

ASENTIMIENTO QUE SE DEBE A LAS APARICIONES Y REVELACIONES PRIVADAS

por MIGUEL NICOLAU, S. J.

SUMMARIUM.—*Quaeritur de assensu praestando privatis revelationibus. Rationes in primis exponuntur cur convenient theologo non esse praestandum assensum fidei divinae et catholicae, qualis debetur revelationi publicae. Sed, propositis mente Sancti Thomae et opinionibus theologorum, rationes perpenduntur quibus evinci videtur revelationes privatas posse et debere credi fide divina ab eo qui illas immediate recipit, si est certus de facto locutionis divinae; similiter ab eo ad quem dirigitur mediate revelatio, alii immediate facta. Illos denique, ad quos non destinata est revelatio privata, si sint certi de facto revelationis, posse illam credere fide divina. Iis tamen saepe non constabit cum certitudine de facta revelatione.*

Presuponemos el examen previo y competente de una aparición o revelación privada, con el fin de constatar su realidad histórica y psicológica, su realidad sobrenatural y su teleología dentro de la providencia extraordinaria de Dios para con las almas y para con su Iglesia. Esto supuesto, el resultado del examen podrá producir *certeza* de la autenticidad o de la no-autenticidad de la tal revelación; o podrá vislumbrar solamente una *probabilidad*.

En el primer caso el asentimiento será positivo y cierto, si consta ciertamente de la autenticidad de la revelación; en el segundo caso el asentimiento sólo podrá ser opinativo, probable, con algún temor prudente de equivocarse, tanto en lo relativo al hecho mismo de la revelación o visión, como en lo tocante al contenido que en ella se formula.

Pero es evidente que, al preguntar sobre el asentimiento que se debe a las revelaciones privadas, se nos pregunta algo más; a saber, si además de un asentimiento cierto, podrá ser un asentimiento de mayor fuerza y categoría, por ejemplo, un asentimiento de fe.

I.—NO PUEDE SER UN ASENTIMIENTO DE FE DIVINA Y CATOLICA

Comenzando por aquello en que todos convienen, el asentimiento que se debe al hecho comprobado de una revelación privada, o al contenido de una revelación, en cuanto añade algo al contenido de la revelación pública, no puede ser un asentimiento de *fe divina y católica*.

Y las razones son claras.

La *fe divina y católica* es aquella cuyo objeto es la revelación pública de la Iglesia; y las revelaciones privadas, tanto en su realidad histórica, como en lo que pudieran añadir al contenido de la fe oficial de la Iglesia, no pertenecen a la revelación pública; ésta se terminó con los apóstoles (cf. Denzinger, *Ench. symbol.* 2021). Luego las revelaciones privadas no pueden ser creídas con fe católica.

Por esto el fundamento sobre el que están edificados los fieles, en cuanto a su fe católica, son los apóstoles y los profetas. Y es común aplicar a este efecto las palabras de San Pablo a los Efesios (2, 4), que se refieren directamente a los fieles como ciudadanos y familiares de Dios en su Reino, «*superaedificati super fundamentum apostolorum et prophetarum*»; es decir, mediante aquella fe que se funda en la predicación de los apóstoles y profetas, y en la revelación hecha a los mismos apóstoles.

Santo Tomás, hablando de los argumentos propios y necesarios para la Teología, que son las autoridades de la Escritura Sagrada; y de los ajenos y probables, que son las autoridades profanas; y de los propios, pero sólo probables, que son los otros doctores de la Iglesia, pudo escribir como razón: «*Innititur enim fides nostra revelationi Apostolis et Prophetis factae, qui canonicos libros scripserunt, non autem revelationi, si qua fuit, aliis doctoribus facta*» (1, q. 1, a. 8, 2m.).

Y, en efecto, los principios y puntos de partida del Magisterio eclesiástico y del raciocinio teológico, para exponer y para deducir las verdades que se contienen en la revelación, son las verdades de la revelación pública, y no lo son las revelaciones privadas.

Las revelaciones y profecías posteriores a los apóstoles, en cuanto enuncian algo que no estuviese en la revelación común pública, no pertenecen al depósito de la fe católica. Es más: *de suyo* tampoco se enderezan al desarrollo y explicación del depósito de la fe católica¹; y aún podrían parecer sospechosas, según Franzelin, si dijeran ser revelado, lo que todavía está bajo el juicio de la Iglesia². Decimos que *de suyo*, no van

1. «*Per se neque pertinent revelationes privatae ad depositi fidei catholicae explanationem promovendam*»: FRANZELIN, *De divina Traditione*, edit. 4, (Romae, 1896), p. 254.

2. *Ibid.*, p. 254.

encaminadas a la explicación del depósito de la fe; porque lo que Dios ha prometido a su Iglesia para la explicación del depósito de la fe, es la asistencia divina, como medio ordinario, y no las revelaciones privadas. Este medio sería extraordinario, y como *per accidens*, y no se podría esperar con certeza e infalible expectación en el caso, v. gr., en que los teólogos o la Curia Romana o un Concilio deliberaran y buscaran el verdadero sentido de un dogma. Dios podría revelar a un Pontífice o a los Padres, a pocos o a muchos, de un Concilio el sentido de un dogma en cuestión. Pero este medio no sería medio ordinario y *per se* aplicable en orden a la exposición del dogma ³.

Y aunque el *carisma de la profecía* no ha faltado ni faltará en la Iglesia, «no es para proponer una nueva doctrina de fe, sino para la dirección de los actos humanos», según la expresión del Angélico (2, 2, q. 174, a. 6, 3m). La Historia enseña más bien la cautela con que las mismas jerarquías eclesiásticas tienen que proceder, para no dejarse engañar por supuestas profecías y revelaciones.

