de fe en la Iglesia: «Un solo cuerpo y un solo Espíritu, como también vosotros fuisteis llamados en una misma esperanza a la que fuisteis llamados; un solo Señor, una sola fe, un solo bautismo; un solo Dios y Padre de todos, que está sobre todos, por todos y en todos» (Ef 4, 4-6).

12. En su dimensión personal y eclesial, la fe tiene los siguientes aspectos esenciales:

i) La fe exige la conversión. En el anuncio de los profetas de Israel y de Juan Bautista (cf. Mc 1,4), así como en la predicación de la Buena Noticia por parte del mismo Jesús (Mc 1,14s) y en la misión de los Apóstoles (Hch 2,38-42; 1Ts 1,9s), la conversión significa la confesión de los propios pecados y el comienzo de una nueva vida vivida en la comunidad de la alianza de Dios (cf. Rm 12,1s).

ii) La fe se expresa y se alimenta a través de la oración y el culto (*leiturgia*).) La oración puede asumir diversas formas: súplica, imploración, alabanza, acción de gracias; y la confesión de fe es una forma especial de oración. La oración litúrgica, y sobre todo la celebración de la Eucaristía, ha sido desde el principio esencial de la vida de la comunidad cristiana (cf. Hch 2,42). La oración tiene lugar tanto en público (cf. 1Co 14) como en privado (cf. Mt 6,5). Para Jesús, el Padrenuestro (Mt 6,9-13; Lc 11,1-4) expresa la esencia de la fe. Es un «resumen de todo el Evangelio» . [7] Es significativo que su lenguaje sea el de “nosotros”, “nos” y “nuestro”.

iii) La fe trae consigo el conocimiento. Quien cree es capaz de reconocer la verdad de Dios (cf. Flp 3,10s). Este conocimiento brota de la reflexión sobre la experiencia de Dios, fundada en la revelación y compartida en la comunidad de los creyentes. Este es el testimonio de la teología sapiencial del Antiguo y del Nuevo Testamento (Sal 111,10; cf. Pr 1,7; 9,10; Mt 11,27; Lc 10,22).

iv) La fe conduce a la confesión (*marturia*). Los creyentes, inspirados por el Espíritu Santo, conocen a Aquel en quien han puesto su confianza (cf. 2 Tm 1,12) y pueden dar razón de la esperanza que hay en ellos (cf. 1 P 3,15), gracias al anuncio profético y apostólico del Evangelio (cf. Rm 10,9s). Lo hacen en nombre propio, pero lo hacen desde dentro de la comunión de los creyentes.

v) La fe implica confianza. Confiar en Dios significa basar toda la vida en la promesa de Dios. En Hebreos 11, se menciona a muchos creyentes del Antiguo Testamento como miembros de una gran procesión a través del tiempo y el espacio hacia Dios en el cielo, guiados por Jesús, el “iniciador y consumidor de nuestra fe” (Hebreos 12:3). Los cristianos son parte de esta procesión, comparten la misma esperanza y convicción (Hebreos 11:1), y ya están “rodeados por una gran nube de testigos” (Hebreos 12:1).

vi) La fe implica responsabilidad, y especialmente caridad y servicio (*diaconía*).). Los discípulos serán conocidos «por sus frutos» (Mt 7,20). Los frutos pertenecen esencialmente a la fe, porque la fe, que nace de la escucha de la palabra de Dios, exige la obediencia a su voluntad. La fe que justifica (Ga 2,16) es «la fe que actúa por la caridad» (Ga 5,6; cf. St 2,21-24). El amor al hermano es, en efecto, el criterio del amor a Dios (1Jn 4,20).

c) La capacidad de los creyentes de conocer y dar testimonio de la verdad.

13. En Jeremías se promete una «nueva alianza» que implicará la interiorización de la palabra de Dios: «Daré mi ley en su interior y la escribiré en sus corazones; yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo. Ya no se instruirán unos a otros ni se dirán: «Conoce al Señor», porque todos me conocerán, desde el más pequeño hasta el más grande, dice el Señor; perdonaré su culpa y no me acordaré más de su pecado» (Jr 31,33-34). El pueblo de Dios debe ser creado de nuevo, recibiendo «un espíritu nuevo», para poder reconocer la ley y seguirla (Ez 11,19-20). Esta promesa se cumple en el ministerio de Jesús y en la vida de la Iglesia por el don del Espíritu Santo. Se cumple especialmente en la celebración de la Eucaristía, donde se recibe el cáliz que es «la nueva alianza fiel» en la sangre del Señor (Lc 22,20; 1Co 11,25; cf. Rm 11,27; Hb 8,6-12; 10,14-17).

14. En su discurso de despedida, en el contexto de la Última Cena, Jesús prometió a sus discípulos el «Abogado», el Espíritu de la verdad (Jn 14,16.26; 15,26; 16,7-14). El Espíritu les recordará las palabras de Jesús (Jn 14,26), les permitirá dar testimonio de la palabra de Dios (Jn 15,26-27), «convencerá al mundo sobre el pecado, la justicia y el juicio» (Jn 16,8) y «guiará» a los discípulos «a la verdad completa» (Jn 16,13). Todo esto sucede gracias al don del Espíritu a

través del misterio pascual, celebrado en la vida de la comunidad cristiana, particularmente en la Eucaristía, hasta que venga el Señor (cf. 1Co 11,26). Los discípulos tienen un sentido inspirado de la verdad siempre actual de la Palabra de Dios encarnada en Jesús y de su significado para hoy (cf. 2Co 6,2), y esto es lo que impulsa al pueblo de Dios, guiado por el Espíritu Santo, a dar testimonio de su fe en la Iglesia y en el mundo.

15. Moisés deseaba que todo el pueblo fuese profeta recibiendo el espíritu del Señor (Nm 11,29). Este deseo se convierte en promesa escatológica por medio del profeta Joel, y en Pentecostés Pedro proclama el cumplimiento de la promesa: «En los últimos días, dice Dios, derramaré mi Espíritu sobre toda carne, y vuestros hijos y vuestras hijas profetizarán» (Hch 2,17; cf. Jl 3,1). El Espíritu prometido (cf. Hch 1,8) es derramado, permitiendo a los fieles hablar «de las maravillas de Dios» (Hch 2,11).

16. La primera descripción de la comunidad de los creyentes en Jerusalén combina cuatro elementos: «Perseveraban en la enseñanza de los apóstoles, en la comunión fraterna, en la fracción del pan y en las oraciones» (Hch 2,42). La devoción a estos cuatro elementos manifiesta poderosamente la fe apostólica. La fe se aferra a la enseñanza auténtica de los Apóstoles, que recuerda la enseñanza de Jesús (cf. Lc 1,1-4); atrae a los creyentes a la comunión unos con otros; se renueva mediante el encuentro con el Señor en la fracción del pan; y se alimenta en la oración.

17. Cuando en la iglesia de Jerusalén surgió un conflicto entre los helenistas y los hebreos acerca de la distribución diaria, los doce apóstoles convocaron a “toda la comunidad de los discípulos” y tomaron una decisión que “agradó a toda la comunidad”. Toda la comunidad escogió a “siete hombres de buena reputación, llenos del Espíritu Santo y de sabiduría”, y los presentaron ante los apóstoles, quienes luego oraron y les impusieron las manos (Hechos 6:1-6). Cuando surgieron problemas en la iglesia de Antioquía acerca de la circuncisión y la práctica de la Torá, el caso fue sometido al juicio de la iglesia madre de Jerusalén. El concilio apostólico resultante fue de la mayor importancia para el futuro de la Iglesia. Lucas describe la secuencia de eventos cuidadosamente. Los “apóstoles y los ancianos se reunieron para considerar este asunto” (Hechos 15:6). Pedro contó la historia de cómo fue inspirado por el Espíritu Santo para bautizar a Cornelio y su casa a pesar de que eran incircuncisos (Hechos 15:7-11). Pablo y Bernabé relataron su experiencia misionera en la iglesia local de Antioquía (Hechos 15:12; cf. 15:1-5). Santiago reflexionó sobre esas experiencias a la luz de las Escrituras (Hechos 15:13-18), y propuso una decisión que favorecía la unidad de la Iglesia (Hechos 15:19-21). “Entonces los apóstoles y los ancianos, con el consentimiento de toda la iglesia, decidieron elegir de entre sus discípulos a algunos hombres que fueran elegidos para servir a Dios, y que fueran elegidos para servir a Dios en la iglesia de Israel ” (Hechos 15:13-18). El apóstol Lucas, en su discurso, pidió a los fieles que reunieran a sus miembros y los enviaran a Antioquía con Pablo y Bernabé (Hechos 15,22). La carta que comunicaba la decisión fue recibida por la comunidad con la alegría de la fe (Hechos 15,23-33). Para Lucas, estos acontecimientos demostraban una acción eclesial adecuada, que implicaba tanto el servicio pastoral de los apóstoles y de los ancianos como la participación de la comunidad, cualificada para participar por su fe.

18. Al escribir a los corintios, Pablo identifica la locura de la cruz como la sabiduría de Dios (1 Cor 1:18-25). Explicando cómo se entiende esta paradoja, dice: “ *nosotros tenemos la mente de Cristo* ” (1 Cor 2:16; “nosotros” aquí se refiere a la iglesia de Corinto en comunión con su El apóstol, como parte de toda la comunidad de los creyentes (1 Cor 1,1-2). La capacidad de reconocer al Mesías crucificado como la sabiduría de Dios es dada por el Espíritu Santo; no es un privilegio de los sabios y los escribas (cf. 1 Cor 1,20), sino que se da a los pobres, a los marginados y a los que son “insensatos” a los ojos del mundo (1 Cor 1,26-29). Aun así, Pablo critica a los corintios por ser “aún carnales”, no estar aún preparados para el “alimento sólido” (1 Cor 3,1-4). Su fe necesita madurar y encontrar una mejor expresión en sus palabras y acciones.

19. En su propio ministerio, Pablo muestra respeto y deseo de profundizar la fe de sus comunidades. En 2 Cor 1,24 describe su misión como apóstol en los siguientes términos: «No

pretendo dominar vuestra fe, sino colaborar con vosotros para vuestro gozo, porque estáis firmes en la fe», y anima a los corintios: «Estad firmes en la fe» (1 Cor 16,14). A los tesalonicenses les escribe una carta «para confirmaros y animaros en vuestra fe» (1 Tes 3,2), y también ora por la fe de otras comunidades (cf. Col 1,9; Ef 1,17-19). El apóstol no sólo trabaja por el aumento de la fe de los demás, sino que sabe que su propia fe se ve fortalecida por ello en una especie de diálogo de fe: «... para que nos animemos mutuamente con la fe de los demás, tanto la vuestra como la mía» (Rm 1,17). La fe de la comunidad es un punto de referencia para la enseñanza de Pablo y un foco de su servicio pastoral, dando lugar a un intercambio mutuamente beneficioso entre él y sus comunidades.

20. En la primera carta de Juan se menciona la Tradición apostólica (1Jn 1,1-4) y se recuerda a los lectores su bautismo: «Ustedes han sido ungidos por el Santo y todos ustedes poseen conocimiento» (1Jn 2,20). La carta continúa: «En cuanto a ustedes, la unción que recibieron de él permanece en ustedes y, por eso, no necesitan que nadie les enseñe. Pero, como su unción les enseña todas las cosas, y es verdadera y no es mentira, así como les ha enseñado, permanezcan en él» (1Jn 2,27).

21. Finalmente, en el Apocalipsis, el profeta Juan repite en todas sus cartas a las iglesias (cf. Ap 2-3) la fórmula: «El que tenga oídos, oiga lo que el Espíritu dice a las iglesias» (Ap 2,7). Los miembros de las iglesias están llamados a escuchar la palabra viva del Espíritu, a recibirla y a dar gloria a Dios. Es por la obediencia a la fe, don del Espíritu, que los fieles pueden reconocer la enseñanza que reciben como enseñanza del mismo Espíritu y responder a las instrucciones que reciben.

2. El desarrollo de la idea y su lugar en la historia de la Iglesia

22. El concepto de *sensus fidelium* Comenzó a elaborarse y utilizarse de manera más sistemática en la época de la Reforma, aunque el papel decisivo del *consensus fidelium* En el discernimiento y desarrollo de la doctrina sobre la fe y la moral se reconoció ya en la época patristica y medieval. Sin embargo, todavía era necesario prestar más atención al papel específico de los laicos a este respecto. Esta cuestión recibió especial atención a partir del siglo XIX.

a) Período patristico

23. Los Padres y teólogos de los primeros siglos consideraban la fe de toda la Iglesia como un punto de referencia seguro para discernir el contenido de la Tradición apostólica. Su convicción sobre la solidez e incluso la infalibilidad del discernimiento de toda la Iglesia en materia de fe y moral se expresaba en el contexto de la controversia. Refutaban las novedades peligrosas introducidas por los herejes comparándolas con lo que se sostenía y se hacía en todas las iglesias. [8] Para Tertuliano (c.160-c.225), el hecho de que todas las iglesias tengan sustancialmente la misma fe da testimonio de la presencia de Cristo y de la guía del Espíritu Santo; se extraviaban aquellos que abandonan la fe de toda la Iglesia. [9] Para Agustín (354-430), toda la Iglesia, «desde los obispos hasta los últimos fieles», da testimonio de la verdad. [10] El consentimiento general de los cristianos funciona como una norma segura para determinar la fe apostólica: « *Securus juzgado Orbe terrario* [el juicio de todo el mundo es seguro] '. [11] Juan Casiano (c.360-435) sostuvo que el consentimiento universal de los fieles es un argumento suficiente para refutar a los herejes, [12] y Vicente de Lérins (fallecido c.445) propuso como norma la fe que se sostenía en todas partes, siempre y por todos (*quod ubique , quod semper , quod ab omnibus creditum est*). [13]

24. Para resolver las disputas entre los fieles, los Padres de la Iglesia apelaron no sólo a la creencia común, sino también a la tradición constante de la práctica. Jerónimo (c. 345-420), por ejemplo, encontró justificación para la veneración de las reliquias señalando la práctica de los obispos y de los fieles, [14] y Epifanio (c. 315-403), en defensa de la virginidad perpetua de

María, preguntó si alguien se había atrevido alguna vez a pronunciar su nombre sin añadir "la Virgen". [15]

25. El testimonio del período patrístico se refiere principalmente al testimonio profético del pueblo de Dios en su conjunto, algo que tiene un cierto carácter objetivo. El pueblo creyente en su conjunto no puede errar en materia de fe, se afirmaba, porque ha recibido una unción de Cristo, el Espíritu Santo prometido, que lo capacita para discernir la verdad. Algunos Padres de la Iglesia también reflexionaron sobre la capacidad subjetiva de los cristianos animados por la fe e habitados por el Espíritu Santo para mantener la verdadera doctrina en la Iglesia y rechazar el error. Agustín, por ejemplo, llamó la atención sobre esto cuando afirmó que Cristo, "el Maestro interior", capacita a los laicos, así como a sus pastores, no sólo para recibir la verdad de la revelación, sino también para aprobarla y transmitirla. [16]

26. En los primeros cinco siglos, la fe de la Iglesia en su conjunto resultó decisiva para determinar el canon de las Escrituras y definir las doctrinas principales relativas, por ejemplo, a la divinidad de Cristo, la virginidad perpetua y la maternidad divina de María, y la veneración e invocación de los santos. En algunos casos, como observó el beato John Henry Newman (1801-90), la fe de los laicos, en particular, desempeñó un papel crucial. El ejemplo más llamativo fue la famosa controversia del siglo IV con los arrianos, que fueron condenados en el Concilio de Nicea (325 d. C.), donde se definió la divinidad de Jesucristo. Sin embargo, desde entonces hasta el Concilio de Constantinopla (381 d. C.), continuó habiendo incertidumbre entre los obispos. Durante ese período, "la tradición divina confiada a la Iglesia infalible fue proclamada y mantenida mucho más por los fieles que por el Episcopado". "Hubo una suspensión temporal de las funciones de la "Ecclesia docens ". El cuerpo de obispos fracasó en su confesión de fe. Hablaban de diversas maneras, unos contra otros; no hubo, después de Nicea, ningún testimonio firme, invariable y consistente durante casi sesenta años. [17]

b) Periodo medieval

27. Newman también comentó que 'en una época posterior, cuando los eruditos benedictinos de Alemania [cf. Rabanus Mauro , c.780-856] y Francia [cf. Ratramnus , murió c.870] estaban perplejos en su enunciación de la doctrina de la Presencia Real, Pascasio [c.790 - c.860] fue apoyado por los fieles en su sostenimiento de la misma. [18] Algo similar sucedió con respecto al dogma, definido por el Papa Benedicto XII en la constitución *Benedictus Deus* (1336), sobre la visión beatífica, ya disfrutada por las almas después del purgatorio y antes del día del juicio: [19] 'la tradición, sobre la cual se hizo la definición, se manifestó en el *consensus fidelium* , con una luminosidad que la sucesión de Obispos, aunque muchos de ellos eran "*Sancti Patres desde ipsis Apóstol temporibus* ", no proporcionó". " Se rindió una deferencia considerable al "sensus fidelium "; de hecho, no se les pidió su opinión ni su consejo, pero se tomó su testimonio, se consultaron sus sentimientos, casi diría que se temió su impaciencia". [20] El continuo desarrollo, entre los fieles, de la creencia y la devoción a la Inmaculada Concepción de la Santísima Virgen María, a pesar de la oposición a la doctrina por parte de ciertos teólogos, es otro ejemplo importante del papel desempeñado en la Edad Media por el *sensus fidelium*. .

