

¿NO CABE FE DIVINA EN NINGÚN VIRTUAL INCLUSIVO ANTES DE SU EXPLICACIÓN INFALIBLE DADA POR LA IGLESIA?

(Continuación) ⁽¹⁾

SECCIÓN IV

Decíamos en la introducción del primer artículo sobre este mismo asunto: «De ser lógicos habría que exigir, no cualquiera definición infalible, sino la dogmática (en la teoría que refutamos), después de la cual fueran herejes los contumaces, y no contentarse, como se contenta el R. P. Marín Sola, con definición no dogmática: habría que poner en oposición a Santo Tomás con el Concilio Vaticano: no se podría componer el Santo Tomás de la cuestión 1.^a, art. 1.^o con el Santo Tomás de la cuestión 5.^a, art. 3.^o de la 2.^a 2.^{ae} de su *Suma Teológica*, lo que en nuestra doctrina halla fácil compostura y explicación para honor del mismo Santo Doctor, como procuraremos hacerlo ver en el desarrollo de nuestro trabajo.»

A tratar de esta última sección en sus dos miembros principales y cumplir lo ofrecido se ordena el presente artículo, dando también en él cabida a la solución de las dificultades contra nuestra doctrina, aún no tratadas y resueltas, que al paso se ofrecieren o nos parecieren dignas de especial consideración.

I

«De ser lógicos habría que exigir, no cualquiera definición, sino la dogmática.»

Apuntábamos ya la razón de este aserto cuando decíamos en la tesis 8.^a del art. 2.^o de nuestra serie (julio, 1926): «Los que exigen

(1) V. t. V, pp. 113 ss., 225 ss.; t. VI, pp. 113 ss., 375 ss.

ese fallo previo no debieran tener por materia cierta de la fe divina, sino lo que la Iglesia definiera (exercite vel signate) como verdad revelada. Sólo así les constaría ciertamente por voz de la Iglesia infalible, estar algún virtual inclusivo, en su sentido propio y formal, verdaderamente revelado, y ser materia suficiente a su fe divina.» Ahora es el tiempo oportuno de desarrollarla.

Solamente lo que nos consta, con absoluta certeza de infalible verdad, estar revelado, puede ser creído con fe divina, según nuestros adversarios. A tanto no alcanza el razonamiento teológico, y se hace precisa, según ellos, la declaración de la Iglesia. Ahora bien, o esta declaración versa sobre la revelación del virtual inclusivo, o sobre su verdad. Si ocurre lo primero, al declararlo verdad *revelada* dará una definición dogmática; si aconteciere lo segundo, al definirlo como verdad que hay que aceptar y firmemente sostener, hará que tal verdad sea *para todos los cristianos* obligatoria de profesar y *teológicamente cierta*; pero no constará *por voz de la Iglesia* que sea de fe divina, y que pertenezca al depósito de la revelación, pues no la declara tal.

Según información auténtica del Relator Mgr. Gasser (*Collect. La-cens.*, VII, col. 415 y 416), la infalibilidad pontificia, *en materias del depósito indirecto de la fe*, aun después del canon conciliar en favor de aquélla, sólo es teológicamente cierta, y no consta que sea doctrina de fe, como quiera que no consta ser más cierta la infalibilidad de la Iglesia (a la cual aquélla se equipara en dicho famoso canon), si versare sobre tales asuntos. Por donde la doctrina, simplemente definida con tal infalibilidad, no puede ser más cierta que la misma infalibilidad, de donde deriva toda su firmeza, es decir, no podrá pasar de teológicamente cierta, no constará ser de fe divina por fuerza autoritativa de tal definición, ni la Iglesia o el Papa pretenden imponerla con más vigor ni declararla de mayor valor doctrinal.