La fe católica es la fe que es obligatoria para todos los cristianos de todos los tiempos. Y por esto se llama también *fe común*. Pero no sucede lo mismo con las revelaciones *privadas*, que no llegan a ser obligatorias para todos, como tendremos ocasión de ver. Por esto tampoco son objeto de fe católica.

No hay duda entre los teólogos católicos, que la fe católica no incluye las revelaciones privadas, en lo que éstas pudieran tener de sobreañadido a la revelación común para todos y pública, y que por tanto el asentimiento que se debe a aquellas revelaciones no es un asentimiento de fe católica.

II.—PUEDE Y DEBE DARSE UN ASENTIMIENTO DE FE DIVINA EN QUIEN RECIBE INMEDIATAMENTE UNA REVELACION, SI ESTA CIERTO DE QUE DIOS LE HABLA

Como se ha podido ver hasta aquí, la razón por la cual el asentimiento a una revelación privada no es de fe católica, es por razón de la materia u objeto que se afirma. Pero puede preguntarse si, por razón del acto subjetivo con que se acepta ese objeto, y por razón del hábito con que se realiza, podrá ser un asentimiento de *fe divina*. En esto las opiniones de los teólogos están divididas.

BENEDICTO XIV (Próspero Lambertini) admite y enseña que quienes re-

3. Cf. FRANZELIN, *ibid.*, p. 254. 255.

ciben las revelaciones privadas, y están ciertos que provienen de Dios, *tienen que darles firme asentimiento* ⁴.

También el CARDENAL BONA, en su célebre obra *De discretione spirituum*, exige adhesión firme a semejantes revelaciones, si se purifica la condición de certeza, de que hablamos: «Illi tamen —escribe— quibus privatae revelationes fiunt, si certo eis constiterit a Deo esse, *illis firmiter adhaerere tenentur*, quia Deus revelans occulta sapientiae suae, summa veritas est, quae nec fallere nec falli potest...» ⁵. Pero estas últimas palabras, con que se indica el motivo de la firme adhesión que se debe a tales revelaciones, insinúan que el asentimiento que se les debe es un asentimiento de fe divina.

Sin embargo, grandes teólogos, como CAYETANO ⁶, DOMINGO BAÑEZ ⁷, SOTO ⁸, MELCHOR CANO ⁹, GREGORIO DE VALENCIA ¹⁰, los «SALMANTICENSES» ¹¹, parecen estar, o sencillamente están (de los dos últimos creemos no hay lugar a posible duda), por la negativa.

Según todos ellos el objeto formal de la fe es Dios, primera verdad, en cuanto que enseña a los hombres por medio de la Iglesia y de los Apóstoles, y por medio de los Profetas y las Escrituras ¹².

4. *De servorum Dei beatificatione...*, lib., 3, c. 53, n. 12. En cuanto a la cuestión que nos va a ocupar, se limita a exponer la controversia de que hablaremos en este párrafo.

5. JO. BONA, *De discretione spirituum*, c. 20, n. 1: Opera (edit. Venetiis, 1764), p. 167.

6. En sus *Comentarios a la 2. 2, q. 1, a. 1; q. 5, a. 3*.

7. *Scholastica commentaria in Secundam Secundae Angelici Doctoris partem...* (Salmanticae, 1586), *Dubitatur secundo* utrum obiectum formale Theologiae sit obiectum formale fidei (col. 16 sg.); y sobre todo, en «*Dubitatur tertio* pro maiori explicatione praecedentium, an quando alicui particulari fideli fit revelatio divina interius certificans de aliqua veritate etiam supernaturali, ille fidelis assentiat per fidem infusam» (col. 18). «*Secunda conclusio*. Alia revelata particularibus personis etiam si supernaturalia sunt, ut, v. gr., si alicui revelaretur quod ex merito Christi angeli consecuti sunt gloriam, non pertinent ad assensum fidei virtutis theologicae. Probatur. Quia fides propterea dicitur catholica, quia assentit iis quae nota sunt Ecclesiae et ab ea proponuntur; sed huiusmodi revelata non sunt nota Ecclesiae neque ab ea proponuntur, ergo non pertinent ad assensum fidei catholicae» (col. 18, 19). Hasta aquí parece que el célebre teólogo habla de la *fe católica* en cuanto tal. Pero en la *tertia conclusio* dice que para asentir a tales revelaciones basta «respectu eius cui fit revelatio lumen illud particulare inditum a Deo per modum impressionis transeuntis...» (col. 19). Por donde se ve que explica este asentimiento sin mencionar la fe divina. Y en *última conclusio* se expresa de la siguiente manera: que «respectu aliorum quibus narrantur tales revelationes particulares, fides humana sufficit cum prudentia ne ex levi coniectura credantur, nunquam tamen fides catholica ad huiusmodi assensum inclinatur, propterea quod ab Ecclesia nec proponuntur nec proponi possunt ut credendae» (col. 19). Y así de nuevo encontramos que el teólogo dominico tiene sobre todo *in mente* la *fe católica* en cuanto tal.

8. *De natura et gratia*, lib. 3, c. 11 (se refiere principalmente a las palabras del Tridentino).

9. Cf. *De locis*, lib. 12, c. 2.

10. *Commentariorum theologicorum Tomus III* (in 2. 2, Sancti Thomae) (Venetiis, 1598), disp. I, q. 1, punto 1, difficultas 5.

11. *Cursus theologicus*, tom. XI (Parisiis, 1879), *De fide*, disput. I, dub. 4, n. 103 sg., p. 48 sg.

12. Resume la opinión de estos teólogos (de los que habian escrito antes que él),

EL PENSAMIENTO DE SANTO TOMAS.