28. Los doctores escolásticos reconocieron que la Iglesia, la *congregación fidelium* , no puede equivocarse en materia de fe porque es enseñada por Dios, está unida a Cristo, su Cabeza, y es acogida por el Espíritu Santo. Tomás de Aquino, por ejemplo, toma esto como premisa, al afirmar que la Iglesia universal está gobernada por el Espíritu Santo, quien, como prometió el Señor Jesús, le enseñará «toda la verdad» (Jn 16,13). [21] Sabía que la fe de la Iglesia universal se expresa con autoridad a través de sus prelados, [22] pero también estaba particularmente interesado en el instinto personal de fe de cada creyente, que exploró en relación con la virtud teologal de la fe.

c) Periodo de la Reforma y post-Reforma

29. El desafío planteado por los reformadores del siglo XVI exigía una renovada atención al *sensus fidei fidelium* , y como resultado se elaboró el primer tratamiento sistemático del mismo.

Los reformadores enfatizaron la primacía de la palabra de Dios en la Sagrada Escritura (*Scriptura sola*) y el sacerdocio de los fieles. En su opinión, el testimonio interno del Espíritu Santo da a todos los bautizados la capacidad de interpretar, por sí mismos, la palabra de Dios; esta convicción, sin embargo, no los desanimó de enseñar en los sínodos y producir catecismos para la instrucción de los fieles. Sus doctrinas pusieron en tela de juicio, entre otras cosas, el papel y el estatus de la Tradición, la autoridad del Papa y los obispos para enseñar y la inerrancia de los concilios. En respuesta a su afirmación de que la promesa de la presencia de Cristo y la guía del Espíritu Santo fue dada a toda la Iglesia, no solo a los Doce sino también a todos los creyentes, [23] los teólogos católicos se vieron llevados a explicar más plenamente cómo los pastores sirven a la fe del pueblo. En el proceso, prestaron cada vez más atención a la autoridad docente de la jerarquía.

30. Los teólogos de la Reforma católica, basándose en esfuerzos previos para desarrollar una ecclesiología sistemática, abordaron la cuestión de la revelación, sus fuentes y su autoridad. Al principio, respondieron a las críticas de los reformadores a ciertas doctrinas apelando a la infalibilidad de toda la Iglesia, laicos y clérigos juntos, *in credendo* . [24] El Concilio de Trento, de hecho, apeló repetidamente al juicio de toda la Iglesia en su defensa de artículos controvertidos de la doctrina católica. Su Decreto sobre el Sacramento de la Eucaristía (1551), por ejemplo, invocó específicamente "la comprensión universal de la Iglesia [*universum Ecclesiae sensum*]". [25]

31. Melchor Cano (1509-1560), que asistió al concilio, proporcionó el primer tratamiento extenso del *sensus fidei fidelium*. En su tratado *De locis , en defensa de la estima católica por la fuerza probatoria de la Tradición en el argumento teológico, teológica* (1564), [26] identificó el consentimiento común actual de los fieles como uno de los cuatro criterios para determinar si una doctrina o práctica pertenece a la tradición apostólica. [27] En un capítulo sobre la autoridad de la Iglesia con respecto a la doctrina, he argumentado que la fe de la Iglesia no puede fallar porque ella es la Esposa (Os 2; 1Cor 11:2) y Cuerpo de Cristo (Ef 5), y porque el Espíritu Santo la guía (Jn 14:16, 26). [28] Cano también señaló que la palabra 'Iglesia' a veces designa a todos los fieles, incluidos los pastores, y a veces designa a sus líderes y pastores (*principes et pastores*), porque también ellos poseen el Espíritu Santo. [29] He usado la palabra en el primer sentido cuando afirmé que la fe de la Iglesia no puede fallar, que la Iglesia no puede ser engañada en la creencia, y que la infalibilidad pertenece no sólo a la Iglesia de las épocas pasadas sino también a la Iglesia tal como está constituida actualmente. Usó 'Iglesia' en el segundo sentido cuando enseñé que sus pastores son infalibles al emitir juicios doctrinales autorizados, porque son asistidos en esta tarea por el Espíritu Santo (Ef 4; 1 Tim 3). [30]

32. Roberto Bellarmino (1542-1621), al defender la fe católica contra sus críticos de la Reforma, tomó como punto de partida la Iglesia visible, la «universalidad de todos los creyentes». Para él, todo lo que los fieles sostienen como *de fide* y todo lo que los obispos enseñan como perteneciente a la fe es necesariamente verdadero y debe ser creído. [31] He sostenido que los concilios de la Iglesia no pueden fracasar porque poseen este *consenso Ecclesiae universalis* . [32]

33. Otros teólogos de la era postridentina continuaron afirmando la infalibilidad de la *Ecclesia* (con lo que querían decir toda la Iglesia, incluidos sus pastores) *in credendo* , pero Comenzó a distinguir con bastante claridad los papeles de la "Iglesia que enseña" y la "Iglesia que aprende". El énfasis anterior en la infalibilidad "activa" de la *Ecclesia in credendo* Fue gradualmente reemplazada por un énfasis en el papel activo de la *Ecclesia docens* . Se hizo común decir que la *Ecclesia discens* tenía sólo una infalibilidad "pasiva".

d) Siglo XIX

34. El siglo XIX fue un período decisivo para la doctrina del *sensus fidei fidelium*. . En la Iglesia católica, en parte como respuesta a las críticas de los representantes de la cultura moderna y de los cristianos de otras tradiciones, y en parte como resultado de una maduración

interior, el surgimiento de una conciencia histórica, un renacimiento del interés por los Padres de la Iglesia y por los teólogos medievales, y una renovada exploración del misterio de la Iglesia. En este contexto, teólogos católicos como Johann Adam Möhler (1796-1838), Giovanni Perrone (1794-1876), y John Henry Newman le dio nueva atención al *sensus fidei fidelium* como un *lugar teológico* para explicar cómo el Espíritu Santo mantiene a toda la Iglesia en la verdad y justificar los cambios en la doctrina de la Iglesia. Los teólogos destacaron el papel activo de toda la Iglesia, especialmente la contribución de los fieles laicos, en la conservación y transmisión de la fe de la Iglesia; y el magisterio confirmó implícitamente esta idea en el proceso que condujo a la definición de la Inmaculada Concepción (1854).

35. Para defender la fe católica contra el racionalismo, el erudito de Tübinga, Johann Adam Möhler, trató de presentar a la Iglesia como un organismo vivo y captar los principios que regían el desarrollo de la doctrina. En su opinión, es el Espíritu Santo quien anima, guía y une a los fieles como comunidad en Cristo, generando en ellos una "conciencia" eclesial de la fe (*Gemeingeist* o *Totalidad*), algo parecido a un *Volksgeist* o espíritu nacional. [33] Este *sensus fidei*, que es la dimensión subjetiva de la Tradición, incluye necesariamente un elemento objetivo, la enseñanza de la Iglesia, porque el "sentido" cristiano de los fieles, que vive en sus corazones y es virtualmente equivalente a la Tradición, nunca está divorciado de su contenido. [34]

36. John Henry Newman investigó inicialmente el *sensus fidei fidelium*. Para resolver su dificultad sobre el desarrollo de la doctrina, fue el primero en publicar un tratado completo sobre este último tema, *Ensayo sobre el desarrollo de la doctrina cristiana* (1845), y en explicar las características del desarrollo fiel. Para distinguir entre desarrollos verdaderos y falsos, adoptó la norma de Agustín: el consentimiento general de toda la Iglesia, '*Securus juzgado Orbe terrarum*' – pero vio que es necesaria una autoridad infalible para mantener la Iglesia en la verdad.

37. Utilizando los conocimientos de Möhler y Newman, [35] Perrone recuperó la comprensión patrística del *sensus fidelium*. Para responder a un deseo generalizado de una definición papal de la Inmaculada Concepción de María, encontró en el consentimiento unánime, o *conspiración*, de los fieles y de sus pastores, una garantía del origen apostólico de esta doctrina.

He sostenido que los más distinguidos teólogos atribuyeron fuerza probatoria al *sensus fidelium*, y que la fuerza de un «instrumento de la tradición» puede compensar el déficit de otro, por ejemplo, «el silencio de los Padres». [36]

38. La influencia de la investigación de Perrone en la decisión del Papa Pío IX de proceder con la definición de la Inmaculada Concepción es evidente por el hecho de que antes de definirla, el Papa pidió a los obispos del mundo que le informaran por escrito sobre la devoción de su clero y pueblo fiel a la concepción de la Virgen Inmaculada. [37] En la constitución apostólica que contiene la definición, *Ineffabilis Deus* (1854), el Papa Pío IX dijo que aunque ya conocía la mente de los obispos sobre este asunto, había pedido particularmente a los obispos que le informaran sobre la piedad y devoción de sus fieles a este respecto, y concluyó que 'la Sagrada Escritura, la venerable Tradición, el pensamiento constante de la Iglesia [*perpetuus Ecclesiae sensus*], el notable acuerdo de los católicos y el obispo fiel [*singularis católico Antiestrogénico ac fidelium conspiración*], y las memorables Actas y Constituciones de nuestros predecesores ilustraron y proclamaron maravillosamente la doctrina. [38] Así, utilizó el lenguaje del tratado de Perrone para describir el testimonio combinado de los obispos y los fieles. Newman destacó la palabra *conspiración*, y comentó: 'los dos, la enseñanza de la Iglesia y la Iglesia enseñada, se ponen juntos, como un doble testimonio, ilustrándose mutuamente, y nunca deben dividirse.' [39]

39. Cuando más tarde Newman escribió *Sobre la consulta a los fieles en cuestiones de doctrina* (1859), fue para demostrar que los fieles (a diferencia de sus pastores) tienen su propio papel activo que desempeñar en la conservación y transmisión de la fe. '[L]a tradición de los Apóstoles' está 'encomendada a toda la Iglesia en sus diversos componentes y funciones per

modum unio ', pero los obispos y los fieles laicos dan testimonio de ello de diversas maneras. La tradición, dice, 'se manifiesta de diversas maneras en diversos momentos: a veces por boca del episcopado, a veces por los doctores, a veces por el pueblo, a veces por liturgias, ritos, ceremonias y costumbres, por acontecimientos, disputas, movimientos y todos esos otros fenómenos que se agrupan bajo el nombre de historia'. [40] Para Newman, 'hay algo en el " *pastorum et fidelium conspiración* " lo cual no está sólo en los pastores". [41] En esta obra, Newman citó extensamente los argumentos propuestos más de una década antes por Giovanni Perrone a favor de la definición de la Inmaculada Concepción. [42]

40. *Pastor Aeternus* del Primer Concilio Vaticano , en el que se definió el magisterio infalible del Papa, de ninguna manera ignoró el *sensus fidei fidelium* ; por el contrario, lo presuponía. El proyecto de constitución original, *Supremi Pastores* , del cual se desarrolló, tenía un capítulo sobre la infalibilidad de la Iglesia (capítulo nueve). [43] Sin embargo, cuando se cambió el orden del día para resolver la cuestión de la infalibilidad papal, la discusión de ese fundamento se aplazó y nunca se retomó. En su *relación* sobre la definición de la infalibilidad papal, el obispo Vincent Gasser explicó, sin embargo, que la asistencia especial brindada al papa no lo separa de la Iglesia y no excluye la consulta y la cooperación. [44] La definición de la Inmaculada Concepción era un ejemplo, dijo, de un caso "tan difícil que el Papa considera necesario para su información preguntar a los obispos, como medio ordinario, cuál es la mente de las iglesias". [45] En una frase destinada a excluir el galicanismo , *Pastor Aeternus* afirma que las definiciones doctrinales *ex cathedra* del Papa sobre la fe y la moral son irreformables «por sí mismas y no por el consentimiento de la Iglesia [*ex sese non autem ex consensu ecclesiae*]», [46] pero eso no hace superfluo el *consensus Ecclesiae* . Lo que excluye es la teoría de que tal definición requiere este consentimiento, antecedente o consecuente, como condición para su carácter autoritativo . [47] En respuesta a la crisis modernista, un decreto del Santo Oficio, *Lamentabili* (1907), confirmó la libertad de la *Ecclesia docens* frente a la *Ecclesia discens* . El decreto censuraba una propuesta que permitiría a los pastores enseñar sólo lo que los fieles ya creían. [48]

e) Siglo XX

Los teólogos católicos del siglo XX exploraron la doctrina del *sensus fidei fidelium* En el contexto de una teología de la Tradición, una eclesiología renovada y una teología de los laicos, se subrayó que «la Iglesia» no es idéntica a sus pastores; que toda la Iglesia, por la acción del Espíritu Santo, es sujeto u «órgano» de la Tradición; y que los laicos tienen un papel activo en la transmisión de la fe apostólica. El magisterio respaldó estos desarrollos tanto en la consulta que condujo a la definición de la gloriosa Asunción de la Bienaventurada Virgen María, como en la recuperación y confirmación de la doctrina del *sensus fidei por parte del Concilio Vaticano II* .

41. En 1946, siguiendo el modelo de su predecesor, el Papa Pío XII envió una carta encíclica, *Deiparae virginis María* , a todos los obispos del mundo pidiéndoles que le informen sobre la devoción de vuestro clero y pueblo (teniendo en cuenta su fe y piedad) hacia la Asunción de la Santísima Virgen María. Así reafirmó la práctica de consultar a los fieles antes de hacer una definición dogmática y, en la constitución apostólica *Munificentissimus Deus* (1950), informó de la "respuesta casi unánime" que había recibido. [49] La creencia en la Asunción de María estaba, de hecho, «profundamente arraigada en las mentes de los fieles». [50] El Papa Pío IX añadió que la *conspiración* se demostró "de manera completamente cierta e infalible" que la Asunción de María era «una verdad revelada por Dios y contenida en aquel depósito divino que Cristo entregó a su Esposa para que fuera conservada fielmente y enseñada infaliblemente» . [51] En ambos casos, pues, las definiciones papales confirmaron y celebraron las creencias profundamente arraigadas de los fieles.

42. Yves M.-J. Congar (1904-1995) contribuyó significativamente al desarrollo de la doctrina del *sensus fidei fidelis* y el *sensus fidei fidelium* . En *Jalons para un Teología del Laïc* (orig. 1953), exploró esta doctrina en términos de la participación de los laicos en La función profética de la Iglesia. Congar conocía la obra de Newman y adoptó el mismo esquema (es decir , el triple oficio de la Iglesia y el *sensus fidelium*). como expresión del oficio profético) sin atribuirlo, sin embargo, directamente a Newman. [52] He descrito el *sensus fidelium* como don del

Espíritu Santo «dado a la jerarquía y a todo el cuerpo de los fieles en conjunto», y he distinguido la realidad objetiva de la fe (que constituye la tradición) del aspecto subjetivo, la gracia de la fe. [53] Donde autores anteriores habían subrayado la distinción entre la *Ecclesia docens* y la *Ecclesia discens*, Congar se preocupó de mostrar su unidad orgánica. 'La Iglesia amando y 'El creyente, es decir, el cuerpo de los fieles, es infalible en la posesión viva de la fe, no en un acto o juicio particular', escribió. [54] La enseñanza de la jerarquía está al servicio de la comunión.

