

# NUEVOS COMENTARIOS Y ACLARACIONES EN TORNO A LA LLAMADA «FE ECLESIAÍSTICA» Y AL REVELADO-VIRTUAL

por FIDEL G. MARTÍNEZ

Desde que en 1946 publicamos nuestros primeros estudios, sobre el problema de la llamada «fe eclesiástica», diversas han sido las citas y alusiones que se nos han hecho, en libros de texto y revistas profesionales, una veces de acuerdo con nuestros puntos de vista, otras en divergencia con ellos.

No podemos menos de felicitarnos de haber contribuido en algo a la actualidad del problema, y a despertar el interés de los teólogos por el mismo; ya que, contra lo que algunos creían simple minucia, a la que bastaba dedicar un breve escolio, estimamos, desde un principio, por nuestra parte, cuestión fundamental y de trascendencia para toda la teología. Baste fijarse en que de ella depende la orientación que haya de darse al grave problema de la evolución del dogma, y aun a la censura o calificación de las tesis teológicas, de tanta importancia dogmática.

Cuantas objeciones u observaciones se nos fueron haciendo en su día, procuramos ir recogiénolas y contestándolas, con toda lealtad y sin más interés que el de la verdad, en diversos artículos o estudios, coleccionados ya en nuestros «Estudios Teológicos»<sup>1</sup>. Otras objeciones u observaciones, posteriores a la publicación de esos «Estudios Teológicos», han sido igualmente recogidas y contestadas en tres pequeños estudios, publicados en diversas revistas<sup>2</sup>.

Hoy nos proponemos recoger aquí algunos otros reparos o alusiones, llegados posteriormente a nuestro conocimiento, y contestados ya sustancialmente en las publicaciones anteriormente citadas, pero cuya in-

---

1. *Estudios Teológicos en torno al objeto de la Fe y a la Evolución del Dogma*. Publicaciones de la Sociedad Internacional Francisco Suárez. Colegio Máximo de PP. Jesuitas. Oña (Burgos), 1953.

2. *El sentir de la Iglesia en la definición de los dos Dogmas Marianos: Concepción Inmaculada y Asunción corpórea a los Cielos*, en «Miscelánea Comillas», vol. XXII, 1954.—*Una novísima interpretación de los Cánones Tridentinos*, en «Revista Española de Teología», vol. XV, 1955.—*La solución de Suárez al problema de la evolución o progreso dogmático*, en «Estudios Eclesiásticos», n. 120, enero-marzo 1957. Este estudio, aunque publicado en 1957, fué escrito a principios de 1956.

“Salmanticensis”, 4 (1957).

sistencia parece indicar que no se entendió o valoró bien la contestación; por lo que tal vez una nueva o mejor aclaración logre ese efecto deseado.

Una nota halagüeña desde nuestro punto de vista, hemos de registrar, y es que, de cuantos nuevos teólogos van tomando parte en el debate, apenas hay ya quien sostenga la fe eclesiástica. Todos o casi todos parecen convenir en rechazarla <sup>3</sup>; y la mayor parte admiten ya que el virtual-revelado, definido por la Iglesia, debe ser creído con fe divina <sup>4</sup>, aun cuando disientan en la explicación o razonamiento.

El punto principal de discrepancia entre estos teólogos consiste en, si el revelado-virtual está o no está, independientemente de la definición de la Iglesia, verdadera y propiamente atestado por Dios. Trataremos de aclarar este punto con la mayor nitidez posible.

Pero antes, digamos una palabra sobre la extraña posición de B. M. Xiberta, quien sostiene <sup>5</sup> que la división de revelado-formal y revelado virtual

«a) carece de toda utilidad cuando se trata de precisar cuáles proposiciones poseen o no valor dogmático; b) no refleja la naturaleza de la doctrina católica»... y no refleja esta naturaleza «porque subordina la decisión de los problemas dogmáticos a doctrinas de carácter puramente filosófico. En efecto, el determinar si un enunciado está contenido en otro virtual o formalmente (con todas las demás subdivisiones) pertenece exclusivamente a la razón natural. Así queda esta razón natural árbitra en última instancia de la definibilidad de cada doctrina».

Que la razón natural sea la que utiliza el teólogo para construir, sobre el dato revelado y bajo el magisterio de la Iglesia, su teología, cosa es admitida por todos. Que los principios de la filosofía perenne y las leyes del conocimiento humano sean las que suministran los conceptos o nociones y las normas legítimas, para la inteligencia de ese dato revelado y su desarrollo teológico, cosa es también que el mismo Magisterio aprueba y recomienda en documentos solemnes <sup>6</sup>. Que esto sea hacer a la razón natural árbitra en última instancia de la definibilidad de cada doctrina, nadie hasta hoy lo había

3. El mismo J. B. Alfaro, en sus *Adnotationes in tractatum de Virtutibus*, p. 71, se inclina a creer, coincidiendo en esto con Molina, que el asentimiento prestado a las definiciones, que otros llaman de fe eclesiástica, es *assensus theologicus, cujus motivum est connexio certa et necessaria cum revelato formale*. Más adelante apuntaremos nuestro juicio sobre esta opinión.

4. Así, por ejemplo, de los cinco teólogos que, en *XIII Semana Española de Teología*, Madrid 1954, se ocupan de esta cuestión, sólo uno parece dudar del valor de fe divina de tal definición del virtual. Esto viene a confirmar lo que *The American ecclesiastical Review*, abril 1953, decía: «El Obispo García Martínez, y con él un número cada vez mayor de teólogos contemporáneos, está firmemente persuadido de que el concepto de una fe estricta y meramente eclesiástica no tiene validez».

5. *XIII Semana Española de Teología*, p. 309 y ss.

6. «In comperto est quanti Ecclesia humanam rationem faciat... ad aliquam mysteriorum intelligentiam assequendam eamque fructuosissimam». *Encycl. Humani generis*.

pensado. La filosofía no es reina de la teología; es, más bien, *ancilla theologiae*.

El teólogo podrá y deberá analizar, razonar, formular conclusiones, que tendrán su valor teológico y servirán al mismo Magisterio de utilidad y de poderosos auxiliares; pero fundamento y norma de toda especulación teológica habrá de ser siempre el dato revelado, y por encima del teólogo y de la teología está ese Magisterio, que podrá revisar, corregir, aprobar o rechazar —aquí, sí, en última instancia— las especulaciones de aquéllos.

\* \* \*

Pasemos, pues, al punto en discusión, sobre si el revelado-virtual puede, o no, decirse verdaderamente atestado por Dios.

Estos términos, tan frecuentes en toda la teología de la fe, de «revelado-formal» y «revelado-virtual», han sido objeto, en distintas épocas y autores, de diversas acepciones y aplicaciones, que en un principio producen cierta confusión. Pero no hay que exagerar la cosa. Eso mismo ha sucedido con otros muchos términos de la teología y de la filosofía; y basta fijarse un poco en el pensamiento o en el contexto de cada autor, para reducir a concordia de fondo lo que es sólo discrepancia de nombre.

Hoy, por lo menos, los conceptos han sido suficientemente precisados, para que no tenga que haber cuestión sobre la inteligencia de los mismos; aunque podrá haberla sobre sus aplicaciones concretas, derivaciones y consecuencias y, particularmente, sobre su relación con la revelación o atestación divina.

Revelado-formal es aquel concepto o contenido que, en la formulación o enunciado en que se nos trasmite la revelación o atestación divina, se significa o afirma en sí mismo de una manera directa e inmediata, según el común sentido y alcance del lenguaje humano, ya que Dios nos habla por signos y conceptos humanos. Esa significación o afirmación divina podrá aparecer clara y precisa desde el primer momento, y entonces se dará un revelado-formal-explicito; o podrá ser objeto de una precisión aun mayor y una formulación en términos más claros, y entonces se tratará de un revelado-formal-implícito. Pero condición esencial es que la menor o mayor claridad, la menor o mayor precisión no cambien el concepto o el contenido formal atestados, y no pasen a ser otro concepto u otro contenido formal distintos. Ejemplos de este formal-implícito, contenido en el formal-explicito, pero que no es concepto o verdad distinta, sino la misma explícita más precisada o aclarada, ponen los teólogos: Los singulares como contenidos en el universal, la definición como contenida en el definitivo, el correlativo como contenido en el otro correlativo... '.

7. Véanse *Estudios Teológicos*, pp. 37 ss. Como en ese lugar, y en otros varios de

El revelado-virtual, en cambio, es el concepto o contenido no significado o afirmado en sí mismo de una manera directa e inmediata, sino derivado o deducido del que hemos llamado formal, por una consecuencia o conexión lógica, bien de orden metafísico o bien de orden físico o moral. Es, pues, un concepto o un contenido formal distinto del primero, y no mera percepción más clara del mismo o expuesta simplemente en términos distintos. Siempre que el concepto revelado o atestado se mantenga el mismo, habrá un revelado-formal; siempre que haya paso de éste a otro distinto, habrá un revelado-virtual.

Supuestas estas nociones, hoy en el fondo admitidas por todos, veamos ya la respuesta que habrá de darse a la cuestión: el revelado-virtual ¿está verdaderamente dicho o atestado por Dios? —Sí; siempre que se trate de un virtual deducido por conexión metafísica con el dato revelado; contesta Marín-Sola, y con él no pocos teólogos que le siguen, conquistados por la brillante y copiosa argumentación del autor de la «Evolución Homogénea del Dogma», y por la sencillez y elegancia de la teoría para resolver el problema de la evolución del dogma. Lástima, como hemos dicho en otra parte, que no siempre las teorías más simples y bellas sean las más verdaderas. La realidad suele ser más compleja y difícil, que lo que a la inteligencia humana muchas veces le agradaría.