Y si se replicare que Dios ha prometido la infalibilidad de la Iglesia aun en las simples definiciones del depósito indirecto (293, 510), y que, por tanto, es de fe divina, revelada en forma universal, la verdad de cuanto en esa manera se definiere, responderemos que, aun suponiendo ser cierta tal doctrina (que no todos la admiten en cuanto se refiere a la infalibilidad en materia indirecta), responderemos que todavía de la verdad y revelación divina de la infalibilidad eclesiástica en esas decisiones, no se sigue *con certeza*, como haría falta, ser verdad revelada y de fe divina lo definido con aquélla; así como de la inerran-

cia de la Iglesia sobre la indisolubilidad del matrimonio, definida en el canon 7 de la sesión 24 del Concilio Tridentino, no se deduce ser dogma de fe tal indisolubilidad, aun en caso de adulterio, enseñada infaliblemente por la Iglesia; de otra suerte hubieran sido condenados los griegos por herejes contra la mente de dicho Concilio.

Acabemos ya este punto presentando y resolviendo una objeción sugerida por la lectura de la insigne obra ya mencionada del mismo P. Marín Sola, en los números 319 y 293.

Dif. — «La Iglesia no solamente puede proponer como de fe divina «lo revelado», sino también «la explicación de lo revelado». Eso es lo que enseña la teología tradicional y lo que ya ha definido el Concilio Vaticano» (319).

Y como eso es lo que hace la Iglesia en las definiciones simples de los virtuales inclusivos, donde, por darse explicaciones auténticas y divinas de lo revelado, por ministerio de la Iglesia, no pueden menos de ser de fe divina, y por no declararse en ellas ser verdades reveladas, no es de fe divina que sean explicaciones de fe divina (293). Si-guese que las simples definiciones del virtual inclusivo bastan para hacerlo de fe divina, aunque no del modo reflejo antes enunciado.

Solución. — Admitimos de buen grado que pueda la Iglesia proponer como de fe divina alguna verdad que antes de la definición sólo fuera un virtual inclusivo de mera certeza teológica, pero eso no nos veda que reclamemos definición dogmática, única causa proporcionada a realizar tal cambio, y de suerte que en una u otra forma haya venido a declararlo verdad revelada. Si no basta el descubrimiento humano, aunque cierto, del razonamiento teológico, tampoco bastará la declaración humana y teológicamente cierta de la Iglesia acerca de su verdad objetiva, en pro de la fe divina del mismo.

Tampoco estamos conformes en afirmar que el Concilio Vaticano haya definido que la Iglesia pueda proponer, como de fe divina, «la explicación de lo revelado», entendiéndolo de cualquiera explicación infalible de lo revelado.

El pasaje del Concilio que pudiera aducirse a este propósito, es el de la sesión 4.^a, cap. 4.^o (1836, D.-B.), donde se lee: «Neque enim Petri successoribus Spiritus Sanctus promissus est, ut, eo revelante, novam doctrinam patefacere, sed ut eo assistente, traditam per Apostolos revelationem seu fidei depositum sancte custodirent et fideliter exponerent.»

Pero el testimonio no es concluyente. En efecto.

En tal pasaje se define ciertamente (no dicen todos que se define como cosa de fe divina) que el Espíritu Santo asiste al Papa, no ya únicamente en su oficio de guardar inviolablemente la revelación, pero también en el de explicarlo fielmente; pero no define que será de fe divina la explicación dada o el objeto explicado, ni qué condiciones son precisas para ello de parte del modo de explicarlo.

La explicación (en el lenguaje moderno) puede ser tal, que con ella sólo se pase del formal implícito al formal explícito, o bien del formal al virtual inclusivo. Por otro lado, la misma explicación puede darse, o por declaración dogmática o por simple definición infalible. Y aunque es de fe divina la infalibilidad de la Iglesia en sus explicaciones o definiciones dogmáticas, no se puede deducir de ahí que la Iglesia defina como verdad de fe divina la doctrina sancionada en simple declaración infalible, como *a fortiori* se desprende de lo que hizo el Tridentino en el caso antes conmemorado, pues allí se trataba de definición dogmática y aquí simplemente de definición doctrinal.

Puede, pues, la Iglesia proponer infaliblemente la explicación de lo revelado; pero no constará *por voz de la Iglesia* que la explicación dada está revelada y es de fe divina, si la definición o proposición no fuere dogmática.