43. En muchos sentidos, la enseñanza del Concilio Vaticano II refleja la aportación de Congar. El capítulo primero de *Lumen Gentium*, sobre «El misterio de la Iglesia», enseña que el Espíritu Santo «habita en la Iglesia y en los corazones de los fieles como en un templo» y «guiando a la Iglesia por el camino de toda la verdad (cf. Jn 16,13), unificándola en la comunión y en las obras del ministerio, le concede diversos dones jerárquicos y carismáticos y la dirige de este modo, adornándola con sus frutos (cf. Ef 4,11-12; 1 Cor 12,4; Gál 5,22)». [55] El capítulo segundo continúa tratando de la Iglesia en su conjunto, como «Pueblo de Dios», antes de hacer distinciones entre laicos y ordenados. El artículo (LG 12) que menciona el *sensus fidei* enseña que, teniendo «la unción que viene del Santo (cf. 1Jn 2, 20. 27)», «todo el cuerpo de los fieles... no puede equivocarse en materia de fe». El «Espíritu de verdad» suscita y sostiene una «apreciación sobrenatural de la fe [*supernaturali sensu fidei*]', que se manifiesta cuando 'todo el pueblo, ... "desde los obispos hasta el último de los fieles" ... manifiesta un consentimiento universal en materia de fe y de costumbres'. Mediante el *sensus fidei*, 'el Pueblo de Dios, guiado por la autoridad de enseñanza sagrada (*magisterio*), y obedeciéndola, recibe no sólo la palabra de los hombres, sino verdaderamente la palabra de Dios (cf. 1 Tes 2,13). Según esta descripción, el *sensus fidei* es una capacidad activa o sensibilidad por la que son capaces de recibir y comprender la «fe entregada de una vez para siempre a los santos (cf. Jud 3)». En efecto, por medio de ella, el pueblo no sólo «se adhiere indefectiblemente a esta fe», sino que también «la penetra más profundamente con recto juicio y la aplica más plenamente en la vida diaria». Es el medio por el cual el pueblo participa en « el oficio profético de Cristo». [56]

45. La *Lumen Gentium* describe a continuación, en los capítulos tres y cuatro, respectivamente, cómo Cristo ejerce su oficio profético no sólo a través de los pastores de la Iglesia, sino también a través de la ley fiel. Enseña que, «hasta la manifestación plena de su gloria», el Señor cumple este oficio «no sólo por medio de la jerarquía que enseña en su nombre y con su poder, sino también por medio de los laicos». Con respecto a estos últimos, continúa: «De modo que los constituye como testigos y les proporciona el conocimiento de la fe y de la gracia de la palabra [*sensu fidei et gratia verbi*]». Instruir] (cf. Hch 2,17-18; Ap 19,10) para que la fuerza del Evangelio brille en la vida familiar y social cotidiana. Fortalecidos por los sacramentos, «los laicos se convierten en poderosos heraldos de la fe en las cosas que se esperan (cf. Hb 11,1)»; «los laicos pueden y deben realizar una valiosa labor en favor de la evangelización del mundo». [57] Aquí, el *sensus fidei* se presenta como don de Cristo a los fieles y se describe una vez más como una capacidad activa por la que los fieles pueden comprender, vivir y proclamar las verdades de la revelación divina y es la base de su labor evangelizadora.

46. El *sensus fidei* también es evocado en la enseñanza conciliar sobre el desarrollo de la doctrina, en el contexto de la transmisión de la fe apostólica. La *Dei Verbum* dice que la Tradición apostólica «progresas en la Iglesia con la ayuda del Espíritu Santo». «Se produce un crecimiento en la comprensión de las realidades y palabras que se transmiten», y el Concilio identifica tres modos en que esto sucede: «por la contemplación y el estudio de los creyentes, que meditan estas cosas en su corazón (cf. Lc 2, 19 y 51)»; «por el *sensus íntimo de las realidades espirituales que experimentan [ex intima spiritualium rerum quam experiuntur intellectualidad]*»; y 'de la predicación de aquellos [los obispos] que han recibido... la seguridad carisma de la verdad'. [58] Aunque este pasaje no nombra el *sensus fidei*, la contemplación, el estudio y la experiencia de los creyentes a los que se refiere están claramente asociados con el *sensus fidei*, y la mayoría de los comentaristas están de acuerdo en que los padres conciliares estaban invocando conscientemente la teoría de Newman sobre el desarrollo de la doctrina.

Cuando este texto se lee a la luz de la descripción del *sensus fidei* en *Lumen Gentium* 12 como una apreciación sobrenatural de la fe, suscitada por el Espíritu Santo, por la cual las personas guiadas por sus pastores se adhieren indefectiblemente a la fe, se ve fácilmente que expresa la misma idea. Cuando se refiere a 'la notable armonía' que debe existir entre los obispos y los fieles en la práctica y la profesión de la fe transmitida por los apóstoles, *Dei Verbum* en realidad usa la misma expresión que se encuentra en las definiciones de ambos dogmas marianos, ' *singularis fiat Antistitum et fidelium conspiración* '. [59]

47. Desde el Concilio, el Magisterio ha reiterado puntos clave de la enseñanza conciliar sobre el *sensus fidei* [60] y también ha abordado una nueva cuestión, a saber, la importancia de no presuponer que la opinión pública dentro (o fuera) de la Iglesia sea necesariamente lo mismo que el *sensus fidei* (*fidelium*) . En la exhortación apostólica postsinodal *Familiaris Consortio* (1981), el Papa Juan Pablo II consideró la cuestión de cómo el "sentido sobrenatural de la fe" puede relacionarse con el "consenso de los fieles" y con la opinión mayoritaria determinada por la investigación sociológica y estadística. El *sensus fidei* , escribió, "no consiste únicamente o necesariamente en el consenso de los fieles". Es tarea de los pastores de la Iglesia "promover el sentido de la fe en todos los fieles, examinar y juzgar con autoridad la legitimidad de sus expresiones y educar a los fieles en un discernimiento evangélico cada vez más maduro". [61]

Capítulo 2: El *sensus fidei fidelis* en la vida personal del creyente

48. Este segundo capítulo se centra en la naturaleza del *sensus fidei fidelis* . Se utiliza, en particular, el marco de argumentos y categorías que ofrece la teología clásica para reflejar cómo la fe opera en los creyentes individuales. Aunque la visión bíblica de la fe es más amplia, la comprensión clásica destaca un aspecto esencial: la adhesión del intelecto, a través del amor, a la verdad revelada. Esta conceptualización de la fe sirve todavía hoy para clarificar la comprensión del *sensus fidei fidelis* . En estos términos, el capítulo también considera algunas manifestaciones del *sensus fidei fidelis* en la vida personal de los creyentes, siendo claro que los aspectos personales y eclesiales del *sensus fidei* son inseparables.

1. El *sensus fidei* como instinto de la fe

49. El *sensus fidei fidelis* es una especie de instinto espiritual que permite al creyente juzgar espontáneamente si una determinada enseñanza o práctica es o no conforme con el Evangelio y con la fe apostólica. Está intrínsecamente ligada a la virtud de la fe misma, brota de ella y es una propiedad de ella. [62] Se compara con un instinto porque no es principalmente el resultado de una deliberación racional, sino que es más bien una forma de conocimiento espontáneo y natural, una especie de percepción (*aisthesis*).

50. El *sensus fidei fidelis* La connaturalidad surge, en primer lugar, de la connaturalidad que la virtud de la fe establece entre el sujeto creyente y el objeto auténtico de la fe, es decir, la verdad de Dios revelada en Cristo Jesús. En general, la connaturalidad se refiere a una situación en la que una entidad A tiene una relación con otra entidad B tan íntima que A participa de las disposiciones naturales de B como si fueran suyas. La connaturalidad permite una forma particular y profunda de conocimiento. Por ejemplo, en la medida en que un amigo está unido a otro, se vuelve capaz de juzgar espontáneamente lo que conviene al otro porque comparte las mismas inclinaciones del otro y, por lo tanto, comprende por connaturalidad lo que es bueno o malo para el otro. Se trata, en otras palabras, de un conocimiento de orden distinto del conocimiento objetivo, que procede por vía de conceptualización y razonamiento. Es un conocimiento por empatía, o un conocimiento del corazón.

51. Toda virtud connaturaliza a su sujeto, es decir a quien la posee, con su objeto, es decir, con un determinado tipo de acción. Lo que se entiende aquí por virtud es la disposición estable (o *habitus*) de una persona a comportarse de un determinado modo, sea intelectual o moralmente. La virtud es una especie de «segunda naturaleza», con la que la persona humana se construye a sí misma actualizando libremente y según la recta razón los dinamismos inscritos en la naturaleza humana. De este modo, da una orientación definida y estable a la actividad de las facultades naturales; las dirige hacia comportamientos que la persona virtuosa realiza en adelante «naturalmente», con «facilidad, dominio de sí y alegría». [63]

52. Toda virtud tiene un doble efecto: primero, inclina naturalmente a la persona que la posee hacia un objeto (un cierto tipo de acción), y segundo, la aleja espontáneamente de todo lo que es contrario a ese objeto. Por ejemplo, una persona que ha desarrollado la virtud de la castidad posee una especie de «sexto sentido», «una especie de instinto espiritual» [64], que le permite discernir la manera correcta de comportarse incluso en las situaciones más complejas, percibiendo espontáneamente lo que es apropiado hacer y lo que debe evitar. Una persona casta adopta así instintivamente la actitud correcta, allí donde el razonamiento conceptual del moralista podría llevar a la perplejidad y la indecisión [65] .

53. El *sensus fidei* es la forma que asume el instinto que acompaña a toda virtud en el caso de la virtud de la fe. «Así como por los hábitos de las otras virtudes se ve lo que conviene a ese hábito, así también por el hábito de la fe la mente humana se dirige a asentir a las cosas que convienen a una fe recta, y no a asentir a otras.» [66] La fe, como virtud teologal, permite al creyente participar del conocimiento que Dios tiene de sí mismo y de todas las cosas. En el creyente, asume la forma de una «segunda naturaleza». [67] Por la gracia y las virtudes teologales, los creyentes se convierten en «participantes de la naturaleza divina» (2 Pe 1,4), y en cierto modo se connaturalizan con Dios. Por eso reaccionan espontáneamente en función de esa naturaleza divina participada, del mismo modo que los seres vivos reaccionan instintivamente ante lo que conviene o no a su naturaleza.

54. A diferencia de la teología, que puede describirse como *scientia fidei* , el *sensus fidei fidelis* El *sensus* no es un conocimiento reflexivo de los misterios de la fe, que utiliza conceptos y procedimientos racionales para llegar a sus conclusiones. Como indica su nombre (*sensus*), se parece más bien a una reacción natural, inmediata y espontánea, comparable a un instinto vital o a una especie de «instinto» por el que el creyente se adhiere espontáneamente a lo que es conforme a la verdad de la fe y rechaza lo que le es contrario. [68]

55. El *sensus fidei fidelis* es infalible en sí misma en cuanto a su objeto: la verdadera fe. [69] Sin embargo, en el universo mental actual del creyente, las intuiciones correctas del *sensus fidei* pueden mezclarse con diversas opiniones puramente humanas, o incluso con errores ligados a los límites estrechos de un contexto cultural particular. [70] «Aunque la fe teológica en cuanto tal no puede errar, el creyente puede tener opiniones erróneas, puesto que no todos sus pensamientos nacen de la fe. No todas las ideas que circulan en el Pueblo de Dios son compatibles con la fe.» [71]

56. El *sensus fidei fidelis* La fe se deriva de la virtud teologal de la fe, que es una disposición interior, impulsada por el amor, a adherirse sin reservas a toda la verdad revelada por Dios tan pronto como se la percibe como tal. La fe no implica necesariamente un conocimiento explícito de toda la verdad revelada. [72] De ahí se sigue que puede existir un cierto tipo de *sensus fidei* en los bautizados que son honrados con el nombre de cristianos, pero que no profesan la fe católica en su totalidad. [73] Por tanto, la Iglesia católica necesita estar atenta a lo que el Espíritu le puede decir a través de los creyentes en las iglesias y comunidades eclesiales que no están en plena comunión con ella.

57. Siendo una propiedad de la virtud teologal de la fe, el *sensus fidei fidelis* Se desarrolla en proporción al desarrollo de la virtud de la fe. Cuanto más arraiga la virtud de la fe en el corazón y en el espíritu de los creyentes e informa su vida diaria, tanto más se desarrolla el *sensus fidei*

fidelis se desarrolla y se fortalece en ellos. Ahora bien, puesto que la fe, entendida como forma de conocimiento, se funda en el amor, es necesaria la caridad para animarla e informarla, de modo que se convierta en una fe viva y vivida (*fides formata*). Así, la intensificación de la fe en el creyente depende particularmente del crecimiento en él de la caridad y del *sensus fidei fidelis* . Por tanto, la santidad de la vida es proporcional a ella. San Pablo enseña que «el amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos ha sido dado» (Rm 5, 5), y de ahí se sigue que el desarrollo del *sensus fidei* en el espíritu del creyente se debe particularmente a la acción del Espíritu Santo. Como Espíritu de amor, que infunde el amor en los corazones humanos, el Espíritu Santo abre a los creyentes la posibilidad de un conocimiento más profundo e íntimo de Cristo, Verdad, sobre la base de una unión de caridad: «Manifestar la verdad es propio del Espíritu Santo, porque el amor es el que obra la revelación de los secretos» [74] .

58. La caridad hace florecer en los creyentes los dones del Espíritu Santo, que los conduce a una inteligencia más elevada de las cosas de la fe «con toda sabiduría e inteligencia espiritual» (Col 1,9). [75] En efecto, las virtudes teologales alcanzan su plenitud en la vida del creyente sólo cuando éste se deja guiar por el Espíritu Santo (cf. Rm 8,14). Los dones del Espíritu son precisamente las disposiciones interiores gratuitas e infusas que sirven de base a la acción del Espíritu en la vida del creyente. Mediante estos dones del Espíritu, especialmente los dones de entendimiento y de ciencia, los creyentes son hechos capaces de comprender íntimamente las «realidades espirituales que experimentan » . [76] y rechazando cualquier interpretación contraria a la fe.

59. En cada creyente se da una interacción vital entre el *sensus fidei* y la vivencia de la fe en los diversos contextos de su vida personal. Por una parte, el *sensus fidei* ilumina y orienta el modo en que el creyente pone en práctica su fe. Por otra parte, observando los mandamientos y poniendo en práctica la fe, el creyente adquiere una comprensión más profunda de la fe: «el que practica la verdad va a la luz, para que quede claro que sus obras están hechas en Dios» (Jn 3,21). La vivencia de la fe en la realidad concreta de las situaciones existenciales en las que se encuentra a causa de las relaciones familiares, profesionales y culturales enriquece la experiencia personal del creyente, le permite ver con más precisión el valor y los límites de una determinada doctrina y proponer caminos para perfeccionar su formulación. Por eso, quienes enseñan en nombre de la Iglesia deben prestar plena atención a la experiencia de los creyentes, especialmente de los laicos, que se esfuerzan por poner en práctica la enseñanza de la Iglesia en los ámbitos de su propia experiencia y competencia específicas.

2. Manifestaciones del *sensus fidei* en la vida personal de los creyentes

60. Tres manifestaciones principales del *sensus fidei fidelis* En la vida personal del creyente se puede destacar el *sensus fidei fidelis* permite a los creyentes individuales: 1) discernir si una enseñanza o práctica particular que realmente encuentran en la Iglesia es coherente con la verdadera fe por la que viven en la comunión de la Iglesia (ver abajo, §§61-63); 2) distinguir en lo que se predica entre lo esencial y lo secundario (§64); y 3) determinar y poner en práctica el testimonio de Jesucristo que deben dar en el contexto histórico y cultural particular en el que viven (§65).

61. «Queridos, no creáis a todo espíritu, sino probad los espíritus si son de Dios, porque han salido por el mundo muchos falsos profetas» (1 Jn 4,1). El *sensus fidei fidelis* Confiere al creyente la capacidad de discernir si una enseñanza o una práctica es coherente con la verdadera fe por la que ya vive. Si el creyente percibe o «siente» esa coherencia, espontáneamente se adhiere interiormente a esas enseñanzas o se compromete personalmente en las prácticas, ya se trate de verdades ya explícitamente enseñadas o de verdades aún no explícitamente enseñadas.