Hay en la posición de Marín-Sola una porción de fallos y un equívoco fundamental, que la vician sustancialmente y que, a nuestro parecer, la hacen insostenible; y que iremos señalando con la concisión posible <sup>8</sup>.

Ese fallo fundamental está en no haber valorado suficientemente, y sacado las consecuencias o hechos las aplicaciones debidas del mismo, el principio básico en filosofía escolástica, y en toda recta filosofía, como que sin él no es posible escapar a un nominalismo puro o a un realismo platónico, de la naturaleza particular del conocimiento humano, que es abstractivo y no comprensivo de la realidad compleja de las cosas.

Esa realidad compleja, decimos, esto es, rica en aspectos, en virtualidades, en formalidades y, frecuentemente, tanto más rica cuanto más simple y perfecta es en sí misma —Dios, el Ser simplicísimo, es el más rico en perfecciones y virtualidades— no es asequible al entendimiento humano, sino por grados o abstracciones, en las que alcanza a conocer alguno o algunos de aquellos aspectos, virtualidades o formalidades, sin conocer los otros. Y como el lenguaje humano responde a los conceptos humanos, si éstos son abstractivos, abstractivo es también ese lenguaje. Lo cual no quiere decir que conceptos y lenguaje no sean objetivos, o no signifi-

---

los estudios citados en las notas 1 y 2, hemos expuesto y razonado estas nociones, nos limitamos aquí a recordarlas.

<sup>8</sup>. Aquí, también, no haremos sino repetir en parte lo ya expuesto en otras ocasiones; pero quizás el sintetizarlo de nuevo o con alguna nueva modalidad, contribuya a hacer aparecer mejor la verdad, que todos buscamos.

quen la realidad. Todo lo que ellos representan o significan es real; pero no representan ni significan toda la realidad.

Pues bien; el equívoco o fallo fundamental de la teoría de Marín-Sola está en desconocer esta naturaleza del conocimiento humano, y en afirmar que, si nuestras palabras y conceptos significan algo real, aunque sólo sea bajo un aspecto o formalidad determinada, significan todo aquello o todas aquellas otras formalidades, que se identifican en la realidad con esa formalidad significada; incurriendo así en el mismo error que ya Santo Tomás reprochó a Platón <sup>9</sup>:

«Patet autem diligenter intuenti rationes Platonis, quod ex hoc in sua positione erravit, quia credidit, quod modus rei intellectae in suo esse sit sicut modus intelligendi»;

es decir, de hacer una adecuación indebida entre el modo de ser y el modo de conocer y, por lo mismo, de significar. El modo de ser es el de identificación de todas las virtualidades o formalidades en la realidad simple; el modo de conocer y de significar es de conocimiento y significación de una de aquellas formalidades, sin conocer ni significar las otras.

Supuestas estas nociones fundamentales y aun elementales en toda recta filosofía, de acuerdo con la experiencia interna de cada uno y con el sentido común, cae por tierra toda la argumentación, artificiosa y equívoca, de la teoría en cuestión. Aunque animalidad y racionalidad se identifiquen en el hombre, quien conozca o afirme tan sólo la animalidad, no por ello conoce o afirma la racionalidad; tal vez la niega. Igualmente, quien conozca o afirme la racionalidad, no por ello conoce o afirma la animalidad; que tal vez desconoce y aun tal vez niega. Ni vemos imposibilidad alguna en que Dios pudiera crear un ser racional, es decir, que conozca por ideas deducidas unas de otras mediante verdadero raciocinio, sin que fuera animal; como de hecho ha creado animales que no son racionales.

Quien conozca o afirme el alma humana como espiritual, conoce y afirma simplemente esto: que el alma humana es independiente de la materia, que éste es el concepto de espiritualidad; pero no por ello conoce ni afirma nada de su inmortalidad o exigencia natural de no perecer, aunque ésta se identifique realmente con su espiritualidad; inmortalidad que tal vez desconoce, y aun tal vez niega.

Quien conoce y afirma la existencia de un ser cualquiera, por ejemplo, de un árbol, no por ello conoce ni afirma la existencia de Dios —aun podemos suponer que sea un ateo— y mucho menos la de todos sus atributos, omnipotencia, omnisciencia, providencia, inmutabilidad, libertad... por

9. *In XII Lib. Metaph.*, lib. I, lect. 10.

más que el ser-contingente-árbol esté ligado en realidad y metafísicamente con el Ser-necesario, Dios, y con todos sus atributos, que se identifican en una simplicísima Divinidad, pero que el afirmante tal vez desconoce y aun niega <sup>10</sup>.

Es esto tan de sentido común, el cual sentido, en lo tocante a la apreciación del valor y del alcance del humano lenguaje, es de mayor autoridad y más seguro que las especulaciones puramente apriorísticas —siendo ese lenguaje humano un signo convencional, su significado depende de la convención y del sentir común de los mismos hombres— que todos los esfuerzos, ingeniosos recursos y razonamientos de Marín-Sola y de cuantos le siguen no creemos, logren convencerle de lo contrario.

\* \* \*

En un estudio teológico, recientemente publicado, y del que su autor ha tenido la delicadeza de dedicarnos un ejemplar, demostrativo de un ingenio penetrante y lleno de atinadas observaciones, aun cuando en otras varias no podamos menos de disentir, se da el siguiente juicio de la teoría de Marín-Sola <sup>11</sup>:

«Nuestro juicio: A juicio nuestro, Marín-Sola defiende una postura fundamentalmente verdadera, pero las razones por las que quiere justificar dicha postura no son eficaces. Todas ellas se basan en un equívoco. Los adversarios han descubierto ese equívoco... Naturalmente que en esto ven los demás la dificultad, en que tales conclusiones teológicas se puedan llamar *verdades reveladas*, y no más bien verdades *deducidas* de lo revelado. Marín-Sola responde que las verdaderas conclusiones son *realmente idénticas* con las

---

10. Nótese que en este caso no se da la identidad real entre árbol y Dios, identidad que, según la teoría de Marín-Sola, habría de existir en toda conexión metafísica, fallando también en este punto la teoría. Los esfuerzos que hace el ilustre teólogo (*La Evol. Homog. del Dogma*, sec. V, núm. 103 ss.), para salvar aquí, no la identidad del ser-contingente-árbol con Dios, lo que sería manifiestamente absurdo, sino, al menos, el que el uno sea *de ratione* o *de intellectu* del otro, aparte de que implica ya el abandono de la primera posición de identidad, sustituyéndola por la de ser *de ratione* o *de intellectu*, todos esos esfuerzos vienen a parar en el mismo equívoco o falacia, aun más agravados, de atribuir, al simple concepto o afirmación de una realidad, el conocimiento o afirmación de todas las demás realidades ligadas con la primera, por distintas que ellas sean. Quien afirma la existencia de un árbol, sólo afirma lo que todos entendemos por esta palabra; quien afirma la existencia de un ser contingente, sólo afirma la existencia de un ser que ha podido no existir. El paso de tales conceptos al de Ser-necesario y sus atributos se puede dar, pero no porque este último sea *de ratione* o *de intellectu*, de los primeros —esto sería una especie de ontologismo teológico— sino por vía de raciocinio deductivo: pasando del concepto árbol al de ser-contingente, del de ser-contingente al de algo que pueda ser razón-suficiente de éste, del de ese algo-razón-suficiente al de Ser-necesario, del de Ser-necesario al de Ser-omnipotente, omnisciente, inmutable, libre... Pero no puede darse ese paso atribuyendo a la afirmación del supuesto ateo todos esos conceptos nuevos y sus necesarias mutuas relaciones, de todo lo cual nada nos dijo el afirmante.

11. M. Fernández Jiménez: *Revista Española de Teología*, 1956, vol. XVI, pp. 289-339.

verdades reveladas y sólo se distinguen de ellas con la razón. Por consiguiente, son verdades *realmente reveladas*. En esta respuesta fácilmente se desliza un sofisma. De que una cosa se identifique con otra ¿se puede decir que revelada la una se revela la otra? ¿No puede Dios revelarme una modalidad, un aspecto de una cosa y no revelarme otra modalidad, otro aspecto de la misma cosa?... Marín-Sola da este paso ilegítimo: se identifican *realmente* con la revelado, son realmente reveladas. Juega con la palabra *realmente*, aplicándola a dos cosas que pueden tener diverso sentido. En esto está el equívoco».

Como, a pesar de todo, el Sr. Fernández sigue pensando que la postura de Marín-Sola es «fundamentalmente verdadera», trata de modificar el razonamiento de éste, para darle la validez que le falta. Vamos a examinar esta modificación; y mucho nos tememos que el lector acabe por descubrir que ella viene a caer, y aun agravándolo, en el mismo fallo, que viciaba desde un principio la de Marín-Sola.

Conviene el Sr. Fernández con Marín-Sola, en que las conclusiones teológicas son todas de necesidad metafísica, únicas que ambos admiten en teología —ya veremos más adelante que esto no concuerda con el sentir de la teología tradicional y del mismo Magisterio—, pero afirma, además, apartándose en esto de Marín-Sola, que no sólo son *idénticas realmente* con el dato revelado, sino que lo son *formalmente*; rechazando, por lo mismo, todo razonamiento teológico deductivo, y que no sea mera explicación de aquel concepto o dato revelado.