Es cierto que la Iglesia, cuando explica en una definición sencilla un virtual inclusivo, encerrado, por lo mismo, en razón de su identidad real, en un formal revelado, es cierto que material y remotamente para nosotros es objeto de fe divina, pero no nos lo propone *signate*, como revelado y de fe divina; tampoco nos lo propone *exercite*, como tal, pues para esto fuera preciso que ella profesara la identidad real de la verdad definida con el mismo dato revelado; mas por ella sólo sabemos que es algo conexo con aquél. Por lo cual, de sus labios no sabemos que es de fe divina.

Si, pues, ni por raciocinio teológico, según la teoría tomista, ni por la Iglesia misma, como lo acabamos de mostrar, ni por la divina promesa de la infalibilidad, aun dado que se extienda *formalmente* a toda definición infalible, como lo hemos visto poco ha, consta infaliblemente ser de fe divina el virtual inclusivo, en los casos de simple definición, resulta que se hace precisa la definición dogmática del virtual inclusivo, para ser éste objeto próximo de nuestra fe divina, dadas las exigencias de la teoría tomista.

II

Oposición de Santo Tomás con el Concilio Vaticano y consigo mismo en la teoría tomista. — Real concordia entre sí, según la nuestra.

Vimos ya en la sección primera de este trabajo que Santo Tomás, así en el artículo 1.º de la cuestión 1.ª, como en el artículo 3.º de la cuestión 5.ª, *de fide*, hablaba, no de la fe en sí, sino de nuestra fe; asimismo vimos en la sección 2.ª que el Concilio Vaticano, hablando de nuestra fe, señalaba como motivo formal adecuado de ella la autoridad de Dios revelante, con exclusión de la autoridad del magisterio eclesiástico. Si, pues, según la opinión tomista, el Santo Doctor, en el segundo lugar citado, pone como motivo formal de nuestra fe la autoridad divina integrada a manera de condición indispensable por la autoridad docente de la Iglesia, no sólo aparece en dicho tercer artículo, encontrado con el Concilio, sino también consigo mismo en cuanto autor de su artículo 1.º; pues en éste, hablando también de nuestra fe, señala como suficiente motivo de ella a la autoridad de Dios pura y neta. No hay, pues, lugar a la solución conciliadora presentada por los tomistas.

¿Cómo se aviene y compone consigo mismo, y, lo que más importa, cómo se pone en consonancia con el Vaticano en nuestro sistema? Véamoslo.

Nuestra fe divina, en lo que tiene de esencial (y, por tanto, aun la fe privada y personal), se apoya exclusivamente en la autoridad de Dios revelante, aplicada a nosotros suficientemente por los motivos de credibilidad, y de ella habla el Concilio en el lugar aludido (D.-B., 1789-90); pero nuestra fe divina, en cuanto social obligatoria a toda la universal Iglesia, y, por decirlo en una palabra, en cuanto católica, descansa en la autoridad suprema e infalible del magisterio sagrado que, como doctrina revelada, la impone a la fe subjetiva y divina de todos los fieles. A ella hace referencia el Concilio cuando dice: «Porro fide divina et catholica ea omnia credenda sunt quae in verbo Dei scripto vel tradito continentur et ab Ecclesia..... tanquam divinitus revelata credenda proponuntur» (D-3, 1792) (1).

(1) Cf. ESTUDIOS ECLESIASTICOS (1927), p. 113 ss.

De la primera habla Santo Tomás en su artículo 1.º, y de la segunda en el artículo 3.º, ya consabidos, pero unida con la primera.

Tratando de la fe divina, por la que nosotros creemos, en su aspecto esencial, pone, en conformidad con lo que después determinó el Vaticano, sólo la autoridad divina de la Verdad primera (sin determinar si ésta se manifiesta en la Escritura o en la Tradición o en alguna cosa concreta) como motivo formal adecuado de nuestra fe; mas refiriéndose después a nuestra fe sobre los artículos, *que enseña la Iglesia*, o sea, refiriéndose a la fe divina y católica, pone la autoridad de Dios o de la Verdad primera, manifestada en la Escritura y en la doctrina o enseñanza de la Iglesia, regla directiva e infalible dada por Dios a nuestra fe común y cristiana (1).