62. El *sensus fidei fidelis* También permite a los creyentes individuales percibir cualquier desarmonía, incoherencia o contradicción entre una enseñanza o práctica y la auténtica fe

cristiana por la que viven. Reaccionan como lo hace un amante de la música ante las notas falsas en la interpretación de una pieza musical. En tales casos, los creyentes resisten internamente a las enseñanzas o prácticas en cuestión y no las aceptan ni participan en ellas. de la fe posee una capacidad por la cual, gracias a ella, el creyente se ve impedido de dar su asentimiento a lo que es contrario a la fe, así como la castidad da protección respecto de todo lo que es contrario a la castidad.' [77]

63. Alertados por su *sensus fidei*, los creyentes individuales pueden negar su asentimiento incluso a la enseñanza de los pastores legítimos si no reconocen en ella la voz de Cristo, el Buen Pastor. «Las ovejas lo siguen porque conocen su voz. Al extraño no lo seguirán, sino que huirán de él porque no conocen la voz de los extraños» (Jn 10, 4-5). Para santo Tomás, un creyente, incluso sin competencia teológica, puede e incluso debe resistir, en virtud del *sensus fidei*, a su obispo si éste predica la heterodoxia. [78] En tal caso, el creyente no se considera a sí mismo como el criterio último de la verdad de la fe, sino que, frente a una predicación materialmente «autorizada» que le molesta, sin poder explicar exactamente por qué, difiere el asentimiento y apela internamente a la autoridad superior de la Iglesia universal. [79]

64. El *sensus fidei fidelis* También permite al creyente distinguir en la predicación lo que es esencial para una auténtica fe católica y lo que, sin ser formalmente contrario a la fe, es sólo accidental o incluso indiferente respecto al núcleo de la fe. Por ejemplo, en virtud de su *sensus fidei*, los creyentes individuales pueden relativizar ciertas formas particulares de devoción mariana precisamente por adhesión a un culto auténtico de la Virgen María. También pueden distanciarse de la predicación que mezcla indebidamente la fe cristiana con la fe. La fe y las opciones políticas partidistas. Al mantener el espíritu del creyente centrado de esta manera en lo que es esencial a la fe, el *sensus fidei fidelis* garantiza una auténtica libertad cristiana (cf. Col 2, 16-23) y contribuye a una purificación de la fe.

65. Gracias al *sensus fidei fidelis* y sostenido por la prudencia sobrenatural que el Espíritu confiere, el creyente es capaz de intuir, en nuevos contextos históricos y culturales, cuáles podrían ser los modos más adecuados para dar un testimonio auténtico de la verdad de Jesucristo, y además actuar en consecuencia. El *sensus fidei fidelis* adquiere así una dimensión prospectiva en la medida en que, partiendo de la fe ya vivida, permite al creyente anticipar un desarrollo o una explicación de la praxis cristiana. Por el vínculo recíproco entre la práctica de la fe y la comprensión de su contenido, el *sensus fidei fidelis* Contribuye de esta manera al surgimiento y la iluminación de aspectos de la La fe católica que antes estaba implícita; y debido al vínculo recíproco entre el *sensus fidei* del creyente individual y el *sensus fidei* de la Iglesia como tal, es decir, el *sensus fidei fidelium*, tales desarrollos nunca son puramente privados, sino siempre eclesiales. Los fieles están siempre en relación entre sí, con el magisterio y los teólogos, en la comunión de la Iglesia.

Capítulo 3: El *sensus fidei fidelium* en la vida de la Iglesia

66. Así como la fe del creyente individual participa de la fe de la Iglesia como sujeto creyente, así también el *sensus fidei* (*fidelis*) de los creyentes individuales no puede separarse del *sensus fidei* (*fidelium*) o '*sensus Ecclesiae*' [80] de la Iglesia misma, dotada y sostenida por el Espíritu Santo, [81] y del *consensus fidelium*. constituye un criterio seguro para reconocer una enseñanza o práctica particular como conforme a la Tradición Apostólica. [82] El presente capítulo, por tanto, se dedica a considerar varios aspectos del *sensus fidei fidelium*. Se reflexiona, en primer lugar, sobre el papel de este último en el desarrollo de la doctrina y de la práctica cristiana; luego, sobre dos relaciones de gran importancia para la vida y la salud de la Iglesia, a saber, la relación entre el *sensus fidei* y el magisterio, y la relación entre el *sensus fidei* y la teología; luego, finalmente, sobre algunos aspectos ecuménicos del *sensus fidei*.

1. El *sensus fidei* y el desarrollo de la doctrina y la práctica cristianas

67. Toda la Iglesia, laicos y jerarquía a la vez, es responsable y mediadora en la historia de la revelación contenida en las Sagradas Escrituras y en la Tradición apostólica viva, que, como afirmó el Concilio Vaticano II, forman «un único depósito sagrado de la palabra de Dios», que está «confiado a la Iglesia», es decir, a «todo el pueblo santo unido a sus pastores» . [83] El Concilio enseñó claramente que los fieles no son meros receptores pasivos de lo que enseña la jerarquía y explican los teólogos, sino que son sujetos vivos y activos dentro de la Iglesia. En este contexto, subrayó el papel vital que desempeñan todos los creyentes en la articulación y el desarrollo de la fe: «La Tradición que viene de los Apóstoles progresa en la Iglesia con la ayuda del Espíritu Santo». [84]

a) Aspectos retrospectivos y prospectivos del *sensus fidei*

68. Para comprender cómo funciona y se manifiesta en la vida de la Iglesia, el *sensus fidei* debe ser visto en el contexto de la historia, una historia en la que la Santa El Espíritu hace que cada día se escuche de nuevo la voz del Señor (cf. Hb 3,7-15). La Buena Nueva de la vida, muerte y resurrección de Jesucristo se transmite a toda la Iglesia a través de la Tradición apostólica viva, de la que las Escrituras son el testimonio escrito autorizado. Por tanto, por la gracia del Espíritu Santo, que recuerda a la Iglesia todo lo que Jesús dijo e hizo (cf. Jn 14,26), los creyentes se apoyan en las Escrituras y en la Tradición apostólica continua en su vida de fe y en el ejercicio del *sensus fidei* .

69. Pero la fe y el *sensus fidei* no sólo tienen su fundamento en el pasado, sino que también están orientados hacia el futuro. La comunión de los creyentes es una realidad histórica: «edificada sobre el fundamento de los apóstoles y profetas, siendo la piedra angular Cristo Jesús mismo», «va creciendo hasta convertirse en un templo santo en el Señor» (Ef 2,20-21), con el poder del Espíritu Santo, que guía a la Iglesia «hasta la verdad completa» y anuncia a los creyentes ya ahora «lo que ha de venir» (Jn 16,13), de modo que, sobre todo en la Eucaristía, la Iglesia anticipa el retorno del Señor y la venida de su reino (cf. 1Co 11,26).

70. Mientras espera la venida de su Señor, la Iglesia y sus miembros se encuentran constantemente confrontados con nuevas circunstancias, con el progreso del conocimiento y de la cultura, con los desafíos de la historia humana, y deben leer los signos de los tiempos, «para interpretarlos a la luz de la Palabra divina», y discernir cómo pueden permitir que la verdad revelada misma sea «más profundamente penetrada, mejor comprendida y más profundamente presentada». [85] En este proceso, el *sensus fidei fidelium* El *sensus fidei* tiene un papel esencial que desempeñar. No es sólo reactivo sino también proactivo e interactivo, a medida que la Iglesia y todos sus miembros hacen su peregrinación en la historia. El *sensus fidei* no es, por tanto, sólo retrospectivo sino también prospectivo, y, aunque menos conocidos, los aspectos prospectivos y proactivos del *sensus fidei* son muy importantes. El *sensus fidei* da una intuición sobre el camino correcto a seguir en medio de las incertidumbres y ambigüedades de la historia, y una capacidad de escuchar con discernimiento lo que dicen la cultura humana y el progreso de las ciencias. Anima la vida de fe y guía la auténtica acción cristiana.

71. Puede pasar mucho tiempo antes de que este proceso de discernimiento llegue a su conclusión. Frente a las nuevas circunstancias, los fieles en general, los pastores y los teólogos tienen todos sus respectivos papeles que desempeñar, y se necesita paciencia y respeto en sus interacciones mutuas si se quiere clarificar el *sensus fidei* y llegar a un verdadero consenso *fidelium* . , una *conspiración pastor y fidelidad* , se pretende conseguirlo.

b) La contribución de los laicos al *sensus fidelium*

72. Desde los orígenes del cristianismo, todos los fieles han tenido un papel activo en el desarrollo de la fe cristiana. Toda la comunidad ha dado testimonio de la fe apostólica, y la historia demuestra que, cuando se han tenido que tomar decisiones sobre la fe, los pastores han tenido en cuenta el testimonio de los laicos. Como se ha visto en el análisis histórico anterior, [86] Hay evidencia de que los laicos desempeñaron un papel importante en la aparición de diversas definiciones doctrinales. A veces, el pueblo de Dios, y en particular los laicos, sentían

intuitivamente en qué dirección iría el desarrollo de la doctrina, incluso cuando los teólogos y los obispos estaban divididos sobre el tema. A veces había una clara *conspiración pastor y fidelidad*. A veces, cuando la Iglesia llegaba a una definición, la *Ecclesia docens* había "consultado" claramente a los fieles y apuntaba al *consensus fidelium* como uno de los argumentos que legitimaron la definición.

73. Lo que es menos conocido y, en general, recibe menos atención, es el papel desempeñado por los laicos en relación con el desarrollo de la enseñanza moral de la Iglesia. Por eso es importante reflexionar también sobre la función que desempeñan los laicos en el discernimiento de la comprensión cristiana del comportamiento humano apropiado según el Evangelio. En ciertos ámbitos, la enseñanza de la Iglesia se ha desarrollado como resultado del descubrimiento por parte de los laicos de los imperativos que surgen de nuevas situaciones. La reflexión de los teólogos y, luego, el juicio de los obispos El magisterio se basaba en la experiencia cristiana, ya esclarecida por la intuición fiel de los laicos. Algunos ejemplos podrían ilustrar el papel del *sensus fidelium* en el desarrollo de la doctrina moral:

i) Entre el canon 20 del Concilio de Elvira (c. 306 d. C.), que prohibía a los clérigos y a los laicos recibir intereses, y la respuesta *Non esse Inquietando*, del Papa Pío VIII al obispo de Rennes (1830), [87] hay un claro desarrollo de la enseñanza, debido tanto al surgimiento de una nueva conciencia entre los laicos involucrados en los negocios como a una nueva reflexión por parte de los teólogos con respecto a la naturaleza del dinero.

ii) La apertura de la Iglesia hacia los problemas sociales, especialmente manifestada en la Carta Encíclica *Rerum del Papa León XIII Novarum* (1896), fue el fruto de una lenta preparación en la que los "pioneros sociales" laicos, tanto activistas como pensadores, jugaron un papel importante.

iii) La sorprendente aunque homogénea evolución de la condena de Tesis 'liberales' en la parte 10 del Syllabus de Errores (1864) del Papa Pío IX a la declaración sobre la libertad religiosa, *Dignitatis Humanae* (1965), del Vaticano II no habría sido posible sin el compromiso de muchos cristianos en la lucha por los derechos humanos.

sensus fidei auténtico en casos como los antes citados indica en particular la necesidad de identificar disposiciones requeridas para la participación auténtica en el *sensus fidei*, disposiciones que puedan servir, a su vez, como criterios para discernir el *sensus fidei auténtico*. [88]

2. El *sensus fidei* y el magisterio

a) El magisterio escucha el *sensus fidelium*

74. En materia de fe los bautizados no pueden permanecer pasivos. Han recibido el Espíritu y están dotados, como miembros del Cuerpo del Señor, de dones y carismas «para la renovación y edificación de la Iglesia» [89], por lo que el Magisterio debe estar atento al *sensus fidelium*, voz viva del pueblo de Dios. No sólo tienen derecho a ser escuchados, sino que su reacción a lo que se propone como perteneciente a la fe de los Apóstoles debe ser tomada muy en serio, porque es de la Iglesia en su conjunto de donde nace la fe apostólica en el poder del Espíritu. El magisterio no tiene la responsabilidad exclusiva de ello. El magisterio debe, por tanto, referirse al sentido de fe de la Iglesia en su conjunto. El *sensus fidelium* puede ser un factor importante en el desarrollo de la doctrina, y de ello se deduce que el magisterio necesita medios para consultar a los fieles.

75. La conexión entre el *sensus fidelium* El magisterio se encuentra sobre todo en la liturgia. Los fieles son bautizados en un sacerdocio real, que se ejerce principalmente en la Eucaristía [90], y los obispos son los "sumos sacerdotes" que presiden la Eucaristía, [91] ejerciendo allí regularmente también su función de enseñar. La Eucaristía es la fuente y la cumbre de la vida de la Iglesia; [92] Es allí donde los fieles y sus pastores se reúnen, como un solo cuerpo, para un

solo fin, es decir, dar alabanza y gloria a Dios. La Eucaristía modela y forma el *sensus fidelium* . y contribuye en gran medida a la formulación y refinamiento de las expresiones verbales de la fe, porque es allí donde la enseñanza de los obispos y los concilios es finalmente "recibida" por los fieles. Desde los primeros tiempos cristianos, la Eucaristía apuntaló la formulación de la doctrina de la Iglesia porque allí, sobre todo, se encontraba y celebraba el misterio de la fe, y los obispos que presidían la Eucaristía de sus iglesias locales entre sus fieles eran los que se reunían en concilios para determinar cómo expresar mejor la fe en palabras y fórmulas: *lex orandi* , *lex Credendi* . [93]

b) El magisterio nutre, discierne y juzga el *sensus fidelium*

76. El magisterio de aquellos «que han recibido, junto con el derecho de sucesión en el episcopado, el carisma seguro de la verdad» [94] es un ministerio de verdad ejercido en y para la Iglesia, cuyos miembros han sido todos ungidos por el Espíritu de verdad (Jn 14:17; 15:26; 16:13; 1Jn 2:20, 27), y dotados del *sensus fidei* , un instinto para la verdad del Evangelio. Siendo responsable de asegurar la fidelidad de la Iglesia en su conjunto a la palabra de Dios, y de mantener al pueblo de Dios fiel al Evangelio, el magisterio es responsable de nutrir y educar el *sensus fidelium* . Por supuesto, quienes ejercen el magisterio , es decir, el Papa y los obispos, son ellos mismos, en primer lugar, miembros bautizados del pueblo de Dios, que participan por ese mismo hecho en el *sensus fidelium* .

77. El magisterio juzga también con autoridad si las opiniones que están presentes en el pueblo de Dios y que parecen ser el *sensus fidelium* , que corresponde realmente a la verdad de la Tradición recibida de los Apóstoles. Como dijo Newman: 'el don de discernir, discriminar, definir, promulgar y hacer cumplir cualquier porción de esa tradición reside únicamente en la *Ecclesia docens* ' . [95] Así pues, el juicio sobre la autenticidad del *sensus fidelium* En última instancia, no pertenece a los fieles mismos ni a la teología, sino a la Magisterio . Sin embargo, como ya se ha subrayado, la fe a la que sirve es la fe de la Iglesia, que vive en todos los fieles, por lo que es siempre en el ámbito de la vida de comunión de la Iglesia donde el magisterio ejerce su ministerio esencial de vigilancia.

c) Recepción

78. La "recepción" puede describirse como un proceso mediante el cual, guiado por el Espíritu, el pueblo de Dios reconoce intuiciones o intuiciones y las integra en los modelos y estructuras de su vida y de su culto, aceptando un nuevo testimonio de la verdad y las formas correspondientes de su expresión, porque las percibe como conformes a la Tradición apostólica. El proceso de recepción es fundamental para la vida y la salud de la Iglesia como pueblo peregrino que camina en la historia hacia la plenitud del Reino de Dios.

79. Todos los dones del Espíritu, y de modo especial el don del primado en la Iglesia, se dan para favorecer la unidad de la Iglesia en la fe y en la comunión. [96] y la recepción de la enseñanza magisterial por parte de los fieles es en sí misma impulsada por el Espíritu, ya que los fieles, mediante el *sensus fidei* que poseen, reconocen la verdad de lo que se enseña y se adhieren a ella. Como se explicó anteriormente, la enseñanza del Vaticano I de que las definiciones infalibles del Papa son irreformables "por sí mismas y no por el consentimiento de la Iglesia [*ex sese non autem ex consensu ecclesiae*]" [97] no significa que el Papa esté separado de la Iglesia o que su La enseñanza de la Iglesia es independiente de la fe de la Iglesia. [98] El hecho de que antes de las definiciones infalibles tanto de la Inmaculada Concepción de la Bienaventurada Virgen María como de su Asunción corporal al cielo se llevó a cabo una amplia consulta de los fieles por expreso deseo del Papa en ese momento, prueba ampliamente este punto. [99] Lo que se quiere decir, más bien, es que dicha enseñanza del Papa, y por extensión toda la enseñanza del Papa y de los obispos, es autoritativa en sí misma debido al don del Espíritu Santo, el *charisma veritatis certezza* , que poseen.