Esto equivale a decir que, tanto en teología como en metafísica, no se da el raciocinio o discurso deductivo; que todo lo que en ellas se da, en el terreno del conocimiento o de la verdad, es el mismo concepto o la misma verdad; que todo ese conocimiento es formalmente comprensivo de toda la realidad; ¿también de la realidad divina?... Creemos que en esto se aparta el Sr. Fernández, no sólo de Marín-Sola, sino de todos los teólogos y de todos los metafísicos.

La raíz de la equivocación está en suponer que, en el razonamiento teológico-metafísico, la conclusión brota del mero análisis del contenido *formal* del dato revelado. Eso pasa en el razonamiento puramente explicativo o impropio; pero en el propio o deductivo, que es una síntesis de conceptos y no un análisis, la conclusión brota de la comparación de dos conceptos, o virtualidades, o formalidades distintas, una revelada y otra no revelada, descubriendo en ellas una unión o conexión necesarias —no precisamente una identidad, según hemos visto en la nota 10— que nos lleva a afirmar la no revelada como consecuencia racional de la revelada <sup>12</sup>.

12. Precisamente, una de las señales para distinguir la continencia formal, explícita o implícita, de un concepto en otro es ver, si la inteligencia humana puede afirmar el uno y negar a la vez el otro. Si no puede hacerlo, señal de que la continencia es

Aclaremos esto con el ejemplo clásico <sup>13</sup> de: «alma espiritual», luego «inmortal» —naturalmente o *exigitive*, o *incompactible* como prefiere el Sr. Fernández—. Supongamos que sólo es revelado el antecedente. El concepto o formalidad de «espiritual» sólo dice «independiente de la materia»; y por más que se analice esta pura formalidad, sin salirse de ella, no se hallará en la misma el concepto o formalidad de «inmortalidad». Por ello puede ser afirmada la una y desconocida o negada la otra.

Para descubrir la «inmortalidad», supuesta la «espiritualidad», se argüirá así, por ejemplo: una realidad que sea espiritual habrá de ser sustancialmente simple; una realidad sustancialmente simple no tendrá partes naturalmente disgregables; por otro lado, una realidad independiente de la materia o del cuerpo no tiene por qué dejar de ser, aunque perezca éste; y como no existen otros modos naturales de dejar de ser que, o por disgregación de las partes constitutivas, o por falta de un elemento del que se dependa, de ahí que el alma sea inmortal. Fijese el lector en los diversos conceptos que ha habido que acumular y, más aun, en los principios o verdades, que el razonamiento ha tenido que suponer o tácitamente utilizar, para poder ligar algunos de esos conceptos o formalidades entre sí, y llegar a la conclusión: luego el alma es inmortal <sup>14</sup>.

No ha habido, pues, mero análisis o explicación de un concepto o formalidad simple, sino de una virtualidad o realidad compleja, de la que aquélla formaba parte junto con otras varias formalidades, y síntesis, en una conclusión, de las dos formalidades o conceptos: «espiritual» e «inmortal».

---

formal, es decir, que es un mismo concepto. Así, por ejemplo, «todos los hombres han sido redimidos por Jesucristo», luego «el hombre A, el hombre B, el hombre C... han sido redimidos por Jesucristo» son conceptos formalmente incluidos el uno en el otro, aunque el segundo tenga alguna mayor claridad o distinción. Ensaye alguien afirmar el primero y negar el segundo; por más esfuerzos mentales que haga, si entiende los términos, no lo logrará con la inteligencia, aunque tal vez lo diga con los labios. Y es que la contradicción es manifiesta y formal; porque, precisamente, la contradictoria de «todos los hombres han sido redimidos» es «algún hombre no ha sido redimido». En cambio puede alguien negar, y muchos lo han negado, aun afirmando la existencia del ser-contingente-árbol, que exista un Dios omnipotente, inmutable, libre...; o, concediendo que el alma sea espiritual, que sea inmortal. Y es que aquí la contradicción es virtual o de realidades, descubierta a través de ratiocinios, más o menos complicados, pero no es formal o inmediatamente de conceptos.

13. Otros varios ejemplos, propuestos por el Sr. Fernández, no hacen al caso, ya que en gran parte de ellos se trata, a nuestro entender, de una continencia formal y no meramente virtual y, por lo tanto, de un razonamiento, efectivamente, puramente explicativo.

14. El creer una verdad por la *sola* autoridad de Dios revelante es requisito esencial, para que pueda darse acto de fe divina; y de ahí que el virtual, aun deducido metafísicamente por ratiocinio evidente del dato revelado, no pueda ser objeto, como tal virtual deducido, de fe divina; ya que no podrá ser creído por la *sola* atestación divina, sino por la verdad del dato revelado y, *además*, por la verdad de otros principios o premisas, que ha sido preciso utilizar para el ratiocinio deductivo, y por la legitimidad de éste, de todo lo cual nada nos ha dicho Dios. Véase expuesto esto mismo, con su habitual penetración y claridad, por Lugo, en el pasaje copiado en *Estudios Teológicos*, pp. 41-42, nota 30.



Cuando el Sr. Fernández dice <sup>15</sup>:

«Sólo por desconocimiento de lo que una esencia entraña formalmente, se puede dar el caso de que uno afirme lo explícito y calle lo implícito. De suyo un concepto incluye formalmente al otro»,

sin darse cuenta, viene a caer en el mismo sofisma o equivoco, que acertadamente señalaba en Marín-Sola. La esencia o la realidad sí incluye todo lo identificado con ella; pero el concepto o la formalidad no incluye todos los otros conceptos o formalidades, que puedan estar identificados con la misma en aquella realidad extramental; y esto en virtud, precisamente, de la facultad abstractiva del conocimiento y del lenguaje humanos, de los que Dios se sirve para comunicarse con los hombres, que pueden conocer y significar una formalidad determinada, sin significar ni afirmar otras formalidades de la misma cosa. Y en esto no hay contradicción alguna; pues quien se limita a afirmar una formalidad, ni afirma ni niega las otras —*abstrahentium non est mendatium*—; simplemente se abstiene de decir nada de ellas.

La especulación del Sr. Fernández hubiera venido de perlas a Marín-Sola para su teoría; pero este gran teólogo vió las consecuencias y no se atrevió a tanto. Y las consecuencias hubieran sido, según ya hemos apuntado; negar la facultad abstractiva del conocimiento humano; hacer a éste, y nada menos que formalmente, comprensivo de toda la realidad de las cosas; negar la existencia del virtual <sup>16</sup> y, consiguientemente, del razonamiento deductivo; y todo esto aparte de acentuar, aun más que en la teoría de Marín-Sola, el choque con el sentido común, al que nadie logrará convencer de que, si alguien le afirma la existencia de un árbol, o de otro ser contingente cualquiera, le afirma todos y cada uno de los atributos divinos y puede creerlos, consiguientemente, por la *sola* autoridad del afirmante; o si alguien le afirma un principio o una verdad cualquiera metafísica, le afirma todas sus consecuencias, por remotas que éstas sean, y aun —todas las verdades metafísicas están ligadas entre sí, al menos por su conexión en los primeros principios— toda la metafísica.

\* \* \*

Una de las cosas que más afean toda la obra, rica, por otra parte, en no

15. Lug. cit. p. 335.

16. «Una verdad o es formalmente revelada o no es revelada. Ese intermedio de virtual revelado no existe en realidad». (M. Fernández, lug. cit. p. 331). Sería discutible, pero sería una mera cuestión de nombre, si hubiera sido más claro y más exacto —y en esto tal vez el Sr. Fernández tenga razón— haber llamado al *revelado-formal* simplemente *revelado*; y al *revelado-virtual* —para los que lo admitan, que son todos menos el Sr. Fernández— simplemente *virtual*, o *virtual-teológico*.

pocos valores positivos, del autor de «La Evolución Homogénea del Dogma», es la especie de obsesión, que ya hemos hecho notar en otra ocasión, con que, a cada paso, se vuelve contra Suárez —y que diríase obedece a un prurito de llevar la corriente a ciertas animosidades de escuela— fundada toda ella en una mala inteligencia del pensamiento del Doctor Eximio <sup>17</sup>.

El verdadero pensamiento de Suárez, como concreta muy bien J. B. Alfaro <sup>18</sup>, es éste: *revelado-formal*: «lo que está formalmente incluido en el contenido objetivo-conceptual de la proposición revelada»; *revelado-virtual*: «lo que no está formalmente incluido en el contenido objetivo-conceptual de la proposición revelada, y se deduce cierta y necesariamente de la misma»; que es lo mismo que dicen hoy todos los teólogos, incluso el propio Marín-Sola, y si se excluye, en todo caso, al Sr. Fernández, quien niega el virtual teológico.