Estas palabras últimas, que expresan cuál es el objeto formal de la fe según los teólogos mencionados, vienen a ser casi las mismas palabras de Sto. Tomás en la 2. 2, q. 5, a. 3, c, cuando da la razón de por qué un hereje que niega un artículo de la fe, ya no puede tener fe, ni informada por la caridad ni informe. Este tal —escribe el Angélico— ya no se adhiere a la regla divina e infalible, la doctrina de la Iglesia, que procede de la verdad primera manifestada en las Sagradas Escrituras; puesto que «*formale obiectum fidei est veritas prima, secundum quod manifestatur in Scripturis sacris et in doctrina Ecclesiae, quae procedit ex veritate prima*». Este hereje ya no tiene el hábito de la fe, «sed ea quae sunt fidei, alio modo tenet quam per fidem» (ibid.).

Como se ve, las palabras con que Santo Tomás define aquí el objeto formal de la fe, están en un artículo y en un contexto donde explica por qué «el que niega un artículo de la fe, propuesto por la Iglesia, ya no puede tener fe informe de los demás artículos». El ángulo de visión en que el Santo Doctor se sitúa en este pasaje es —según creemos— el de la fe católica en cuanto tal. Y es claro que las palabras del Angélico, aducidas ahora por nosotros, son verdaderísimas y sin discusión posible, entendidas del objeto formal de la fe católica, en cuanto tal.

De parecida manera y casi con las mismas palabras se expresa el Aquinate en otro lugar: «*Formalis ratio obiecti in fide est veritas prima, per doctrinam Ecclesiae manifestata*»¹³. Pero también aquí el ángulo de visión en que considera la fe es el de la fe católica, en cuanto tal, como sucedía en el pasaje anteriormente citado. El Santo quiere explicar y concluir por qué no tiene el hábito de la fe quien niega uno de los artículos de la fe; y da la razón, que sitúa su pensamiento: «*Qui propter doctrinam catholicam alicui assentit, omnibus assentit quae doctrina catholica habet; alioqui magis credit sibi quam Ecclesiae doctrinae. Ex quo patet, quod qui deficit in uno articulo pertinaciter, non habet fidem de aliis articulis: illam dico fidem quae est habitus infusus; sed oportet quod teneat ea quae sunt fidei, quasi opinata*»¹⁴.

Pero el mismo Santo Doctor, cuando comienza a tratar ex professo de fide en la 2. 2ae, en el mismo encabezamiento de su tratado, cuando conviene dar de intento la definición y delimitar con precisión las nociones, en la cuestión 1.ª, y en el artículo 1.º, al preguntarse por el objeto de la fe, considera «la razón formal del objeto», diciendo que «*nihil est aliud*

con las palabras que hemos usado nosotros, SUAREZ, *De fide*, disp. 3, sectio 10, n. 1: Opera (Vives), 12, 90.

13. *De caritate*, art. 13, ad 6m.

14. *Ibid.*

quam veritas prima. Non enim fides de qua loquimur assentit alicui, nisi quia est a Deo revelatum. Unde ipsi veritati divinae fides innitur tanquam medio»¹⁵. Por donde se ve que en este lugar no menciona, como condición previa, la proposición de la Iglesia. Tampoco hace ninguna mención de la proposición de la Iglesia al tratar en este mismo lugar del objeto material de la fe.

Melchor Cano concede que «sane D. Thomas multis in locis fidei nomen, ut videtur, existimat patere latissime, idque versari in omnibus, quae a Deo sunt dicta et revelata, sive auctoribus sacris atque canonicis, sive aliis quibuscumque divino quodam Spiritu afflatis. Quod si verum est, ratio fidei formalis longe etiam lateque patebit, ut non solum contineat revelationes Prophetis et Apostolis factas, sed eas etiam, quae ceteris quoque sanctis Ecclesiae Dei factae sunt; imo illas etiam, quas viri interdum improbi divinitus habuerunt, ut Balaam et Caiphaz, quorum praedictiones ad fidem attinere, ne dubitari quidem potest, Eadem ergo causa subest, ut cetera etiam, quae quibuslibet aliis revelata a Deo sunt, ad fidei rationem referantur...»¹⁶.

Es cierto que Melchor Cano añade a continuación que Santo Tomás en la 1.^a parte, q. 1, a. 8, ad 2m, «verbis nihil obscuris docet, fidem nostram non niti revelationibus aliis praeter eas, quas Apostoli et Prophetae, auctores videlicet canonicorum librorum, ediderunt»¹⁷. Pero aquí, en este pasaje, es claro que Santo Tomás habla de la fe católica y de la fe que es principio de la Teología, como vimos más arriba. En esta misma hipótesis, es decir, tratando de la fe católica y común, y de la fe que es principio de la Teología (no se olvide que Melchor Cano considera en este lugar y capítulo los principios de la Teología), son concluyentes las palabras del teólogo dominico cuando escribe: «Non ergo quaecumque a Deo revelata ad fidei virtutem pertinent, sed ea tantum, quae ad Ecclesiae etiam religionem pertinebunt. Quia vero nihil Ecclesiae refert, ea credere, annon, quae Brigidae Catharinaeque Senensi visa sunt; nullo certe modo ad fidem illa referuntur. Adde etiam quod fides, de qua hic sermo fit, non est privata virtus, sed communis. Ea enim re catholica dicitur, hoc est universalis. Quocirca privatae revelationes, cuiusmodicumque et quorumcumque illa sint, ad fidem catholicam non spectant, nec ad fundamenta et principia ecclesiasticae doctrinae, quae vera germanaque theologia est»¹⁸.

Por donde se ve, que el acento de Melchor Cano, y asimismo el de

15. In corpore.

16. *De locis*, lib. 12, c. 2: edic. Migne, *Theologiae cursus completus*, 1, 561.