La fe divinocatólica es fe de la comunidad cristiana y obligatoria a todos sus miembros, y su profesión externa constituye el vínculo social e indispensable que une a los hijos de la Iglesia entre sí en corporación de creyentes cristianos; por eso demanda un principio social y autoridad doctrinal, visible y perpetua, que la comunique vigor y unidad en todo el cuerpo moral; exige, en una palabra, bajo su aspecto social, apoyarse en el magisterio infalible de toda la cristiandad (2).

Una y otra fe pertenece a una misma especie *metafísica* de fe divina, como que descansa adecuadamente en el mismo motivo lógico y objeto formal de la divina autoridad revelante, que las clasifica dentro de la misma especie teológica de la fe divina; pero social y moralmente considerada, presenta la fe católica rasgos característicos que la diversifica de la fe divina, rasgos que, recayendo sobre aquélla accidentalmente, le dan nuevo realce moral y valor corporativo, y demandan objeto formal distinto en el orden social y moral (3).

La fe católica es más cierta en sus preámbulos, más humilde en su obediencia y más connatural y suave en su práctica que la pura fe divina. La fe católica, sobre todo, es la fe oficial corporativa y universalmente obligatoria de los cristianos, no ya en la forma radical y remota, que también corresponde a la fe divina particular, por estar fundada en una revelación pública y general cuya depositaria es toda la Iglesia,

(1) Cf. ESTUDIOS ECLESIASTICOS 6 [1927], 113 ss.

(2) V. *Revue Thomiste*, 1924, pp. 66 y 67.

(3) V. VACANT, *Dict. Theol. Foi.*, col. 168-70.

sino de un modo próximo y más inmediato al acto formal de divina fe, en lo cual no cabe parte a la fe divina y puramente esencial.

El pecado de herejía (1) contra la fe divina puede consumarse en el fuero interno aun versando sobre materia de revelación privada inmediata y exclusivamente personal; mas el delito de herejía contra la fe católica demanda y presupone proposición o definición dogmática de la Iglesia, y sólo se consuma en el fuero externo.

Por todo esto bien podemos aplicar a nuestro caso, según la mente de Santo Tomás, lo que él enseña en la *Suma* (I II, q. 18, a. 7 ad 1): «Actus qui secundum substantiam suam est in una specie naturae, secundum conditiones morales supervenientes ad duas species referri potest, ut supra dictum est» (q. 1, a. 3 ad 3).

No daremos tal explicación a los textos de sus más famosos intérpretes (Cayetano, Bañez, Gonet, Salmanticenses [150 ss.]), pues ellos distinguen advertidamente y de modo expreso entre la fe en sí y la fe en nosotros y aplícanles distinto objeto formal en el modo consabido, a una y otra, con lo cual, además de no interpretar felizmente al Santo, van a chocar desgraciadamente contra las enseñanzas Vaticanas conforme a lo que llevamos razonado.

¿Pero exigen decreto dogmático de la Iglesia, o se contentan con simple definición infalible, para hacer al virtual inclusivo objeto no ya definible, sino actual objeto de fe divina para nosotros?

Ya nos advierte el R. P. Marín Sola que comenzó modernamente esa distinción entre definición dogmática y definición infalible (239) (2), lo cual nos induce a creer que los antiguos teólogos tomaban la determinación o definición de la Iglesia en el sentido más perfecto y eficaz de que era susceptible, o sea en el equivalente, en lo específico y formal, a definición dogmática, o sea capaz de hacer lo definido de fe divina obligatoria y pecado de herejía el negarlo (3).

Por lo cual no hay lugar a apoyarse en los antiguos e intérpretes de Santo Tomás más renombrados para defender la simple definición, como suficiente al intento, sino en el sentido de que ambas definicio-

(1) Mejor se llamaría pecado de infidelidad.

(2) En el número 506 reconoce que nunca los tomistas las han separado cuando se habla de *doctrinas*, aunque han disputado cuando se habla de *hechos dogmáticos*.

(3) V. MELCHOR CANO, *Lugares teológicos*, l. 12, c. 6, Regla 7.

nes tienen igual valor específico y formal, y bastará, por tanto, la forma de simple definición para hacer al virtual inclusivo de fe divina.