Cierto que, tanto Marín-Sola como sus partidarios, se apartan de Suárez, al limitar el virtual teológico a las conclusiones ciertas y *de necesidad metafísica* o por identidad. Esto les era absolutamente necesario, para poder sostener su teoría —teoría, por otra parte y por razones intrínsecas a la misma, que hemos procurado demostrar ser insostenible—; pero esto equivale a declarar ilegítima la argumentación fundada en la necesidad física o moral y a suprimir, contra el sentir común de los filósofos y de los que no lo son, las certezas así llamadas; las únicas que podemos alcanzar los hombres en la mayor parte de nuestros conocimientos, y las únicas a que pueden aspirar las ciencias humanas, si se exceptúan las matemáticas y la metafísica; con la particularidad de que, si la necesidad objetiva de estas últimas es mayor, la certeza propiamente dicha, o sea, la adhesión del entendimiento *sine formidine errandi*, es con frecuencia más firme en los juicios físicos o morales que en los metafísicos. La certeza de que mañana saldrá el sol —certeza fisi-

---

17. No dudamos de que Marín-Sola leyó a Suárez, aunque, por lo que sea, no logró entenderle; pero sí dudamos de que la mayor parte de los partidarios de Marín-Sola, y que se limitan a repetir como fonógrafos las acusaciones de éste, hayan leído a aquél.

Por lo que hace al mismo Marín-Sola, dice J. B. Alfaro (*Analecta Gregoriana*, vol. LXVIII, p. 102, nota 21): «El error de Marín-Sola ha podido provenir de haber considerado más bien los ejemplos concretos, empleados por Suárez para explicar una definición abstracta, que esta misma definición. Es un error de perspectiva, en el que fácilmente puede incurrirse, debido al hecho de que al explicar el concepto de revelado virtual, nunca recurre Suárez al ejemplo de la propiedad metafísica, y también a la firmeza con que emplea unos ejemplos, en los que de hecho tiene lugar, tanto la inclusión o no inclusión conceptual como la real. Por esta razón, para saber cuál de estas dos inclusiones considera Suárez al emplear estos ejemplos, es preciso observar cuál es el aspecto (inclusión conceptual o real) que Suárez considera en la definición abstracta... Desde luego la mentalidad de Marín-Sola acerca de la estructura lógica y del raciocinio no era la mejor preparación para entender rectamente el concepto suareziano de revelado-virtual». Léanse también las pp. 97-108.

18. Lug. cit. en la nota anterior.

ca—, o de que existió Julio César —certeza moral—, es bastante mayor que la que logramos alcanzar en gran parte de las especulaciones metafísicas —tal vez en la máxima parte, si se exceptúan los primeros principios—. Baste fijarse en las discusiones y discrepancias sin cuento que, en esas especulaciones metafísicas, dividen a los filósofos; a los mismos que mirarían como un caso de anormalidad mental dudar de la salida del sol o de la existencia de Julio César. Y es que, lo que las verdades metafísicas ganan en necesidad objetiva intrínseca, lo suelen perder en claridad y adecuación a la inteligencia humana, sujeta en esta vida a partir, en sus conocimientos y discursos, de las especies recibidas de los sentidos.

Los ejemplos que aducen, tanto Marín-Sola como el Sr. Fernández, para declarar ilegítimo en teología el razonamiento físico o moral y, por lo mismo, la certeza de sus conclusiones, son un nuevo equívoco o sofisma. Recordemos algunos de esos ejemplos, que suponen de razonamiento físico, y cuya conclusión, sin embargo, resultaría falsa: «María fué madre de Jesucristo; es así que la que es madre no es virgen; luego María no es virgen»; «los accidentes eucarísticos son verdaderos accidentes; es así que todo accidente tiene inherencia en la sustancia de que es accidente; luego los accidentes eucarísticos tienen inherencia en la sustancia de pan»; «el fuego del horno de Babilonia, al que fueron arrojados los tres jóvenes, era verdadero fuego; es así que todo verdadero fuego quema; luego el fuego de Babilonia quemó a los tres jóvenes»; etc.

Como ve el lector, en estos ejemplos falla la conclusión, porque en ellos falla o padece excepción la constancia de las leyes físicas, que todos admitimos pueden ser suspendidas por la Omnipotencia divina; y como en ellos, al lado de la ley general y junto con ella, se nos revela o manifiesta la excepción debida a la intervención de esa Omnipotencia, mal podemos hablar de certeza física ni de ningún género. En resumen, que se ha falseado por completo el sentido y la aplicación del razonamiento físico. Este procede, cuando no consta o no hay indicio razonable alguno de la existencia de la excepción. Cierto que, aun sin esos indicios, cabría absolutamente la excepción, y por ello la necesidad física o moral no es necesidad absoluta; pero es verdadera necesidad, capaz de fundar asentimientos ciertos *sine formidine errandi*; y aun más ciertos, como hemos dicho antes, que gran parte de los fundados en necesidad metafísica.

La pretensión repetida de Marín-Sola, de no admitir en teología más que la necesidad y certeza metafísicas, es una exigencia injustificada, impuesta sólo por la necesidad de salvar su teoría. La teología, como fundada en razonamiento humano, es tan falible como pueden serlo las demás ciencias, como puede serlo la ciencia metafísica<sup>19</sup>; y por ello, pre-

19. «No es que se niegue a la teología demostración... no es que se le niegue

cisamente, exige Marín-Sola, con tanta insistencia, la definición de la Iglesia, para que la conclusión teológica, aun deducida por necesidad o conexión metafísica, pueda gozar para nosotros de infalibilidad absoluta.

Pero, preguntamos nosotros, y la existencia de esa definición de la Iglesia y su sentido ¿cómo nos constan a nosotros, sino por certeza física o moral, por el testimonio de otros y por razonamientos de índole moral, asimismo, y de ningún modo metafísicos?

En todo el desarrollo de su teoría, se echa de ver la gran capacidad del ilustre autor de «La Evol. Hom. del Dogm.» para manipular los conceptos y los razonamientos, no menos que los testimonios de los teólogos, e ir llevándolos, con más o menos artificio y valiéndose de su grande ingenio y vasta erudición, que han podido fascinar a muchos, hacia su posición previamente fijada.

Es verdad que la certeza de la fe, como fundada en el testimonio divino e informada por la gracia, goza de certeza o de adhesión del entendimiento absoluta e infalible. Pero todos los preámbulos de la fe, como son los razonamientos teológicos, las pruebas de credibilidad y la existencia de la misma proposición de la Iglesia, no es preciso, como sostiene hoy el común sentir de los teólogos, que gocen más que de una certeza moral, y aun de certeza relativa.

La misma definición de la Iglesia es infalible, como hace notar el propio Marín-Sola <sup>20</sup>, no por la validez de los razonamientos en que se apoya, sino por la asistencia del Espíritu Santo. Pues si la no validez, y aun la invalidez total, de esos razonamientos no afectan a la infalibilidad de la definición, ¿por qué ha de afectarla la certeza física o moral, que es verdadera certeza, de aquéllos, aunque no sea una certeza absoluta e infalible, como no lo es, según el propio Marín-Sola, la misma certeza metafísico-teológica? <sup>21</sup>.

Y éste, creemos, es el verdadero sentir de toda la tradición teológi-

---

que verse sobre lo divino; lo que se niega es que nada conocido *científicamente* por *demostración* sea absolutamente infalible; lo que se afirma es que toda proposición *conocida por solo raciocinio*, puede ser errónea, y mucho más si versa sobre lo divino, donde la razón humana se equivoca con mucha facilidad». (MARÍN-SOLA, obra cit., n. 132).

20. «Supongamos... se averigua que uno, varios, muchos o todos los preámbulos o razonamientos de la definición dogmática no son tan ciertos como se creía, que son solamente probables, que son dudosos, que son falsos. ¿Queda por eso falsa, dudosa, probable o menos cierta la definición? No». (Lug. cit. en la nota anterior).

21. Como dice muy bien E. Sauras, O. P. (*Estudios Marianos*; VI (1947), p. 31): «Para que el acto (de la definición) sea prudente, basta que se den razones humanas convincentes, de carácter y certeza moral, de carácter y certeza física, o de carácter y certeza metafísica, según la naturaleza de lo que haya de definirse. Pero siempre *de carácter y certeza humana* y, por ende falibles».

Lo mismo dice C. Balic, O. F. M. (*Antonianum*; XXI (1946), p. 21): «Cum infallibílitatis Ecclesiae non ab argumentis pendeat, sed ab assistentia Spiritus Sancti cumque ideo certitudo humana qua nititur Ecclesia in dogmatica definitione proclamanda, sit tantum «motivum materiale», assistentia vero Spiritus Sancti sit «elementum formale» infallibílitatis, non est necessaria certitudo metaphysica, sed sufficit certitudo moralis».

ca, legítimamente representada en esto por Suárez, que nunca limitó sus argumentaciones, aun en materias dogmáticas, a la necesidad metafísico-inclusiva, sino que ha utilizado igualmente las de necesidad física o moral —única aplicable, por otra parte, en muchos casos—; y todos los esfuerzos de Marín-Sola, para traer las expresiones de los teólogos a su teoría <sup>22</sup>, muestra son tan sólo de aquella su capacidad de manipulación, a la que antes aludimos. Estos teólogos únicamente suelen exigir, para una verdadera conclusión teológica, que sea deducida por *buena, recta* o *necesaria* consecuencia, pero sin reducir esta necesidad exclusivamente a la metafísica; e imponerles tal sentido restrictivo, para adaptarlos a la propia teoría, nos parece algo totalmente arbitrario.

Una consecuencia atrevida, pero necesaria, de la teoría de Marín-Sola y que éste acepta francamente, es excluir de la competencia del Magisterio eclesiástico toda conclusión o doctrina, que se deduzca del depósito de la revelación o esté con el mismo ligada sólo con certeza o necesidad física o moral. Creemos que aquí, también, está contra la verdadera tradición teológica y la práctica de la Iglesia.