17. *Ibid.*

18. *Ibid.*, col. 562.

otros teólogos que defienden que las revelaciones privadas no se creen con fe divina, está en la consideración de la *fe católica* y común, en cuanto tal y en cuanto es principio de la Teología. Por esto, sin duda, pudo escribir Suárez, que los autores quizás sólo disienten en la manera de hablar ¹⁹.

Si buscamos LAS RAZONES POR LAS CUALES LAS REVELACIONES PRIVADAS PUEDEN SER CREIDAS CON FE DIVINA, encontramos las siguientes:

1) En la Sagrada Escritura se refieren revelaciones privadas y la fe a que dieron lugar, y esta fe se alaba como la misma fe divina que se refiere a otros objetos. Sirva de ejemplo lo que se dice en *Hb.*, 11, 11, en un contexto relativo a la fe divina, como es bien sabido, de «Sara, estéril, que *por causa de su fe* recibió fuerza en la concepción, aun a pesar de su edad avanzada, porque *creyó* que era fiel el que lo prometía». El objeto material de esta fe era, sin duda, lo que se le había prometido por revelación, que no era pública.

2) También de Abrahán se dice (Gén. 15, 6), que «creyó a Dios [que le prometía la multiplicación de su descendencia] y se le imputó para su justificación». Y esta fe de Abrahán proveniente de una revelación hecha a él personalmente, se entiende de la fe teológica (Rom. 4, 3. 9. 22-24; Gál. 3, 6 sg.; Iac. 2, 22-24). Responden los Salmanticenses, defensores de la opinión contraria, como ya hemos dicho, que en este caso de Abrahán y en otros, se trata de revelaciones *privadas solamente por parte de la persona* particular a quien se dirigían; pero que las otras revelaciones privadas, que se dan en la Iglesia, lo son también *ex parte modi*, es decir, en cuanto que ellas *non subordinant veritatem notificatam Deo ut est primum credibile per fidem theologicam vel communem* ²⁰. Pero nosotros no vemos inconveniente en que la verdad notificada por una revelación privada, si es —como lo será, sin duda— una verdad que se endereza al bien espiritual del vidente o de alguna comunidad cristiana, pueda subordinarse a Dios en cuanto que es primer objeto creíble por la fe teológica común.

3) También en la Sagrada Escritura se reprende en ocasiones a los incrédulos que no dieron su asentimiento a la revelación particular; como en el caso de Moisés y Aarón (Núm. 21, 12): «*Porque no me creísteis* —dice el Señor— santificándome a los ojos de los hijos de Israel, no introduciréis vosotros a este pueblo en la tierra que yo les he dado».

19. *De fide*, disp. 3, sec. 10, n. 2: Opera (Vives), 12, 90.

20. *De fide*, disp. I, dub. 4, n. 135 p. 63.

Y a Zacarías se le dice (Lc. 1, 20): «He aquí que tú estarás mudo y no podrás hablar hasta el día que esto se cumpla [tocante al nacimiento de Juan el Precursor] *por cuanto no has creído mis palabras*, que se cumplirán a su tiempo». Aunque palabras de un ángel, formulación de una revelación inmediatamente angélica; pero son evidentemente expresión de una revelación mediatamente divina.

Parece que en estos casos sería forzar las palabras y los conceptos responder con los Salmanticenses ²¹ que Moisés y Zacarías son reprendidos por haber perdido la *confianza*, que es una *esperanza* firme y asegurada. Las palabras de la Biblia los censuran porque no han *creído*; y, aunque esto, se quisiera entender de la confianza y esperanza, esta confianza y esperanza tendría que apoyarse, por su misma naturaleza, en la fe de la palabra divina y *presuponer esta fe*.

4 Y, hablando de una manera compendiosa y general, entre los casos de fe sobrenatural que se mencionan en Heb. 11, se encuentran los de quienes recibieron revelaciones privadas que no les fueron propuestas por medio de la Iglesia.

5) El Concilio Tridentino, en la sesión sexta, capítulo 12, declaró que *sin especial revelación* (evidentemente: *revelación privada*) nadie puede tener certeza de su predestinación (D 805), o de su perseverancia hasta el fin con una certeza absoluta e infalible (canon 16; D 826). Luego parece que a esta especial revelación, revelación privada, se le atribuye por el Concilio poder producir una certeza absoluta e infalible, como lo es la que viene con la fe. Según esta exégesis de los mencionados pasajes del Tridentino la revelación privada sería objeto de la fe divina.

6) Por lo demás, *viniendo a la razón de las cosas en sí mismas*, el asentimiento que proviene de una comunicación privada de Dios al alma, que está cierta de esta locución divina, es un asentimiento que tiene o puede tener por *motivo u objeto formal la ciencia y la veracidad de Dios infinitas*, es decir, el mismo motivo y objeto formal de la fe teológica, como los casos de esta fe que se mencionan en la Escritura. Es también entonces un asentimiento *sobrenatural*, por razón de su motivo, que es la revelación sobrenatural de Dios; y también lo es por razón de su principio elicitivo, ya que nadie puede por el vigor de la naturaleza pensar algo que se refiera a la salud sobrenatural, como conviene a esta salud (Concilio Arausicano II; D 180). Y no cabe dudar que estas manifestaciones extraordinarias de Dios a las almas se realizan, en el plan divino, en orden a la salud sobrenatural. Por consiguiente, no se ve razón, por parte del motivo y por parte de los principios elicitivos del acto, para distinguir el

21. *Ibid.* n. 136, p. 63.

asentimiento a una revelación privada de los otros asentimientos a la revelación pública.