80. Sin embargo, hay ocasiones en que la recepción de la enseñanza magisterial por parte de los fieles tropieza con dificultades y resistencias, y en tales situaciones se requiere una acción apropiada de ambas partes. Los fieles deben reflexionar sobre la enseñanza que se les ha dado, haciendo todo lo posible por comprenderla y aceptarla. La resistencia, como cuestión de principio, a la enseñanza del magisterio es incompatible con el auténtico *sensus fidei*. El magisterio debe asimismo reflexionar sobre la enseñanza que se ha dado y considerar si necesita clarificación o reformulación para comunicar más eficazmente el mensaje esencial. Estos esfuerzos mutuos en tiempos de dificultad expresan por sí mismos la comunión que es esencial para la vida de la Iglesia, y también un anhelo de la gracia del Espíritu que guía a la Iglesia "hasta la verdad completa" (Jn 16,13).

3. El *sensus fidei* y la teología

81. Como servicio a la comprensión de la fe, la teología se esfuerza, en medio de la *conspiración* de todos los carismas y funciones en la Iglesia, para dotar a la Iglesia de La teología tiene una precisión objetiva sobre el contenido de su fe y se apoya necesariamente en la existencia y el ejercicio correcto del *sensus fidelium*, que no es sólo objeto de atención para los teólogos, sino que constituye un fundamento y un *lugar* para su trabajo. [100] La teología misma, por tanto, tiene una doble relación con el *sensus fidelium*. Por una parte, los teólogos dependen del *sensus fidei* porque la fe que estudian y articulan vive en el pueblo de Dios. En este sentido, la teología debe situarse en la escuela del *sensus fidelium*. para descubrir allí las resonancias profundas de la palabra de Dios. Por otra parte, los teólogos ayudan a los fieles a expresar el auténtico *sensus fidelium*. recordándoles las líneas esenciales de la fe y ayudándoles a evitar desviaciones y confusiones causadas por la influencia de elementos imaginativos de otros lugares. Esta doble relación necesita alguna aclaración, como en las siguientes secciones (a) y (b).

a) Los teólogos dependen del *sensus fidelium*

82. Colocándose en la escuela del *sensus fidelium*, la teología se sumerge en la realidad de la Tradición apostólica que subyace y desborda los límites estrictos de los enunciados en los que se formula la enseñanza de la Iglesia, porque comprende «todo lo que ella misma es, todo lo que cree». [101] A este respecto, surgen tres consideraciones particulares:

i) La teología debe esforzarse en detectar la palabra que va creciendo como una semilla en la tierra de la vida del pueblo de Dios y, habiendo determinado que un acento, deseo o actitud particular viene efectivamente del Espíritu, y por tanto corresponde al *sensus fidelium*, debería integrarlo en su investigación.

ii) Por medio del *sensus fidelium* El pueblo de Dios intuye lo que, entre las múltiples ideas y doctrinas que se le presentan, corresponde realmente al Evangelio y, por tanto, puede ser acogido. La teología debería dedicarse con atención a investigar los diversos niveles de recepción que se dan en la vida del pueblo de Dios.

iii) El *sensus fidelium* tanto da lugar como reconoce la autenticidad del lenguaje simbólico o místico que se encuentra a menudo en la liturgia y en la religiosidad popular. Consciente de las manifestaciones de la religiosidad popular, [102] el teólogo necesita participar efectivamente en la vida y en la liturgia de la Iglesia local, para poder captar profundamente, no sólo con la cabeza sino también con el corazón, el contexto real, histórico y cultural, dentro del cual la Iglesia y sus miembros se esfuerzan por vivir su fe y dar testimonio de Cristo en el mundo de hoy.

b) Los teólogos reflexionan sobre el *sensus fidelium*

83. Porque el *sensus fidelium* no es simplemente idéntica a la opinión de la mayoría de los bautizados en un momento dado, la teología necesita proporcionar principios y criterios para su discernimiento, particularmente por parte del magisterio. [103] Por medios críticos, los teólogos ayudan a revelar y clarificar el contenido del *sensus fidelium*, 'reconociendo y demostrando que

las cuestiones relativas a la verdad de la fe pueden ser complejas, y que su investigación debe ser precisa.' [104] En esta perspectiva, los teólogos también deben examinar críticamente las expresiones de piedad popular, las nuevas corrientes de pensamiento y también los nuevos movimientos en la Iglesia, en aras de la fidelidad a la Tradición apostólica. [105] Al hacer esto, los teólogos ayudarán a discernir si, en un caso particular, la Iglesia está tratando: de una desviación causada por una crisis o un malentendido de la fe, de una opinión que tiene un lugar apropiado en el pluralismo de la comunidad cristiana sin afectar necesariamente a los demás, o de algo tan en sintonía con la fe que debe ser reconocido como una inspiración o un impulso del Espíritu.

84. La teología ayuda al *sensus fidelium* De otra manera también. Ayuda a los fieles a saber permite comprender con mayor claridad y precisión el sentido auténtico de la Escritura, el verdadero significado de las definiciones conciliares , *el contenido propio de la Tradición*, y también qué cuestiones quedan abiertas -por ejemplo, a causa de ambigüedades en las afirmaciones actuales, o a causa de factores culturales que han dejado su huella en lo transmitido- y en qué áreas es necesaria una revisión de las posiciones anteriores. se basa en una comprensión fuerte y segura de la fe, tal como la teología busca promover.

4. Aspectos ecuménicos del *sensus fidei*

85. Las nociones, *sensus fidei* , *sensus fidelium* , y *el consenso fidelium* , han sido tratados, o al menos mencionados, en varios diálogos internacionales entre la Iglesia Católica y otras iglesias y comunidades eclesiales. En términos generales, ha habido acuerdo en estos diálogos en que todo el cuerpo de los fieles, tanto laicos como ordenados, tiene la responsabilidad de mantener la fe y el testimonio apostólico de la Iglesia, y que cada uno de los bautizados, en virtud de una unción divina (1Jn 2:20, 27), tiene la capacidad de discernir la verdad en materia de fe. También hay acuerdo general en que ciertos miembros de la Iglesia ejercen una responsabilidad especial de enseñanza y vigilancia, pero siempre en colaboración con el resto de los fieles. [106]

86. Dos cuestiones particulares relacionadas con el *sensus fidelium* surgen en el contexto del diálogo ecuménico en el que la Iglesia católica está irrevocablemente comprometida: [107]

i) ¿Deben considerarse como expresión del *sensus fidelium* sólo aquellas doctrinas que obtienen el consentimiento común de todos los cristianos? ¿Y por tanto, como verdadera y vinculante? Esta propuesta va en contra de la fe y la práctica de la Iglesia Católica. Mediante el diálogo, los teólogos católicos y los de otras tradiciones buscan llegar a un acuerdo sobre cuestiones que dividen a la Iglesia, pero los participantes católicos no pueden suspender su compromiso con las doctrinas establecidas por la propia Iglesia Católica.

ii) ¿Deben entenderse los cristianos separados como participantes y contribuyentes al *sensus fidelium*? ¿De alguna manera? La respuesta aquí es, sin duda, afirmativa . [108] La Iglesia católica reconoce que «muchos elementos de santificación y de verdad» se encuentran fuera de sus propios límites visibles, [109] que «ciertos rasgos del misterio cristiano han sido a veces subrayados con mayor eficacia» en otras comunidades, [110] y que el diálogo ecuménico la ayuda a profundizar y clarificar su propia comprensión del Evangelio.

Capítulo 4: Cómo discernir las manifestaciones auténticas del *sensus fidei*

87. El *sensus fidei* es esencial para la vida de la Iglesia, y es necesario ahora considerar cómo discernir e identificar las manifestaciones auténticas del *sensus fidei* . Tal discernimiento es particularmente necesario en situaciones de tensión, cuando el *sensus fidei* auténtico necesita distinguirse de las expresiones simplemente de la opinión popular, de los intereses particulares o del espíritu de la época. Reconociendo que el *sensus fidei* es una realidad eclesial en la que participan los creyentes individuales, la primera parte de este capítulo busca identificar las características que se requieren de los bautizados para que verdaderamente sean sujetos del *sensus fidei* , en otras palabras, las disposiciones necesarias para que los creyentes

participen auténticamente en el *sensus fidelium*. La criteriología que se ofrece en la primera parte se completa con la consideración de la aplicación práctica de los criterios en relación con el *sensus fidei* en la segunda parte del capítulo. La segunda parte considera tres temas importantes: en primer lugar, la estrecha relación entre el *sensus fidei* y la religiosidad popular; luego, la necesaria distinción entre el *sensus fidei* y la opinión pública dentro o fuera de la Iglesia; y, finalmente, la cuestión de cómo consultar a los fieles en materia de fe y moral.

1. Disposiciones necesarias para una participación auténtica en el *sensus fidei*

88. No hay una única disposición, sino un conjunto de disposiciones, influidas por factores eclesiales, espirituales y éticos. Ninguna de ellas puede ser analizada de manera aislada, sino que debe tenerse en cuenta su relación con todas y cada una de las demás. A continuación se indican sólo las disposiciones más importantes para una auténtica participación en el *sensus fidei*, extraídas de la investigación bíblica, histórica y sistemática, y formuladas de modo que sean útiles en situaciones prácticas de discernimiento.

a) Participación en la vida de la Iglesia

89. La primera y más fundamental disposición es la participación activa en la vida de la Iglesia. No basta ser miembro formal de la Iglesia. Participar en la vida de la Iglesia significa oración constante (cf. 1 Tes 5,17), participación activa en la liturgia, especialmente en la Eucaristía, recepción regular del sacramento de la reconciliación, discernimiento y ejercicio de los dones y carismas recibidos del Espíritu Santo, y compromiso activo en la misión de la Iglesia y en su *diaconía*. Supone una aceptación de la enseñanza de la Iglesia sobre cuestiones de fe y moral, una voluntad de seguir los mandamientos de Dios y coraje tanto para corregir a los hermanos como para aceptar la corrección uno mismo.

90. Hay innumerables maneras en que puede darse esta participación, pero lo que es común en todos los casos es una solidaridad activa con la Iglesia, que nace del corazón, un sentimiento de comunión con los demás miembros de los fieles y con la Iglesia en su conjunto, y un instinto que, por tanto, permite saber cuáles son las necesidades y los peligros de la Iglesia. La actitud necesaria se transmite con la expresión *Sentere cum Ecclesia*, sentir, percibir y estar en armonía con la Iglesia. Esto se exige no sólo a los teólogos, sino a todos los fieles; une a todos los miembros del pueblo de Dios en su peregrinación. Es la clave para "caminar juntos".

91. Los sujetos del *sensus fidei* son los miembros de la Iglesia que participan en la vida de la Iglesia, sabiendo que «nosotros, que somos muchos, formamos un solo cuerpo en Cristo, y todos individualmente somos miembros los unos de los otros» (Rm 12,5).

b) Escuchar la palabra de Dios

92. La participación auténtica en el *sensus fidei* se apoya necesariamente en una escucha profunda y atenta de la Palabra de Dios. Puesto que la Biblia es el testimonio originario de la Palabra de Dios, que se transmite de generación en generación en la comunidad de fe, [111] La coherencia con la Escritura y la Tradición es el principal indicador de tal comprensión. El *sensus fidei* es la apreciación de la fe por la que el pueblo de Dios «recibe no sólo la palabra de los hombres, sino verdaderamente la palabra de Dios». [112]

93. No se exige en absoluto que todos los miembros del pueblo de Dios estudien la Biblia y los testimonios de la Tradición de un modo científico. Lo que se requiere, más bien, es una escucha atenta y receptiva de las Escrituras en la liturgia, y una respuesta sincera: «Gracias a Dios» y «Gloria a ti, Señor Jesucristo», una confesión entusiasta del misterio de la fe y un «Amén» que responda al «Sí» que Dios ha dicho a su pueblo en Jesucristo (2 Cor 1,20). La participación en la liturgia es la clave para participar en la Tradición viva de la Iglesia, y la solidaridad con los pobres y necesitados abre el corazón para reconocer la presencia y la voz de Cristo (cf. Mt 25,31-46).

94. Los sujetos del *sensus fidei* son los miembros de la Iglesia que «han recibido la palabra con alegría inspirada por el Espíritu Santo» (1 Tes 1, 6).

c) Apertura a la razón

95. Una disposición fundamental necesaria para una participación auténtica en el *sensus fidei* es la aceptación del papel propio de la razón en relación con la fe. La fe y la razón van juntas. [113] Jesús enseñó que a Dios hay que amarlo no sólo "con todo tu corazón y con toda tu alma". alma, ... y con todas tus fuerzas», pero también «con toda tu mente [*nous*]» (Mc 12,30).

96. Puesto que hay un solo Dios, hay una sola verdad, reconocida desde diferentes puntos de vista y de diferentes maneras por la fe y por la razón, respectivamente. La fe purifica la razón y amplía su alcance, y la razón purifica la fe y clarifica su coherencia. [114]

96. Los sujetos del *sensus fidei* son los miembros de la Iglesia que celebran un «culto racional» y aceptan en sus creencias y prácticas el papel que le corresponde a la razón iluminada por la fe. Todos los fieles están llamados a ser «transformados mediante la renovación de vuestra mente, para que podáis discernir cuál es la voluntad de Dios: lo que es bueno, agradable y perfecto» (Rm 12,1-2).

d) Adhesión al magisterio

97. Una disposición adicional necesaria para una participación auténtica en el *sensus fidei* es la atención al magisterio de la Iglesia y la disponibilidad a escuchar la enseñanza de los pastores de la Iglesia, como un acto de libertad y de convicción profunda. [115] El magisterio tiene su raíz en la misión de Jesús y, sobre todo, en su propia autoridad docente (cf. Mt 7,29). Está intrínsecamente relacionado tanto con la Escritura como con la Tradición; ninguna de estas tres puede «permanecer sin las otras». [116]

98. Los sujetos del *sensus fidei* son los miembros de la Iglesia que escuchan las palabras de Jesús a los enviados que envía: «Quien a vosotros escucha, a mí me escucha; quien a vosotros rechaza, a mí me rechaza; y quien me rechaza a mí, rechaza al que me envió» (Lc 10,16).

e) Santidad – humildad, libertad y alegría

99. La participación auténtica en el *sensus fidei* exige la santidad. La santidad es la vocación de toda la Iglesia y de cada creyente. [117] Ser santo significa fundamentalmente pertenecer a Dios en Jesucristo y en su Iglesia, ser bautizado y vivir la fe en el poder del Espíritu Santo. La santidad , en efecto, es participación en la vida de Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo, y en ella se unen el amor a Dios y el amor al prójimo, la obediencia a la voluntad de Dios y el compromiso en favor de los hermanos. Una vida así está sostenida por el Espíritu Santo, que los cristianos invocan y reciben repetidamente (cf. Rm 1,7-8.11), particularmente en la liturgia.

100. En la historia de la Iglesia, los santos son los portadores de la luz del *sensus fidei* . María, Madre de Dios, la Santísima (*Panaghia*), en su total acogida de la Palabra de Dios, es modelo de fe y Madre de la Iglesia. [118] Guardando en su corazón las palabras de Cristo (Lc 2,51) y cantando las alabanzas de la obra salvífica de Dios (Lc 1,46-55), ejemplifica perfectamente el deleite en la Palabra de Dios y el afán de proclamar la buena noticia que el *sensus fidei* produce en los corazones de los creyentes. En todas las generaciones sucesivas, el don del Espíritu a la Iglesia ha producido una rica cosecha de santidad, y el número completo de los santos es conocido sólo por Dios. [119] Los beatos y canonizados son modelos visibles de fe y de vida cristiana. Para la Iglesia, María y todos los santos, con su oración y su pasión, son testigos insignes del *sensus fidei* en su tiempo y para siempre, en su lugar y para siempre.

101. al exigir fundamentalmente una *imitación de Cristo* (cf. Flp 2, 5-8), implica esencialmente humildad. Esta humildad es lo opuesto a la incertidumbre o a la timidez; es un acto de libertad espiritual. Por eso la apertura (*parresía*) según el modelo de Cristo mismo (cf. Jn 18,20) está relacionada con la humildad y es también una característica del *sensus fidei* . El

primer lugar donde se debe practicar la humildad es dentro de la misma Iglesia. No es sólo una virtud de los laicos en relación con sus pastores, sino también un deber de los mismos pastores en el ejercicio de su ministerio para la Iglesia. Jesús enseñó a los Doce: «El que quiera ser el primero, que sea el último de todos y el servidor de todos» (Mc 9,35). La humildad se vive reconociendo habitualmente la verdad de la fe, el ministerio de los pastores y las necesidades de los fieles, especialmente de los más débiles.