\* \* \*

Por todo lo dicho, entendemos que la teoría del autor de «La Evol. Hom. del Dogm.», en cuanto a los puntos hasta aquí examinados, es insostenible. En cambio la estimamos bien orientada y eficaz, en todo lo relativo a la repulsa de la fe eclesiástica, y en la demostración de que todas las definiciones del Magisterio, por cuanto la infalibilidad de las mismas nos ha sido revelada o atestada por Dios, son, por el mismo hecho, verdades creíbles con fe divina.

La nueva forma, que el Sr. Fernández ha querido dar a la teoría de

---

22. Como muestra de esa forzada interpretación de las expresiones de los teólogos, citaremos el caso de la argumentación teológica para probar la ciencia infusa en Jesucristo. Concede Marín-Sola que esta conclusión es verdadera conclusión teológica y definible (Obra cit., núm. 317); afirma que es conclusión de necesidad metafísica, y cita a Sto. Tomás (3.<sup>a</sup>, q. 11, a. 1): «Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, *conveniens fuit ut anima Christi omnino esset perfecta*». Cualquiera ve que la expresión de Sto. Tomás: *conveniens fuit* a todo suena menos a necesidad metafísico-inclusiva.

Cuando Marín-Sola, para dar como conclusión metafísico-inclusiva la Concepción Inmaculada de María, pone como antecedente o dato revelado: «María madre *digna* de Jesucristo», ¿no hará también un supuesto gratuito? Consta, sí, como dato revelado, que «María fué madre de Jesucristo»; pero que fuera *digna* ¿no será, más bien, una conclusión, deducida por la teología y, sobre todo, por el sentido de la Iglesia o del pueblo cristiano, de la misma «Maternidad divina», por un razonamiento de índole moral, de conveniencia —como decía Sto. Tomás de la ciencia infusa en Jesucristo— o de decencia, pero moralmente cierto o convincente? Este es el clásico y popular argumento atribuido a Escoto, y no sabemos si dicho pueblo cristiano conocía otros: *Potuit, decessit, ergo fecit*. Algo parecido puede decirse del dogma de la Asunción de María. El motivo básico de toda la argumentación teológica de la bula *Munificentissimus Deus*, con la que ésta trata de justificar el sentir del pueblo cristiano y del Magisterio, es un motivo de conveniencia o de decencia, aunque moralmente convincente; y nada dice de identidades o de razones metafísico-inclusivas.

Marín-Sola, no ha hecho, a nuestro parecer, sino agravar sus defectos; y mucho nos tememos que, «en lugar de un paso más hacia la solución del problema», no haya sido un paso atrás, en una posición que creíamos ya superada. En cambio, es digna también de la máxima alabanza la clarividencia con que sostiene, que las definiciones, llamadas de fe eclesiástica por los partidarios de ésta, son verdaderas definiciones de fe divina; e, igualmente, con la que afirma, que en la revelación de la autoridad doctrinal indefectible de la Iglesia, está ya formalmente contenida la verdad de sus definiciones <sup>23</sup>.

A propósito de esto último, el Sr. Fernández parece reprocharnos el que no nos hayamos detenido, con más empeño, en demostrar que la infalibilidad de la Iglesia *in connexis cum revelatis* está revelada por Dios; añadiendo que, sin esto, nuestra teoría no pasará de discutible.

Desde luego, por nuestra parte, creemos sinceramente que nuestra teoría es la verdadera; pero no hemos pretendido imponerla a los otros como indiscutible. Por lo demás, no sólo esa revelación de la infalibilidad de la Iglesia *in connexis cum revelatis*, sino otros muchos principios, verdades y conclusiones de la teología los hemos dado por supuestos en nuestros estudios sobre la fe eclesiástica. Siendo estos estudios de carácter monográfico limitado y no tratados completos de teología, forzosamente han de dar por supuestas muchas verdades de ésta. Pero en este caso, en que nuestra discusión se mantenía exclusivamente con los partidarios de aquella fe eclesiástica, hubiera podido parecer supérfluo, y casi impertinente, detenernos ex profeso en demostrar una cosa que los mismos adversarios nos concedían <sup>24</sup>, algunos con un simple *transeat* —¿qué punto o tesis, no definidos por el Magisterio, habrá en teología, en los que algún teólogo no se haya mostrado más o menos vacilante?—, pero la mayor parte y los más autorizados afirmándola con la misma decisión, con que pudiéramos hacerlo nosotros <sup>25</sup>. Véase, como síntesis de esta posición de los mismos defensores de la fe eclesiástica, la del igualmente partidario de ésta, el *Dictionaire de Theol. Cathol.*, al decir <sup>26</sup>, que esa autoridad infali-

23. «El concepto de *autoridad infalible en la doctrina ¿dice formalmente verdad del testimonio?* Para mí la respuesta afirmativa es evidente» (Lug. cit., p. 306, nota 12). Por ello es más extraño lo que añade poco después, al señalar, cuando los defensores de la fe eclesiástica parecen negar esta verdad evidente, que no hacen sino pagarnos con «la misma moneda» a los que, como él la afirmamos. No; nuestra moneda es legítima, como él mismo dice; y la de los otros es falsa. No es, pues, la misma moneda.

24. Con todo y en gracia a algunos espíritus exigentes, hemos procurado dar una síntesis de esa demostración, en nuestro estudio últimamente publicado: *La solución de Suárez al problema de la evolución o progreso del dogma. (Estudios Eclesiásticos; 1957, pp. 36-38, nota 30).*

25. El mismo P. Aldama, uno de los que contestaban con un *transeat*, al fin termina por decir, refiriéndose al asentimiento dado a las mismas definiciones de *connexis cum revelatis*: «cum semper in his assensibus tangatur saltem indirecte infallibilitas ipsius Ecclesiae, quae certe est formaliter revelata». (*Sacrae Theol. Summa. Matriti* (1956), p. 803).

26. Tom. IV, col. 1577.

ble de la Iglesia *in connexis cum revelatis* está *évidemment affirmé par la révélation*.

Si, pues, el llamado revelado-virtual definido por la Iglesia, objeto de la fe eclesíastica según los partidarios de ésta, es tenido por la mejor tradición teológica y por el sentir de la misma Iglesia como objeto de fe divina, atestado por Dios —y negar esto es desconocer «la realidad objetiva de los datos que nos da la historia de los dogmas», o negar «temerariamente hechos innegables para un hombre de sentido histórico», como dice muy bien el Sr. Fernández <sup>27</sup>—; y si, por otra parte, aquella atestación divina no cabe encontrarla en la continencia metafísico-inclusiva de la proposición definida en el dato revelado, según hemos procurado demostrar en todos los precedentes razonamientos, no queda otra solución lógica <sup>28</sup>, que buscar dicha atestación divina en la misma infalibilidad revelada de la Iglesia —que se contenga en ésta lo afirma el mismo Sr. Fernández, citado en la nota 23—, que es nuestra teoría.

Pero, al definir la Iglesia expresamente como revelada una verdad, como lo ha hecho en las de la infalibilidad Pontificia, Inmaculada y Asunción de la Virgen, ¿no parece suponer que lo está ya revelada, antecedentemente a esa definición? Y lo está, efectivamente, *quoad se*; como formalmente contenida en la universal revelada primitiva, de que todas las definiciones de la Iglesia son infalibles. Pero, ¿supone que lo está también *quoad nos*, independientemente de la definición?

Primeramente y dado por bueno que así fuera, ello probaría tan sólo, que tal supuesto se daba en las tres definiciones citadas. En todas las demás definiciones de la historia de los dogmas, el Magisterio dice simplemente que *define* tal verdad o, más frecuentemente, condena con un *anathema sit* el error contrario, o usa otras fórmulas parecidas.

Claro está que toda la tradición teológica, anterior a Molina, entendió que el uso de tales fórmulas equivalía a proponer las verdades definidas al pueblo cristiano, como creíbles con fe divina, o atestadas por Dios; pero no independientemente de la definición, antes expresamente añadía esa misma tradición que, en los casos de mera conexión con el dato revelado, no podrían considerarse aquéllas como reveladas *quoad nos* independientemente de la definición. Y esta misma interpretación tradicional de las fórmulas definitivas es la que ha persuadido a los teólogos, aun a partidarios de la fe eclesíastica <sup>29</sup>, a dar a las tres últimas definiciones citadas un sentido parecido, o al menos no decisivo, de si la reve-

<sup>27</sup> Lug. cit., pp. 332 y 333.

<sup>28</sup> Llamar a una solución impuesta por la lógica «una solución de compromiso», como lo hace el Sr. Fernández (lug. cit., p. 303), nos parece sencillamente ganas de poner motes a las cosas.

<sup>29</sup> Véase nuestro estudio: *El sentir de la Iglesia en la definición de los dos Dogmas Marianos...*, citado en la nota 2.

lación afirmada habrá de entenderse independientemente, o no, de la misma definición.

No tendríamos dificultad alguna, por nuestra parte, en reconocer que la fórmula usada en esas tres repetidas definiciones, aisladamente y obviamente considerada, significaría mejor la revelación independiente de la definición, y ello probaría a lo sumo que así era en esos tres casos. Pero sabido es, que el sentido obvio y aislado de una expresión puede ser modificado por las circunstancias, por los antecedentes, por la historia, por el uso convenido, y no ser aplicable en casos determinados, prevaleciendo otro sentido, acaso literalmente menos obvio.