7) Creemos, por consiguiente, que tanto en el asentimiento a la revelación pública como a la revelación privada, al darlo por razón de la locución divina, se trata de actos de la misma fe teológica sobrenatural; que proceden también de la misma obligación de cautivar el entendimiento en obsequio a Dios.

Ni vemos razón suficiente para establecer que unos y otros actos provienen de hábitos distintos, dándose la misma razón formal en unos y otros actos. Santo Tomás ha escrito con toda razón: «habitus respicit per se formalem rationem obiecti magis quam ipsum obiectum materialiter»²². Y aquí es claro que, aunque el objeto material de la fe católica es distinto del objeto material de la fe divina acerca de las revelaciones privadas, se da sin embargo coincidencia en el objeto formal, que es la autoridad de Dios revelante.

Por cierto que con la misma clase de fe tiene uno que dar su asentimiento al Rey que le comunica privadamente un secreto, que al mismo Rey que de una manera oficial y pública da testimonio de un hecho. No acaba de convencernos la respuesta que a esta dificultad, que ellos mismos se proponen, dan los Salmanticenses, cuando afirman que, al creer lo que Dios dice en comunicación privada, *nulla est subordinatio Deo ut est primum credibile*, y que así no podremos creer por esta fe²³.

8) Por otra parte, el hábito de fe teológica inclina a creer que Dios es veraz, y por ende a creer todo lo que se manifiesta por ese Dios veraz, ya lo manifieste de una manera pública, ya de una manera privada; porque este modo de manifestación no parece hacer el caso (*de materiali se habet*). Tampoco acaba de persuadirnos la respuesta de los Salmanticenses en este lugar: que la fe teológica inclina a creer todo lo que se revele *cum subordinatione ad primum credibile; secus, si absque hac subordinatione revelentur*²⁴. Nos parece, en primer lugar, que la razón de esta diferencia, según el modo de revelación, pública o privada, es diferencia accidental; y, en segundo lugar, que aun el objeto de las revelaciones privadas puede subordinarse a Dios *ut est primum credibile*.

Por todas estas razones nos inclinamos a la opinión que los mismos defensores de la contraria, los Salmanticenses, dicen ser opinión *communis affatim*²⁵; a saber, que cualquier revelación, pública o privada, puede ser

22. *De caritate*, art. 13, ad 6m.

23. *De fide*, disp. I, dub. 4, n. 138, p. 64.

24. *Ibid.*

25. *Commentariorum Theologicorum Tomus III*, disp. 1, q. 1, puncto 1, difficultas

razón formal *sub qua* de la fe; y que los que reciben tales revelaciones privadas, y están ciertos de ello, pueden y deben asentir a ellas por el hábito de la fe.

Los Salmanticenses mencionan especialmente por esta opinión, contraria a la suya, a ESCOTO, VEGA, CATARINO, BELLARMINO, SALMERON, SUAREZ, VAZQUEZ ²⁶. Podríamos también añadir, entre otros, más modernos, a FRANZELIN ²⁷, NOLDIN-SCHMITT ²⁸, MITZKA ²⁹, ALDAMA ³⁰...

ARGUMENTOS DE LA OPINION CONTRARIA.

Los expondremos siguiendo la pauta general con que los proponen los Salmanticenses; porque estos autores han tratado esta cuestión con particular extensión y empeño, y su exposición creemos que representa como una última elaboración teológica de una opinión que ya antes se había apuntado y enunciado.

Los argumentos que proponen los Salmanticenses ³¹ para defender que las revelaciones privadas no constituyen la razón formal *sub qua* de la fe teológica, y que por tanto, ni los que las reciben, ni los que las oyen pueden asentir a ellas por el hábito de esa virtud, son, en primer lugar, los pasajes de Santo Tomás que ya conocemos (1, q. 1, a. 8, 2m; 2. 2, q. 5, a. 3, c; De caritate a. 13, 6m), y que creemos —como ya dijimos— están en un contexto y en un supuesto de la «fe católica» en que el Angélico se mueve en los lugares mencionados.

Otro argumento que aducen los Salmanticenses ³² es que toda la inclinación habitual de la fe teológica se basa como en fundamento solamente en las revelaciones de los profetas y apóstoles... Lo cual —a nuestro juicio— prueba sin más, si se tiene *in mente* la fe católica y común a todos los cristianos, que es la que expresamente mencionan en la conclusión: «Unde veritates per ipsas [revelaciones privadas] revelatae non cadunt sub obiecto *fidei catholicae*» ³³.

El pasaje aducido (*ibid.*) de Eph. 2, 20 «*Superaedificati super fundamentum apostolorum et prophetarum...*», tiene fuerza probativa en el supuesto de la *fe católica*, en cuanto tal, que se tiene ante la vista; y asimismo la acomodación del Ps. 86, 1 «*Fundamenta eius in montibus sanctis*».

26. *Ibid.*, También se añaden otros autores, *ibid.*

27. *De Divina Traditione*, p. 256.

28. NOLDIN-SCHMITT, *De praeceptis* (edic., 1926), n. 32*.

29. *De fide* (Theologia fundamentalis a LERCHER-SCHLAGENHAUFEN, Oeniponte, 1939), número 614.

30. *De virtutibus infusis* (Sacrae Theologie Summa, vol. III^o) n. 141.

31. *De fide*, disp. I, dub. 4, n. 104, p. 49.

32. *Ibid.*

33. *Ibid.*

También en el mismo supuesto de hablar de la fe católica en cuanto tal, y de tenerla ante la vista, tiene fuerza (y la tiene mucha) lo que añaden en el número siguiente: que la fe de la Iglesia no sería firme ni estable, si siguiera las revelaciones privadas, que fácilmente podrían fingirse ³⁴. Pero ya se ve que esta razón es de quien tiene ante los ojos la estabilidad y permanencia de la *fe católica*; pero no se ve que destruya los argumentos de la opinión que expusimos e intentamos probar.