102. Un verdadero indicador de santidad es «paz y alegría en el Espíritu Santo» (Rm 14,17; cf. 1 Tes 1, 13).

1,6). Son dones que se manifiestan sobre todo a nivel espiritual, no psicológico o emotivo, es decir, la paz del corazón y la alegría serena de quien ha encontrado el tesoro de la salvación, la perla preciosa (cf. Mt 13,44-46). La paz y la alegría son, en efecto, dos de los frutos más característicos del Espíritu Santo (cf. Ga 5,22). Es el Espíritu Santo quien mueve el corazón y lo vuelve hacia Dios, «abriendo los ojos de la mente y dando a todos «la alegría y la tranquilidad para *asentir a la verdad y creer en ella*» [omnibus suavitatem in consentiendo et credendo]. verdades]". [120] La alegría es lo opuesto a la amargura y a la ira que entristece al Espíritu Santo (cf. Ef 4, 31), y es el signo de la salvación. [121] San Pedro exhorta a los cristianos a alegrarse compartiendo los sufrimientos de Cristo, «para que también vosotros os alegréis y gritéis de alegría en la revelación de su gloria» (1 Pe 4, 13).

103. Los sujetos del *sensus fidei* son los miembros de la Iglesia que escuchan y responden a la exhortación de san Pablo: «Haced completo mi gozo: tened un mismo sentir, un mismo amor, unánimes, un mismo sentir». «No hagáis nada por egoísmo o vanidad; antes bien, considerad con humildad a los demás como superiores a vosotros mismos» (Flp 2, 2-3).

f) Buscar la edificación de la Iglesia

104. Una manifestación auténtica del *sensus fidei* contribuye a la edificación de la Iglesia como un solo cuerpo, y no fomenta la división y el particularismo en su seno. En la primera carta a los Corintios, la esencia misma de la participación en la vida y misión de la Iglesia es esta edificación (cf. 1 Cor 14). Edificación significa edificar la Iglesia tanto en la conciencia interior de su fe como en términos de nuevos miembros, que quieren ser bautizados en la fe de la Iglesia. La Iglesia es la casa de Dios, un templo santo, formado por los fieles que han recibido el Espíritu Santo (cf. 1 Cor 3,10-17). Construir la Iglesia significa tratar de descubrir y desarrollar los propios dones y ayudar a los demás a descubrir y desarrollar también sus carismas , corrigiendo sus faltas y aceptándose uno mismo la corrección, en un espíritu de caridad cristiana, trabajando con los demás y orando con ellos, compartiendo sus alegrías y sus penas (cf. 1 Cor 12,12-26).

105. Los sujetos del *sensus fidei* son los miembros de la Iglesia que reflejan lo que dice san Pablo a los corintios: «A cada uno se le da la manifestación del Espíritu para el bien común» (1Co 12,7).

2. Aplicaciones

106. El análisis de las disposiciones propias del *sensus fidei* debe completarse con la consideración de algunas importantes cuestiones prácticas y pastorales, en particular, las relativas a la relación entre el *sensus fidei* y la religiosidad popular; la necesaria distinción entre el *sensus fidei* , por una parte, y la opinión pública o mayoritaria, por otra; y el modo de consultar a los fieles en materia de fe y de moral. A continuación se examinarán estos puntos uno por uno.

a) El *sensus fidei* y la religiosidad popular

107. Hay una "religiosidad" que es natural en los seres humanos; las cuestiones religiosas surgen naturalmente en cada vida humana, dando lugar a una vasta diversidad de creencias religiosas y prácticas populares, y el fenómeno de la religiosidad popular ha sido objeto de mucha atención y estudio en los últimos tiempos. [122]

108. El término «religiosidad popular» tiene también un uso más específico, es decir, en referencia a la gran variedad de manifestaciones de la fe cristiana que se encuentran entre el pueblo de Dios en la Iglesia, o, más bien, para referirse a «la sabiduría católica del pueblo» que se expresa en una multitud de formas. Esta sabiduría «combina creativamente lo divino y lo humano, Cristo y María, espíritu y cuerpo, comunión e institución, persona y comunidad, fe y patria, inteligencia y emoción», y es también para el pueblo «un principio de discernimiento y un instinto evangélico a través del cual siente espontáneamente cuándo se sirve al Evangelio en la Iglesia y cuándo se vacía de su contenido y se sofoca por otros intereses». [123] Como tal sabiduría, principio e instinto, la religiosidad popular está claramente muy relacionada con el *sensus fidei* , y necesita ser considerada cuidadosamente en el marco del presente estudio.

109. las palabras de Jesús: «Te doy gracias, Padre, Señor del cielo y de la tierra, porque has escondido estas cosas a los sabios y entendidos, y las has revelado a los pequeños» (Mt 11,25; Lc 10,21). Indican la sabiduría y la comprensión de las cosas de Dios que se concede a los que tienen una fe humilde. Grandes multitudes de humildes creyentes cristianos (y también de personas que se encuentran más allá de los límites visibles de la Iglesia) tienen un acceso privilegiado, al menos potencialmente, a las verdades profundas de Dios. La religiosidad popular surge en particular del conocimiento de Dios que se concede a estas personas. Es «la manifestación de una vida teologal alimentada por la acción del Espíritu Santo que ha sido derramado en nuestros corazones (cf. Rm 5,5)». [124]

110. , como principio o instinto y como riqueza de la práctica cristiana, especialmente en forma de actividades culturales, por ejemplo , devociones, peregrinaciones y procesiones, surge del *sensus fidei* y lo manifiesta , y debe ser respetada y fomentada. Es necesario reconocer que la piedad popular, en particular, es "la primera y más fundamental forma de " inculturación " de la fe ". [125] Esta piedad es «una realidad eclesial suscitada y guiada por el Espíritu Santo», [126] por el que el pueblo de Dios es ungido como «sacerdocio santo». Es natural que el sacerdocio del pueblo se exprese de múltiples maneras.

111. La actividad sacerdotal del pueblo tiene justamente su culmen en la liturgia, y es necesario procurar que las devociones populares "concurran con la sagrada liturgia". [127] En términos más generales, como enseñó el Papa Pablo VI, la religiosidad popular, al estar en peligro de ser penetrada «por muchas distorsiones de la religión e incluso por supersticiones», necesita ser evangelizada. [128] Sin embargo, cuando se la cuida con cuidado de esta manera y se la «orienta bien», es, dijo, «rica en «Manifiesta una sed de Dios que sólo los sencillos y los pobres pueden conocer. Hace capaces de generosidad y de sacrificio hasta el heroísmo, cuando se trata de manifestar la fe. Implica una conciencia aguda de los atributos profundos de Dios: paternidad, providencia, presencia viva y constante. Engendra actitudes interiores raramente observadas en el mismo grado en otras partes: paciencia, sentido de la cruz en la vida cotidiana, desprendimiento, apertura a los demás, devoción... Bien orientada, esta religiosidad popular puede llevar cada vez más a multitudes de nuestro pueblo al verdadero encuentro con Dios en Jesucristo.» [129] Al admirar la declaración de la anciana, [130] el Papa Francisco se hacía eco de la estima expresada aquí por el Papa Pablo. Una vez más, la religiosidad popular bien orientada, tanto en su penetración en los misterios profundos del Evangelio como en su valiente testimonio de fe, puede verse como una manifestación y expresión del *sensus fidei* .

112. Se puede decir que la religiosidad popular está "bien orientada" cuando es verdaderamente "eclesial". El Papa Pablo VI indicaba en el mismo texto algunos criterios de eclesialidad . Ser eclesial significa nutrirse de la Palabra de Dios, no dejarse politizar ni dejarse atrapar por ideologías, permanecer fuertemente en comunión tanto con la Iglesia local como con la Iglesia universal, con los pastores de la Iglesia y con el magisterio , y ser fervientemente misionero. [131] Estos criterios indican las condiciones requeridas para la autenticidad tanto de la religiosidad popular como del *sensus fidei* que la sustenta. En su forma auténtica, como indica el criterio final, ambos son Grandes recursos para la misión de la Iglesia. El Papa Francisco destaca la «fuerza misionera» de la piedad popular y, en lo que puede entenderse como una

referencia al *sensus fidei*, afirma que «debajo de la piedad popular» hay también «una fuerza evangelizadora activa que no se debe subestimar: hacerlo sería desconocer la obra del Espíritu Santo». [132]

b) El *sensus fidei* y la opinión pública

113. Uno de los temas más delicados es el de la relación entre el *sensus fidei* y la opinión pública o mayoritaria, tanto dentro como fuera de la Iglesia. La opinión pública es un concepto sociológico, que se aplica en primer lugar a las sociedades políticas. El surgimiento de la opinión pública está ligado al nacimiento y desarrollo del modelo político de la democracia representativa. En la medida en que el poder político obtiene su legitimidad del pueblo, éste debe dar a conocer sus pensamientos, y el poder político debe tenerlos en cuenta en el ejercicio del gobierno. La opinión pública es, por tanto, esencial para el sano funcionamiento de la vida democrática, y es importante que sea ilustrada e informada de manera competente y honesta. Ése es el papel de los medios de comunicación, que contribuyen así en gran medida al bien común de la sociedad, siempre que no busquen manipular la opinión en favor de intereses particulares.

114. La Iglesia aprecia los altos valores humanos y morales que la democracia proclama, pero ella misma no está estructurada según los principios de una sociedad política secular. La Iglesia, misterio de la comunión de la humanidad con Dios, recibe su constitución de Cristo. De Él recibe su estructura interna y sus principios de gobierno. La opinión pública no puede, por tanto, desempeñar en la Iglesia el papel determinante que legítimamente desempeña en las sociedades políticas que se basan en el principio de la soberanía popular, aunque tenga un papel propio en la Iglesia, como trataremos de aclarar más adelante.

115. Los medios de comunicación comentan con frecuencia los asuntos religiosos. El interés público en los asuntos de fe es una buena señal y la libertad de prensa es un derecho humano básico. La Iglesia católica no teme la discusión o la controversia sobre sus enseñanzas. Al contrario, acoge con agrado el debate como una manifestación de la libertad religiosa. Todos son libres de criticarla o de apoyarla. De hecho, reconoce que la crítica justa y constructiva puede ayudarla a ver los problemas con más claridad y a encontrar mejores soluciones. Ella misma, a su vez, es libre de criticar los ataques injustos y necesita el acceso a los medios para defender la fe si es necesario. Valora las invitaciones de los medios independientes para contribuir a los debates públicos. No quiere un monopolio de la información, pero aprecia la pluralidad y el intercambio de opiniones. Sin embargo, también sabe la importancia de informar a la sociedad sobre el verdadero significado y contenido tanto de su fe como de su enseñanza moral.

116. Hoy en día, en la Iglesia se escuchan con mucha más frecuencia las voces de los laicos, a veces con posiciones conservadoras y a veces con posiciones progresistas, pero en general participan de manera constructiva en la vida y la misión de la Iglesia. El enorme desarrollo de la sociedad a través de la educación ha tenido un impacto considerable en las relaciones dentro de la Iglesia. La propia Iglesia está comprometida en todo el mundo con programas educativos destinados a dar a las personas su propia voz y sus propios derechos. Por eso es una buena señal que hoy en día muchas personas se interesen por la enseñanza, la liturgia y el servicio de la Iglesia. Muchos miembros de la Iglesia quieren ejercer su propia competencia y participar a su manera en la vida de la Iglesia. Se organizan en parroquias y en diversos grupos y movimientos para construir la Iglesia e influir en la sociedad en general, y buscan el contacto a través de los medios sociales con otros creyentes y con personas de buena voluntad.

117. Las nuevas redes de comunicación, tanto dentro como fuera de la Iglesia, exigen nuevas formas de atención y crítica, y la renovación de las capacidades de discernimiento. Hay influencias de grupos de interés que no son compatibles, o no lo son del todo, con la fe católica; hay convicciones que sólo son aplicables a un lugar o tiempo determinados; y hay presiones

para reducir el papel de la fe en el debate público o para adaptar la doctrina cristiana tradicional a las preocupaciones y opiniones modernas.

118. Es evidente que no puede haber una identificación simple entre el *sensus fidei* y la opinión pública o mayoritaria. No son en absoluto lo mismo.

i) En primer lugar, el *sensus fidei* está obviamente relacionado con la fe, y la fe es un don que no necesariamente poseen todas las personas, por lo que el *sensus fidei* ciertamente no puede agradar a la opinión pública en la sociedad en general. Además, si bien la fe cristiana es, por supuesto, el factor primario que une a los miembros de la Iglesia, muchas influencias diferentes se combinan para dar forma a las opiniones de los cristianos que viven en el mundo moderno. Como lo muestra implícitamente el análisis anterior de las disposiciones, el *sensus fidei* tampoco puede identificarse simplemente, por lo tanto, con la opinión pública o mayoritaria en la Iglesia. La fe, no la opinión, es el foco necesario de atención. La opinión es a menudo solo una expresión, con frecuencia cambiante y transitoria, del estado de ánimo o los deseos de un determinado grupo o cultura, mientras que la fe es el eco del único Evangelio que es válido para todos los lugares y tiempos.

ii) En la historia del pueblo de Dios, a menudo no ha sido la mayoría, sino más bien una minoría la que ha vivido y dado testimonio de la fe. El Antiguo Testamento conocía el «resto santo» de los creyentes, a veces muy reducido en número, frente a los reyes, sacerdotes y la mayoría de los israelitas. El cristianismo mismo comenzó siendo una pequeña minoría, criticada y perseguida por las autoridades públicas. En la historia de la Iglesia, los movimientos evangélicos como los franciscanos y los dominicos, o más tarde los jesuitas, comenzaron como pequeños grupos tratados con sospecha por varios obispos y teólogos. En muchos países, hoy los cristianos sufren una fuerte presión de otras religiones o ideologías seculares para descuidar la verdad de la fe y debilitar los límites de la comunidad eclesial. Por eso es particularmente importante discernir y escuchar las voces de los «pequeños creyentes» (Mc 9,42).

119. Sin duda es necesario distinguir entre el *sensus fidei* y el derecho público o mayoritaria, de ahí la necesidad de identificar disposiciones necesarias para la participación en el *sensus fidei*, como las que hemos elaborado anteriormente. Sin embargo, es todo el pueblo de Dios que, en su unidad interior, confiesa y vive la verdadera fe. El magisterio y la teología deben trabajar constantemente para renovar la presentación de la fe en las diversas situaciones, confrontando, si es necesario, las nociones dominantes de la verdad cristiana con la verdad efectiva del Evangelio, pero es necesario recordar que la experiencia de la Iglesia muestra que a veces la verdad de la fe ha sido conservada no por los esfuerzos de los teólogos o por la enseñanza de la mayoría de los obispos, sino en el corazón de los creyentes.

c) Modos de consultar a los fieles

120. Entre todos los fieles hay una auténtica igualdad de dignidad, pues por el bautismo todos renacen en Cristo. «Por esta igualdad todos contribuyen, cada uno según su propia condición y función, a la edificación del Cuerpo de Cristo» [133]. Por tanto, todos los fieles «tienen el derecho, más aún, a veces el deber, según su ciencia, competencia y posición, de manifestar a los sagrados Pastores su parecer sobre las cosas que se refieren al bien de la Iglesia» [134]. «Tienen derecho a manifestar a los demás fieles su parecer, pero al hacerlo deben respetar siempre la integridad de la fe y de las costumbres, mostrar la debida referencia a los Pastores y tener en cuenta tanto el bien común como la dignidad de las personas» [135]. Por tanto, los fieles, y en particular los laicos, deben ser tratados por los Pastores con respeto y consideración, y consultados de modo oportuno para el bien de la Iglesia.

121. La palabra “consultar” incluye la idea de buscar un juicio o consejo, así como la de indagar sobre una cuestión de hecho. Por una parte, en materia de gobierno y de asuntos pastorales, los pastores de la Iglesia pueden y deben consultar a los fieles en ciertos casos en el sentido de pedir su consejo o su juicio. Por otra parte, cuando el magisterio está definiendo una

doctrina, es apropiado consultar a los fieles en el sentido de indagar sobre una cuestión de hecho, “porque el cuerpo de los fieles es uno de los testigos del hecho de la tradición de la doctrina revelada, y porque su consenso a través de la cristiandad es la voz de la Iglesia infalible” [135] .