Por lo demás, el uso de expresiones, cuyo contenido no es antecedente o independiente de las mismas, sino causado como *actu exercito* por ellas, es frecuente, tanto en el uso eclesiástico como en el profano. El *hoc est corpus meum*, de la consagración eucarística, no supone que la presencia de Jesucristo en la hostia consagrada sea antecedente o independiente de la fórmula sacramental, sino que es causada por esta misma. El rey que, en pago de servicios, declara a un caballero libre de impuestos; el Gobierno que declara el estado de guerra en una nación, no hacen sino causar con su misma declaración el efecto que significan.

\* \* \*

Vamos a hacernos cargo, antes de terminar, de algunas afirmaciones de un ilustre profesor de la Universidad Gregoriana<sup>30</sup>, que acaban de llegar a nuestro conocimiento, referentes a la materia que estamos debatiendo, en torno al valor de las definiciones del Magisterio eclesiástico, o sea, al valor de éstas para manifestarnos como de fe divina o formalmente revelado el contenido de las mismas.

Sabido es que este valor, admitido como indiscutible por toda la teología anterior a Molina, se apoyaba, como en base fundamental, en el principio, admitido también comunmente hasta hoy por los teólogos, anteriores y posteriores a Molina, de que, afirmada o atestada una proposición universal, quedaban afirmadas o atestadas todas las particulares en ella comprendidas<sup>31</sup>. Como admitido este principio y admitida como

30. J. B. ALFARO, obra citada en la nota 3, pp. 58-59.

31. De la importancia y trascendencia de este principio para toda la teología y aun para la vida cristiana, decíamos ya en otro lugar (*Estudios Teológicos*, p. 38): «Insistimos sobre la trascendencia de ese principio, ya que sólo mediante él, dogmas tan fundamentales para la vida cristiana como los siguientes: «todas las cosas han sido creadas por Dios»; «todos los hombres han sido redimidos por Jesucristo»; «todas las almas han de ser juzgadas por Dios»; «todos los muertos en pecado mortal irán al infierno»; «todos los muertos en gracia irán al Cielo»; etc., etc., pueden actuar por la fe en cada una de las almas. Nos explicamos. Esos dogmas o verdades, en tanto pueden actuar sobre un alma determinada, sobre su esperanza y caridad y sobre toda su vida sobrenatural, cuyo principio, fundamento y raíz, según dice el Tridentino, es



revelada, cual lo es ya generalmente, según hemos apuntado antes, la universal de la infalibilidad de todas las definiciones del Magisterio, no habría más remedio que admitir como revelado o atestado por Dios el contenido de todas y cada una de aquellas definiciones, se han hecho recientemente, por algunos partidarios de la fe eclesiástica, todos los esfuerzos imaginables para invalidar aquel principio o, al menos, limitar su alcance.

Para ello, se dijo por algunos, que el alcance de una proposición universal revelada dependía de la intención de Dios al afirmarla; y que la intención de Dios, en este caso, era afirmar la infalibilidad de la Iglesia, pero no la verdad de sus definiciones. Desde luego que, si Dios tiene intención eficaz de hacer una revelación o de atestar una verdad en un sentido o con un alcance determinado, podremos ya asegurar de antemano, que la testificación responderá exactamente a aquel sentido o alcance. Mas, por lo mismo y precisamente, la intención divina nos será conocida —no tenemos otro modo de conocerla— por el sentido y alcance de las palabras, fórmulas o signos con que Dios nos hable, según las reglas racionales de su interpretación. Si, pues, damos por supuesto que Dios nos afirma la infalibilidad de la Iglesia en todas sus definiciones, su intención atestativa no puede menos de extenderse a la verdad de esas definiciones, ya que decir «infalibilidad en definir» y «verdad de lo definido» son un mismo concepto o significado<sup>32</sup>. En otros términos: la intención divina no puede hacer cosas contradictorias; y afirmar un concepto y no afirmar otro concepto, que sea el mismo afirmado o que esté formalmente incluido en él, son cosas contradictorias.

Por eso el ilustre teólogo, a quien nos referimos, ha excogitado otra salida. Distingue dos clases de proposiciones universales o dos clases de universal: uno que llama *colectivo*, y otro que llama *distributivo*; y pone como ejemplo del primero esta proposición: «Omnes alumni hujus scholae sunt clerici»; y como ejemplo del segundo esta otra: «Omnis homo est rationalis». El primero, añade, es una mera suma de los singulares, y contiene, efectivamente, *formaliter-implicite* los singulares; el segun-

---

la fe, en cuanto son a ella aplicables, esto es, en cuanto esa alma puede creer que *ella* es, también, creada por Dios, redimida por Jesucristo, etc., etc. Pero si este particular: *mi alma, el alma de Pedro, de Juan... ha sido creada, redimida, etc.*, no está revelada en la universal del dogma, no podrá ser creída con un acto de fe divina, sino, a lo más, con un acto de otro orden; y ya no será la fe propiamente dicha, contra lo que enseña el Tridentino, el principio y raíz de toda la vida sobrenatural.

32. Aplicando la señal indicada en la nota 12, para distinguir los conceptos formalmente idénticos de los que no lo son, intente el lector hacer la experiencia de, afirmando la infalibilidad de la Iglesia en todas sus definiciones, negar que el contenido de alguna de éstas sea verdad. Podrá hacerlo con los labios; pero por más esfuerzos mentales que intente, no podrá hacerlo con la inteligencia. Y es que la contradictoria formal de «la Iglesia es infalible en todas sus definiciones» es «alguna definición es falible o tiene un contenido no verdadero».

do es un predicado perteneciente a la naturaleza de la cosa, y no contiene *formaliter* los casos singulares; y este es el caso de la proposición universal, de que la Iglesia es infalible en todas sus definiciones.

Francamente, no alcanzamos a entender el por qué de esa distinción, ni el valor que ésta pueda tener para la cuestión discutida.

En el primer ejemplo, la nota o concepto universal que hace de sujeto es: «ser alumno de esta clase» o «alumno de esta clase», y este concepto no es propiamente una *mera suma* de los diversos alumnos singulares —en este caso, no podría predicarse de cada uno de ellos y, con todo, se dice con verdad que Pedro, o Juan, o Diego... es «alumno de esta clase»— sino que es el concepto, formado por abstracción, de la nota en que convienen todos los diversos singulares y que, por lo mismo, es predicable de cada uno de ellos. Esta es la doctrina corriente en filosofía escolástica, acerca de la formación de los universales.

De igual modo, el universal sujeto del segundo ejemplo es «hombre», que ciertamente tampoco es la suma de los singulares, Pedro, Juan, Diego... sino el concepto formado, por abstracción de las distintas individualidades, de la nota en que convienen todos esos individuos, que es tener naturaleza humana o ser hombre y que, por lo mismo, es también predicable de cada uno de éstos. El que ese concepto o esa nota, formada por abstracción, sea una esencia, o una propiedad sustancial, o una propiedad accidental, u otra realidad cualquiera, es totalmente accesorio para el valor lógico del universal, con tal que éste sea predicable de todos y cada uno de los singulares que convengan en aquella nota.

Ahora bien; como la nota universal es predicable, según hemos dicho, de todos y cada uno de sus singulares, síguese que lo que se predique de esa nota es igualmente predicable de cada uno de éstos. Así, si del concepto o de la nota «hombre» afirmamos que es racional, por el mismo hecho afirmamos que el hombre A, el hombre B, el hombre C... es racional; ya que en él se halla esa realidad de la que afirmamos que es racional. Si afirmamos de la nota o realidad «Alumno de esta clase», que a ella va unida la condición de clérigo, afirmamos igualmente que el alumno A, el alumno B, el alumno C... es clérigo. Y si de la nota o concepto «definición de la Iglesia» afirmamos que a él va unida la condición o propiedad de ser infalible, esto es, tener un contenido verdadero, afirmamos que la definición A, la definición B, la definición C... son infalibles o tienen un contenido verdadero. Y esto es lo que quieren significar los escolásticos, cuando dicen que el universal contiene o abarca todos sus singulares, es decir, que se verifica en cada uno de ellos y es predicable de cada uno de ellos. Creemos innecesario insistir más sobre este punto <sup>33</sup>.

33. El reparo que pone el mismo teólogo de que, si el universal contuviera todos sus singulares, no cabría descubrir nuevas verdades por raciocinio deductivo, tampoco

Otro extraño razonamiento encontramos en J. B. Alfaro, que queremos reproducir con sus mismas palabras "4:

«In hac positione affirmatur quod omne revelatum—virtuale, jam ante Ecclesiae definitionem, est *quoad se* aliquod revelatum—formale—implicitum contentum in revelato—formale—explicito infallibilitatis Ecclesiae circa revelatum—virtuale. Sed (arguimus) quoniam aliunde scimus hanc infallibilitatem se extendere ad omne revelatum—virtuale, scimus jam omne revelatum—virtuale esse *quoad se* aliquod revelatum—formale—implicitum ante Ecclesiae definitionem: si hoc scimus, revelatum—virtuale est ante Ecclesiae definitionem aliquod revelatum—formale—implicitum etiam *quoad nos*: proinde, etiam ante Ecclesiae definitionem, revelatum—virtuale esset objectum assensus fidei divinae.