A la dificultad, que fácilmente se puede proponer y que proponen en este lugar los Salmanticenses, a saber, que la palabra de Dios expresada por las Escrituras y Tradición no es toda la palabra de Dios, ni tan «adecuada» que no se le puede añadir todavía algo que es también palabra de Dios, responden ellos con el pasaje del 1 Cor. 3, 11: «*Fundamentum aliud nemo potest ponere, praeter id quod positum est, quod est Christus Iesus*», y dicen que así se excluyen las revelaciones privadas. Pero ya se ve (si es que uno se empeña en ver en este pasaje una acomodación al caso), que sólo tendría fuerza esta contestación en el supuesto de hablar de la revelación pública y de la fe católica.

Por todo esto creemos que los argumentos de los Salmanticenses tienen fuerza probativa sólo en ese supuesto de hablar de la fe católica en cuanto tal, y no en el supuesto de hablar de la fe divina, concebida de una manera general, tanto si se refiere a objetos de la revelación pública como a otros de revelaciones privadas.

Nos afianza en nuestro sentir la dificultad, que hay en la opinión contraria a la que sostenemos, para explicar con qué virtud o hábito se da asentimiento a una revelación privada.

La solución de Gregorio de Valencia, que afirma que tales revelaciones no se admiten por la virtud de la fe, sino por la prudencia o por un acto de consejo ³⁵, es una solución que con razón no contenta a los Salmanticenses ³⁶. Ellos proponen otra que tampoco nos parece ser definitiva ni satisfactoria. Dicen ³⁷ que en la revelación profética se asiente necesariamente a la revelación, en virtud del mismo conocimiento profético ³⁸.

Es cierto —diremos nosotros— que en la profecía verdaderamente tal se tiene conciencia de que Dios habla, a menos que se trate de un mero instinto profético ³⁹; y, si queremos, se conoce, al menos muchas veces, con certeza que Dios es quien habla. Pero una cosa es el acto de este co-

34. *Ibid.*, n. 105, p. 50.

35. *Commentariorum Theologorum Tomus III*, disp. 1, q. 1, puncto 1, difficultas 5, (edic. Venetiis, 1598), col. 21.

36. *De fide* disp. I, dub. 4, n. 110, p. 52.

37. *Ibid.*, n. 111, p. 52.

38. BAÑEZ había expuesto una teoría parecida, como puede verse en las palabras que transcribimos en nuestra nota anterior n. 7, *tertia conclusio*, col. 19.

39. Cf. S. THOMAS, 2, 2, q. 173, a. 4.

nocimiento, es decir, el conocimiento, sin más, del hecho de la revelación; y otra cosa es, propiamente distinta, el acto de aceptación de lo que Dios dice o de lo que se vaticina...; aunque ya se entiende que de ordinario irán juntos el conocimiento de que Dios habla y la aceptación de lo que predice con su palabra. Pero la distinción entre uno y otra nos parece necesaria.

Porque no distinguen entre uno y otro acto, no acaba de persuadirnos la solución ofrecida por los Salmanticenses al caso de los videntes (v. gr., SANTA TERESA, *Vida*, c. 25), que conocen por certeza sobrenatural, sin temor de equivocarse, haber tenido una revelación divina. Dicen los mencionados autores ⁴⁰ que entonces en el vidente no se da acto de fe teológica justificante, sino una gracia *gratis data*, que se enumera en 1 Cor. 12, [9]. Porque entonces —según ellos— 1.º) la certeza sobrenatural de la revelación tenida es suficiente para asentir firmemente al objeto revelado. Y esta certeza —añaden— no se tiene por la fe teológica, sino por una gracia *gratis data*, que se llama *fides* [1 Cor. 12, 9]. Y además, 2.º) esa fe no es formalmente voluntaria, sino independiente del imperio de la voluntad, como enseña Santa Teresa.

Fácilmente concederemos que con frecuencia, en el caso de una revelación inmediata intelectual, se da simultáneamente con el conocimiento de lo que Dios comunica, la certeza de que Dios habla; y que esta misma persuasión es entonces un acto necesario, que no depende del libre imperio de la voluntad. Pero una cosa es esta certeza y esta persuasión y este conocimiento de que Dios habla y de lo que habla; y otra cosa es, como antes decíamos, propiamente distinta, la aceptación de lo que Dios dice y de lo que Dios, v. gr., anuncia como futuro mediante esa comunicación. Si se acepta entonces lo que Dios dice es por la fuerza que tiene ante el alma, no el hecho cierto e indubitable de una *mera* comunicación, *de quien sea*, sino el hecho cierto de que *Dios sabio y veraz* es quien revela y se comunica al alma; es decir, *se acepta la comunicación por el testimonio y autoridad de Dios revelante*, que es decir, por el motivo de la fe teológica; que no difiere, en cuanto a este motivo, de la misma fe católica.

Por otra parte la gracia *gratis data* que se enumera en 1 Cor., 12, entre los carismas, la «*fides in eodem Spiritu*» (v. 9), no parece ser de naturaleza distinta de la fe de que habla el mismo S. Pablo un poco más abajo, en 1 Cor. 13, 2 («*Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam*») y más adelante en el mismo capítulo, donde es bien sabido que se trata de *la fe virtud teologal*.