Y ésta entiendo ser la mente del R. P. Marín Sola, según se colige del número 293 de su obra.

Mas siempre quedará en pie que en la definición dogmática la Iglesia nos propone como revelada la verdad definida, sin que así suceda en la simple definición, y que es hereje el que contumazmente rechace la verdad dogmática, en el primer caso, aun cuando tal no acontezca en el segundo, por confesión del mismo autor. Lo cual, además de señalar algunas diferencias que no suelen poner Santo Tomás y los antiguos teólogos, nos da fundamento suficiente para concluir, después de lo dicho, que para constarnos por la única vía expedita (en la teoría tomista) que un virtual inclusivo ha sido con infalible certeza revelado, es preciso que dé la Iglesia una declaración tal que todos los teólogos modernos llamarán hoy declaración dogmática y no simple definición infalible.

Para terminar ya este punto advertiremos que todas esas accidentales modalidades de que antes hablamos, afectan a nuestra fe divina cuando es católica, no en su razón intrínseca y constitutiva de adhesión intelectual a la verdad revelada en sí misma, sino en los preámbulos de credibilidad y pía ateción de la voluntad de creer, o en su complemento connatural de externa profesión. De donde resulta que el motivo accidental de la autoridad doctrinal de la Iglesia modifica los preámbulos, tornándolos más ciertos, y la pía voluntad haciéndola más sumisa, pues la subyuga también a humana autoridad eclesiástica, y le generaliza la obligatoriedad del acto de fe, y la extiende a su externa profesión si antes no alcanzaba a tanto, y hace delito de herejía a su externa infracción positiva, dando de esta suerte al acto de fe así exteriorizado carácter de vínculo social y nota común de todos los creyentes; pero dejando siempre intacta su razón íntima y formal de fe, especificada únicamente por el motivo de divina autoridad.

Volviendo los ojos atrás sobre el campo recorrido, observo que dos son las razones de los contrarios que me parecen más vigorosas entre las que se nos oponen en la cuestión debatida en estos tres artículos, y que merecen ser tratadas y discutidas de asiento y esmerarse en su respuesta y solución.

La primera está tomada del artículo 3.º, tan traído y llevado, de

Santo Tomás, y la segunda del comentario del Cardenal Cayetano al artículo 1.º de la cuestión 1.ª, *de fide*.

La 1.ª razón o dificultad puede presentarse en esta forma:

Así como el científico no puede tener ciencia de una conclusión, sino por el medio de la demostración, así el hombre no puede tener fe de un artículo revelado sino por el único medio con que cuenta. Este es la primera Verdad propuesta a nosotros en las Escrituras según la doctrina de la Iglesia, su intérprete infalible, o, en otra expresión, es la Verdad primera según se manifiesta en las Escrituras sagradas y en la doctrina de la Iglesia que procede de la Verdad primera manifestada en las santas Escrituras. Luego cuando no se adhiera a los artículos de la fe por la Verdad primera, manifestada en la enseñanza de la Iglesia, no podrá tener fe divina en ellos, ni en un virtual inclusivo antes de la declaración infalible de la misma.

Como antes no hemos respondido a ella, por lo menos, directamente y *ex professo*, hagámoslo aquí.

Siempre, y en todo caso, la fe divina sólo tiene un medio de adhesión a las verdades reveladas, que es la Verdad primera manifestada por alguna revelación: si es fe privada, por revelación privada; si es fe pública, por revelación pública y general; si es fe católica, por revelación pública e impuesta a todos los fieles por la Iglesia jerárquica con magisterio infalible; por la revelación pública encerrada en las Escrituras y en la divina Tradición, como norma objetiva, y por la Iglesia, como norma infalible directiva y principio coactivo social de unión doctrinal y común profesión de fe cristiana; siendo en todos el motivo específico y formal de la fe teológica en su entraña y razón metafísica, solamente la autoridad de Dios revelante, o sea, la Verdad primera.