Tal vez el lector se sienta un tanto mareado por este juego de conceptos. Si no los entendemos mal, su autor quiere decir que, puesto que sabemos, según la teoría que trata de impugnar, que todo revelado-virtual está formalmente atestado por Dios, en la revelación de la infalibilidad de la Iglesia o de la verdad de sus definiciones; y puesto que sabemos también que la competencia de la Iglesia para definir se extiende a todo el revelado-virtual; podríamos ya creer todo ese revelado-virtual, aun antes de que su definición haya tenido lugar; ya que la verdad de todas estas definiciones la creemos aun antes que ellas se verifiquen; por lo que lo revelado *quoad se* sería ya revelado *quoad nos*; todo lo cual resulta inadmisibile.

Hay en todo este razonamiento un supuesto totalmente infundado, que vamos a señalar, y un razonamiento basado en una falacia lógica que, aunque no afectaría directamente a nuestra tesis, queremos analizar también para mayor abundamiento.

Supuesto falso.—La opinión, que J. B. Alfaro trata de impugnar con el razonamiento antes expuesto, no afirma, como éste le atribuye, «quod omne revelatum-virtuale, jam ante Ecclesiae definitionem, est *quoad se* aliquod revelatum-formale-implicitum», sino que sólo afirma esto del revelado virtual *definido* por la Iglesia, o comprendido en alguna de las definiciones de ésta, pasadas o futuras. Esto es lo único que nos consta revelado por Dios, al revelarnos que todas las definiciones pronunciadas por su Iglesia son infalibles; y esto es lo único que cree el pueblo cristiano al asentir a ellas. De ese otro revelado-virtual, cuya definición ni ha sido

---

logramos entenderlo. Ciertamente que el paso de un concepto universal al particular en él comprendido, ni es raciocinio deductivo ni es nueva verdad, sino la misma, acaso más explícita o formulada con una mayor distinción; pero el paso de un concepto universal a otro formalmente diverso, por ejemplo, del concepto de *racional* al de *espiritual*, de éste al de *inmortal*, etc., es un paso por raciocinio deductivo a nueva verdad, según ya hemos visto.

34. Obra citada en la nota 3, p. 66.

prevista ni querida por Dios en el actual plan providencial, objeto en su caso de definiciones posibles, en un nuevo plan providencial posible también, nada nos ha dicho Dios. ¿No habría podido disponer Dios, en ese nuevo plan providencial posible, que estas definiciones del Magisterio no fueran infalibles? De hecho, ni en el mundo de la revelación primitiva, ni en la Sinagoga de la revelación Mosáica y profética, existió, para custodia y declaración de estas revelaciones, un Magisterio permanente infalible.

Así como al revelarnos Dios, que todos los hombres que existen o existirán, en el actual plan providencial, han sido redimidos por Jesucristo, nada nos ha dicho de otros hombres posibles, existentes en otro plan providencial, o de si a ellos les llegaría también esa redención, así tampoco nada nos consta que haya dicho Dios de esas definiciones, por decirlo así, *futuribles*, de hecho nunca pronunciadas por su Iglesia presente.

J. B. Alfaro supone aquí tácitamente, y poco después lo formula de un modo expreso, que la infalibilidad de la Iglesia es algo *intrínseco* a la autoridad de su Magisterio definitorio. De este punto nos ocuparemos más adelante; pero, por el momento, bástenos decir, que esa infalibilidad, sea intrínseca o extrínseca a aquel Magisterio, no nos consta haya sido revelada por Dios para esas definiciones que hemos llamado *futuribles*.

Con esto cae por tierra todo el razonamiento examinado. Porque Dios nos ha revelado que todas las definiciones pronunciadas por su Iglesia son infalibles o verdaderas, podemos creer el contenido de todas las ya pronunciadas, y aun podemos creer que, si alguna nueva se pronunciare en lo futuro, su contenido será también verdadero; y esto está revelado *quoad se* y *quoad nos*, y podemos creerlo ya desde ahora. Pero como no podemos saber cuál será el contenido determinado de esa definición futura, ni aun si ésta se pronunciará, no podemos creer ese contenido determinado está ya previsto y querido por Dios, y atestado por Él, en la atestación de la verdad de todas las definiciones pronunciadas por su Iglesia y, por ello, será ya un revelado *quoad se*; pero no lo será *quoad nos*, hasta que veamos su definición.

Como, igualmente, porque Dios nos ha revelado que todos los hombres han sido redimidos por Jesucristo, podemos creer que todos esos hombres existentes, y aun los que existirán en lo futuro, han sido redimidos por Jesucristo; pero que tal individuo A ha sido redimido por Jesucristo no lo podremos creer, hasta que veamos a ese individuo nacido o existente y, por lo mismo, que él es uno de los que Dios afirmó estar redimidos por Jesucristo.

Falacia lógica.—En el razonamiento examinado existe, además y como apuntamos antes, una falacia lógica, cuyo análisis, aunque innecesario

ya, después de lo dicho, para la refutación de aquel razonamiento, queremos añadir aquí.

Aun dado por bueno, como pretendía el repetido razonamiento que estuviera revelado *quoad se*, no ya todo el revelado-virtual *definido* por la Iglesia, sino todo lo *definible*, aunque de hecho nunca se define, no cabría deducir de ahí la verdad ni la credibilidad de un revelado-virtual concreto, por ejemplo: «que la premoción física es —o no es— contraria al dogma de la libertad humana».

¿Qué diría J. B. Alfaro del siguiente razonamiento, similar al suyo y en materia no discutible? está revelado *quoad se* la verdad de toda revelación divina —veracidad absoluta de Dios— no sólo de la que haya tenido lugar de hecho, sino también —aquí sí— de toda posible revelación —Dios ni miente ni puede mentir en ninguna hipótesis—; o en otros términos: está revelado, *quoad se* y *quoad nos*, la verdad, no ya de todo lo *revelado* por Dios, sino de todo lo por Él *revelable*; luego podemos ya creer con fe divina este revelable concreto, por ejemplo: «que la suma de los ángulos de un triángulo equivalen a dos rectos» —damos por manifiesto que Dios puede, si así le place, revelar cualquier verdad natural o sobrenatural—. ¿Admitiría alguien la legitimidad de este razonamiento?

Pues igualmente en nuestro caso del revelado-virtual, el razonamiento que estamos analizando se expresaría así en forma silogística: Dios ha revelado formalmente la verdad de todo revelado-virtual definible por la Iglesia; es así que el que la premoción física, por ejemplo, sea contraria a la libertad humana —o que no lo sea— es un revelado-virtual definible por la Iglesia; luego que la premoción física es contraria a esa libertad —o que no lo es— es ya verdad formalmente revelada por Dios, independientemente de la definición efectiva de la iglesia.

Pero ¿cuál de los dos términos de la disyuntiva «ser contraria» o «no ser contraria» es verdad revelada por Dios? Cada teólogo, según su convicción personal, dirá que es el uno o que es el otro. Mas supongamos que ya se ha resuelto la cuestión filosófica y teológica, y que todos convenimos, como en cosa cierta, en que, por ejemplo, la premoción física es contraria a la libertad. Por lo mismo, la menor del silogismo puede ya formularse así: es así que el que la premoción física sea contraria a la libertad humana es un revelado-virtual definible por la Iglesia; luego... ¿Es por ello legítimo el silogismo y su conclusión?

No; ese silogismo y su conclusión lo son tan sólo en su formulación verbal externa; en su fondo son una simple falacia o círculo vicioso; *porque suponen ya en esa menor —y sólo así puede afirmarse ésta— la verdad de la conclusión que, precisamente, se trataba de hallar o deducir. En efecto; ¿cómo podemos saber y afirmar la verdad de esa menor, sino porque suponemos ya la verdad de la conclusión: «la premoción física es contraria a la libertad humana»? Sin suponer esto, no podríamos afir-*

mar que «el que la premoción física sea contraria a la libertad humana es un revelado-virtual definible por la Iglesia». Como sin dar por supuesto que «la suma de los ángulos de un triángulo equivalen a dos rectos», no podríamos afirmar que esta verdad es un revelable por Dios. De ahí el círculo vicioso sustancial de ambos razonamientos, que anula todo su valor lógico.

Porque es una ley del pensamiento y del raciocinio humanos la de que, la eficacia lógica de las premisas no puede ejercerse sobre la conclusión, cuando la verdad de esta conclusión es ya un supuesto lógico de la verdad de esas premisas o, aplicándolo más a nuestro caso, porque la virtualidad *atestante* de la mayor revelada no puede ejercer su eficacia *atestativa* sobre la conclusión, cuando la verdad de esta conclusión es ya un supuesto lógico de la verdad de la premisa menor <sup>35</sup>.

Y baste con esto; pues no queremos cansar más al lector con disquisiciones, que ni son necesarias ni aplicables, según ya hemos dicho, a la cuestión aquí debatida.