Los comentaristas entienden por esta «*fides in eodem Spiritu*», un don

40. *De fide*, disp. I, dub. 4, n. 113, p. 53. 54.

o carisma que no se refiere ya a la enseñanza de la doctrina cristiana, como los que han precedido en la enumeración de 1 Cor., 12, sino que se refiere a la acción. Esta fe, a la que siguen los «dones de curaciones» y las o«peraciones de obras poderosas» (v. 9. 10), es interpretada de la *fe de los milagros* por San Juan Crisóstomo, Cayetano, Estius, Bisping, Godet, Gronely, Rob. Pl., Bachmann, Gutjahr, Allo ⁴¹, Spicq ⁴²... Pero esta fe de los milagros, fe-carisma, que es manifestación extraordinaria de confianza en Dios, es claro que implica la fe dogmática y se basa en ella ⁴³.

Además, no siempre se da en las revelaciones la persuasión necesaria, y no libre, de que Dios habla. Y mucho menos se da la persuasión necesaria, y no libre, de todo aquello que Dios afirma como futuro.

Santa Teresa en el capítulo 25 de su *Vida* enseña que en las revelaciones cabe a veces el temor de ser engañado, y que ella experimentó no pocas veces ese temor. Es verdad que también admite y enseña (n. 6) que en ocasiones de arrobamientos «está [el alma] en otro poder toda y que en este tiempo, que es muy breve, no me parece le deja el Señor para nada libertad»; y que Dios puede con pocas palabras quitar todo el miedo y dar seguridad de que El es quien habla (n. 17-20). Admitiendo, sin dificultad, para ciertos estados místicos esta seguridad indubitable de que Dios habla al alma, es decir, la certeza del hecho de la revelación; admitiendo, además, que en ocasiones no haya libertad para aceptar o no aceptar esta certeza; todavía parece que hay lugar para la libre y meritoria aceptación de la palabra divina, que asegura, v. gr., de cosas o acontecimientos futuros que El quiere realizar y que el vidente todavía no los ve, o que asegura de otras verdades de las cuales el vidente no tiene intrínseca evidencia necesitante. A nuestro juicio, la certeza, aun la necesaria del hecho de la revelación, no quita necesariamente la libertad para admitir lo que Dios anuncia. Como muchos piensan, y es sentencia más común ⁴⁴, la sola evidencia *in attestante* (según el modo de hablar) no es incompatible con la fe.

De ahí que —a nuestro parecer— las seguridades místicas de que Dios ha hablado no son incompatibles con la libre y meritoria voluntariedad de la fe teológica, que afirma lo que Dios ha revelado en tales comunicaciones. Como tampoco son incompatibles con la fe teológica los casos de aquellas conversiones repentinas (San Pablo, Alfonso de Ratis-

41. Cf. E. B. ALLO, *Première épître aux Corinthiens* (Paris, 1934), p. 325. 326.

42. C. SPICQ, *Épître aux Corinthiens* (PIROT, *La S. Bible*, tom. XII, 2), a este lugar.

43. C. SPICQ, l. c.; y cf. 2 Cor., 4, 13, donde aparece el espíritu de confianza, relacionado con la fe: «Habentes eundem spiritum fidei, sicut scriptum est: Credidi, propter quod locutus sum...».

44. Cf. HARENT, *Foi*; Dict. de Théologie Catholique 6, col. 401-403; ALDAMA, *De fide*, n. 80; MITZKA, *De fide*, n. 657.

bona...), en que un espíritu recalcitrante se ve de repente iluminado para conocer el hecho de la revelación divina y para asentir (meritoria y libremente) a la fe católica y común.

RESUMEN:

Por esto creemos —para resumir lo dicho en todo este párrafo II— que la diferencia que pueda haber entre la fe *católica común* y la *fe teológica con que se asiente a las revelaciones privadas*, es una diferencia sólo por razón de la materia que se cree; en un caso, la contenida en la revelación pública, y en otro la contenida en las revelaciones privadas; o bien se diferencian por razón del medio o modo con que se conoce el objeto que se cree, en un caso, propuesto por la Iglesia y a ésta por los Apóstoles; y, en el otro caso, propuesto por Dios directamente en su revelación. Pero estas diferencias son accidentales, si el motivo del asentimiento es en ambos casos la misma autoridad de Dios revelante.

No distinguiéndose los actos de la fe en uno y otro caso sino de una manera accidental, y no por razón del objeto formal, tampoco vemos razón para distinguirlos según el *hábito* de donde provienen.

Por esto el asentimiento de fe teológica a las revelaciones privadas proviene de aquella misma fe teológica que se identifica con la fe católica; pero no proviene de esta fe católica formalmente tal, en cuanto que es fe católica. Porque la fe se llama *católica* por razón de su materia universal y común para todos, y aquel asentimiento de fe a una revelación privada no proviene de la fe referida a una materia universal y común ⁴⁵.

III.—PUEDE Y DEBE DARSE UN ASENTIMIENTO DE FE DIVINA EN AQUELLOS A QUIENES VA ENDEREZADO EL MENSAJE DIVINO, SI LLEGAN A ESTAR CIERTOS DEL HECHO DE TAL REVELACION PRIVADA

Dentro de la opinión rechazada en el párrafo anterior, según la cual, ni el mismo vidente puede admitir con fe divina lo que Dios comunica en las revelaciones privadas, a fortiori no lo podrán admitir los que no han recibido inmediatamente tal comunicación. Según esta opinión solamente podrán asentir a ello con *fe humana*, según el testimonio humano y falible de los que afirman haberlas recibido de Dios ⁴⁶.

Nosotros no vemos inconveniente en admitir que pueda darse tal asen-

45. SUAREZ, *De fide*, disp. 3, sec. 10, n. 6; Opera 12, 92.

46. SALMANTICENSES, *De fide*, disp. I, dub. 4, n. 115, p. 54.

timiento de fe divina, respecto del contenido de las revelaciones privadas, en otros distintos del vidente, con tal de que lleguen a la certeza sobre el hecho de la locución divina. Se trataría del mismo proceso y de los mismos efectos del juicio de credibilidad que admitimos para la fe común y católica, a base de la certeza del hecho de la revelación pública. Es bien sabido que a esta certeza previa se puede llegar por quien no ha recibido inmediatamente la revelación. Es más: este es el camino ordinario de los cristianos, los cuales se sirven del testimonio de otros testigos para llegar a conocer el hecho de la revelación divina, fundamento de la fe.