Y como la Escritura y Tradición divina son, por su inspiración carismática, la propuesta divina de la Verdad primera, y como la enseñanza de la Iglesia por la infalibilidad divina de su magisterio es la interpretación fiel de la revelación escrita y oral, síguese que no puede uno adherirse con verdadera fe divina a la Verdad primera sin que implícitamente se adhiera en la disposición de su ánimo a todas las enseñanzas de todas esas reglas entre sí tan unidas y eco siempre genuino y veraz de la Verdad primera. Por lo cual, si alguno, pertinazmente y a sabiendas, rechaza alguna doctrina divina comunicada por alguna de estas tres normas en la forma explicada, no podrá sinceramente adherirse con verdadera sumisión de fe cristiana a ninguna de las tres, y

mucho menos a la Verdad primera, origen de la prestancia y vigor de todas las demás. Así tendrá lugar aquello que dice Santo Tomás: «Es manifiesto que quien se adhiere a la doctrina de la Iglesia, como a regla infalible, asiente a todas las cosas *que la Iglesia enseña*, pero si de las cosas que la Iglesia enseña tiene lo que a su voluntad le place, y lo que no le gusta, no lo tiene, no se adherirá a la Iglesia como a regla infalible»; regla infalible y divina (como dice más arriba) en su enseñanza «que procede de la *Verdad primera* manifestada en las *Escrituras Sagradas*». Cuando, pues, se trata de fe sobre artículos que la Iglesia enseña, o sobre fe católica, se ha de juntar a la adhesión a la Verdad primera la adhesión a la doctrina de la Iglesia, como a regla divinamente infalible y trasunto fiel de la Escritura o Tradición divina, manifestaciones primarias de la Verdad primera. De otra suerte, si hay pertinacia no podrá haber fe divina sobre ningún artículo. Todavía, en este mismo supuesto, hallo una excepción, o que lo parece.

Entre las verdades dogmáticas que la Iglesia enseña, se halla su propia infalibilidad en las definiciones dogmáticas; ¿se ha de creer también por los fieles este dogma de fe católica por el motivo accidental de la autoridad infalible de la misma Iglesia? A la primera vez, no; pues entonces habría que creer dicha autoridad infalible por sí misma, siendo así que no nos puede constar razonablemente de ella por sí misma sin presuponer que es verdad aquello mismo que conocemos y aceptamos por su propio testimonio, lo cual es absurdo; pero una vez que hayamos creído con fe divina esta infalibilidad como claramente enseñada por Cristo, conocimiento y fe que supone en nosotros la Iglesia antes de exigírnos por su propia autoridad que admitamos tal dogma, bien puede tal dogma admitirse por autoridad de la misma Iglesia.

La dificultad de ello quedará toda en pie para los tomistas, que en todo acto de fe divina nuestra exigen la enseñanza y autoridad previa de la Iglesia para creer algo revelado con fe divina. Ya vemos que el P. Schiffini se aparta en este caso particular de ellos. No he visto cómo la elude el P. Marín Sola, si no es que la considere como expresamente *revelada y propuesta* claramente por Cristo, y así no haga falta que la proponga la misma Iglesia. De todos modos, tendríamos nosotros siempre que admitir algún dogma con fe divina, independientemente del magisterio y proposición de la Iglesia contra la interpretación tomista del famoso artículo 3.º de Santo Tomás.

Pero saliendo ahora de los dogmas enseñados o definidos por la Iglesia, y refiriéndonos a las verdades reveladas no definidas, o, mejor dicho, hablando de nuestra fe, como dicen los tomistas, y no ya de la fe divina y católica, ¿es verdad que nuestra fe divina se ha de fundar siempre en la Verdad primera manifestada en las *Escrituras* y en la enseñanza de la *Iglesia*, intérprete fiel de aquélla, y si algo de esto falta ya no hay lugar a la fe divina? Puede haber fe divina fundada no en la Escritura, sino en la Tradición, y así se cree, por ejemplo, la validez del bautismo administrado por hereje, aun cuando esto no conste en la Escritura, y los cristianos creían en los dogmas del Testamento Nuevo no revelados en el Viejo y no escritos en el Nuevo, en los años que corrieron antes de su redacción. Los discípulos de Cristo creyeron en la Resurrección del Salvador antes de contar con el magisterio de la Iglesia, y el mismo Cristo les reprendió porque fueron tardos en creer, no fiándose de testimonios humanos y falibles de los que le vieron resucitado. ¿Qué más? Los israelitas, sin Iglesia ni Sina-goga infalible, creyeron en sus dogmas religiosos transmitidos de padres a hijos por tradición oral. Luego hay dogmas que se pueden y deben creer, aun sin contar con el testimonio infalible de la Iglesia.