\* \* \*

J. B. Alfaro no se muestra muy satisfecho con la llamada fe eclesiástica. Más que un acto de fe en una testificación infalible, le parece ver, en el asentimiento designado con tal nombre, un acto de ciencia teológica —era la opinión de Molina— o de asentimiento fundado en la *conexión cierta y necesaria* <sup>36</sup> con el dato revelado. Pero, ¿es que el pueblo cristiano, y aun la mayor parte de los teólogos —y tememos quedarnos cortos— ve esa conexión cierta y necesaria, y tan cierta y necesaria como para poder fundar un asentimiento infalible e irreformable, cual lo exigen las definiciones de la Iglesia? Creemos más bien, y así parece confirmarlo la experiencia interna de cada uno, que el asentimiento que prestamos a esas definiciones no es un acto de ciencia, sino un acto de fe a una autoridad que miramos como infalible. No, precisamente, a una autoridad *potestativa con poder de obligar*, como quería Guillermo de París y aun cuando ésta intervenga también en todo acto de fe obligatorio en conciencia, sino a una autoridad testificativa absolutamente veraz, objeto formal o motivo necesario para poder prestar aquel asentimiento intelectual infalible e irreformable.

La razón de esa veracidad absoluta o infalible la pone el C. Vaticano <sup>37</sup>, no en alguna realidad o cualidad intrínsecas del Concilio o del Pontífice, sino en la *asistencia divina prometida* y que, manifiestamente, es

35. Cfr., nuestros *Estudios Teológicos*, pp. 22-23.

36. Lug. cit., p. 71.

37. Ses. IV, cap. 4: «definimus romanum Pontificem... per assistentiam divinam ipsi in B. Petro promissam, ea infallibilitate pollere...»

algo extrínseco a ese Pontífice o Concilio, como pueden serlo otras promesas divinas, decretos o revelaciones referentes a actos de personas o colectividades humanas. Asistencia, por otra parte, que puede ser positiva, por medio de intervenciones providenciales cerca de la inteligencia o voluntad del Pontífice; pero que puede ser meramente negativa, cuando esa inteligencia y voluntad van ya espontáneamente por el camino de la verdad, aunque dispuesta a intervenir, caso necesario, para garantizar ésta.

Contra esta concepción obvia, según las palabras del Vaticano, de la infalibilidad del Magisterio, y expresamente admitida por los más autorizados partidarios de la fe eclesiástica, como Pesch, Leennerz, Salaverri... pero que dejaba en difícil posición la teoría de éstos, ya que su llamada fe eclesiástica vendría a tener por motivo formal no *algo de la Iglesia*, sino *algo divino* extrínseco a ésta, han excogitado J. A. Aldama<sup>38</sup> y J. B. Alfaro<sup>39</sup> —no conocemos otros—, para salvar la dificultad, una nueva concepción en la que se afirma, que la razón de aquella infalibilidad es una cualidad, o una realidad o, en fin, algo intrínseco al Magisterio y, por lo mismo, en sí puramente eclesiástico o, al menos, distinto de lo divino.

Creemos que existe aquí una confusión, fácilmente explicable por el modo de conocer abstractivo del entendimiento humano, tan propenso a crear abstracciones, especie de realidades platónicas, entes de razón, a los que parece atribuir cualidades y actuaciones personales; tal es la abstracción: *Magisterio eclesiástico*. Para no incurrir en el error que, como hemos visto antes, Sto. Tomás reprochó a Platón, de confundir el modo de ser de las cosas en la inteligencia con su modo de ser real, conviene ir directamente a esa realidad, única existente, que bajo tales abstracciones se encierra. Así, bajo esa abstracción *Magisterio eclesiástico*, ¿cuál es la única realidad existente? De una parte, un Pontífice, por ejemplo Pío XII, con su ciencia y veracidad humanas, que pronuncia una definición; y de otra, una promesa eficaz, y como tal revelada por Dios, que garantiza la verdad de esa definición. Son las dos únicas realidades existentes y, como decíamos antes y si no queremos trastocar las nociones y los términos, manifiestamente distintas.

Como es J. B. Alfaro quien más ha insistido en esta posición aludida, preferimos reproducir aquí nuestra respuesta, dada en otro estudio recientemente publicado<sup>40</sup>.

«Con esto queda, a la vez, despejado el camino, para juzgar de la afirmación de que la infalibilidad de la Iglesia es algo intrín-

38 *Sacrae Theol. Summa*, 1956, tom. III, pp. 802-803.

39 Lug. cit., p. 67; y ya anteriormente en *Analecta Gregoriana*, vol. LXVIII, pp. 95-122.

40 *Estudios Eclesiásticos*, vol. XXXI (1957), pp. 35-40.

seco y propio de la misma, «tan intrínseco y propio como la misma potestad de Magisterio, en cuyo ejercicio la Iglesia obra como causa principal y no meramente instrumental»<sup>41</sup>. Creemos que existe aquí un equívoco o confusión, contra los que prevenimos ya en nuestros *Estudios Teológicos*<sup>42</sup>.

El Magisterio infalible, concebido como algo contradistinto de Dios y de la Iglesia, es un ente de razón; y su infalibilidad, o su ciencia y veracidad, en las que habría de fundarse, son igualmente entes de razón. Lo único que *a parte rei* existe es: de una parte, la afirmación divina de que las definiciones del Papa o de los Obispos reunidos en Concilio, son infalibles, junto con el decreto de procurarlo así eficaz y absolutamente; y de otra parte, las personas del Papa y de los Obispos, con su ciencia y veracidad humanas, personales y falibles de suyo. El que éstas, en tal caso, resulten de hecho infalibles, no se debe a algo intrínseco a las mismas, sino a la ciencia y veracidad de Dios que así lo atestigua, y a la omnipotencia del mismo Dios que asegura la eficacia de su decreto, y cuya existencia nos está garantizada por esa misma atestación divina. Y como esta atestación divina, informada por su ciencia y veracidad infinitas, es la que funda nuestro asentimiento o el objeto formal del mismo, y no la ciencia y veracidad del Papa o de los Obispos; y como aquí no existen *a parte rei* otras ciencias y veracidades que las de Dios o las del Papa y los Obispos, de ahí que aquel asentimiento sea un acto de fe divina.

Claro está que, si el Magisterio eclesiástico se concibe como un compuesto de todas esas ciencias y veracidades, divinas y humanas, las primeras como principales, las segundas como instrumentales, entonces forman también las primeras algo intrínseco o parte integrante del Magisterio; pero entonces, también, éste no es algo simplemente eclesiástico, sino algo divino, al menos en su parte principal e informativa y, como tal, especificativa del acto de asentimiento. Mas, si la ciencia y veracidad de las personas, llamadas al ejercicio del Magisterio, se consideran como contradistintas de las divinas, como debe hacerse para poder hablar de una fe *eclesiástica* contradistinta de la divina, entonces el asentimiento que a las mismas se dé no será de fe divina, pero tampoco será absoluto e irreformable en cuanto prestado a éstas, o en cuanto tenga por objeto dichas ciencia y veracidad humanas y, como tales, defectibles.

Ni vale la paridad tomada del Magisterio autoritativo o jurisdiccional falible, propio de la Iglesia, y que ésta ejerce como causa principal en su orden de causas segundas. La jurisdicción o el derecho de mandar, lo mismo que el de enseñar, sujetos a abusos y errores, éstos, sí, son comunicables a las creaturas, a la Iglesia, a la familia, al Estado, etc. Pero la infalibilidad absoluta ésta es propia de Dios, como lo son los atributos que la integran, ciencia y veracidad divinas, y no comunicable, por lo mismo, a ninguna creatura como propia de ésta: *Omnis veritas creata de-*

41. *Analecta Gregoriana*, vol. LXVIII, p. 181.

42. Pp. 98-99.



*fectibilis est*, dice Sto. Tomás <sup>43</sup>. Por lo mismo, puede el Papa delegar el ejercicio del Magisterio ordinario falible, por ejemplo, en el Santo Oficio. Pero no puede delegar el Magisterio infalible, porque la infalibilidad de éste no es propia suya, sino que es de Dios, quien la garantiza y la causa en las personas, materias y condiciones por El solo determinadas».

Cuando el Papa, pues, ejerce su Magisterio ordinario, no dirigido a la Iglesia universal o no con la plenitud de su autoridad, ejerce ese Magisterio docente en nombre y con derecho propios; pero la verdad de su doctrina no está garantizada por la asistencia prometida del Espíritu Santo. Cuando se dirige a esa Iglesia universal con la plenitud de su autoridad o con carácter definitorio, ejerce también, en nombre y con derecho propios, aquel su Magisterio docente; pero en este caso la verdad de su doctrina, garantizada por la asistencia del Espíritu Santo, está atestada por la revelación o por la palabra del mismo Dios —de suyo pudiera no estarlo, como no lo estuvo la de la autoridad docente, a que se refiere el vrs. 2, cap. 23 de S. Mateo, en la Sinagoga, ni lo está la del magisterio de un Obispo o de un Concilio no ecuménico, que son verdaderos magisterios autoritativos, por definitorio que hubiera sido su carácter—, y sólo por aquella atestación divina podemos dar a la definición del Pontífice un asentimiento infalible e irreformable. Y para decir esto, no tenemos por qué perdernos en abstracciones o elucubraciones en torno a entes de razón, sino atenernos simplemente a las únicas realidades contenidas y afirmadas en la definición del Concilio Vaticano.

Y terminamos con un texto de Sto. Tomás <sup>44</sup>, que creemos la mejor expresión sintética de nuestra posición: *Unde neque hominis neque angeli testimonio assentire infallibiliter in veritatem duceret, nisi quatenus in eis testimonium Dei loquentis consideratur.*

Enero 1957

43. *De Veritate*, q. 14, art. 8.

44. Lug. cit. en la nota anterior.