Que haya *obligación* de dar tal asentimiento a las revelaciones privadas nos parece que también debe afirmarse, *supuestas estas dos condiciones*, es decir, para el caso en que se cumplan: *Primera*, que haya certeza, es decir, sin temor prudente de engañarse, acerca del hecho de la revelación divina al vidente. Esta certeza podría obtenerse, por ejemplo, mediante un milagro realizado en confirmación y garantía de tal revelación. A ello se alude por Inocencio III en el cap. *Cum ex iniuncto*, cuando enseña (respecto de los que oyen una revelación, en que se trate de relajación de una ley) que no hay que prestarle fe, *a no ser que se confirme con milagro*, o con testimonio manifiesto de la Sagrada Escritura ⁴⁷. La *segunda* condición sería que el mensaje de esa revelación vaya dirigido *a esos mismos que decimos tienen obligación de creer*. Porque, *en esta hipótesis*, que no parece absurda, al dirigir Dios a ellos un mensaje, aunque mediatamente, sirviéndose de otra persona que lo ha recibido inmediatamente de Dios, por lo mismo exige el asentimiento, presupuestas las pruebas y garantías convenientes del hecho de la revelación divina.

Así se explica que un individuo pueda ser castigado por Dios, por no creer a la revelación particular de un profeta ⁴⁸.

Según Suárez, para aquellos que no reciben inmediatamente la revelación privada, *la obligación de creerla es rara, pero no imposible* ⁴⁹.

Y, según Franzelin, «*revelatio privata a Deo facta potest, et saltem ab eo cui fit vel pro quo fit [esto último es lo que hace ahora a nuestro propósito] debet credi fide divina, si evidentialia adsint motiva credibilitatis; non tamen ea fides dicitur catholica*» ⁵⁰. Y añade que es la sentencia *communior* y la que tiene por verdadera ⁵¹.

47. Cf. SUAREZ, *De fide*, disp. 3, sec. 10 n. 5: Opera 12, 92; BENEDICTUS XIV, *De servorum Dei beatificatione...*, lib. 3, c. 53, n. 7.

48. SUAREZ *De fide*, disp. 3, sec. 10, n. 7: Opera 12, 92. 93.

49. *Ibid.*, p. 93.

50. *De divina Traditione*, p. 256.

51. *Ibid.*

IV.—PUEDE HABER ASENTIMIENTO DE FE DIVINA EN LOS NO VIDENTES NI DESTINATARIOS DEL MENSAJE, SI LLEGAN A ESTAR CIERTOS DEL HECHO DE LA REVELACION

Pero, ¿qué pensar de aquellos a quienes no va dirigido un mensaje? Nosotros no vemos inconveniente en que afirmen por su parte con fe divina lo que Dios ha atestiguado, presuponiendo siempre que lleguen a estar ciertos del hecho de la revelación privada, bien por un milagro ad hoc, bien por otro medio o suma de medios. El motivo de tal afirmación sería la autoridad de Dios revelante, que es motivo de la fe. Y, además, este acto creemos que sería también *sobrenatural*; porque, enderezado sin duda a la salud religiosa, se haría con el auxilio sobrenatural de la gracia divina.

Esta hipótesis, menos considerada por los autores, parece no ser ajena a la mente de Franzelin, cuando dice que «*saltem ab eo cui fit vel pro quo fit [revelatio privata] debet credi fide divina*»⁵². Luego no se excluye el que puedan o deban creerla los demás en determinadas circunstancias.

Y, en efecto, se comprende que quien ha llegado a la certeza de una revelación o afirmación divina, no podrá lícitamente afirmar la proposición contraria a la divina; porque, en la hipótesis en que hablamos, sería denegar a Dios veraz y sabio el debido honor y la debida sumisión intelectual.

Luego, en este caso, no sería lícito *disentir* de la revelación divina que se conoce.

Lo que no se sigue de aquí es que, aun en esta hipótesis, esté obligado el que oye tal revelación, a afirmar *con acto positivo* y expreso aquello mismo que sabe con certeza haber sido afirmado por Dios. Porque, no enderezándose a él la revelación divina, no se ve que haya obligación de poner un acto positivo y expreso de afirmación.

Pero con frecuencia los no videntes sólo alcanzarán la probabilidad del hecho de la revelación, y no estarán obligados a admitirla, aun después de las aprobaciones ordinarias de la Iglesia.

Por esto dice Franzelin que raras veces, según consta por las biografías, Dios se ha mostrado revelador de tal suerte que «*et forte numquam fit privata revelatio iis notis externis credibilitatis, ut alii possint aut omnino teneantur credere fide proprie dicta divina*»⁵³.

52. *Ibid.*

53. *Ibid.*

Tal vez sea extremosa esta afirmación, que por otra parte se hace con temor: «*forte nunquam...*».

Pero es también sabido que las llamadas «aprobaciones» de la Iglesia *de hecho* (no hablamos de la cuestión *de derecho* y de posibilidad) no pretenden (en el mejor de los casos) sino declarar que hay indicios suficientes para que tales revelaciones puedan ser creídas pía y prudentemente, sin superstición, con fe humana; porque la Iglesia no pretende *de hecho* dar una declaración infalible.

Pero esta actitud de la Iglesia, por medio de su Magisterio, ante las apariciones y revelaciones privadas es objeto de otro estudio, y nos dispensa a nosotros de extendernos ahora sobre ello.