122. La práctica de consultar a los fieles no es nueva en la vida de la Iglesia. En la Iglesia medieval se utilizaba un principio de derecho romano: *Quod omnes tangit , ab omnibus tractari et approbari debente* (lo que afecta a todos, debe ser discutido y aprobado por todos). En los tres dominios de la vida de la Iglesia (fe, sacramentos, gobierno), «la tradición combinaba una estructura jerárquica con un régimen concreto de asociación y de acuerdo», y esto era considerado como una «práctica apostólica» o una «tradición apostólica». [136]

123. Los problemas surgen cuando la mayoría de los fieles permanece indiferente a las decisiones doctrinales o morales tomadas por el Magisterio o cuando las rechazan positivamente. Esta falta de acogida puede indicar una debilidad o falta de fe por parte del pueblo de Dios, causada por una aceptación insuficientemente crítica de la cultura contemporánea. Pero en algunos casos puede indicar que ciertas decisiones han sido tomadas por quienes tienen autoridad sin la debida consideración de la experiencia y el *sensus fidei* de los fieles, o sin una consulta suficiente a los fieles por parte del Magisterio . [137]

124. Es natural que entre los miembros de la Iglesia exista una comunicación constante y un diálogo regular sobre cuestiones prácticas y asuntos de fe y moral. La opinión pública es una forma importante de esa comunicación en la Iglesia. 'Puesto que la Iglesia es un cuerpo vivo, necesita la opinión pública para sostener un dar y recibir entre sus miembros. Sin esto, no puede avanzar en pensamiento y acción'. [138] Esta aprobación de un intercambio público de pensamiento y opiniones en la Iglesia se dio poco después del Vaticano II, precisamente sobre la base de la enseñanza del Concilio sobre el *sensus fidei* y sobre el amor cristiano, y se animó firmemente a los fieles a tomar parte activa en ese intercambio público. 'Los católicos deben ser plenamente conscientes de la verdadera libertad de decir lo que piensan, que nace de un "sentimiento de la fe" [es decir , el *sensus fidei*] y del amor. «La libertad nace del sentimiento de fe que suscita y alimenta el espíritu de verdad, para que el Pueblo de Dios, bajo la guía de la Iglesia magisterial que acoge con reverencia, se adhiera firmemente a la fe dada a la Iglesia primitiva, penetre más profundamente en su sentido con un juicio verdadero y la aplique más plenamente en su vida» (*Lumen gentium* , 12). Esta libertad nace también del amor, pues con el amor (...) el Pueblo de Dios es elevado a una íntima participación en la libertad de Cristo mismo, que nos purificó de nuestros pecados, para que podamos juzgar libremente según la voluntad de Dios. Los que ejercen la autoridad en la Iglesia cuidarán de que en el Pueblo de Dios se dé un intercambio responsable de opiniones libremente sostenidas y expresadas, y, más aún, establecerán normas y condiciones para que esto tenga lugar» [139] .

125. Este intercambio público de opiniones es un medio primordial por el cual, de manera normal, se manifiesta el *sensus fidelium* . se puede medir. Sin embargo, desde el Concilio Vaticano II, varias *Se han establecido* instrumentos institucionales mediante los cuales los fieles pueden ser escuchados y consultados más formalmente, como los consejos particulares, a los cuales pueden ser invitados los sacerdotes y otros fieles, [140] los sínodos diocesanos, a los cuales el obispo diocesano puede invitar también a los laicos como miembros, [141] el consejo pastoral de cada diócesis, que está 'compuesto por fieles en plena comunión con la Iglesia católica: clérigos, miembros de institutos de vida consagrada y especialmente laicos', [142] y los consejos pastorales en las parroquias, en los cuales 'los fieles, juntamente con aquellos que por su oficio se dedican a la cura pastoral en la parroquia, prestan su colaboración para promover la acción pastoral'. [143]

126. Las estructuras de consulta como las mencionadas anteriormente pueden ser muy beneficiosas para la Iglesia, pero sólo si los pastores y los laicos se respetan mutuamente los carismas y escuchan atenta y continuamente las experiencias y preocupaciones de los demás.

La escucha humilde en todos los niveles y la consulta adecuada a los interesados son aspectos integrales de una Iglesia viva y dinámica.

Conclusión

127. El Vaticano II fue un nuevo Pentecostés, [144] equipar a la Iglesia para la nueva evangelización que los papas desde el Concilio han pedido. El Concilio dio un renovado énfasis a la idea tradicional de que todos los bautizados tienen un *sensus fidei* , y el *sensus fidei* constituye un recurso importantísimo para la nueva evangelización. [145] Por medio del *sensus fidei* , los bautizados son capaces no sólo de reconocer lo que está de acuerdo con el Evangelio y rechazar lo que es contrario a él, sino también de sentir lo que el Papa Francisco ha llamado 'nuevos caminos para el camino fiel' en la fe de todo el pueblo peregrino. Una de las razones por las que los obispos y sacerdotes necesitan estar cerca de su pueblo en el camino y caminar con ellos es precisamente para reconocer los 'nuevos caminos' tal como los siente el pueblo. [146] El discernimiento de estos nuevos caminos, abiertos e iluminados por el Espíritu Santo, será vital para la nueva evangelización.

128. El *sensus fidei* está íntimamente relacionado con la « *infallibilitas in credendo* » que tiene la Iglesia en su conjunto como «sujeto» creyente que peregrina en la historia. [147] Sostenido por el Espíritu Santo, hace posible el testimonio que la Iglesia da y el discernimiento que los miembros de la Iglesia deben hacer constantemente, tanto individualmente como en comunidad, sobre cómo vivir, actuar y hablar mejor en fidelidad al Señor. Es el instinto por el que todos y cada uno «piensan con la Iglesia» , [148] compartir una misma fe y un mismo propósito. Es lo que une a los pastores y al pueblo y hace que el diálogo entre ellos, basado en sus respectivos dones y vocaciones, sea esencial y fecundo para la Iglesia.

[1] Papa Francisco, Ángelus, 17 de marzo de 2013.

[2] Ver. Papa Francisco, Exhortación Apostólica Evangelii Gaudium (2013), nn.119-120.

- [3] Las citas bíblicas proceden de la Nueva Versión Estándar Revisada. A menos que se indique lo contrario Como se indica, las citas de los documentos del Concilio Vaticano II se han tomado de Austin Flannery, ed., Vatican Council II , nueva edición revisada (Northport, NY/Dublin: Costello Publishing Company/Dominican Publications, 1996). Los siguientes documentos conciliares se identificarán como se muestra: Apostolicam Actuositatem (AA), Ad Gentes (AG), Dei Verbum (DV), Gaudium et Spes (GS), Lumen Gentium (LG), Perfectae Caritatis (PC), Sacrosanctum Concilio (SC) Referencias a Heinrich Denzinger , Enchiridion symbolorum definición y declaración de rebus fidei et morum , 38ª ed., editada por Peter Hünermann (1999), se indican con DH junto con el número de párrafo; referencias al Catecismo de la Iglesia Católica (1992) se indican con CCC junto con el número de párrafo; y las referencias a JP Migne , ed., Patrologia Latina (1844-1864) se indican con PL junto con los números de volumen y columna.
- [4] En su documento sobre La interpretación del dogma (1989), la Conferencia Teológica Internacional La Comisión Científica Internacional (CIT) habló del "sensus fidelium " como un "sentido interior" por medio del cual el pueblo de Dios " reconoce en la predicación que las palabras son de Dios y no del hombre y las acepta y custodia con inquebrantable fidelidad" (C, II, 1). El documento también destacó el papel que desempeña el consenso sobre el fidelium. en la interpretación del dogma (C, II, 4).
- [5] En su reciente documento titulado Teología hoy: perspectivas, principios y criterios (2012), la ITC identificó el sensus fidei como un locus o punto de referencia fundamental para la teología (n. 35).
- [6] Teología hoy , §13.
- [7] Tertuliano, De oratione , yo, 6; Corpus Christianorum , serie latina (en adelante CCSL), 1, pág.258.
- [8] Yves M.-J. Congar identifica varias cuestiones doctrinales en las que el sensus fidelium era utilizado en Jalones para una Teología del Laícat (París: Éditions du Cerf, 1953), 450-53; ET: Los laicos en la Iglesia: un estudio para una teología de los laicos (Londres: Chapman, 1965), Apéndice II: El 'Sensus Fidelium ' en los Padres, 465-67.
- [9] Tertuliano, Sobre la prescripción De herejes , 21 y 28, CCSL 1, págs.202-203 y 209.
- [10] Agustín, Sobre la predestinación de los santos , XIV, 27 (PL 44, 980). Él dice esto con Referencia a la canonicidad del libro de la Sabiduría.
- [11] Agustín, Contra la Epístola Parmeniano , III, 24 (PL 43, 101). Ver. Del bautismo , IV, xxiv, 31 (PL 43, 174) (con respecto al bautismo de los infantes): 'Lo que toda la Iglesia sostiene, ni consejos instituido , pero siempre Se mantuvo , excepto autoridad apostólico tradición más correctamente Se cree .
- [12] Casiano , Sobre la Encarnación de Cristo , I, 6 (PL 50, 29-30): ' Basta , pues, que ahora a Para refutar herejía Debería haber el consentimiento de todos , porque sin alguna duda verdad La manifestación es autoridad. De los universos .
- [13] Vicente de Lérins , Commonitorium II, 5 (CCSL, 64, pág.149).
- [14] Jerónimo, Contra Vigilante 5 (CCSL 79C, pág. 11-13).
- [15] Epifanio de Salamina, Panarion haereticorum , 78, 6; El griego cristiano escritor el primero Siglos , Epifanio , Vol. 3, p.456.
- [16] Agustín, En Juan Evangelio tratado , XX, 3 (CCSL 36, pág. 204); Comentario al Salmo 120 , 7 (PL 37, 1611).
- [17] John Henry Newman, Sobre la consulta a los fieles en cuestiones de doctrina , editado con un Introducción de John Coulson (Londres: Geoffrey Chapman, 1961), págs. 75-101; págs. 75 y 77. Véase también su The Ariens of the Fourth Century (1833; 3.ª ed. 1871). Congar expresa cierta cautela con respecto al uso del análisis de Newman sobre este asunto; véase Congar , Jalons pour une Teología del Laícat , p.395; ET: Los laicos en la Iglesia , pp.285-6.
- [18] Newman, Sobre la consulta a los fieles , p.104.
- [19] Véase DH 1000.
- [20] Newman, Sobre la consulta a los fieles , p.70.
- [21] Tomás de Aquino, Summa Theologiae , IIa-IIae , q.1, a.9, sc; IIIa , q.83, a.5, sc (con respecto a la liturgia de la Misa); Eso . IX, q.8 (con respecto a la canonización). Ver. También Buenaventura, Comentarios al Libro IV Sentimientos , d.4, p.2, doblaje. 2 (Opera omnia , vol. 4, Quaracchi , 1889, p. 105): '[La fe de la Iglesia militante] aunque poder fallar en algunas cosas personas específicamente , generalmente sin embargo nunca falla ni fracasará , según eso Las últimas palabras de Mateo : «He aquí que yo estoy con vosotros hasta el fin del mundo». siglo "" ; d.18, pág.2, aaq4 (pág.490). En la Suma de Teología , IIa-IIae , q.2, a.6, ad 3, Santo Tomás vincula esta indefectibilidad de la Iglesia universal a la promesa de Jesús a Pedro de que su fe no desfallecerá (Lc 22,32).
- [22] La suma de la teología , IIa-IIae , q.1, a.10; Q.11, A.2, a 3.
- [23] Véase Martín Lutero, Sobre el cautiverio. La prohibición de la iglesia babilónica , WA 6, 566-567, y Juan Calvino, Institución cristiano religión , IV, 8, 11; Las promesas de Cristo se encuentran en Mt 28:19 y Jn 14: 16, 17.
- [24] Véase Gustav Thils , La infalibilidad del pueblo. Cristianos 'in credendo ' : notas de teología post- tridentino (París: Desclée de Brouwer , 1963).
- [25] DH 1637; Véase también DH 1726. Para expresiones equivalentes, véase Yves M.-J. Congar , La Tradition et les traditionales , II. Ensayo teológico (París: Fayard , 1963), págs. 82-83; ET, Tradición y tradiciones (Londres: Burns & Oates, 1966), 315-17.
- [26] Acerca de los lugares teológico , editado por Juan Belda Planes (Madrid, 2006). Enumero diez lugares: Sagrados Sagrada Escritura, tradiciones de Cristo y los apóstoles , Iglesia Católica , Concilios , Iglesia Romana , santos antiguos , teólogos escolásticos , razón natural , filósofos , humanidad Historia
- [27] Sobre lugares teológicos . , Libro. IV, cap . 3 (Planes ed., p.117). 'Si algo nunca está en la Iglesia común fiel por consentimiento probado , que sin embargo humano fuerza No pudo hacerlo , eso es de los apóstoles. tradición necesariamente Se deriva . '
- [28] Acerca de los lugares teología . , Libro. Yo, cap . 4 (págs. 144-46).
- [29] Acerca de los lugares teología . , Libro. Yo, cap . 4 (p.149): 'No sólo la Iglesia universal , es decir, la colección De todos fiel Éste verdad espíritu siempre tiene , pero lo mismo ellos tienen También los líderes y pastores de la Iglesia . En el Libro VI, Cano afirma la autoridad del Romano Pontífice cuando define una doctrina ex cathedra .
- [30] Acerca de los lugares teología . , Libro. Yo, cap . 4 (pp.150-51): ' Prioridad Así que esa conclusión Estaban construyendo , Cualquiera que sea la iglesia, es decir, todo. fiel Yo predico. sería cierto ser . Este pero eso afirma que los pastores y doctores de la iglesia no pueden errar en la fe , sino lo que fiel Enseñan al pueblo que a la fe de Cristo se trata de ser Muy cierto . '