Finalmente, o no hay lugar a actos de fe divina saludable entre los herejes de buena fe, o no es indispensable el testimonio de la Iglesia para ellos; pues aun cuando éste no falte acerca de los dogmas que ellos puedan creer en esa forma, para ellos, que desconocen su existencia y, sobre todo, su fuerza, es como si no se diese al intento de adquirir, por enseñanza de la Iglesia, noticia absolutamente cierta e infalible de su divina revelación y sentido divino.

La segunda razón dificultosa de los contrarios, tomada del comentario de Cayetano al artículo 1.º, traída también por el Reverendo P. Marín Sola, ya la propusimos y tratamos largamente, sobre todo en el primero de estos tres artículos.

No me parece que tenga gran fuerza por lo que se refiere a la determinación de las cosas formalmente reveladas, cuando éstas están clara y expresamente consignadas en el Texto Sagrado o en la divina Tradición; pero ofrece más seria y laboriosa oposición cuando se refiere a la determinación previa y cierta del sentido divino, éste o aquél, del virtual inclusivo. Así, vemos que el R. P. Marín Sola no reclama el magisterio infalible de la Iglesia cuando se trata de la fe en dogmas claramente encerrados en el sentido gramatical del dato reve-

lado: únicamente lo exige en la determinación del virtual inclusivo, previamente no declarado ni por el mismo Dios ni por los Apóstoles, porque entonces y sólo entonces faltaría proposición divina e infalible de lo realmente dicho y revelado por Dios, pero no explicado divinamente, sino, a lo más, humanamente, y, lo que es lo mismo, de modo falible e incierto, y por eso de manera insuficiente para la absoluta certeza de la fe divina,

Mas esa dificultad, si vale, prueba también lo que a los contrarios no gustará, esto es: 1.º Que el virtual inclusivo nunca podrá pasar a ser de fe divina; pues la declaración de la Iglesia, aunque divinamente infalible, no es declaración o explicación divina, sino humana, según lo dicho ya en mis primeros artículos. 2.º Que no habrá lugar a evolución homogénea del dogma, pues las conclusiones teológicas no podrán pasar a ser dogmas de fe. 3.º Que muchos dogmas definidos ya por la Iglesia, o no eran sólo virtuales inclusivos, sino verdades formalmente reveladas, o no pueden tenerse por dogmas, aun después de definidos por la Iglesia; y 4.º Que los virtuales inclusivos, o no están verdaderamente *dichos* por Dios, para hombres y en lenguaje humano, o han de estar dichos de tal suerte, que los hombres, con medios humanos, puedan alcanzar su sentido, y si lo llegan a conocer de hecho por medios humanos, y con *estricta certeza humana*, el Señor los debe dar por suficientemente dichos y humanamente entendidos en orden a ser creídos. Así proceden los hombres cuando entre sí hablan, así hemos de creer procede Dios cuando se allana a usar nuestro trato y lenguaje. Así el dicho divino será actual o equivalente al formal y expreso en orden a la fe divina. De otro modo no podríamos salvar las mismas divinas expresiones. Todo esto urge, sobre todo cuando se trata de virtuales obvios, claros, al alcance de muchos, y cuya inteligencia se sobreentiende y demanda por el tenor del lenguaje e ilustración de las personas a quienes se habla o circunstancias del caso.

Todo lo cual viene a exigir que el virtual inclusivo dicho por Dios y descubierto en su sentido oculto humana y *ciertamente* por los hombres, estimando humanamente lo mismo dicho por Dios *more humano*, esté suficientemente aplicado a los hombres para ser creído con fe divina. Pero de esto último se hablará largo y tendido en el próximo artículo.

(Continuará)

ALFONSO M.^a DE ELORRIAGA
Colegio máximo de Oña (Burgos)