- [31] Robert Bellarmine , Sobre las controversias La fe cristiana (Venecia, 1721), II, I, libro 3, capítulo 14: «Y cuando decimos que la Iglesia no puede errar , lo entendemos tanto respecto del universo como respecto de la Iglesia. » De los fieles que de la universalidad De los obispos , así para que el significado sea suyo Proposición : la iglesia no puede errar , es decir , lo que sostiene todo fiel Como es de fe, es necesariamente verdadero y de fe; y asimismo lo que todos enseñan Obispos como si fuera una cuestión de fe 'pertinente ' es necesariamente verdadero y de fe' (p. 73).
- [32] Sobre las controversias II, I, libro 2, capítulo 2: ' El Concilio general representa a la Iglesia el conjunto , y por tanto consentir La Iglesia universal lo tiene ; por qué Si la Iglesia no puede errar , ni Concejo ecuménica , legítima y aprobada , puede errar ' (p.28).
- [33] JA Möhler , Unidad en la Iglesia o el principio del catolicismo [1825], editado por JR Geiselmann (Colonia y Olten : Jakob Hegner , 1957), 8 y ss., 50 y ss.
- [34] JA Möhler , Simbolismo o Representación el dogmático opuestos el Católicos y protestantes , después su público escritos confesionales [1832], editado por JR Geiselmann (Colonia y Olten : Jakob Hegner , 1958), §38. Contra el principio protestante de interpretación privada, reafirmó la importancia del juicio de toda la Iglesia.
- [35] En 1847, Newman conoció a Perrone y discutieron las ideas de Newman sobre la Desarrollo de la doctrina. Newman utilizó la noción del *sensus ecclesiae* en este contexto. Cf. T. Lynch, ed., 'The Newman- Perrone Paper on Development', *Gregorianum* 16 (1935), págs. 402-447, esp. cap. 3, nn. 2, 5.
- [36] Juan Perrone , De Immaculato BV Mariae Conceptu an Dogmatico Decreto Definitivo possit (Romae , 1847), 139, 143-145. Perrone concluyó que los fieles cristianos se " escandalizarían profundamente " si la Inmaculada Concepción de María fuera "aunque fuera levemente cuestionada" (p. 156). Encontró otros casos en los que el magisterio se basó en el *sensus fidelium* por sus definiciones doctrinales, por ejemplo la doctrina de que las almas de los justos gozan de la visión beatífica ya antes de la resurrección de los muertos (pp. 147-148).
- [37] Véase Papa Pío IX, Carta Encíclica Ubi primero (1849), núm.6.
- [38] Papa Pío IX, Constitución Apostólica, Dios inefable (1854).
- [39] Newman, Sobre la consulta a los fieles , págs. 70-71.
- [40] Newman, On Consulting the Faithful , p.63, cf. p.65. Newman suele distinguir entre "pastores" y "fieles". A veces añade a los "doctores" (teólogos) como una clase distinta de testigos, e incluye al clero inferior entre los "fieles", a menos que especifique a los "fieles laicos".
- [41] Newman, Sobre la consulta a los fieles , p.104.
- [42] Newman, Sobre la consulta a los fieles , págs. 64-70; cf. arriba, §37.
- [43] Mansi , III (51), 542-543. Afirma que la infalibilidad de la Iglesia se extiende a toda la doctrina revelada. verdad, en la Escritura y en la Tradición, es decir , al Depósito de la Fe, y a todo lo que es necesario para defenderla y conservarla, aunque no esté revelado.
- [44] Mansi , IV (52), 1213-14.
- [45] Ibíd., 1217. Gasser añade: ' sed talis casus no potest 'estatuto para regular'.
- [46] DH 3074. Uno de los 'Cuatro Artículos' de la posición galicana afirmaba que la el juicio 'no es irreformable a menos que se le dé el consentimiento de la Iglesia'.
- [47] Véase Gasser, en Mansi , 52, 1213-14.
- [48] La proposición condenada dice: "El "saber de la Iglesia" y la "enseñanza de la Iglesia" colaborar de tal manera en la definición de verdades que sólo le queda a la "enseñanza de la Iglesia" sancionar las opiniones de la "ciencia de la Iglesia" (DH 3406).
- [49] Papa Pío XII, Constitución Apostólica Munificentissimus Deus , n.12.
- [50] Dios misericordioso , n.41
- [51] Dios Generoso , n.12.
- [52] Véase Congar , Hitos para una Teología de los laicos , capítulo 6. El esquema se encuentra en el Prefacio a la tercera edición de *Via Media* de Newman (1877).
- [53] Congar , Hitos para una Teología de los laicos , pág.398; ET, Los laicos en la Iglesia , 288.
- [54] Hitos para una Teología de los laicos , pág. 399; ET, Los laicos en la Iglesia , 289.
- [55] LG 4.
- [56] LG 12. En varios otros lugares, el Concilio se refiere al "sentido" de los creyentes o de la Iglesia de un modo análogo al *sensus fidei* de LG 12. Se refiere al *sensus Ecclesiae* (DV 23), el *sensus apostólico* (AA 25), sentido católico (AA 30), sentido de Cristo y de la Iglesia y sentido de comunión con la Iglesia (AG 19), sentido cristiano fiel (GS 52), y a un sentido enteramente cristiano (GS 62).
- [57] LG 35.
- [58] DV8.
- [59] DV10; ver. Dios inefable , n.18, y Dios generosísimo , n.12.
- [60] Véase, por ejemplo , la enseñanza del Papa Juan Pablo II en su Exhortación Apostólica *Christifideles Laici* (1988), de que todos los fieles participan del triple oficio de Cristo, y su referencia a los laicos como 'partícipes de la apreciación de la fe sobrenatural de la Iglesia (*sensus fidei supernaturalis Ecclesiae*) que "no puede errar en materia de creencia" [LG 12]' (n. 14); también, con referencia a la enseñanza de LG 12, 35, y DV 8, la declaración de la Congregación para la Doctrina de la Fe (CDF), *Mysterium Ecclesiae* (1973), n.2.
- [61] Papa Juan Pablo II, Exhortación apostólica *Familiaris consortio* (1981), n.5. en su Instrucción sobre la vocación eclesial del teólogo, *Donum Veraderamente* (1990), la CDF advirtió contra la identificación de 'la opinión de un gran número de cristianos' con el *sensus fidei* : el *sensus fidei* es 'una propiedad de la fe teológica' y un don de Dios que permite El cristiano debe «adherirse personalmente a la Verdad», de modo que lo que cree es lo que cree la Iglesia. Puesto que no todas las opiniones de los creyentes nacen de la fe y que muchas personas se dejan llevar por la opinión pública, es necesario subrayar, como hizo el Concilio, el «vínculo indisoluble entre el «*sensus fidei*» y la guía del Pueblo de Dios por el Magisterio de los Pastores» (n. 35).

- [62] El *sensus fidei fidelis* presupone en el creyente la virtud de la fe. De hecho, es la La experiencia vivida de fe permite al creyente discernir si una doctrina pertenece o no al depósito de la fe. Por tanto, el discernimiento necesario para el acto inicial de fe sólo puede atribuirse al *sensus fidei fidelis* de manera amplia y derivada. .
- [63] CIC 1804.
- [64] Vaticano II, PC 12.
- [65] Cf. Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* , IIa-IIae , q.45, a.2.
- [66] Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* , IIa-IIae , q.1, a.4, a 3. Cf. IIa-IIae , q.2, a.3, ad 2.
- [67] Cf. Tomás de Aquino, *Escritos* , III, d.23, q.3, a.3, q.1a 2, ad 2: ' El hábito de la fe cuando no Razonar se inclina , se inclina de una manera de la naturaleza , así como del hábito moralidad de virtudes , y como hábito príncipes ; y por lo tanto mientras Él permanece , no cree nada contra la fe . '
- [68] Cf. JA Möhler , *Simbolismo* , §38: ' El divino Espíritu , que es el líder y revitalización el Iglesia confiado es , voluntad en su unión con ellos humano a peculiar El tacto cristiano , una profundo , seguro principal sintiendo que, como Él en el Verdad se encuentra , también todo Verdad contrarresta . '
- [69] Por su relación inmediata con su objeto, el instinto no yerra. En sí mismo, es Infalible Sin embargo, el instinto animal sólo es infalible en el contexto de un entorno determinado. Cuando el contexto cambia, el instinto animal puede mostrarse desadaptado. El instinto espiritual, en cambio, tiene más alcance y sutileza.
- [70] Cfr. Tomás de Aquino, *Suma teológica* , IIa-IIae , q.1, a.3, ad 3.
- [71] CDF, *Donum Verdad* , n.35.
- [72] Cf. Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* , IIa-IIae , q.2, a.5-8.
- [73] LG 15.
- [74] Tomás de Aquino, *Exposición sobre Juan evangelio* , c.14, lect.4 (Marietti , n.1916).
- [75] Cf. ITC, *Teología Hoy* , §§91-92.
- [76] DV 8. En la teología de los dones del Espíritu que desarrolló Santo Tomás, es Particularmente el don del conocimiento que perfecciona el *sensus fidei fidelis* como una aptitud para discernir lo que se debe creer. Cf. Tomás de Aquino, *Summa theologiae* , IIa-IIae , q.9, a.1 co. y anuncio 2.
- [77] Tomás de Aquino, *Preguntas Disputas sobre la verdad* , q.14, a.10, ad 10; ver. Escrito , III, d.25, q.2, a.1, q.1a 2, ad 3.
- [78] Tomás de Aquino, *Scriptum* , III, d.25, q.2, a.1, q.1a 4, ad 3: '[El creyente] no debe dar asentimiento a un prelado que predica contra la fe.... El subordinado no está totalmente excusado.

Por su ignorancia. En efecto, el hábito de la fe le inclina contra esa predicación, porque ese hábito enseña necesariamente todo lo que conduce a la salvación. Además, como no hay que dar crédito demasiado fácilmente a todo espíritu, no hay que dar el visto bueno a predicaciones extrañas, sino buscar más información o simplemente confiarse a Dios sin intentar aventurarse en los secretos de Dios que están más allá de las propias capacidades.

- [79] Cfr. Tomás de Aquino, *Scriptum* , III, d.25, q.2, a.1, q.1a 2, ad 3; *Cuestiones disputatae de veritate* , q.14, a.11, ad 2.
- [80] Véase más arriba, §30.
- [81] Véase Congar , *La Tradition et les traditionales* , II, pp.81-101, sobre "L'Ecclesia ", tema del Tradición', y págs. 101-108, sobre 'El Espíritu Santo, sujeto trascendiendo la Tradición'; ET, *Tradición y Tradiciones* , pp.314-338, sobre 'La "Ecclesia" como sujeto de la Tradición', y pp.338-346, sobre 'El Espíritu Santo, sujeto trascendente de la Tradición'.
- [82] Véase más arriba, §3.
- [83] DV 10 (traducción modificada).
- [84] DV 8; cf. también, LG 12, 37; AA 2, 3; GS 43.
- [85] GS 44 (traducción modificada).
- [86] Véase más arriba, Capítulo Uno, parte 2.
- [87] Cf. DH 2722-2724.
- [88] Véase más adelante, Capítulo Cuatro.
- [89] LG 12.
- [90] Cf. LG 10, 34.
- [91] Cf. LG 21, 26; SC 41.
- [92] Cf. SC 10; LG 11.
- [93] CCC 1124. Cfr. Ireneo , *Adv.Haer* . , IV, 18, 5 (Fuentes cristianas , vol.100, p.610): «Nuestro modo de pensar está en sintonía con la Eucaristía, y la Eucaristía a su vez confirma nuestro modo de pensar» (véase también Catecismo de la Iglesia Católica, n. 1327).
- [94] DV 8.
- [95] Newman, *Sobre la consulta a los fieles* , pág. 63.
- [96] Cfr. Vaticano I, *Pastor Aeternus* ,DH3051.
- [97] Vaticano I, *Pastor Aeternus* , cap.4 (DH 3074).
- [98] Véase más arriba, §40.
- [99] Véase más arriba, §§38, 42.
- [100] Cf. ITC, *Teología hoy* , §35.
- [101] DV8.
- [102] Véase más adelante, §§107-112.
- [103] Véase más adelante, Capítulo Cuatro.
- [104] ITC, *Teología hoy* , §35; cf. CDF, *Instrucción sobre la vocación eclesial de la Iglesia*. Teólogo, *Donum Verdad* (1990), núms.2-5, 6-7.
- [105] Cf. *Teología hoy* , §35.
- [106] Particularmente notables a este respecto son las secciones indicadas del siguiente acuerdo: *Declaraciones: Comisión Internacional Mixta para el Diálogo Teológico entre la Iglesia Católica Romana y la Iglesia Ortodoxa, Consecuencias*

eclesiológicas y canónicas de la naturaleza sacramental de la Iglesia: comunión eclesial, conciliaridad y autoridad (2007; Declaración de Rávena), n. 7; Comisión Internacional Anglicana-Católica Romana, El don de la autoridad (1999), n. 29; Diálogo Evangélico-Católico Romano sobre la Misión, 1977-1984, Informe , capítulo 1.3; Discípulos de Cristo-Comisión Internacional Católica Romana para el Diálogo, La Iglesia como comunión en Cristo (1992), nn.40, 45; Comisión Internacional para el Diálogo entre la Iglesia Católica Romana y el Consejo Metodista Mundial, La Palabra de Vida (1995), nn.56, 58.

[107] Cf. Papa Juan Pablo II, Carta Encíclica *Ut Unum Sint* (1995), n.3.

[108] Véase más arriba, §56.

[109] Cf. LG 8.

[110] *Ut Unum Sint* , n.14; cf. nn.28, 57, donde el Papa Juan Pablo II se refiere al 'intercambio de dones' que se dan en el diálogo ecuménico. En su Carta a los Obispos de la Iglesia Católica sobre algunos aspectos de la Iglesia entendida como comunión, *Communio Nota* (1992), la CDF reconoce de manera similar que la Iglesia Católica misma está "herida" por la pérdida de la comunión con las demás Iglesias cristianas y comunidades eclesiales (n. 17).

[111] Cf. LG 12; DV 8.

[112] LG 12, con referencia a 1Tes 2:13.

[113] Cf. Juan Pablo II, Carta Encíclica *Fides et ratio* (1998).

[114] Cf. ITC, *Teología Hoy* , §§63, 64, 84.

[115] Véase más arriba, §§74-80.

[116] DV 10.

[117] Cf. LG, capítulo 5, sobre «La vocación universal a la santidad en la Iglesia».

[118] CIC 963.

[119] Cf. GS 11, 22.

[120] DV 5 (traducción modificada).

[121] Cf. Papa Francisco, *Evangelio según Gaudium* , n.5.

[122] Cf. Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos (CDWDS), *Directorio sobre la piedad popular y la liturgia: principios y orientaciones* (2001), n.10: 'La "religiosidad popular" se refiere a una experiencia universal: siempre hay una dimensión religiosa en el corazón de los pueblos, de las naciones y de sus expresiones colectivas. Todos los pueblos tienden a expresar su visión totalizadora de lo trascendente, su concepto de la naturaleza, de la sociedad y de la historia a través de medios culturales. Esas síntesis características son de gran importancia espiritual y humana.'

[123] CELAM, Tercera Conferencia General (Puebla, 1979), Documento Final, n.448, citado en el CIC 1676.

[124] Papa Francisco, *La alegría del Evangelio* , n.125.

[125] Joseph Ratzinger , *Comentario teológico* , en la Congregación para la Doctrina de la Fe, *El mensaje de Fátima* (Librería Editor Vaticana , Ciudad del Vaticano , 2000), pág.35; como se cita en CDWDS, *Directorio* , n.91.

[126] CDWDS, *Directorio* , n.50.

[127] Artículo 13.

[128] Papa Pablo VI, *Exhortación Apostólica Evangelii Nuntiandi* (1975), n.48. Congar Conocidos como " locuras " Dudosas y devocionales aberrante , y advirtió: 'Tendremos cuidado de no atribuir al *sensus fidelium* : no sólo en lo que respecta a las prerrogativas de la jerarquía ..., sino en sí misma ' (Hitos para una Teología de los laicos , pág. 399; ET, Los laicos en la Iglesia , p.288).

[129] Papa Pablo VI, *Exhortación apostólica Evangelii Nuntiandi* (1975), n.48. en su En su discurso de apertura de la IV Conferencia General del CELAM (Santo Domingo, 12 de octubre de 1992), el Papa Juan Pablo II afirmó que la religiosidad popular, con sus «raíces esencialmente católicas», era en América Latina «un antídoto contra las sectas y una garantía de fidelidad al mensaje de salvación» (n. 12). Refiriéndose al Documento Final de la III Conferencia General del CELAM, el Papa Francisco afirma que, cuando la fe cristiana está verdaderamente inculturada , la «piedad popular» es una parte importante del proceso por el cual «un pueblo se evangeliza continuamente» (*Evangelii Gaudium* , n. 122).

[130] Véase más arriba, §2.

[131] Cf. Papa Pablo VI, *Evangelio según Nuntian* , n.58; con referencia a la necesidad de garantizar que Comunidades de base eran verdaderamente eclesiales.

[132] Papa Francisco, *Evangelio según Gaudium* , n.126.

[133] Código de Derecho Canónico, can.

[134] Código de Derecho Canónico, can.212, §3.

[135] Newman, *On Consulting the Faithful* , pág. 63; para el doble significado de la palabra 'consultar', véanse las páginas 54-55.

[136] Y. Congar , 'Que todo Toca ser tratado y aprobado por todos . debería ' , en *Revue historique de droit Français y extranjero* 36(1958), págs.210-259, pág . págs.224-228 .

[137] Véase más arriba, §§78-80.

[138] Instrucción Pastoral sobre los Medios de Comunicación Social escrita por Orden de la Cf. Concilio Vaticano II, « *Communio et progressio* » (1971), n. 115, donde también se cita al Papa Pío XII: «Algo faltaría en la vida de la Iglesia si no hubiera opinión pública. De esto tendrían la culpa tanto los pastores de almas como los laicos» (Alocución, 17 de febrero de 1950, AAS XVIII [1950], p. 256).

[139] ' *Communio et Progressio* ' , n.116.

[140] Cf. Código de Derecho Canónico , can.443, §4.

[141] Cf. Código de Derecho Canónico , can.463, §2.

[142] Código de Derecho Canónico , can.512, §1.

[143] Código de Derecho Canónico , can.536, §1.

[144] Esta fue una frase utilizada repetidamente por el Papa Juan XXIII cuando expresó sus esperanzas y oraciones por el próximo concilio; véase, por ejemplo , *Constitución Apostólica Humanae Salutis* (1961), n.23.

[145] Cf. *supra*, §§2, 45, 65, 70, 112.

[146] Cf. Papa Francisco, Discurso al clero, a las personas de vida consagrada y a los miembros de la Consejos pastorales, San Rufino , Asís, 4 de octubre de 2013. El Papa añadió que los sínodos diocesanos, celebraciones particulares de "caminar juntos" como discípulos del Señor, necesitan tener en cuenta "lo que el Espíritu Santo está diciendo a los laicos, al pueblo de Dios, [y] a todos".

[147] Entrevista al Papa Francisco por el P. Antonio Spadaro , 21 de septiembre de 2013; cf. Papa Francisco, *Evangelii Gaudium* , n.119.

[148] Entrevista al Papa Francisco por el P. Antonio Spadaro ; cf. arriba, §90.